

futurs indicatifs

Patrick Schmoll & al.

La Société Terminale 2

Dispositifs



spec[tac]ulaires

DISPOSITIFS SPEC[TAC]ULAIRES

La Société Terminale 2

Patrick Schmoll & al.

La Société Terminale 2

Dispositifs spec[tac]ulaires

Collection “Futurs Indicatifs”
dirigée par Patrick Schmoll et Jean-Christophe Weber

La recherche technoscientifique suscite les interrogations les plus stimulantes, en même temps que les plus inquiètes, tant les limitations habituelles de l’agir humain semblent pouvoir être dépassées. Nos techniques nous permettent aujourd’hui, non plus seulement de transformer notre environnement, mais de nous transformer nous-mêmes en modifiant les données programmatiques du vivant. Les dispositifs techniques de communication reconfigurent le lien social jusque dans l’intimité du rapport de l’individu à lui-même et aux autres.

Ce pouvoir de transformation, qui suscitait aux siècles précédents un culte optimiste du progrès, nourrit au contraire aujourd’hui des craintes liées à ses dangers réels ou supposés, ainsi qu’aux interrogations éthiques qu’il soulève. La complexité bouscule nos capacités d’anticipation et de contrôle.

Quelle place les humains se ménagent-ils dans les sociétés qu’ils produisent, dès lors qu’ils ont la possibilité technique de se traiter eux-mêmes comme des “ressources” ou des “produits” de leurs activités ? Quels cadres de pensée pouvons-nous ouvrir pour tenter d’imaginer l’avenir ?

Dans cette collection :

Patrick Schmoll & al., *La Société Terminale 1. Communautés virtuelles* (2020)

Maquette de couverture : Néothèque/Éditions de l’Ill

Image de couverture : Pierre Matter, *Miroir, ô mon miroir*, 2010, Bronze, H. 43 x L. 75 x la. 12 cm.

© Éditions de l’Ill, 2020
11 rue Saint-Maurice, 67000 Strasbourg
<https://editionsdelill.com/>
ISBN : 978-2-490874-12-5
Première édition : Néothèque, Strasbourg, 2012

Cet ouvrage réunit les textes d'articles et d'interventions de :

Patrick SCHMOLL, Docteur en psychologie et anthropologue, Ingénieur de recherches au CNRS (UMR 7236 "Cultures et sociétés en Europe", Université de Strasbourg)

repris de ses articles et de ses interventions dans le cadre du séminaire sur la "Société Terminale" qu'il anime depuis 2005 à l'Université de Strasbourg.

Avec les contributions de :

Yannick ESTIENNE, Docteur en sciences de l'information et de la communication, Chargé de mission recherche à l'École Supérieure de Journalisme (ESJ) de Lille

Thierry NOVARESE, Docteur en sociologie politique, Professeur certifié de philosophie

Murielle ORY, Docteur en sociologie

Thierry JANDROK, Docteur en psychologie, Psychologue clinicien Établissement Public de Santé Alsace Nord, Psychanalyste, Chercheur associé au laboratoire SuLisoM (EA 3071, Université de Strasbourg)

Jocelyn LACHANCE, Docteur en anthropologie, Chargé de recherche postdoctorale au Laboratoire "Société, Environnement Territoire" (UMR 5603 Université de Pau/CNRS), Membre de l'Observatoire Jeunes et société, INRS Québec

Dominique MERG-ESSADI, Sage-femme, Docteur en psychologie, Psychologue, Hôpitaux universitaires de Strasbourg

Sommaire

Introduction	<i>p. 11</i>
 Contrôle social et adaptation individuelle	
Facebook, ou La vie privée en ligne sous haute surveillance <i>par Yannick Estienne</i>	<i>p. 33</i>
L'intervention policière sous vidéo : sécurité, contrôle et libertés <i>par Thierry Novarese</i>	<i>p. 63</i>
L'espace urbain sous vidéosurveillance et l'acceptation sociale de la transparence <i>par Murielle Ory</i>	<i>p. 85</i>
 La construction spec[tac]ulaire de soi	
L'invention du moi. Une lecture médiologique du rapport au miroir	<i>p. 107</i>
L'exposition de la vie privée dans les émissions de télé réalité <i>par Murielle Ory</i>	<i>p. 153</i>
L'organisation spectaculaire de l'intime. L'exemple de la pornographie	<i>p. 169</i>

Se déshabiller sur Internet.
 Significations de la mise en ligne de la nudité
 et de la sexualité par des adolescentes
par Jocelyn Lachance *p. 195*

Effets de paradoxe des dispositifs d'observation

Incons(is)tance du sujet et perplexité du regard clinique
avec Dominique Merg-Essadi *p. 217*

Mourir sous surveillance médicale :
 évènement sentinelle ou accident quantique ?
par Thierry Jandrok *p. 249*

La boîte à chat de Schrödinger,
 un paradigme des dispositifs d'observation *p. 269*

Le politique-spectacle

La société comme miroir et comme théâtre *p. 293*

La mise en abyme du politique :
 l'exemple des Guignols de l'Info *p. 309*

Le jour où la France devint folle *p. 321*

Sur les modes de désignation
 de la représentation politique *p. 331*

Les blogs : un analyseur du rapport à l'espace public *p. 355*

Introduction

Introduction

Cet ouvrage est le deuxième volet d'une série consacrée au thème que nous explorons sous la dénomination de Société Terminale : la figure d'une société dans laquelle le médium technique, tout en interposant ses terminaux de plus en plus quotidiennement comme ce qui permet aux individus de communiquer, les isole paradoxalement les uns des autres. Dans un recueil précédent, nous traitions de la forme sociale de cette figure qui s'impose peut-être le plus visiblement aux internautes quand ils effectuent leurs premiers pas sur les réseaux, à savoir le phénomène communautaire¹.

L'un des aspects saillants des communautés en ligne est qu'elles mettent en contact des personnes qui ne se sont pas préalablement rencontrées en direct et peuvent rester plus ou moins durablement séparées physiquement les unes des autres, voire mutuellement masquées par l'anonymat des pseudonymes et des avatars, ainsi que par la pratique prédominante d'une communication écrite. La littérature et la filmographie policière et de science-fiction ont popularisé les personnages limites du cyberpunk connecté à la Matrice, du "geek" rivé à l'écran de son ordinateur, ou du "no-life" fuyant les contacts directs. Les parents et les éducateurs s'inquiètent de voir les jeunes générations s'isoler dans leurs chambres pour allumer leurs ordinateurs, ou se détacher de conversations en cours pour consulter et pianoter sur leurs téléphones mobiles. Une sociologie facile se complait à décrire le repli de chacun dans les habitacles protégés d'une société qui permet de "zapper" la rencontre avec l'autre.

¹ Schmoll P. & al. (2011), *La Société Terminale 1. Communautés virtuelles*, Strasbourg, Néothèque.

Mais ces figures solipsistes s'avèrent dans la réalité n'exprimer qu'une partie des usages sociaux des technologies de communication. Les formes extrêmes de ces figures, dans lesquelles l'isolement va jusqu'à l'asocialité, ne concernent qu'une minorité d'utilisateurs des réseaux. L'un des effets remarquables de la diffusion généralisée de ces technologies est au contraire la mise en spectacle de soi. L'épaisseur que le médium introduit entre les interlocuteurs, en occultant leur visibilité l'un à l'autre, en autorisant l'anonymat, en privilégiant dans de nombreux cas l'écrit sur l'oral, suscite tout un jeu de vitrines, de masques et de miroirs, dans des pratiques dont la portée sociale est d'autant plus importante qu'elles sont largement médiatisées : blogs et sites de réseautage de type *Facebook*, publiant les rédactionnels plus ou moins intimes et les photos de leurs rédacteurs, sites Internet de particuliers qui proposent à leurs visiteurs la vision de leur domicile en continu par webcam, espaces de rencontres et de jeux en ligne, talk-shows télévisés, émissions de télé-réalité filmant la vie quotidienne et les confidences d'un groupe en confinement, mise en scène de la sexualité dans une pornographie dont les prises de vues sont de plus en plus invasives.

Plus passivement et plus insidieusement, les êtres humains s'habituent depuis plusieurs années à être observés, sur leur lieu de travail, dans les magasins, dans l'espace public, voire à leur domicile, au travers de dispositifs² de surveillance de leurs échanges téléinformatiques et de vidéosurveillance de leurs faits et gestes. Des bracelets, des implants, ou simplement nos téléphones portables, permettent de suivre nos déplacements. La miniaturisation, et demain les nanotechnologies, améliorent les techniques d'imagerie médicale et permettent d'implanter à l'intérieur de l'organisme des systèmes de diagnostic et d'alerte à distance, modifiant ainsi notre rapport intime à notre propre corps. Cette mise sous le regard d'au-

² Nous ferons dans cet ouvrage, comme le titre l'annonce, un usage constant du terme de dispositif, parfois dans un sens simplement commun, comme ici, plus souvent dans l'acception popularisée par Michel Foucault. Il désigne alors un ensemble, au départ hétérogène, d'aménagements spatiaux, d'appareillages technologiques, de discours, de récits, de règles, qui trouvent une cohérence dans leur mise en réseau. Le dispositif a des effets de formatage des relations sociales et de leur organisation, ainsi que de l'individu. Pour Foucault, le sujet est une production historique de dispositifs qui ont fini par requérir un individu doté d'une intériorité. Le terme a été repris par d'autres auteurs, dont récemment Giorgio Agamben (2006), pour être appliqué à d'autres situations que celles étudiées par Foucault : la multiplicité des dispositifs détermine selon Agamben des processus de subjectivation multiples qui concourent à l'incertitude identitaire.

trui de ce qui nous est le plus intérieur est de mieux en mieux acceptée, socialement et individuellement, sous la pression d'un discours de prévention des risques. La sécurité des personnes et des biens est devenue une condition de la vie en société, voire de la démocratie et de la civilisation, qui tend à passer pour plus importante que le respect de la vie privée.

Deux façons contrastées de problématiser

Dispositifs de surveillance et de contrôle, dispositifs de mise en spectacle de soi : il y a là deux manières de présenter cette institution de la transparence par les technologies de communication. Dans l'une, l'accent est mis sur les instruments que le système met en place pour observer les acteurs, dans l'autre ce sont les acteurs eux-mêmes dont on s'étonne qu'ils cherchent à se donner à voir. Ce sont parfois les mêmes phénomènes dont il s'agit, comme par exemple dans le cas de *Facebook*, qui fournit à la fois à ses inscrits la possibilité de se donner à voir aux autres, et à une clientèle professionnelle des informations utilisables sur les inscrits. La manière d'approcher les choses annonce cependant des problématisations différentes, des questions qui s'organisent autour de deux pôles d'intérêt, en tous cas en première approche. On retrouvera cette polarisation des intérêts dans les contributions à l'ouvrage.

Un premier ensemble de contributions annonce un travail sur la question du contrôle social. Les nouvelles techniques d'information et de communication permettent la prolifération d'une multitude de dispositifs de surveillance, au service d'une société qui veut réduire les risques et de groupes ou d'institutions qui veulent accroître leur pouvoir. D'ores et déjà, nos ordinateurs sont truffés d'applications qui livrent à autrui des renseignements sur ce que nous écrivons ou sur les sites Internet que nous consultons. Les rues sont arborées de pylônes au sommet desquels des caméras peuvent suivre nos déplacements urbains. Les satellites fournissent des images de plus en plus précises de ce qui se passe au sol. Nos cartes bancaires informent, sur ce que nous achetons, des programmes qui reconstituent notre profil de consommation. Nos téléphones portables couplés à des GPS disent où nous sommes. Les nanotechnologies permettent d'intégrer des traceurs dans nos vêtements ou nos véhicules.

Les questions posées par cette prolifération des instruments d'observation sont celles, assez classiques, d'une sociologie de la domination, éventuellement revisitée par les apports de Michel Foucault : comment les individus sont-ils modelés, à travers leurs habitus (pour prendre la terminologie bourdieusienne), ou à travers des effets de dispositifs (terminologie plus foucaldienne), par cette réduction progressive de leur sphère privée, voire de leur intimité ? Comment s'adaptent-ils, comment résistent-ils ? (Ces deux dernières questions sont plus rarement traitées, le postulat étant souvent qu'ils résistent mal, dans une sociologie où le récepteur est une victime passive qui dispose de peu de prise sur le système).

À l'autre extrémité, plusieurs contributions réunies dans cet ouvrage traitent du phénomène également récent de la surexposition de leur intimité par les individus eux-mêmes. Les mêmes fonctionnalités des mêmes outils informatiques et télévisuels sont utilisées par ceux qui en sont les objets à leurs propres fins. Des millions d'internautes publient sur leurs blogs et sur les sites de réseautage leurs photos et leurs cahiers intimes. La télé réalité met en scène des héros du quotidien dont le succès tient, non à ce qu'ils se distinguent, mais à ce qu'ils ressemblent à tout un chacun. La pornographie est devenue un phénomène de masse, non seulement du côté de ceux qui la visionnent, mais pour une quantité impressionnante de professionnels et d'amateurs qui publicisent leur sexualité.

Les auteurs qui traitent de ces phénomènes sous cet angle d'approche se situent du point de vue des acteurs. Les questions posées mettent également en jeu, sans doute, de nouvelles formes de contrôle social, mais elles ne peuvent pas être posées de la même manière que dans une sociologie classique de la domination. On n'est pas en présence du contrôle terroriste par un pouvoir totalitaire, dont la figure a été popularisée par le *Big Brother* de George Orwell. *Big Brother* est devenu le titre d'une émission de télé réalité (dont *Loft Story* est la transposition française) dans laquelle les participants ont fait librement le choix de leur exhibition. La valorisation sociale et professionnelle qui peut en résulter rend la participation à ce type d'émission, de même que la présence sur Internet en textes, en images et en films, potentiellement désirable pour le public. Murielle Ory montre que dans le cas de la vidéosurveillance des espaces publics, il y a également une acceptation généralisée. Pour toutes ces raisons, cette manière d'entrer sur ces terrains est plus familière à des sociologues sensibles à la question du sujet et

du changement social qu'à celle du contrôle et de la reproduction sociale.

Les deux problématiques auraient pu justifier des ouvrages distincts, qui eussent gagné en cohérence, mais pas vraiment en nouveauté. L'intérêt de notre propos nous semble de tenter de tenir les deux extrémités de cet éventail des phénomènes de mise en observation des sujets, par eux-mêmes et par autrui, pour examiner en quoi leurs logiques apparemment étrangères l'une à l'autre se répondent mutuellement, voire s'entretiennent.

C'est plus difficile, parce qu'il faut s'extraire des raisonnements commodes auxquels nous ont habitués une génération de sociologues, de psychologues et de psychanalystes, sur la base notamment d'une construction de disciplines et d'écoles théoriques étanches les unes aux autres. Il nous faut donc explorer les deux pistes pour voir où elles s'entrecroisent.

L'ambiguïté du (de l'auto-)contrôle social

Yannick Estienne travaillant sur *Facebook* y lit principalement les risques pour la vie privée. Il s'attache à montrer comment les modes de socialisation en ligne compromettent des libertés fondamentales et mettent la vie privée sous haute surveillance institutionnelle. Il est plus que jamais nécessaire de penser la question de la liberté du secret et du respect de sa vie privée dans un contexte de technologisation du contrôle et d'expansion des techniques d'identification. Louée comme un progrès émancipateur, la transparence généralisée offre à tous, mais avant tout à l'État et aux entreprises, des moyens considérables de contrôle qui menacent des droits comme le droit à l'anonymat et à l'oubli. Il souligne avec raison que l'adhésion des internautes à la communication de leurs données personnelles, et le développement d'une surveillance qui n'est plus verticale mais mutuelle et participative n'ôte rien à son caractère de surveillance.

La mise des technologies de surveillance au service des organisations n'est cependant pas sans réciprocité, du fait même de leur diffusion généralisée. Thierry Novarese, étudiant l'équipement vidéo embarqué des équipes de police, montre qu'il n'exprime pas un simple renforcement de la surveillance d'un acteur (les citoyens) par un autre (les policiers). Les acteurs sont multiples et se partagent l'usage de l'outil caméra. Certes, les caméras embarquées ser-

vent à confirmer les faits à titre de preuve, une fois que l'affaire sera portée devant un tribunal. Mais elles anticipent précisément les divergences entre la police et la justice, dans un système qui n'est pas policier, et dans lequel la parole des uns ne suffit pas à asseoir la conviction des autres : c'est parce que la police n'a pas pleins pouvoirs, et qu'elle doit faire la preuve de ce qu'elle constate, que les techniques de capture d'image jouent un rôle. À l'intérieur même de l'administration policière, la caméra embarquée sert à la hiérarchie à contrôler les équipes sur le terrain en vue, notamment, de vérifier le respect des procédures et de prévenir des bavures qui pourraient leur être incriminées. La caméra sert de contrepied aux déclarations des témoins, qui de plus en plus sont eux-mêmes équipés de téléphones mobiles comportant des fonctionnalités de caméra. La dissémination des outils, et la médiatisation des photos et vidéos via Internet aboutit à des formes de contrôle en retour de la population sur les actions de la police. Le vécu des policiers n'est donc pas celui, simplifié, d'un *Big Brother* pouvant observer les administrés : ils sont eux-mêmes sous surveillance, à la fois de leur hiérarchie, des administrés qui filment avec leurs appareils, des journalistes qui reprennent et diffusent les images capturées par les uns et les autres. La figure extrême de cette mise en spectacle est celle des émissions de télé réalité qui suivent des équipes de police, avec leur accord, leur hiérarchie y voyant une opportunité de soigner leur image.

L'acceptation généralisée des dispositifs de surveillance tient pour partie à cette réciprocité, à un argument de sécurité qui les présente comme des garanties de la démocratie, et, comme le montre Murielle Ory, à une construction des regards qui fait que l'observé ne se sent pas nécessairement visé dans son intimité. Les personnes qui se savent prises dans un dispositif d'observation n'attribuent pas toujours une intentionnalité à l'opérateur derrière la caméra, et font par ailleurs l'hypothèse que ce dernier ne peut pas s'y trouver en permanence, ni regarder tous les écrans à la fois. Beaucoup estiment que le contrôle ne les vise pas personnellement, comme c'est le cas dans le roman d'Orwell : c'est un regard désubjectivé, et qui n'est donc pas désubjectivant. Si l'observé n'a rien à se reprocher, la surveillance ne lui pose pas problème. Et s'il a quelque chose à se reprocher, ou s'il commence à supposer une intention personnelle dans le contrôle, il sait également que la quantité d'informations à traiter par les dispositifs est telle que leur tri lui laisse le bénéfice de zones d'ombres. L'observé peut égale-

ment affirmer que ce regard ne l'atteint pas, en le défiant par exemple de donner lieu à des poursuites : c'est le sens des provocations de ceux qui montrent leurs fesses aux caméras de surveillance, puisque la surveillance ne portant pas sur cela, ils n'ont guère à craindre d'être poursuivis. Ils peuvent aller jusqu'à jouer à cacher des choses à l'observateur, à adopter un comportement suspect pour susciter sa réaction, alors qu'il n'y a rien à cacher : c'est alors l'observé qui regarde l'observateur le regarder.

On ne peut plus modéliser sur le contrôle social sans s'intéresser à la manière dont les sujets participent activement à ce contrôle, y résistent, le subvertissent, et de ce fait contribuent à l'évolution de ses formes. Si les dispositifs sont bien au service de quelque pouvoir, on doit alors souligner l'essence paradoxale de ce dernier. C'est une affaire de logique inhérente à l'idée même de contrôle social : si la société requiert des individus qu'ils participent au contrôle social en intériorisant ses instances, c'est bien qu'il y a quelque chose à contrôler, un espace en eux de liberté et d'ombre qui nécessite ce contrôle. Il faut donc s'intéresser aux façons dont le sujet, qui sollicite ainsi le regard d'autrui pour se construire, réorganise aussi sa résistance aux effets potentiellement délétères de ce regard, en arrivant toujours à y soustraire une part de lui-même. Il y a une sorte de noyau de résistance du sujet, qui implique que psychologues et sociologues se penchent sur les modèles de l'acteur qui sont sous-jacents aux théories qu'ils utilisent.

C'est ainsi que nous devrions distinguer l'utilisation instrumentale que des organisations font des informations collectées grâce aux technologies de réseau, et la fonction que ces dispositifs remplissent dans les échanges entre leurs usagers eux-mêmes. Si l'on ne s'en tient qu'à l'instrumentation des techniques par le pouvoir, on reste prisonnier d'une certaine vision de la société dans laquelle les individus ne sont que des pions, et la fonction sociale et psychologique de la mise en spectacle de soi n'apparaît que comme un leurre destiné à rendre cette surveillance acceptable socialement.

Or, nos sociétés ont multiplié au cours de l'époque moderne les techniques d'information, de surveillance, de coercition, dans un contexte où, pourtant, la capacité réflexive du sujet, les degrés de liberté que lui accordent son éducation et ses appartenances sociales multiples, n'ont cessé de s'approfondir. Comment gérer cette apparente contradiction ? Nous souhaitons explorer dans cet ouvrage une hypothèse contre-intuitive, qui est que *les dispositifs de contrôle contribuent paradoxalement à un accroissement des liber-*

tés individuelles par l'approfondissement de la réflexivité auquel elles contraignent les sujets.

Michel Foucault nous introduit à cette idée à travers son étude d'un dispositif de contrôle dont le rôle fut essentiel dans la formation de la conscience moderne : celui de la confession associée à l'aveu (Foucault 1976, p. 78 sq.). L'expérience intime que nous avons de nous-mêmes nous fait croire que notre conscience est une donnée immédiate, universelle, qui ne doit rien à la culture et à l'histoire. Or, l'intériorité est un construit, une manière d'être à nous-mêmes qui résulte d'une éducation, laquelle a été formatée dans les rituels de l'Église catholique, notamment dans celui de la confession auriculaire. De nos jours encore, la pratique de l'entretien (qu'il soit thérapeutique ou de sélection en vue d'une embauche), la lettre de motivation, le récit autobiographique, la cure psychanalytique sont hérités culturellement du dispositif de la confession visant à la production de l'aveu, et dont on retrouve la figure jusque dans le "confessionnal" des émissions de télé-réalité. Cette pratique de l'aveu a des effets d'assujettissement, au double sens en apparence contradictoire d'une mise sous contrôle et d'une émergence du sujet.

La confession participe à l'évolution des techniques de contrôle social, puisqu'elle revient à faire prendre en charge par les individus une surveillance que le pouvoir, à partir du XIII^e siècle, ne peut plus assurer dans une société qui s'urbanise et se complexifie : celui qui se confesse avoue ses fautes, s'auto-surveille pour le bénéfice de l'institution. Les formes du dispositif ont évolué vers des déclinaisons de plus en plus élaborées, partant de la liste de fautes à inventoirier jusqu'au récit autobiographique. Mais, ce faisant, la confession a participé à la construction d'un sujet réflexif, doté d'une intériorité en forme de tribunal (dont la version la plus explicite est la seconde topique freudienne ça-moi-surmoi). Le texte de Foucault pose la question du rapport entre l'avoué et le vrai. L'aveu n'est pas forcément producteur de vérité, et l'obligation de s'exposer crée une coupure logique entre ce qui est montré ou dit, et ce qui subsiste de caché, au regard du pouvoir, mais également à celui du sujet qui ne saurait jamais, le voudrait-il même, être tout entier représenté dans ce qu'il dit et montre. Cette même coupure entre le dedans et le dehors, l'intime et le public, persiste dans les dispositifs contemporains qui portent à l'extrême la scénarisation de la transparence : elle ne fait que se déplacer.

Un dispositif de contrôle social (et psychique) a ainsi contribué en même temps à développer l'intériorité du sujet, sa capacité à évaluer et à décider de manière autonome, voire à échapper au contrôle lui-même, et est donc indissociable de la modernité. La démocratie, les libertés telles que nous les entendons, ne sont pas un invariant, elles sont un construit culturel, situable régionalement et datable historiquement, dont on voit qu'il est difficile à exporter dans des pays qui n'ont pas, par exemple, une culture de l'espace public et du libre arbitre individuel. Pour qu'il y ait démocratie, il faut qu'il y ait une certaine forme de sujet, réflexif, raisonnant, discutant, une morale des limites auto-imposées qui permettent de se passer d'un système policier. Il faut que ce sujet se soit construit dans une culture et une histoire valorisant la culpabilité, la contrition, la confession faite à autrui, la liberté de choisir, la mise en doute des croyances... Un tel sujet n'est pas un donné intangible de la psychologie, il est le produit d'une certaine éducation portée par certaines valeurs, qui comportent une idée de discipline.

On se retrouve donc en présence d'une contradiction apparente qui est qu'un dispositif de contrôle social peut être producteur de liberté individuelle, en raison de la réflexivité à laquelle elle oblige les sujets. Nos sociétés sont bien mieux dotées en outils et dispositifs de contrôle que les sociétés villageoises du Moyen-âge qui pouvaient se contenter du regard constant de la communauté sur chacun. Pourtant nous n'aimerions pas revenir à la société médiévale. D'une part il nous apparaît que le contrôle direct, dans une société villageoise, est plus fort et laisse peu de degrés de liberté à l'individu, alors que dans les sociétés urbaines, la multiplication de nos cercles d'appartenance, la possibilité de l'anonymat, laissent toujours à notre discrétion des zones d'ombre que nous utilisons pour nous protéger.

La subjectivité peut de ce fait se lire comme un phénomène d'émergence dans un système social complexe. Une organisation peut créer davantage de contraintes entre les éléments qui la constituent pour davantage de degrés de liberté à un méta-niveau : c'est ainsi, par exemple, que les cellules d'un organisme sont moins libres, moins polyvalentes que des paramécies, mais l'organisme, lui, a davantage de degrés de liberté, de possibilités d'agir sur son environnement, et donc de préserver en retour les cellules qui le constituent. L'exemple s'applique aux rapports entre individus et société, avec cependant, semble-t-il, une réciprocité des effets d'émergence : l'humanisation fait émerger conjointement la société et la

subjectivité, et plus la société est complexe, à certains égards contraignante par la domestication qu'elle impose des émotions, plus l'individu, secondarisé dans l'expression de ces émotions, est réflexif et intérieur, capable de réponses calculées à son environnement autant qu'à ses propres réactions.

La construction de soi dans les dispositifs spec[tac]ulaires

La personnalité moderne telle que nous la connaissons n'est pas un invariant, mais le produit de conditions sociales, régionalement, culturellement et historiquement situées. Elle résulte d'un assujettissement par des dispositifs éducatifs et de contrôle, dont la confession auriculaire nous fournit un exemple. Elle s'est développée et affirmée à mesure que ces dispositifs se multipliaient et se diversifiaient. Nous devons donc supposer que les transformations que nous observons dans les dispositifs techniques de communication ont des effets dans le sujet. Le sujet rationnel de Descartes, aussi bien que "l'appareil psychique" tel qu'il fut décrit par Freud, avec son moi en recherche d'unicité, avec ses conflits et ses refoulements liés aux instances représentant l'affrontement entre les pulsions et les interdits, sont peut-être en train de faire place à de nouvelles formes de constructions de soi.

La surexposition de soi telle qu'elle se présente dans les émissions de télé-réalité, ou dans la pornographie qui est l'un des usages les plus massifs d'Internet, ou dans la diffusion sur les sites de réseautage d'images à caractère privé, se développe en contradiction avec les modèles de l'intimité et des frontières privé-public qui étaient celles d'il y a encore une décennie. L'histoire de la formation de l'individu moderne a été celle de la différenciation entre un espace privé et un espace public, qui a fini par établir comme une condition de la vie psychique et sociale la garantie pour l'individu d'un espace du dedans, du fermé, du privé. Le droit au secret de la vie privée fait partie des libertés fondamentales dans les États démocratiques. Sa figure inversée, dystopique, est celle du roman *1984* de George Orwell, qui situe dans la perte du secret de la vie privée l'essence du pouvoir totalitaire : les personnages y sont détruits par la visibilité de leur espace intérieur. Cette figure est également celle du *panopticon* de Jérémie Bentham, étudiée par Michel Foucault. Or, cette notion d'une irréductibilité de l'intimité, indispensable à une construction en quelque sorte protégée du soi,

est aujourd'hui fortement interrogée par les phénomènes d'exhibition de la vie privée recourant aux canaux de diffusion de masse.

Jocelyn Lachance étudie les effets de la diffusion dans le grand public des fonctionnalités de capture d'images (photo et vidéo) qui font désormais partie des équipements embarqués de la plupart des téléphones mobiles de fabrication récente. Cette diffusion est déjà telle que tout un chacun peut demander autour de soi, dans un groupe, que quelqu'un prenne une photo ou une vidéo du moindre évènement venant à se présenter. Même si tout le monde ne dispose pas d'un appareil, la numérisation des images permet leur reproduction et leur partage sur les réseaux, via des sites tels que *Facebook* ou *Flickr*. Chacun transporte sur soi de tels appareils ou croise quotidiennement des connaissances qui en disposent, filme sans arrêt et diffuse les images sur Internet, dans une sorte de continuité entre ce que nous sommes, ce que nous montrons, l'image que nous en fixons, que nous sélectionnons, retouchons, publions, commentons à plusieurs. Nous baignons désormais tous dans un univers visuellement saisissable et restituable. En raisonnant dans les catégories classiques de la distinction entre vie privée et vie publique, l'on peut s'inquiéter du risque pris par les jeunes qui exposent ainsi leur intimité, parfois jusque dans des mises en scènes pornographiques, en les diffusant dans le cercle rien moins qu'étanche de leurs "amis" réticulaires. Jocelyn Lachance montre que cette notion de risque est ambiguïsée par la recherche de l'exploit. L'exploit pousse à la conduite risquée, mais il est aussi un moyen de se singulariser. La diffusion d'images compromettantes présente donc un risque pour la réputation de l'individu, mais elle permet aussi à ce dernier d'être visible sur les réseaux, à une époque où la mondialisation de la société rend l'individu invisible. C'est en fait le risque, bien plus important de nos jours, de ne pas être vu, qui devient insupportable.

La diffusion sur Internet d'images exposant l'intimité de leurs sujets revêt donc des significations multiples, et faire l'impasse sur une partie d'entre elles nous expose à ne pas comprendre, par exemple, le nombre étonnant de séquences pornographiques tournées par des amateurs, ou d'amateurs se prêtant à la prise de vue par des professionnels. Ainsi que l'indique Serge Tisseron (Tisseron & Stiegler 2009), la multiplication des images sur des supports différents aboutit à une culture de l'image dans laquelle cette dernière est à la fois familière et reconnue pour son caractère fictif. Le sujet des générations "digital natives" cultive, davantage que les

générations qui n'étaient familières que du miroir, une proximité et en même temps une distance à l'image : il se sait ne pas être à l'endroit où on le voit, il joue avec ces images et avec le regard de l'autre qu'il sollicite et piège là où il l'attire, il regarde l'autre le regarder. À cet égard, la pléthore d'images pornographiques n'est inquiétante que pour les générations qui pensent que l'âme est prisonnière de l'image qu'on se fait d'elle. Pour ceux qui se prêtent à ces prises de vue, celles-ci relèvent de la performance, et non de la vérité : l'image ment, et son mésusage n'est donc pas quelque chose de grave.

Il faut par conséquent plutôt approcher ces phénomènes de surexposition de soi en étudiant comment se réaménage la subjectivité pour s'adapter aux dispositifs spec[tac]ulaires : dispositifs de surveillance précédemment évoqués, dispositifs de mise en spectacle, dispositifs d'observation scientifique et clinique également, dont nous traitons dans un groupe spécifique de chapitres. Un exemple pris en dehors du champ de l'anthropologie des techniques permet d'illustrer comment fonctionne l'adaptation du sujet à sa propre exposition sous le regard des autres : c'est celui des pratiques de la nudité, décrite dans leurs différentes figures par Christophe Colera (2008). Être mis(e) à nu peut exprimer une situation de fragilité, d'exposition à la volonté de l'autre, mais les exemples fourmillent dans différents contextes culturels et historiques, où la nudité peut aussi être assumée comme un défi, qui libère de la crainte du regard de l'autre, voire s'impose à ce dernier jusqu'à lui faire détourner le regard pour l'éviter. La pratique du naturisme conduit ainsi dans les espaces qui lui sont réservés à un déplacement des formes de la pudeur et de la discrétion : les regards n'insistent pas, ils se focalisent sur les visages, glissent sans s'arrêter sur la surface des corps, de sorte que, passé le premier moment de malaise, le naturiste nouvellement arrivé constate assez vite que son intimité n'est pas atteinte par un dévoilement qu'en d'autres endroits il considérerait comme une atteinte menaçante pour son intégrité. C'est le contexte dédié, celui de sites réservés à cette pratique, qui exerce dans cet exemple ses effets de dispositif. Le regard acquiert une signification différente selon les intentions supposées à l'autre, en fonction de ce que suggère le contexte en question : la nudité n'a pas le même sens sous l'œil du médecin, du partenaire amoureux ou du tortionnaire.

L'importance, et en même temps l'ambiguïté, du regard de l'autre dans la construction de soi impose de faire retour sur les

théories qui, de Sartre à Lacan en passant par Foucault et Girard, lui ont accordé une importance centrale. Nous consacrons dans cet ouvrage un développement théorique important à la question de la construction de soi dans le miroir. La figure du miroir s'est progressivement imposée dans la modernité comme une métaphore permettant de penser le rapport de soi à soi par le truchement de l'autre. Le "stade du miroir" a fini par être théorisé comme une étape incontournable de la structuration de la personnalité. Cependant, dans ce modèle, aussi bien chez Wallon que chez Lacan, on fait classiquement comme si la relation du sujet à son reflet et aux autres était immédiate : l'expérience est de ce fait intemporelle et transculturelle. L'instrument miroir est dans cette expérience, en quelque sorte, transparent, si l'on peut dire pour une surface vitrée dont la caractéristique est justement de ne l'être pas. Or, l'approche médiologique qui consiste à raisonner *in absentia*, c'est-à-dire à se demander ce qui se passe quand le médium ne fonctionne pas, en l'occurrence chez des sujets qui sont aveugles de naissance, ou dans des sociétés qui ne connaissent pas le miroir, permet de découvrir que le moi qui se construit dans le miroir n'est pas anhistorique. Il est un produit d'une société qui introduit, à partir de l'époque des miroitiers vénitiens du XVI^e siècle, le miroir comme médium quotidien du rapport à soi-même et à autrui. Autrement dit, de Descartes qui s'est intéressé aux lois de l'optique, jusqu'à Wallon et Lacan, la philosophie, la psychologie et la psychanalyse élaborent des modèles de l'humain qui sont datés par leur environnement technologique. On doit se demander ce qu'ils deviennent à une époque où la technologie permet de décliner de multiples manières la specularité et la mise en spectacle.

Identités superposées

La troisième partie de l'ouvrage traite d'une forme particulière d'organisation du regard liée à l'entrecroisement, dans les sociétés modernes, des discours scientifique et gestionnaire. Michel Foucault avait déjà insisté en son temps sur les effets du regard clinique pour la construction du sujet. Les injonctions qui nous sont adressées d'avoir à nous appliquer à nous-mêmes les méthodes de l'observation clinique sont quotidiennes, à l'occasion de multiples déclinaisons de ce dispositif d'observation : la rédaction d'un CV, les entretiens d'embauche, les audits, les expertises et évaluations

de toutes sortes diffusent un modèle où l'on reconnaît à nouveau le principe à l'œuvre dans la confession auriculaire, à savoir une auto-observation construite pour être donnée à voir et à entendre à un autre, que nous reconnaissons pour sa compétence à dire ce que nous sommes.

Ce dispositif organise une relation dissymétrique entre un observateur et un observé. L'observateur s'y construit tout autant, en tant que sujet, que l'observé, mais il le fait au détriment de ce dernier. L'un y consolide sa subjectivité, d'être du bon côté du manche, en quelque sorte, celui du sujet unifié par sa position de savoir et de pouvoir, tandis que l'autre y est instrumenté comme objet de ce savoir et de ce pouvoir, et doit construire sa subjectivité dans le repérage de ce qui satisfait au regard de l'autre.

Freud avait fini par mettre à jour l'aporie de ce montage, pour les deux parties, en décrivant les jeux de regards entre l'hystérique et le médecin : l'hystérique mime les attitudes qui sont attendues par le clinicien, elle fonctionne à leur insu à tous deux comme un clown qui, du même coup, subvertit les certitudes de ce dernier, et donc rend sa propre position incertaine.

Dans un travail que nous avons réalisé avec Dominique Merg-Essadi à propos du cas d'une demande d'interruption de grossesse, nous essayons de montrer que cette incertitude du regard clinique tend à se diffuser à l'ensemble des dispositifs d'observation, à mesure que ceux-ci deviennent des outils d'une gestion généralisée des humains au sein des organisations. Les effets de construction de soi par le regard d'autrui ne se limitent plus au cas des seuls hystériques, au sein de l'établissement qui les retenait autrefois et constituait leur monde. Tout un chacun, aujourd'hui, en tant que sujet potentiel d'une observation clinique, s'exprime dans des symptômes qu'il donne à voir un peu partout, en de multiples occasions, dans des organisations diverses relevant du champ de la santé, mais aussi du travail, des prestations sociales, de l'éducation, etc. L'observateur rationnel (scientifique ou gestionnaire) devrait donc se demander si le sujet observé montre les mêmes signes à tout le monde ou préférentiellement à lui dans le cadre de l'observation, s'il en montre d'autres ailleurs, s'il en est qu'il pourrait montrer mais choisit ou est contraint de cacher, et au final, si ce n'est pas son regard à lui, observateur, et le dispositif que ce regard construit, qui a pour effet de susciter la production de ce symptôme.

La lecture que fait Thierry Jandrok, dans le chapitre suivant, du traitement d'un événement "sentinelle" au sein d'un dispositif

d'observation, fournit un autre exemple des effets paradoxaux d'un dispositif d'observation/surveillance placé sous les auspices de ce même discours, à la fois scientifique et gestionnaire. Le décès d'un patient à l'hôpital échappe à l'observation directe des soignants, et déclenche une procédure visant à déterminer le moment, les causes et les responsables éventuels de sa mort. Thierry Jandrok opère un rapprochement, dont nous soulignons dans le chapitre suivant tout l'intérêt paradigmatique, avec les situations de "superposition d'états" en physique quantique. Pendant une certaine durée de son existence, entre deux observations (celle qui vérifie pour la dernière fois qu'il est encore vivant, et celle qui constate son décès), le patient en question se présente dans le dispositif comme à la fois vivant et mort. Cette situation évoque l'expérience de pensée du "Chat de Schrödinger". Comme dans cette expérience, le paradoxe résulte des cadres explicatifs dans lesquels la situation est interprétée. Le dispositif médico-juridique s'adosse à un discours causaliste qui veut que tout événement ait une cause, laquelle réside dans des gestes, des actes, qui ont été ou n'ont pas été effectués. Le même discours voulant que tout acte ait un auteur, le dispositif commande de rechercher des responsables, et ce n'est que parce que la mort de ce patient appelle une explication causaliste, qu'elle devient récursivement un événement paradoxal. Logiquement, dans un monde où il est exclu qu'il n'y ait pas de responsable de sa mort, l'impossibilité d'en désigner un oblige à considérer que le sujet de l'observation a été, à un moment donné, à la fois vivant et non vivant.

Si l'on essaie de généraliser la portée heuristique de l'idée introduite par Thierry Jandrok, on se rend compte que les êtres humains ne sont pas pris qu'accidentellement dans des dispositifs paradoxaux tels que celui qui conduit au décès de ce patient : non seulement nous naissons, vivons et mourons dans de tels dispositifs, mais nous les produisons pour nous en soutenir. L'expérience de pensée de Schrödinger, ainsi que ses variantes, notamment la théorie des univers parallèles, sont des récits qui ont exporté leur paradigme hors du seul champ de la physique, dans la littérature et la filmographie de fiction scientifique, parce que la figure des "superpositions d'états" autorise à penser le monde et l'être humain autrement que dans les catégories d'une pensée déterministe dans laquelle les choses (et donc les sujets) ne connaissent qu'un état et un seul.

La valeur paradigmatique de la boîte à chat de Schrödinger réside dans l'idée d'un dispositif qui autoriserait la superposition d'états différents, sous contrôle d'un observateur extérieur supposé, et sous condition que la boîte ne soit pas ouverte, c'est-à-dire que l'observateur, en fait, ne voie pas. Tant que nous ne sommes pas vus, tant que l'on ne nous oblige pas à être une personne en particulier, nous pouvons nous penser dans une multiplicité d'identités potentielles. Cette multiplicité est de nos jours encouragée par notre participation de fait à des cercles sociaux divers et qui s'ignorent mutuellement (notre famille, nos amis, nos amant(e)s, notre travail, nos engagements associatifs, etc.) et soutenue par les technologies de réseaux qui nous permettent de jouer des rôles différents, voire divergents, dans différents univers. Toutes les fois où nous sommes rappelés à l'ordre, sommés d'être entièrement engagés dans une seule identité, nous vivons l'expérience de l'ouverture de la boîte à chat qui précipite la réduction de nos états superposés à un seul.

Plusieurs tendances coexistent en nous, plusieurs sujets observant plusieurs destins possibles pour soi, que le régime de l'unique (à l'œuvre dans la raison déterministe aussi bien que dans le romantisme) nous oblige à refouler pour qu'elles ne fassent qu'un. Nous sommes un seul homme ou une seule femme, dans un seul couple (uni pour la vie, laquelle n'est vécue qu'une seule fois), et le modèle social répète cette forme en se référant à l'idéal d'un seul État, un seul Dieu, etc. La multiplicité des univers permet au contraire de modéliser un sujet multiple, qui pense à, et vit avec, ce que font les autres exemplaires de lui-même dans d'autres réalités, ou dans d'autres temps.

Le politique comme spectacle

Les chapitres réunis dans la dernière partie de l'ouvrage constituent un excursus qui mériterait de plus amples développements, voire un ouvrage complet. Nous les livrons tout de même à l'attention indulgente du lecteur, en nous disant qu'ils peuvent servir de point de départ pour une réflexion collective et un débat qui alimenteraient un tel ouvrage. Il s'agit pour certains de la reprise d'articles écrits en réaction aux élections françaises de 2002. La référence historique, qui commence à dater si l'on cherche à se situer dans l'actualité politique, risquait de rendre injustement obsolète le propos si ces textes n'étaient pas republiés dans un

contexte théorique plus large qui en fasse ressortir la pertinence. Après que nous les avons écrits, il y a une dizaine d'années, nous les avons laissés longtemps sans suite. Notre réflexion sur la construction spec[tac]ulaire de soi nous a incité à les replacer dans ce cadre. Les transformations de la subjectivité dans les dispositifs techniques ont en effet de multiples incidences, mais il nous semble judicieux d'évoquer celles qui ont un retour sur les formes contemporaines du social, notamment en ce qu'elles impliquent une lecture renouvelée du politique, des institutions dites démocratiques en particulier.

Ce dont nous informe le fonctionnement du miroir et de ses multiples déclinaisons techniques contemporaines (de production, de transformation et de diffusion d'images fixes et animées), c'est que, fondamentalement, c'est le regard de l'autre qui nous construit. Mais une fois que l'on a énoncé cela, on n'a pas dit grand-chose. L'incertitude que nous entretenons sur la consistance de cet autre et sur notre propre consistance explique notre malléabilité par les médiums qui organisent l'échange des regards. Ces médiums nous permettent de stabiliser le processus abyssal d'une construction subjective toujours aliénée, en nous permettant de contrôler le regard d'autrui, par l'artifice, par la mise à distance, par les jeux de cache-cache, par la fixation des images.

Dans les sociétés qui ne connaissent pas le miroir, et plus généralement dans les sociétés dans lesquelles les médiums techniques de la réflexivité sont rares, c'est la société elle-même qui fonctionne comme miroir. Les parents qui portent l'enfant dans leur bras devant le miroir lui disent que c'est lui en lui désignant son image. C'est donc dans le regard de ses parents et dans ce qu'ils disent, tout autant que dans sa propre image, que l'enfant saisit son unité. Mais dans toutes les sociétés, y compris celles qui ne font que rarement usage du miroir, les parents désignent également à l'enfant d'autres représentations, des figures idéales, des schèmes de conduite, des objectifs à atteindre, etc. pour servir de modèles adéquats à une progressive construction de soi. Le moi est donc une instance qui n'est pas que spéculaire, mais sociale. C'est en ce sens métaphorique que les parents, les proches et la société au sens large fonctionnent comme miroir en proposant au sujet des formes emblématiques sur lesquelles s'étayer pour construire son moi, et ainsi tenter de se reconnaître lui-même. C'est bien ce qui nourrit le propos du présent ouvrage : le moi n'est pas que spéculaire mais éga-

lement spectaculaire, donné à voir au sujet, mais aussi aux autres pour qu'ils confirment le sujet dans ce qu'il est.

Il y a donc une sorte de consistance de la société, en ce qu'elle n'est pas la simple addition des individus qui la composent, mais une entité qui permet au sujet de se donner une représentation de lui-même. Georg Simmel (1908) formulait les choses en disant que chacun vit dans sa société avec l'impression qu'elle nous assure une certaine sécurité dans nos relations aux autres, et qu'il y existe une place qui n'est faite que pour soi. Si cette sécurité disparaît, la société n'existe plus, elle n'est effectivement plus que l'addition d'individualités solipsistes. Or, la fréquentation quotidienne de nos semblables serait une source constante d'appétits et de peurs si nous ne pouvions nous reposer sur un sentiment de commune entre-appartenance et sur des normes et règles nous rendant les conduites des autres un tant soit peu prédictibles. Cet ensemble de représentations partagées n'est objectivement qu'une supposition confiante, mais c'est lui qui forme société.

Cette consistance de la société, l'existence d'un tout qui est davantage que la somme de ses parties, fonctionne donc comme un appareil réflexif. Cette spécularité de la société pour le sujet est productrice des formes également spectaculaires de l'organisation du social, et notamment des institutions politiques. Chacun de nous pourrait vivre avec les autres sans être conscient de vivre dans "une société", mais comme la société acquiert consistance du fait qu'elle permet précisément de vivre avec les autres, nous nous donnons tous une représentation de notre vie sociale qui fait émerger cet objet-société : il y a pour nous les autres, et il y a en plus "la société". Et comme cet objet-société ne nous est pas directement accessible (on sent bien que "la société" existe, mais personne ne la voit ou ne la touche), il nous devient nécessaire de la visibiliser.

La visibilisation de la société a sans doute dû s'engager historiquement avec l'apparition des premières villes. Les sociétés villageoises peuvent se concevoir assez spontanément comme groupe social en raison de leurs dimensions réduites : tout le monde connaît tout le monde, et donc chacun connaît le groupe dans son entier. Il suffit de sortir du village pour le "voir", et donc s'en faire une représentation comme forme entière. La ville, comme monde peuplé d'inconnus et formés de lieux qui ne sont pas tous accessibles et connaissables, nécessite la production d'un spectacle d'elle-même en tant que "cité" où chacun puisse être rassuré sur le conte-

nu de ce tout, les limites entre le dedans et le dehors, ainsi que sur sa propre appartenance à ce tout et sur la place qu'il y occupe.

Le processus de visibilisation prend la forme obligée d'un spectacle, dont les rites en lien avec les mythes fondateurs du groupe, les manifestations processionnaires, les représentations théâtrales ont été les formes premières : une partie du groupe social se détache de lui pour monter sur la scène et le représenter. Des acteurs, qui deviennent une élite, jouent à être la société et la donnent en spectacle aux autres. Au début, l'ensemble du peuple adhère au spectacle, le joue également dans la rue et sur la place, mais peu à peu, les dimensions croissantes du groupe social creusent la distinction entre la scène et le public, campant d'une part ce dernier dans un rôle passif de spectateur, et conduisant d'autre part à devoir accorder une importance grandissante aux médiums qui permettent la (télé)transmission du spectacle.

La représentation du social est politique dans la mesure où le spectacle, joué par une élite, est indissociablement lié à l'exercice du pouvoir au sein du groupe. La représentation prend ainsi une certaine forme, théocratique, monarchique, démocratique, qui dépend du scénario décrit par les rites (lequel prévoit également le mode de désignation des acteurs au sein du groupe), mais il dépend aussi des moyens de communication qui permettent de visualiser le spectacle et de le diffuser. La démocratie à l'ère de la télévision n'est pas la même que la démocratie de l'époque de la presse écrite ou radiodiffusée.

La démocratie elle-même se présente comme une production culturelle, localisée et datée : elle dépend de l'existence d'un certain type de citoyen, raisonnant et discutant, formaté sur le modèle humaniste, responsable, maître de ses pulsions. Le sujet contemporain, qui donne le spectacle d'un être inculte sans intérieur, incapable de se concentrer dans ses études ou sur son travail, de s'intéresser aux productions artistiques, littéraires, intellectuelles qui circulent dans le microcosme des élites, est-il un citoyen ? Ses conduites, notamment électorales, désespèrent les anciens humanistes. Mais, plutôt que de les aborder sur le mode de la déploration, peut-on se donner des grilles de lecture qui permettent d'entrevoir, dans le phénomène de la désaffection actuelle du politique, mais aussi dans les formes nouvelles de mobilisation, les indices, non pas d'une disparition, mais d'une transformation de la démocratie ?

Références

- Agamben G. (2006), *Che cos'è un dispositivo?*, Roma, Nottetempo. Trad. fr.(2007), *Qu'est-ce qu'un dispositif?*, Paris, Payot/Rivages.
- Colera Ch. (2008), *La nudité, pratiques et significations*, Paris, Cygne.
- Foucault M. (1976), *La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard.
- Simmel G. (1908), *Soziologie*. Tr. fr. (1999), *Sociologie. Études sur les formes de la socialisation*, Paris, PUF.
- Tisseron S. & Stiegler B. (2009), *Faut-il interdire les écrans aux enfants ?*, Paris, Mordicus.

Contrôle social et adaptation individuelle

Facebook, ou La vie privée en ligne sous haute surveillance

Yannick Estienne

Introduction

En partie liée à l'évolution de nos modes de vie (multiplication des déplacements, des migrations et des identités mosaïques), la communication à distance tend à prendre le pas sur la communication en mode présentiel. Nos pratiques de socialisation et de communication sont de plus en plus techniquement médiatisées et dépendent de quelques terminaux multi-fonctions (ordinateurs, smartphones, tablettes numériques, etc.). En l'espace d'une quinzaine d'années, le téléphone portable et Internet sont devenus incontournables dans notre vie sociale et relationnelle. Sur Internet, grâce notamment aux services fournis par une nouvelle génération de sites nés à l'ère du Web 2.0 (Youtube, Myspace, Facebook, Twitter...), nous sommes toujours plus nombreux à nous rencontrer, flirter, livrer nos pensées intimes, jouer, partager des vidéos, publier nos photos, commenter l'actualité, etc. Très ancrées chez les plus jeunes, ces habitudes transforment nos quotidiens et jouent sur nos rapports au monde.

Il est désormais aussi simple que banal de "parler" de soi, de dialoguer (à l'écrit comme à l'oral), et de commenter la vie des autres, en ligne. Quelles soient synchrones ou asynchrones, à deux ou à plusieurs, les pratiques de partage d'expérience et de conversation numérique ont explosé. L'essor de telles pratiques dont rend parfaitement compte le succès fulgurant de Facebook qui a su habilement répondre à une demande sociale, s'accompagne souvent

d'une tendance à livrer toujours plus d'informations personnelles en ligne. Sur ce qu'on appelle par ellipse les "réseaux sociaux"³, s'amasse en effet une quantité croissante de données personnelles et d'éléments en rapport avec la vie privée des internautes. Ainsi, la mise en scène de soi sur les réseaux passe-t-elle par une mise en fiche de sa vie. Toutes les informations personnelles que nous fournissons délibérément dans le but de nous rendre visibles et d'optimiser nos échanges numériques (goûts, pratiques professionnelles et culturelles, emploi du temps et carnet d'adresses) restent disponibles sans limite dans le temps et viennent s'ajouter à la multitude de traces que nous laissons malgré nous sur Internet après chaque opération, et ce pour le plus grand profit des mouchards et des marchands. Nous produisons et alimentons ainsi en permanence, volontairement ou non, des "doubles numériques" de nous-mêmes dont le contrôle nous échappe le plus souvent.

Ce phénomène de (sur)exposition de soi sur Internet suscite de nombreuses interrogations. Des psychologues, des sociologues, des économistes, des juristes, tout comme les défenseurs des droits et libertés individuels et collectifs, s'attachent à saisir les ressorts et à évaluer les effets de telles pratiques. Dans une société qui prône les vertus de la transparence, les limites de l'intime ne cessent de se redéfinir et la notion de vie privée perd de sa consistance. On ne peut donc décemment pas, dans un tel contexte, faire l'économie d'une réflexion sur la construction de l'identité et sur le rapport à la vie privée des natifs des sociétés numériques. Peut-on aujourd'hui exister socialement sans artefacts numériques ? A-t-on conscience des enjeux de l'utilisation des réseaux sociaux ? Peut-on réellement contrôler son identité numérique ? Quels risques court-on quand on s'expose autant, etc. ?

Nous ne prétendons nullement ici être en mesure d'apporter une réponse à ces questions qui sont pourtant à l'origine de notre réflexion. Nous ne pouvons tout au mieux qu'esquisser quelques pistes. Et pour cela nous nous appuyons sur les résultats d'une enquête menée auprès d'utilisateurs de Facebook⁴ ainsi que sur de

³ Pour être plus juste, il faudrait parler de "réseaux sociaux en ligne", de "services de réseaux sociaux en ligne" ou de "réseaux sociaux numériques". Les anglosaxons utilisent quant à eux l'expression SNS pour *Social Network Service*.

⁴ Un questionnaire a été soumis à plus d'une centaine d'étudiants en journalisme et en communication, tous utilisateurs de Facebook. Par ailleurs, des entretiens semi-directifs ont été réalisés auprès d'une quinzaine d'étudiants de l'ESJ-Lille (École de journalisme de Lille). Assez homogène, la population ciblée pour l'en-

nombreuses études et travaux de recherche sur les “réseaux sociaux” menées notamment en France et aux États-Unis. Nous allons donc ici, dans une perspective critique, nous interroger sur l'économie de la visibilité en ligne et sur les enjeux de la socialisation numérique. Il nous faudra évoquer, pour pouvoir les déconstruire, les arguments relatifs au potentiel émancipateur des pratiques de socialisation numérique et d'exposition de soi. Pour certains, il semble aller de soi que la transparence bénéficie à tous et que la surveillance se démocratise grâce aux nouvelles technologies. Or, dans nos sociétés qui ne tolèrent ni incertitudes ni zones d'ombre, il est indispensable de souligner que des parcelles de liberté nous échappent de plus en plus. Nous serons ainsi conduits à poser la question de la déterritorialisation du contrôle et de ses effets en matière de renforcement de la verticalité du pouvoir. Mais, avant de pousser plus loin, il convient de revenir sur la construction sociale de la notion de vie privée, pour inscrire les phénomènes observés dans leur contexte historique.

Quand la vie privée devient publique

Le spectacle de l'intime

La mise en spectacle médiatique de la vie des gens ordinaires ne constitue pas un phénomène nouveau. En France, les confidences des lectrices de la presse féminine de l'après-guerre, l'introduction de la conversation entre animateurs et auditeurs dès le lancement d'Europe 1 et, surtout, les discours sur la sexualité dans l'émission culte de Ménie Grégoire sur RTL à la fin des années 1960, amorçaient déjà cette tendance. Avant cela, Hoggart (1970) avait montré que la presse populaire britannique du début du XX^e siècle cherchait à susciter la passion des choses humaines et domestiques. Mais il semble que l'arrivée de la “télévision de l'intimité” (des émissions dites *Reality show* dans les années 1990 à la *Real TV*, façon “Loft story”, dans les années 2000) ait radicalisé cette ten-

quête est composée d'individus jeunes (entre 21 et 27 ans), possédant un capital scolaire et culturel élevé (Bac+4 en moyenne), une appétence forte pour l'information et, dans une certaine mesure, pour les technologies de l'information et de la communication. Nous ne prétendons donc pas, à partir d'un panel aussi réduit et d'une population aussi peu représentative de la diversité des utilisateurs, tirer des enseignements ni des conclusions de portée générale.

dance. Avec ses grands “psycho-show”, la télévision entreprend dès lors d’explorer la psychologie des gens ordinaires. À travers les dispositifs de télé réalité, elle les place sous une surveillance continue pour donner à voir leurs comportements dans un simulacre de quotidienneté. Dotée d’une valeur marchande dans l’économie des biens symboliques, l’intimité s’expose à l’écran, infiltrant progressivement l’ensemble des programmes (Mehl 1996). La “télévision de l’intimité” participe au brouillage des frontières entre privé et public, consacre le déplacement des frontières de la vie privée et le règne d’une certaine forme d’impudeur publique.

Parfois dénoncés comme le summum de la perversion médiatique, le voyeurisme et surtout l’exhibitionnisme télévisuels ont suscité l’intérêt des chercheurs. Au sujet des ressorts du désir d’exhibition et de la pulsion scopique, Serge Tisseron (2001) rappelle par exemple que “le sentiment de la pudeur est loin d’être immuable et les jugements d’exhibitionnisme ou de voyeurisme sont précisément liés à un moment de l’histoire”. Puisque la vie privée n’est pas une réalité naturelle mais bien une notion construite, ses contours se redéfinissent en permanence (Ariès & Duby 1985). Les programmes de télé réalité rendraient dès lors compte d’une nouvelle disposition à rendre publics des aspects de la vie destinés traditionnellement à rester dans l’ombre (nos affects, nos habitudes et petites perversités du quotidien, etc.). Sur les plateaux des émissions de télé réalité, ou bien depuis chez soi, grâce aux dispositifs de webcams qui diffusent sur Internet et de manière décentralisée les scènes de vie quotidienne de parfaits anonymes (Cauquelin 2003), les caméras se braquent sur des scènes réputées jusqu’alors inaccessibles au regard d’autrui. En bref, “la visibilité devient admise là où le secret était de mise” (Mehl 1996). Dans son enquête sur les pratiques de socialisation numérique, Fabien Granjon (2009) met en lumière, en s’appuyant sur les travaux de Norbert Elias, l’affaiblissement de l’intériorisation des règles de civilité qui autorise un décontrôle relatif et un déplacement de la pudeur. Aujourd’hui, les usagers des réseaux sociaux numériques peuvent explorer les voies ludiques et conviviales de l’exhibition en ligne. À l’instar de Koskela (2004), certains défendent même l’idée que l’exposition publique de sa vie privée constitue une force (“*empowering exhibitionism*”). Si le *lifeblogging*⁵ – le fait de dévoiler

⁵ Il faudrait ici distinguer le *lifeblogging* du *lifelogging* que l’on peut définir comme la pratique de l’auto-enregistrement continu de la vie d’un individu dans

toute sa vie sur Internet – est l’expression paroxystique de cette tendance, les services du Web 2.0 permettent de satisfaire, de manière certes moins spectaculaire, ce puissant désir d’être vu. C’est ce désir d’être vu qui pourrait en partie expliquer que les membres actifs des réseaux sociaux n’hésitent pas à dévoiler, par l’entremise d’un dispositif sociotechnique qu’ils contrôlent mal, des pans entiers de leur intimité.

La vie privée : une liberté trop encombrante

À l’époque moderne, c’est au sein de la famille que se développe le sentiment de l’intimité. La famille représente un refuge pour des individus qui peuvent, à l’abri des regards et de la pression sociale, construire leur personnalité. Sanctuaire de la famille, la maison bourgeoise de l’ère victorienne est le symbole de l’espace privé où se cultive, derrière le “mur de la vie privée”, le goût très puritain du secret. Le sentiment d’intimité progresse et traverse peu à peu les frontières de classe, à l’instar d’autres conventions sociales issues de la bourgeoisie. Au cours du XX^e siècle, les transformations de l’habitat et des conditions de vie – l’accès des familles des classes moyennes à des espaces plus grands et subdivisés – permettent la consolidation de ce sentiment. L’intimité est de plus en plus vécue comme un droit. Pour Richard Sennett (1995), qui y voit la consécration de la personnalité en tant que nouvelle idée sociale, dans la “société intimiste” marquée par le triomphe de la culture du narcissisme, l’intimité va même jusqu’à s’extérioriser. Le sentiment de soi est si fort que même en public, les individus affichent leur “personnalité” tout en restant séparés par d’invisibles cloisons.

On constate depuis plusieurs années un mouvement double articulé autour de l’extériorisation de la vie privée et de la privati-

ses moindres détails et au moyen de technologies embarquées. Cette distinction est nécessaire pour Gordon Bell (Bell & Gemel 2010) qui estime, tout en faisant l’apologie du *lifelogging*, qu’il est “inconséquent” de livrer trop d’informations sur soi. Il expose, dans un ouvrage traduit en français, son projet inquiétant, baptisé *Total Recall*, qui consiste à “lutter contre l’oubli” en enregistrant toute sa vie grâce à une multitude de capteurs; Une sorte de mémoire externe dans laquelle toutes les traces de sa vie sont consignées. Dans cet esprit de valorisation biographique Facebook a créé une application, baptisée Timeline (ou Journal), afin de mettre en valeur tout ce que ses membres ont publié depuis leur inscription, en les incitant à ajouter tous les grands événements de leur vie survenus depuis le jour de leur naissance.

sation de l'espace public. Dans ce contexte, s'exprime de plus en plus la volonté de faire éclater la bulle privée dans laquelle l'individu se sent désormais trop à l'étroit. Comme le souligne bien Thierry Vitalis (2002), "la vie privée telle qu'elle était conçue traditionnellement apparaît plus comme un enfermement que comme une liberté". Longtemps considérée comme une avancée sociale et un droit protecteur, la vie privée peut aujourd'hui être perçue comme "un problème de vieux cons" (Manach 2010), une contrainte inutile et un obstacle à l'expression de sa subjectivité. Le processus d'érosion de l'attachement à la vie privée est engagé. La liberté que le droit à la vie privée est censé garantir est mise en balance avec d'autres libertés, assurément plus précieuses à l'ère de la socialisation numérique : la liberté de s'exprimer, de s'exposer et de s'observer mutuellement, en public ou à l'intérieur de nos réseaux.

Construction de soi = exposition de soi

Après avoir appris à se replier sur sa sphère privée pour se protéger de la société et pouvoir ainsi construire sereinement sa personnalité, l'individu est aujourd'hui encouragé à déplier publiquement son intimité et à espérer tirer de ce déballage un profit relationnel. "Le droit à l'intimité entre aujourd'hui de plus en plus en concurrence apparente avec un désir "d'extimité""", définie comme le "mouvement qui pousse chacun à mettre en avant une partie de sa vie intime, autant physique que psychique" (Tisseron 2001). Les outils et les plateformes du Web social offrent à ce désir d'extimité les moyens de s'exprimer. En effet, le succès des réseaux sociaux (depuis *Les copains d'avant* jusqu'à l'incontournable *Facebook*) s'est construit sur la possibilité d'interagir, de partager des expériences et de "s'afficher" (se mettre en scène, afficher ses goûts, relater son quotidien, etc.). Lieu d'expression de ce que Laurence Allard (2005) nomme "l'individualisme expressif", Facebook encourage cette tendance à se raconter et à observer les autres faire de même. Cette volonté d'être "intime ensemble", d'ouvrir son monde et le monde de l'entre soi aux autres, et ce, parfois, sans fixer de limites claires à la publicité de ces actes, alimente le processus spec[tac]ulaire de production des identités. Dans cette perspective, il faut à la fois être vu pour se sentir exister et voir les autres exister devant soi pour s'apercevoir dans le miroir qu'ils nous tendent. La subjectivité se met à l'épreuve dans la rencontre des identités.

Peu de temps avant l'arrivée de Facebook en France, Dominique Cardon et Hélène Delaunay (2006) ont rendu compte des résultats de leur recherche sur les usages sociaux des blogs, en insistant sur la dimension relationnelle du *blogging*. À l'instar d'un blog, une page de profil Facebook fait figure d'instrument de production de sociabilités et de production de soi. On ne devient blogueur qu'à travers la reconnaissance des autres blogueurs. On n'"est" sur Facebook qu'à condition d'avoir des "amis" qui nous reconnaissent comme tel. Ce qui signifie que l'utilisateur de plateformes relationnelles en ligne est avant tout avide de contacts et de conversations. Un blogueur ne cherche pas à produire des monologues. D'ailleurs un blog qui ne parvient pas à générer de commentaires a toutes les chances d'être abandonné par son auteur. Un membre de Facebook ne se contente pas d'afficher un profil. L'une des fonctions principales de ces pratiques consiste bien plutôt à rechercher de l'interaction et de l'inter-reconnaissance : commenter la page ou le profil d'autrui pour susciter en retour des commentaires, référencer des blogs pour être référencé dans un réseau, accepter un nouvel "ami Facebook" et lancer des demandes, etc. Les pratiques de socialisation numérique illustrent le fait qu'il n'y a pas d'existence d'un sujet sans la relation à l'autre (pas de "je" sans un "nous"). Dans ces espaces relationnels, les réactions des autres semblent dès lors capitales pour mener à bien le processus de production identitaire. Être attentif aux signes qui sont renvoyés permet d'explorer les multiples facettes de soi en réajustant l'image que l'on a de soi.

Exister, c'est être "Facebookable"

Si le grand déballage de sa vie privée sur Internet peut répondre au désir d'extimité, il répond également à un ensemble de nouvelles normes sociales qui s'articulent autour de l'injonction participative. Le web social permet la participation de tous en même temps qu'il renforce l'obligation de participer à la conversation numérique permanente. Le fait de socialiser et d'être visible sur Internet s'impose comme une norme censée guider les conduites sociales, le présupposé étant que l'on n'existe pas vraiment si l'on n'apparaît pas sur Internet. Autrement dit, exister socialement passe de plus en plus par le fait d'exister en ligne. Or, une grande partie de sa vie sociale en ligne se passe désormais sur Facebook. Facebook peut en effet se targuer d'avoir réussi à capter une audience

extraordinairement large⁶, et de l'avoir rendue rapidement dépendante de ses outils. La dépendance à Facebook s'accroît du fait que de plus en plus d'informations capitales pour notre vie sociale transitent par cette plateforme. Les outils de communication mis à disposition par Facebook (le *mur* et le *chat*) ont tendance à se substituer à d'autres outils de communication (le téléphone, ou même le *mail*). Celui qui n'est pas sur Facebook s'expose à une certaine forme de décrochage relationnel. Comme l'exprime une étudiante interrogée dans notre enquête : *"sans Facebook, je passerais à côté de plein d'invitations à des fêtes ou à des concerts"* (Entretien, mai 2010). Ainsi, pour ne pas risquer d'être à la marge de la vie du groupe, mieux vaut avoir un compte Facebook. Pour un étudiant, *"il y a une seule personne dans la classe qui n'est pas sur Facebook et je sais qu'à plusieurs reprises on l'a zappée et on a oublié de lui passer des infos"* (Entretien, avril 2010). Un autre certifie : *"ne pas être sur Facebook, c'est comme louper un repas avec ses potes, on passe à côté des bonnes blagues"* (Entretien, avril 2010).

L'utilisation des services fournis par Facebook et la divulgation de données personnelles reposent sur le principe du consentement. Bien que personne ne soit contraint d'être sur Facebook, on peut néanmoins se demander si, aujourd'hui, on a vraiment le choix de ne pas y figurer. Comme le souligne Danah Boyd, spécialiste des réseaux sociaux, Facebook est devenu un "bien social" (*social utility*) dont il est difficile de se passer, et ce même si l'on en critique la politique de *privacy*, sur laquelle nous reviendrons. Il est donc nécessaire de poser la question du consentement à la lumière de la dépendance sociale à l'égard de ce "bien". Invoquant l'argument du "confort" que le service procurerait, ou celui du nombre élevé de personnes présentes (et avec lesquelles il n'existerait pas d'autres moyens de communication), beaucoup d'utilisateurs se persuadent du bien fondé de ce "choix", qui s'impose à eux. Se pliant délibérément à l'injonction qui leur est faite d'être sur Facebook, une majorité d'entre eux accepte les règles du jeu de la socialisation numérique qui consistent à divulguer toujours plus d'informations sur soi. Pourtant ce jeu met en péril des libertés, dessinant les contours d'une forme de servitude volontaire.

⁶ Bien qu'il soit difficile de vérifier ces chiffres et quasi impossible de déterminer le nombre de faux comptes, il y aurait, à la fin de l'année 2011, près de 800 millions d'utilisateurs de Facebook dans le monde, dont plus de 20 millions en France (audience consultable sur les sites checkfacebook.com et socialbakers.com).

De l'usage de la liberté sur FB, ou le jeu (de dupe) de la confidentialité numérique

“Je ne peux pas m’empêcher de penser que personne ne nous oblige à mettre ses données en ligne, et que l’on sait à quoi on s’expose en décidant de le faire” (Entretien, mai 2010)

Contrairement aux informations qui peuvent être collectées à l’insu des internautes ou sans leur autorisation, les informations postées sur Facebook l’ont été avec l’accord des intéressés. Tout membre de Facebook est censé se prêter au jeu en ayant pris connaissance de ses règles, dans le but de tirer de plus amples avantages des services proposés. Théoriquement, chaque utilisateur de Facebook devrait accorder toute sa confiance à Facebook à qui il confie un nombre conséquent d’informations personnelles. Il devrait savoir quelle information est disponible en ligne, à qui elle est accessible. Il peut en effet choisir ce qu’il raconte et à qui il le raconte en configurant lui-même les paramètres de confidentialité. Dominique Cardon (2008) souligne que sur Internet nous jouons en permanence à voiler et à dévoiler des parties de nos identités qui se dessinent en “clair-obscur”. Or, la particularité de Facebook est de favoriser l’“hypervisibilité” en nous invitant à paraître sous notre véritable identité. Sur Facebook, il n’y a pas de place pour l’anonymat, ni pour des identités contextuelles et éphémères. Placés sous la lumière, nous sommes censés lever nos masques et montrer nos vrais visages. Le modèle de Facebook est celui de la transparence radicale. Contrairement à d’autres espaces relationnels en ligne, sur cette plateforme l’identité numérique coïncide avec l’identité de l’état civil.

De chacun de ses utilisateurs dépend toutefois la décision de définir ce qu’il dévoile de sa vie privée en plaçant où il le souhaite le curseur de la discrétion, tout en prenant soin de bien circonscrire le territoire de la publicité de ses échanges, et de sélectionner précisément les destinataires de ses informations. S’exposer oui, mais à certaines conditions : pouvoir conserver des secrets, effacer certaines de ses traces, choisir à qui on s’adresse et devant qui on se dévoile. En bref, pouvoir et savoir aménager des “plages d’intimité”, un “hors-champ” à l’abri des regards (Tisseron 2011). Tel pourrait être le contrat social régulant les pratiques de socialisation numérique. Or, ces conditions s’avèrent difficiles à réunir et les pouvoirs

des utilisateurs sur les données qu'ils publient sont relativement restreints.

La mainmise de Facebook sur les données personnelles

Le premier niveau de dépossession consiste, lorsque l'on crée un compte Facebook, à devoir accepter de confier toutes ses données à la société américaine. Ces données sont centralisées et stockées indéfiniment. Même après la clôture du compte, si celle-ci intervient, elles sont gelées et restent la propriété de ce géant de l'Internet. Celui-ci n'a jamais caché ses intentions de "monétiser" ces données qui représentent son précieux capital. Il n'est pas aisé de connaître exactement l'étendue des informations que détient Facebook, ni l'usage qui peut en être fait. S'il est toutefois possible de récupérer ses informations et de demander à ce que toutes les données soient effectivement effacées, les procédures sont complexes. Dans leur immense majorité, les utilisateurs ne sont pas informés de la démarche à suivre. Et quand ils le sont, rares sont ceux qui l'entreprennent. Des protestations contre la politique de Facebook en matière de vie privée se font régulièrement entendre. Des usagers mécontents militent pour plus de transparence et réclament que Facebook respecte les lois, notamment celles en vigueur dans les territoires où il s'implante. Hormis quelques coups d'éclat médiatiques⁷ et des concessions parcimonieuses faites par Facebook, le rapport de force reste très inégal. Malgré un déficit de confiance dû à une gestion extrêmement contestée de sa *privacy policy* ainsi qu'à l'arrogance de ses dirigeants, la fidélité des utilisateurs au site ne faiblit pas. Même si des alternatives à Facebook existent, leur usage reste confidentiel et leur audience est faible, à l'exemple de Diaspora, réseau social libre et décentralisé qui se présente comme un Anti-Facebook et qui a tenté de fédérer les mécontents de Facebook en développant un outil permettant à l'utilisateur de rester maître de ses données.

⁷ En octobre 2011, Max Schrems, un étudiant en droit autrichien, a déposé vingt-deux plaintes contre Facebook auprès de l'Autorité de protection de la vie privée irlandaise. C'est en effet en Irlande que se situe le siège européen de la société. Il a notamment accusé Facebook d'avoir conservé de très nombreuses informations qu'il avait publiées, puis effacées, sur le réseau social.

Encouragement à la conversation et paradoxe de la vie privée

Par ailleurs, l'usage d'un site comme Facebook pousse à la logorrhée. Le cadre des échanges⁸ implique de raconter et de se livrer davantage que l'on ne le ferait spontanément. Des étudiants que nous avons interrogés reconnaissent en effet que, sur Facebook, ils "parlent trop" (du moins davantage qu'ils ne le faisaient sur Internet avant Facebook). *"Il y a cette tendance à raconter sa vie sur Facebook. Je ne suis pas sûr que les gens le feraient autrement"*. *"On a tous cette tendance là. Mais comme pour tout le monde, ça a favorisé mon penchant exhib"* (Entretien, avril 2010). Encore une fois, l'argument du choix libre et rationnel tient difficilement pour expliquer de tels comportements. La réalité des pratiques ne correspond pas toujours aux intentions affichées, ni même à un raisonnement. Le "bon" usage de Facebook induirait des effets de bavardage inutile et encouragerait à livrer toujours plus d'informations personnelles. Un deuxième niveau de dépossession consiste donc dans cette perte de retenue et de contrôle sur le flux des paroles numériques. Comme le souligne Fabien Granjon (2009), les sites de réseaux sociaux "stimulent à l'évidence le consentement à divulguer des informations personnelles". Bien qu'ils aient en grande partie conscience que la socialisation numérique comporte des risques, peu d'utilisateurs de Facebook mettent en œuvre concrètement des tactiques de réduction de ces risques. Ce constat nous conduit au cœur du "paradoxe de la vie privée" (*privacy paradox*) : se montrer sensible aux risques de violation de sa vie privée et réclamer le respect de ce droit, d'un côté ; et de l'autre, continuer à s'exposer sur Internet, en livrant beaucoup (trop) d'informations sur soi, sans prendre les précautions minimales. Il y a bien là une contradiction dans laquelle s'enferment les grands bavards en ligne.

L'orchestration du flou des critères de confidentialité

Le faible degré de contrôle des utilisateurs de Facebook sur leurs données tient, pour finir, à l'opacité du statut des informations qu'ils livrent sur la plateforme. Les utilisateurs ne sont en effet pas toujours en mesure de définir clairement où passe la ligne de dé-

⁸ À travers un système de "primes" symboliques, Facebook incite ses utilisateurs à multiplier les contacts et les occasions d'échanges avec les membres de sa communauté, via l'envoi de "pokes" et toutes les fonctions de partage et de recommandation comme le bouton "Like".

marcation entre ce qui, sur leur profil, est “public”, et ce qui ne l’est pas. Difficile également de savoir s’ils parviennent bien, dans la pratique, à restreindre aux personnes souhaitées l’accès à leurs informations. Si, dans leur majorité, les utilisateurs de Facebook déclarent vouloir contrôler strictement cet accès, on constate souvent une méconnaissance du fonctionnement de Facebook. Bien qu’ils aient pris le soin de lire les clauses de confidentialité et qu’ils aient paramétré à plusieurs reprises l’outil, la confusion perdure quant au statut réel de certaines informations. Rien d’étonnant à cela. Comprendre les arcanes de la *privacy policy* de Facebook relève de la gageure. La partie du site dédiée au paramétrage du niveau de confidentialité est en effet une telle “usine à gaz”, que les utilisateurs peuvent être facilement dissuadés de s’y intéresser. Il n’est pas rare que les utilisateurs se plaignent d’être “perdus” au milieu des multiples options et des formules absconses. Prétextant vouloir tendre vers plus de clarté et permettre à ses utilisateurs de garder le contrôle sur leur vie privée, la compagnie américaine modifie régulièrement le fonctionnement du paramétrage des critères de confidentialité. Mais ces changements sont en réalité des occasions à peine dissimulées de rendre publiques plus d’informations (comme la photo de profil ou la liste des “amis”), en orchestrant savamment le flou tout en se protégeant juridiquement.

Fin 2009 et début 2010, deux vagues de changements importants ont permis de transférer dans la partie publique du site, à l’insu des utilisateurs, quantités d’informations jusque là réservées aux seuls “amis”. Ces manœuvres entraînèrent maints quiproquos et une gigantesque pagaille. Nombreux sont ceux qui découvrirent par exemple leur album photo en libre accès sur Internet. Une vive polémique éclata suite à cette opération dont les utilisateurs ignoraient tout. Et les propos des dirigeants de Facebook au sujet de leur conception singulière de la vie privée ne contribuèrent pas à calmer les esprits. Mais au delà de ce passage en force, ce qui est peut-être le plus préoccupant, dans la mesure où elle rompt le contrat de confiance entre les deux parties, c’est l’inversion de la logique de la *privacy*. À l’origine, les informations postées sont privées et il faut une intervention de l’utilisateur pour élargir le cercle de leur publicité. Or, comme le souligne Danah Boyd (2010), de privées par défaut, les informations postées deviennent publiques par défaut. Alors que les utilisateurs ne cessent de demander des garanties en matière de confidentialité, et un respect de leur vie privée, pour Facebook toutes les informations ont pour vocation à être rendues

publiques. Et les modifications effectuées ont pour but de forcer les utilisateurs à changer leurs habitudes. Néanmoins, pour freiner ses ardeurs à imposer à ses millions d'utilisateurs une nouvelle conception de la vie privée, en 2011, l'État américain a contraint Facebook à signer un accord relatif au consentement des utilisateurs. Désormais, le "*consentement explicite et affirmatif*" des utilisateurs est nécessaire avant toute modification susceptible de contredire les préférences générales de vie privée définies en amont par l'utilisateur. Si Facebook se plie à cette règle, il lui faudra dès lors user d'autres ruses pour parvenir à ses fins.

Les coûts de la vie sociale numérique

L'usage massif des réseaux sociaux va de pair avec l'extension des pratiques de dévoilement de soi et avec l'inflation des données personnelles qu'il est possible techniquement de recueillir et de traiter avec une efficacité croissante. Dans un tel contexte, protéger sa vie privée – garantir, par exemple, la liberté du secret et l'intégrité des informations produites – est devenu un véritable casse-tête. André Vitalis (2001) souligne que face au développement des "techniques de communication indiscrete" et face aux entreprises de manipulation de toute nature, l'enjeu est depuis longtemps, pour l'État, de garantir au citoyen la possibilité de préserver un minimum de secrets. Contrairement au droit à l'expression et à l'information, la reconnaissance d'un droit général à la vie privée intervient assez tardivement. Bien qu'il figure dans la Déclaration des droits de l'homme de 1948, il faut attendre 1970 pour voir inscrit dans la loi française le principe du "droit au respect de sa vie privée" (art. 9 du Code civil). Dès lors, et malgré le flou qui entoure la notion de vie privée, l'encadrement légal de ce droit n'a pas cessé de se préciser au rythme des évolutions technologiques : la loi de 1978 pose des limites à l'indiscrétion informatique ; en 1991, une loi régleme la pratique des écoutes téléphoniques ; votée en 1995, une loi vient encadrer l'utilisation de la vidéosurveillance ; en 2000, une loi interdit la publication de certaines images, etc.

Malgré l'effort du Législateur, cette fragile liberté est plus que jamais menacée. Il existe de multiples menaces fréquemment associées aux pratiques de délinquance informatique – les figures du pirate informatique ou du pédophile caché derrière un pseudonyme

alimentent souvent les fantasmes autour du viol de la vie privée. Mais il est à noter que l'État joue un rôle important dans ce processus de fragilisation. Alors que, comme on vient de le voir, il accorde d'une main quelques protections, il n'a cessé au cours de la dernière décennie de retirer, de l'autre, des parcelles entières de liberté, la plupart du temps au nom de l'impératif de sécurité : lutte contre le terrorisme, la délinquance, les atteintes à l'ordre public⁹. Dans ce contexte, un constat s'impose. Il est presque impossible, à l'ère numérique, de garantir la confidentialité des échanges et l'intégrité des informations personnelles qui transitent via les réseaux informatiques. En outre, plus les individus exposent consciemment ou non les détails de leur vie privée, plus celle-ci risque de multiples déconvenues. L'attention portée à la protection de la vie privée en tant que droit démocratique fondamental faiblit.

Consubstantiel au droit à la vie privée, un autre droit est en train de subir les lois d'airain des réseaux numériques : le droit à l'oubli. S'il n'a pas de reconnaissance juridique, l'oubli est intimement lié à la prescription, droit fondamental de tous les systèmes juridiques modernes. Pourtant, dès l'origine, la question du droit à l'oubli est au cœur de la réflexion sur l'informatisation des données. Celle-ci a donné naissance à la loi dite *Informatique et libertés* censée limiter dans le temps la conservation des données nominatives stockées dans la mémoire des ordinateurs, afin d'éviter le marquage définitif des personnes. Or, ce droit est remis en cause par la généralisation des fichiers et par le fait que tout échange, sur Internet, laisse des traces.

La perte du droit à l'oubli et à l'anonymat

Sur Internet, quantité d'informations échangées sont stockées et disponibles, sans limite dans le temps. Pour Alex Türk, président de la CNIL de 2004 à 2011, la société et les individus doivent au-

⁹ Depuis la loi dite pour la confiance en l'économie numérique (LCEN), la surveillance de l'Internet n'a cessé de se renforcer au détriment de la vie privée des internautes. Le dispositif de lutte contre le téléchargement illégal mis en place par la Haute autorité pour les œuvres et la protection des droits sur Internet (HADOPI), tout comme les déclarations du président Sarkozy sur la pénalisation de la consultation de sites "terroristes" (22 mars 2012) vont dans le sens d'une réduction croissante des libertés sur Internet.

jourd'hui faire face à la "dilatation du présent numérique"¹⁰. En effet, la "persistance documentaire" implique que ce que l'on dit de soi aujourd'hui reste accessible demain (Ertzscheid 2009). Or cette rémanence numérique va à l'encontre du droit à l'oubli, autrefois garanti par les limites de la mémoire humaine, et transforme la nature des interactions, traditionnellement conçues comme immédiates et contextualisées. Les nouvelles formes de conversation écrite ("*tchater*", "*twitter*", réagir instantanément à la mise à jour d'un profil Facebook, etc.) brisent en effet la simultanéité des échanges. Les interactions tendent à se désynchroniser. La notion de "l'ici et maintenant" de la conversation s'estompe. La plupart des conversations numériques sont archivées et peuvent être consultées longtemps après que l'interaction ait eu lieu, ce qui peut être préjudiciable à leurs auteurs. C'est d'ailleurs pour réduire les risques induits par cet effet de persistance que des usagers de Facebook réclament que la durée de visibilité (et par la même occasion de conservation) de leurs données soient limitée dans le temps. Aux États-Unis où il existe une véritable "panique morale" (*moral panic*) autour des usages que les adolescents font des réseaux sociaux numériques, des groupes de pression de parents se sont constitués. Ils réclament que des mesures soient prises pour protéger leurs enfants de leurs propres "excès" documentés sur les réseaux sociaux et conservés sans limite dans le temps (consommation de produits illicites, propos diffamatoires, etc., susceptibles notamment de donner lieu a posteriori à des poursuites ou à compromettre l'accès à un emploi). Il n'en demeure pas moins qu'à l'ère numérique le vieil adage "la parole s'envole mais les écrits restent" perd de sa pertinence. Bien souvent la parole en ligne reste.

L'éternité numérique et l'inflation de soi

La diffusion d'informations personnelles et l'indexation de soi sur Internet exposent à certains types de risques. Considérée isolément, chaque information ne constitue qu'une bribe de connaissance sur soi que l'on peut souhaiter rendre accessible publiquement. Mais du fait des capacités de collecte et d'analyse de toutes les informations personnelles laissées volontairement ou non sur Internet, il est possible d'accumuler suffisamment de matière pour

¹⁰ "Alex Türk : concernant Facebook, je suis extrêmement inquiet, affolé même !", *Écrans* (Liberation.fr), 19 février 2009.

avoir une vision d'ensemble de l'identité d'une personne. Des systèmes intelligents permettent de construire une représentation assez précise d'un individu et d'en dresser le "double numérique". Les traces des actes de communication laissées permettent la "redocumentarisation", c'est-à-dire la possibilité de commenter, de réindexer, de recompiler des informations en les détachant du contexte initial de leur production et de leur mise en circulation. Il faut noter que la puissance des algorithmes des moteurs de recherche et l'existence de moteurs spécialisés dans la traque de l'identité numérique (123People, Cvgadget, etc.) facilitent grandement l'accès aux informations personnelles disséminées sur le net (*searchability*), ainsi que leur mise en cohérence. Ces informations sans lien entre elles peuvent remonter instantanément à la surface du Web, et devenir aisément accessible à tout moment par tout le monde, qu'on le veuille ou non. Nul besoin en effet de compétences documentaires particulières pour engager une "fouille identitaire" relativement complète sur quelqu'un. Le "portrait de Marc L." publié par le magazine *Le Tigre* début 2009 illustre bien cette facilité déconcertante avec laquelle il est possible de tirer le portrait Google d'un inconnu et d'en apprendre beaucoup sur sa vie¹¹. La reproduction de toutes ces informations collectées n'est pas moins simple. La reproductibilité à l'infini (*replicability*) autorise en effet la dissémination de ces informations. Même si des informations personnelles sont initialement réservées à un cercle relativement fermé, elles peuvent être aisément copiées, (re)publiées et disséminées. Au final, nul ne peut connaître le nombre et l'identité de leurs destinataires. Le contrôle sur ces informations est donc tout relatif. Sur ce sujet, il existe chez les usagers de Facebook une réelle crainte qui se traduit, le plus souvent, par un sentiment d'impuissance. Conscients de ce phénomène de "contamination par le réseau", il leur arrive de mentionner l'exemple de ces photos publiées sur Facebook et sur lesquelles apparaît contre son gré quelqu'un dont le nom a été "tagué" pour faciliter la recherche.

Vers l'autocontrôle. L'autocensure comme protection de soi

Peu au fait des stratégies de Facebook et de sa *privacy policy*, les usagers interrogés avouent ne pas trop faire confiance à Facebook sur la question de la vie privée. *"Je sentais bien que ça allait*

¹¹ <http://www.le-tigre.net/Marc-L.html>

tourner comme ça"; *"Ils doivent faire ça pour vendre nos informations, non ?"* (Entretiens, mai 2010). De manière générale, les personnes interrogées ont un faible niveau de confiance dans la sécurité et la fiabilité des transactions en ligne, qu'il s'agisse ou non de transactions marchandes. *"Sur Facebook ou ailleurs, on n'y échappe pas, on est fiché partout"* (Entretien, avril 2010).

Face aux risques réels ou supposés, quelques-uns seulement envisagent de se montrer plus attentifs quant à leurs comportements en ligne. Certains souhaitent cloisonner leurs réseaux sociaux en ligne (en dissociant par exemple profil privé et profil professionnel). Mais la plupart ne disposent toujours que d'un seul profil où ils partagent des informations avec les membres de leur famille, leurs amis, et leurs anciennes connaissances. Facebook favorise ainsi le recoupement des sphères de la vie jusque-là disjointes. Cette mise en relation provoque des petites frictions identitaires. Elle peut aussi conduire, pour les éviter, à des formes d'autocensure. *"Ma sœur étale beaucoup sa vie privée sur Facebook. Comme notre père y est aussi, parfois elle est obligée de mentir"* (Entretien, mai 2010). *"On oublie parfois les centaines de gens qui ont accès à ce qu'on publie"* (Entretien, avril 2010). Du fait que sur Facebook, et sur Internet en général, la possibilité d'être observé, lu et interpellé est constante, la liberté de s'exprimer apparaît comme fortement contingentée. Et comme l'accès aux informations publiées peut être sans limite dans le temps, il est préférable de "peser" ce que l'on écrit et de travailler à apparaître sous un jour qui nous est favorable, de mettre en avant les aspects positifs de sa personnalité et de dissimuler les autres (Granjon 2009). S'il n'est pas rare que des utilisateurs de réseaux sociaux recourent à des stratégies conscientes de mise en scène et de séduction de leur audience, les étudiants en journalisme interrogés expriment quant à eux le besoin de lisser leur discours et affichent un souci de neutralité. Ils se prémunissent ainsi contre les critiques que pourraient leur valoir leurs écrits, dans l'hypothèse où quelqu'un, extérieur à leur réseau, "tombe dessus" : *"Je ne publie jamais des critiques négatives (d'une œuvre), ni même un tout petit peu polémiques"*; *"Je ne mets que des choses inoffensives. Si jamais on remontait à moi, ça ne poserait pas de problèmes"* (Entretien, mars 2010).

L'intériorisation de la menace liée à la surveillance (interpersonnelle ou institutionnelle) produit de l'autocensure et de la normalisation. Et pas seulement pour celles et ceux qui aspirent à avoir une vie et des responsabilités publiques. Quand on se sait observé

ou surveillé, on a tendance à réprimer certains aspects (jugés négatifs) de sa personnalité, à rechercher le consensus, à se comporter d'une manière plus conforme à la loi, aux bonnes mœurs, et à l'opinion commune. Contraindre les conduites par les regards, tel était l'objectif premier du modèle panoptique décrit par Foucault. "*C'est le fait d'être vu sans cesse, de pouvoir toujours être vu qui maintient dans son assujettissement l'individu disciplinaire*" (Foucault 1975, p.220). Bien qu'il s'effectue en milieu ouvert, le processus de normalisation des discours et des comportements à l'œuvre sur les réseaux sociaux numériques fonctionne sur le mode de la reproduction des objectifs et des effets de pouvoir des "Disciplines". Ainsi disciplinés, les utilisateurs de Facebook se plient majoritairement aux conventions dominantes (le "bon" registre de langage, les sujets de préoccupation "normaux", les opinions "acceptables", etc.) et finissent par ne plus oser sortir de ce périmètre défini implicitement. Dans ces conditions, il est légitime de se demander si ce souci de préservation de soi ne finit pas par produire une rigidification des conduites et de la pensée. Mais si la liberté d'échapper à sa propre mise en conformité diminue, une autre liberté progresse : la liberté de surveiller.

L'intersurveillance et la perception positive du contrôle

Même si, comme on vient de le voir, ce que l'on dit de soi sur Internet et les réseaux sociaux passe par un filtre, il est de plus en plus de bon ton d'afficher une volonté de transparence de soi aux autres, et d'affirmer que l'on n'a rien à cacher. Certes, des études montrent que pour les utilisateurs des services Internet, certaines informations personnelles, telles que les images de soi (photos et vidéos), ses opinions politiques ou ses coordonnées (numéro de téléphone, adresse postale et *mail*) sont toujours jugées plus "sensibles" que d'autres¹². Ce qui revient à dire que sur Internet, comme dans la vie hors ligne, nous donnons moins facilement notre adresse que nos goûts personnels. Toutefois, même si, dans les discours des grands consommateurs d'outils et de services relationnels en ligne, le contrôle de sa vie privée fait partie des préoccupations majeures, dans les faits, le seuil de la vigilance s'abaisse. Publiée en mai 2010, une étude du centre de recherche américain PEW ré-

¹² On peut notamment se référer aux résultats de l'enquête TNS-Sofres réalisée pour Microsoft en mai 2010, "La vie privée des Français".

vèle que le nombre d'utilisateurs d'Internet ayant tenté de limiter le nombre de leurs informations personnelles disponibles en ligne a diminué entre 2006 et 2009¹³. Si, comme on l'a vu, l'attachement à la vie privée tend à se réduire, le développement des pratiques de socialisation en ligne renforce cette tendance. Ces pratiques poussent en effet à dévoiler toujours plus de soi et à ne pas se montrer avare de détails sur sa vie. En retour, il est attendu des partenaires de l'échange numérique un minimum de réciprocité. Voir et être vu sont les deux mamelles de la socialisation numérique. Celle-ci s'articule en effet autour de ces deux tendances fortes : pouvoir librement s'exposer et pouvoir, tout aussi librement, observer autrui. La banalisation des pratiques de (sur)exposition de soi s'accompagne de la banalisation de formes plus ou moins sophistiquées de surveillance interpersonnelle. De la simple curiosité qui consiste à *googler* un ami perdu de vue, à la recherche poussée pour reconstituer l'itinéraire biographique d'une personne rencontrée la veille, en passant par une veille régulière des mises à jour du profil Facebook de son partenaire amoureux, il existe tout un panel d'actions qui relèvent bien du contrôle. Avec les réseaux sociaux numériques, les moyens et les occasions d'exercer une surveillance sur autrui se sont démultipliés. Certains utilisateurs de Facebook que nous avons interrogés avouent satisfaire régulièrement, et sans le moindre sentiment de honte ou de culpabilité, leur "*insatiable curiosité*".

Si l'essor de tels comportements sociaux commence à être documenté, il est surprenant de constater qu'il s'accompagne de discours "savants" visant à leur donner une légitimité. En effet, il existe une littérature scientifique qui s'attache à appliquer une nouvelle grille d'analyse aux pratiques de surveillance, et à rompre par la même occasion avec les présupposés de la critique foucaldienne du pouvoir panoptique. Le principal effet de ces discours est de sortir de la conception traditionnelle de l'imaginaire de la surveillance qui renvoie à l'œil omniprésent du *Big brother* d'Orwell et à "l'œil parfait auquel rien n'échappe" du surveillant du *Panopticon*, la prison "idéale" conçue par Bentham (Foucault 1975). Il faudrait, nous dit-on, s'émanciper d'une vision jugée trop verticale et coercitive de la surveillance qui interdirait de penser correctement ce

¹³ Madden M. & Smith A., Managing your online profile. How people monitor their Internet identity and search for other online, Pew Internet & American life project, 26 mai 2010.

concept dans le cadre du *social networking* (Albrechtslund 2008). Formé à partir du préfixe “sur”, le terme français “surveillance” suggère une division verticale de l’espace dans laquelle la vision “supérieure” du surveillant soumet le surveillé, objet passif de la surveillance. Or, dans de nombreux écrits qui reflètent le sens commun plus qu’ils ne l’objectivent, il est dit que, sur Internet, la vision est horizontale et multilatérale. Ainsi, la surveillance aurait sensiblement changé de nature comme le laissent entendre des expressions et néologismes auxquels peuvent recourir des chercheurs en sciences sociales. Il est question de “sousveillance” ou d’“équivoillance” (Kerr & Mann 2006), on parle de “surveillance participative”, de “surveillance latérale” (Andrejevic 2005) ou encore de surveillance “*peer to peer*”.

Dans cette perspective, les réseaux sociaux en ligne devraient donc être vus comme des moyens au service de l’*empowerment* des utilisateurs, et non comme des dispositifs sociotechniques liberticides. Les réseaux sociaux représenteraient un vecteur d’émancipation et non d’aliénation. Le débat qui oppose traditionnellement deux visions serait ainsi tranché. Qui pourrait raisonnablement contester les gains d’autonomie et de pouvoir qui s’articulent autour du “pouvoir voir” et du “savoir être vu” ? Bien sûr, personne, pas même les défenseurs de la surveillance horizontale, ne nie que cette distribution nouvelle des moyens de surveillance et d’exhibition produit des désagréments, autant de petits frottements relationnels nés du rapprochement mal contrôlé de cercles de connaissance distincts ou de la réémergence d’une trace numérique. Des conflits interpersonnels jaillissent de nos pratiques de socialisation en ligne, certes. Mais ils ne représenteraient que les inévitables dégâts collatéraux de la mise en scène de soi sur Internet. Dans le cadre d’une surveillance interpersonnelle et décentralisée, d’aucuns se rassurent en effet sur le fait qu’“avant d’être un risque, la visibilité est perçue par certains utilisateurs comme une opportunité” (Cardon 2008b).

La diffusion de telles idées aujourd’hui dans l’air du temps produit de puissants effets idéologiques. En bousculant les représentations en matière de contrôle social et en réhabilitant la surveillance pour en faire une pratique normale et même souhaitable, ces idées ont d’autant plus de chance de trouver de l’audience qu’elles s’arc-boutent sur l’énorme popularité de plateformes telles que Facebook, dont les utilisateurs ont tendance à se rendre dépendants. Outre le fait qu’elles concourent à décomplexer les adeptes de l’indiscrétion et qu’elles légitiment certaines pratiques intrusives,

les thèses sur la surveillance participative tendent à neutraliser la critique et à endormir la nécessaire vigilance des utilisateurs de ces sites à l'égard de la surveillance institutionnelle. Dans nos entretiens auprès d'utilisateurs de Facebook, on retrouve cette idée que la surveillance n'est plus le seul fait du prince mais une pratique partagée par tous, et dont tout le monde peut tirer profit – à partir du moment où, comme l'on dit, “nous n'avons rien à nous reprocher” –. Nous serions dès lors à égalité, citoyens et dirigeants, gouvernants et gouvernés, patrons et employés. L'ère de la transparence générale dans laquelle nous serions entrés, une ère “post Big Brother” en quelque sorte, est celle de la démocratisation de la surveillance et de la redistribution du pouvoir que la surveillance confère. Même si des inquiétudes subsistent chez certains, le spectre du pouvoir qui use et abuse de ses prérogatives en matière de contrôle social s'atténue progressivement. Pourtant, la surveillance interpersonnelle ne s'est pas substituée à la surveillance institutionnelle. Si les deux cohabitent, la seconde a à sa disposition d'importants moyens susceptibles de renforcer son champ d'action. Mais en célébrant le pouvoir des citoyens, “surveillants-surveillés”, on jette un voile sur le fait que la généralisation des pratiques de socialisation numérique dans un contexte de technologisation avancée du contrôle¹⁴ confère davantage de latitude aux pouvoirs institués. Mener une réflexion sur les enjeux et les conséquences des dispositifs de la surveillance interpersonnelle ne devrait pas nous rendre aveugle au renforcement des structures verticales du pouvoir que permettent les nouvelles technologies de contrôle.

Surveillance des réseaux : vers un renforcement de la verticalité du pouvoir

Surveillance des réseaux et pouvoir managérial

Dans certains milieux professionnels et le monde de l'entreprise en général, on se cache de moins en moins “d'enquêter” sur les candidats à l'embauche et de surveiller les propos que les salariés tiennent sur les réseaux sociaux numériques. *Googler* quel-

¹⁴ Les moyens de collecte, de traitement et de conservation des données s'améliorent pendant que se banalisent les dispositifs de traçage et de contrôle (RFID, vidéosurveillance, géolocalisation).

qu'un est une pratique devenue très courante. Veiller à la bonne réputation d'une entreprise en s'assurant qu'aucun de ses membres n'y porte publiquement atteinte, via Facebook ou Twitter, aussi. Depuis plusieurs années, des entreprises américaines demandent à leurs employés de communiquer la liste des réseaux sociaux auxquels ils appartiennent. Ne pas souhaiter communiquer cette information peut être considéré comme suspect et, au final, porter préjudice au candidat. Avec de telles pratiques intrusives les employeurs déniaient à leurs employés, au nom de la transparence, le droit de protéger leur vie privée. Mais l'action des managers ne se cantonne pas au fait d'affiner les critères de recrutement en utilisant des méthodes contestables.

Il existe également un usage répressif de la surveillance des conversations numériques. Des entreprises sont en effet en mesure de sanctionner leurs employés en raison des comportements ou des opinions qu'ils affichent en ligne. Dénigrer son entreprise, ses membres, sa hiérarchie ou sa clientèle, est même devenu un motif légal de licenciement. On recense déjà plusieurs cas de licenciements, vite qualifiés dans les médias de "licenciements Facebook". En novembre 2008, des salariés de la compagnie aérienne Virgin Atlantic ont été licenciés pour avoir critiqué leur société sur Facebook. En France, en novembre 2010, le Conseil des prud'hommes de Boulogne-Billancourt a jugé légal le licenciement de trois salariés d'une société de conseil en informatique pour des propos tenus sur Facebook. Or, il faut noter que les propos incriminés n'étaient lisibles que par le cercle restreint des "amis" de ces salariés.

Comme le montrent ces exemples, la surveillance des réseaux sociaux numériques fonctionne comme un nouvel instrument du pouvoir managérial en capacité de restreindre les libertés des employés. Au service de la mise en conformité des employés, cette surveillance vient compléter la panoplie des outils disciplinaires classiques et s'intègre aux stratégies de contrôle et de gouvernement des hommes au travail. Qu'elles soient de nature prédictive ou répressive, les méthodes de surveillance pratiquées dans le monde du travail attestent du fait que la veille ciblée offre un surcroît de pouvoir aux entreprises.

Surveillance policière et renforcement du pouvoir d'État

Il est étonnant que les défenseurs de la surveillance horizontale ne fassent pas plus de cas de l'exploitation des données per-

sonnelles par les institutions de l'État. C'est pourtant l'une des craintes le plus souvent exprimées par les utilisateurs de Facebook. Et la réalité peut légitimement nourrir cette crainte. Via sa police et ses services de renseignement, l'État est un grand consommateur d'informations relatives à ses administrés. S'il a toujours œuvré à collecter, archiver et organiser ces informations, les nouvelles technologies lui offrent aujourd'hui des capacités élargies de contrôle des populations.

Alors qu'autrefois il fallait engager des moyens coûteux et fastidieux pour rassembler ces données, elles sont désormais à portée de clics. Mais la nouveauté réside certainement dans le fait qu'à l'ère du Web 2.0 l'État bénéficie, directement et indirectement, de la collaboration des citoyens à certaines des missions de la police et de la justice. En utilisant abondamment les services des réseaux sociaux numériques (pour partager des informations, renforcer ses liens sociaux, rencontrer de nouvelles personnes, etc.), ils travaillent activement à leur propre fichage, facilitant le travail des services de police et de renseignement. D'autre part, ils peuvent contribuer directement à la résolution d'enquêtes via les mesures d'encouragement à la délation mises en place ponctuellement ou non par la police (Marks 2006).

Depuis plusieurs années déjà la police et la justice utilisent les informations collectées au sein des réseaux sociaux pour enquêter sur des crimes et délits et parvenir ainsi à identifier auteurs ou témoins. Les acteurs de l'Internet, les industriels des réseaux et les opérateurs de communication sont les premiers à être mis à contribution. Google, Facebook, ou encore Blackberry livrent facilement à la justice des informations personnelles sur les utilisateurs de leurs services lorsque celle-ci leur en fait la demande¹⁵. Mais, les utilisateurs sont également sollicités. Aux États-Unis et au Canada, la police publie sur Youtube des extraits de bandes de caméras de vidéosurveillance pour encourager les témoins à se manifester. À la suite des émeutes qui ont secoué la ville de Vancouver le 15 juin 2011 peu après la défaite de l'équipe locale au championnat de

¹⁵ Un document du Département de la justice des États-Unis publié en 2010 indique que les propriétaires des réseaux sociaux n'opposent pas de résistance aux requêtes qui leur sont adressées. Parmi eux, Facebook est même le plus coopératif. Cf. Kirkpatrick M., *How US Government spies use Facebook*, *Read-WriteWeb*, 16 mars 2010. En ligne : http://www.readwriteweb.com/archives/how_us_government_spies_use_facebook.php (page consultée le 1^{er} juillet 2012).

hockey sur glace d'Amérique du Nord, la police, via Facebook, a appelé les témoins de "faits criminels" à lui transmettre leurs photos et vidéos. Cet appel a été largement suivi par des utilisateurs des réseaux sociaux numériques n'hésitant pas à endosser le rôle d'auxiliaires de police. Parmi eux, certains ont même décidé d'eux-mêmes d'aller plus loin en publiant des photographies ou vidéos d'émeutiers aisément reconnaissables, tout en appelant à la délation et à la vengeance. Des groupes Facebook ont été créés à cet effet comme *Stupid Vancouver Riot*¹⁶.

De l'autre côté de l'Atlantique, lors des émeutes de Londres d'août 2011, la police britannique, relayée par une partie de la presse, a également eu recours à ce type de méthode pour identifier et traduire en justice les auteurs de troubles à l'ordre public. Dans ces deux cas, les usagers des réseaux sociaux ont été incités à coopérer avec les services de police. Et dans ces deux cas, le "*crowdsourcing*" a permis d'améliorer l'efficacité du travail répressif. Alors que l'on ne manque pas de vanter les vertus démocratiques des réseaux sociaux numériques, lorsque ceux-ci sont utilisés pour contester et renverser des régimes dictatoriaux ou non-alignés – depuis les révoltes en Iran jusqu'aux "révolutions arabes" de l'année 2011 – peu de voix s'élèvent en revanche pour dénoncer les atteintes aux libertés et la rigidification du pouvoir dans les États démocratiques qui, confrontés à des mouvements de révoltes, n'hésitent pas à encourager la banalisation de la "délation 2.0" et des pratiques d'inter-surveillance.

L'hyperciblage : la transparence au service de la persuasion publicitaire

Après avoir évoqué la dimension policière du contrôle, il convient ici de s'arrêter sur sa dimension marchande. Depuis que le capitalisme a placé le client au cœur des affaires, les industriels cherchent à avoir un œil sur les consommateurs, leurs goûts et leurs comportements. Le but de la publicité est depuis toujours de rendre désirable une marchandise et d'inciter le consommateur à l'achat. Mais le marketing n'est pas seulement l'une des fonctions de l'entreprise. Comme l'écrit Gilles Deleuze (1990), le marketing est dé-

¹⁶ Blanc S., Les réseaux sociaux au service de la société de surveillance, *Owni.fr*, 23 juin 2011. En ligne : <http://owni.fr/2011/06/23/les-reseaux-sociaux-au-service-de-la-societe-de-surveillance/>

sormais l'instrument par excellence du contrôle social et forme "la race impudente de nos maîtres". Et avec la surveillance des réseaux sociaux et l'exploitation commerciale des données personnelles, son emprise ne fait que croître. Il est donc important de mettre la focale sur le fait que le marketing se repaît des pratiques de socialisation numérique en perfectionnant ses techniques d'influence.

Un site comme Facebook constitue un formidable réservoir d'informations et un observatoire idéal des modes de vie et des pratiques de consommation. On y affiche volontairement ses goûts, ses habitudes et une multitude de détails sur soi d'une utilité indéniable pour les entreprises qui, dans un contexte fortement concurrentiel, allouent d'importants moyens à la prospection et à la fidélisation de leurs clients. La compagnie Facebook recueille donc sans peine une masse de données personnelles d'une grande valeur, qu'elle ne se prive pas d'ailleurs de monétiser. De quoi faire pâlir d'envie tous les professionnels du marketing qui ont toujours dû recourir à des trésors d'ingéniosité pour obtenir la participation des prospects à la collecte de données, en tenant compte des tactiques de simulation et d'évitement des sondés (enquêtes par questionnaires, formulaires, études de comportement...). Les informations publiées sur les réseaux sociaux sont d'autant plus intéressantes pour le marketing qu'elles sont destinées aux proches et aux relations des membres du réseau. On peut donc présumer de la fiabilité de ces informations et de la sincérité de leurs auteurs, bien que la mise en scène de soi n'exclue jamais une part de jeu, de triche et de travestissement. Propriétaire de ces données, Facebook est en capacité de vendre de l'espace d'affichage à des annonceurs soucieux de cibler toujours plus finement les destinataires de leurs publicités.

Les habitudes, les activités, les goûts et les préférences exprimées "en clair" sur ces réseaux ne sont pas les seules informations qui intéressent le marketing de l'ère numérique. Bien que les informations publiées sur les plateformes relationnelles de type Facebook soient extrêmement précieuses, il existe beaucoup d'autres moyens d'obtenir des données pour les besoins du ciblage publicitaire. Une simple recherche ou un banal parcours de navigation sur le Web génère des données, laisse des traces (tels que les cookies¹⁷) exploitables par des systèmes intelligents. Grâce aux tech-

¹⁷ Un *cookie* (témoin de navigation) est un petit fichier texte enregistré sur un ordinateur client dans le but de tracer le parcours de l'utilisateur d'un site Web. Les cookies sont notamment utilisés par les sites de commerce électronique afin

nologies de *tracking*, il est possible pour les publicitaires de “pister” les internautes. Leurs comportements, même les plus triviaux, les plus insignifiants, peuvent en effet être analysés et interprétés de manière à améliorer la relation marchande. Google est connu pour sa technologie de publicité contextuelle *Google Adsense* qui permet à des annonces ciblées de s’inviter sur les pages de résultats des recherches. Par ailleurs son service de messagerie en ligne (Gmail) scanne le contenu des courriels pour adresser des publicités pertinentes selon une représentation fine de l’identité des titulaires de comptes et de leurs “besoins”.

Pour dresser des profils précis de consommateurs et augmenter ainsi la performance des messages publicitaires, il faut sans cesse extraire des informations d’Internet, les recouper, et dresser des corrélations entre des données comportementales disparates et produites dans divers contextes d’usage. En analysant ces informations personnelles, quelle soient divulguées délibérément (sur un blog, une page Facebook ou un fil Twitter) ou déduites des pratiques d’Internet (à travers des requêtes sur un moteur de recherche, ou la fréquentation de sites spécialisés), il devient possible d’identifier précisément les centres d’intérêt et même d’anticiper les intentions des sujets-cibles du marketing. Parfaitement outillé, le marketing en ligne incarne ce nouveau régime de gouvernementalité qui repose sur un emploi immodéré des technologies statistiques et algorithmiques dans le but de rendre les comportements prévisibles pour mieux les contrôler (Rouvroy & Berns 2008).

À l’heure de l’hyperciblage, même si le combat pour l’acceptation sociale de la publicité n’est pas encore gagné par les publicitaires, la persuasion change de dimension. L’évolution technologique combinée aux pratiques sociales de surexposition de soi sur Internet permet à l’industrie publicitaire de gagner en puissance de frappe. De plus en plus personnalisés, intrusifs et persuasifs, les procédés marketing visent à forcer, par des moyens moins visibles et à la lisière des consciences, la fabrication de nos besoins et nos décisions d’achat. Si les marchands ont toujours cherché à travers la publicité à orienter les choix des individus, à stimuler les désirs et à susciter des besoins, avec l’arrivée des publicités intelligentes, échapper à son influence relève de plus en plus de la performance. Le processus de colonisation des consciences avance à grands pas.

de conserver les préférences d’un utilisateur (par exemple les options qu’il a cochées ou le contenu d’un panier d’achat) afin de lui éviter de les ressaisir.

Les recherches sur le cerveau dont le marketing tente de tirer profit ne sont pas sans rappeler les récits d'anticipation dystopiques décrivant des sociétés totalement programmables. Les recherches en neuromarketing ont en effet comme horizon de parvenir à lire le cerveau pour pouvoir le plus précisément orienter la volonté des individus-consommateurs. L'intention est redoutable : affaiblir le discernement et le sens critique pour prendre le contrôle des esprits. À la différence des anciennes technologies disciplinaires et autres entreprises de dressage des consciences, les technologies de persuasion plus ou moins clandestine cherchent plutôt à prendre en douceur le contrôle de la volonté grâce à l'articulation d'une série d'actions discrètes qui tentent d'échapper subtilement à la conscience du sujet.

Conclusion

L'essor des technologies de contrôle et de persuasion rend prégnants les dangers de la surexposition des individus sur Internet. Les utilisateurs des grands réseaux sociaux numériques semblent en être bien conscients, même si, paradoxalement, leur propension à livrer toujours plus d'informations personnelles grandit. Le "déballage" volontaire de leur vie privée offre en effet une prise parfaite aux espions et autres entrepreneurs en manipulation. En dépit de la tonalité globalement positive des discours sur les réseaux sociaux qui offriraient à chacun la liberté d'explorer les multiples facettes de ses identités et d'interagir avec ses proches, force est de constater que cette liberté a ses revers : l'élargissement du champ des pratiques de surveillance et l'expansion de la marchandisation des relations sociales. Bien entendu les possibilités existent d'utiliser avec précaution les outils qu'offre une plateforme telle que Facebook, de les modeler selon l'usage qu'on souhaite en avoir, d'en détourner les fonctions et de développer des parades efficaces aux velléités de contrôle. Mais toutes ces "tactiques" qui visent à construire des pratiques autonomes au sein des réseaux sociaux s'inscrivent dans un contexte bien défini : les limites entre la sphère privée et la sphère publique se brouillent, l'attachement à la vie privée dans sa dimension protectrice faiblit, la maîtrise des traces produites et le contrôle de notre identité numérique nous échappe largement. Ces "tactiques" pèsent peu face aux forces contraignantes des "stratégies" de contrôle que le pouvoir déploie. Comme

nous l'enseigne justement Michel de Certeau (1990), nous sommes donc contraints de "faire avec" en nous aménageant une petite marge de manœuvre. Et la somme de toutes ces tactiques que nous mettons en place n'est autre que ce qu'il "reste aux faibles", contraints de jouer avec les règles et sur un terrain qui leur sont imposés. Et ce terrain est de plus en plus à découvert. Même si la liberté de mouvement y est réelle, elle nous place en permanence dans le champ de vision de l'autre. Et l'autre est parfois notre meilleur ennemi.

Bibliographie

- Acquisti A. & Gross R. (2005), Information revelation and privacy in Online social networks (The Facebook case), ACM Workshop on Privacy in the Electronic Society (WPES), November 7, 2005, Alexandria, Virginia, USA.
- Albrechtslund A. (2008), Online Social Networking as Participatory Surveillance, *First Monday*, vol. 13, 3.
En ligne : <http://firstmonday.org/article/view/2142/1949> (page visitée le 2 mai 2012).
- Allard L. (2005), Express yourself 2.0 ! Blogs, podcasts, fansubbing, mashups... : de quelques agrégats technoculturels à l'âge de l'expressivisme généralisé, in Maigret E. & Macé E. (dir.), *Penser les médiacultures*, Paris, Armand Colin/INA. En ligne : http://culturesexpressives.fr/lib/exe/fetch.php?media=express_yourself_2.pdf
- Andrejevic M. (2005), The work of watching one another : lateral surveillance, risk and governance, *Surveillance & Society*, 2(4), p. 479-497.
- Ariès P. & Duby G. (dir.) (1985), *Histoire de la vie privée*, Paris, Seuil.
- Aubert N. & Haroche C. (dir.) (2011), *Les tyrannies de la visibilité. Être visible pour exister ?*, Toulouse, Erès, 2011.
- Bell G.. & Gemmel J. (2010), *Total recall*, Paris, Flammarion.
- Boyd D.M. (2007), Case commentary on "We Googled you: Should Fred hire Mimi despite her online history?" by Diane Coutu, *Harvard Business Review*. En ligne : <http://www.danah.org/papers/HBRJune2007.html>
- Boyd D.M. (2010), Public by default, private when necessary, *DMLcentral*, January 25, 2010. En ligne : <http://dmlcentral.net/blog/danah-boyd/public-default-private-when-necessary>
- Boyd D.M. & Ellison N.B. (2007), Social network sites : definition, history and scholarship, *Journal of computer-mediated communication*, 13(1). En ligne : <http://jcmc.indiana.edu/vol13/issue1/boyd.ellison.html>
- Cardon D. (2008a), Le design de la visibilité : un essai de cartographie du web 2.0, *Réseaux*, 152, p. 93-137.
- Cardon D. (2008b), Pourquoi sommes-nous si impudiques ?, *Actualités de la Recherche en Histoire Visuelle*, Paris, EHESS, 12 octobre 2008. En ligne : <http://www.arhv.lhiviv.org/index.php/2008/10/12/835-pourquoi-sommes-nous-si-impudiques?cos=1#comment-form>

- Cardon D. & Delaunay-Téterel H. (2006), La production de soi comme technique relationnelle. Un essai de typologie des blogs par leurs publics, *Réseaux*, 24(138), p. 15-71.
- Cauquelin A. (2003), *L'exposition de soi. Du journal intime aux webcams*, Paris, Eshel.
- De Certeau M. (1990), *L'invention du quotidien. 1. Arts de faire*, Paris, Gallimard, 1990.
- Deleuze G. (1990), Post-scriptum sur les sociétés de contrôle, in *Pourparlers, 1972-1990*, Paris, Minuit, p. 240-247.
- Ertzscheid O. (2009), L'homme, un document comme les autres, *Hermès*, 53, p. 33-40. En ligne : <http://documents.irevues.inist.fr/handle/2042/31473>
- Foucault M. (1975), *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard.
- Granjon F. (2009), Reconnaissance et exposition de soi sur Internet, Communication au Colloque Médias 09 "Entre communauté et mobilité", 16 décembre 2009, Aix-en-Provence, Université Paul Cézanne.
- Hoggart R. (1970), *La culture du pauvre*, Paris, Minuit.
- Kerr I. & Mann K. (2006), Exploring equeveillance. En ligne : http://www.anonequity.org/weblog/archives/2006/01/exploring_equiv_1.php.
- Kirkpatrick M. (2010), Facebook's Zuckerberg says the age of privacy is over, ReadWriteWeb, September 1st, 2010.
En ligne : http://www.readriteweb.com/archives/facebook_zuckerberg_says_the_age_of_privacy_is_ov.php
- Koskela H. (2004), Webcams, TV shows and mobile phones: Empowering exhibitionism, *Surveillance & Society*, 2(2/3), p. 199-215. En ligne : <http://www.surveillance-and-society.org/articles2%282%29/webcams.pdf>
- Lasch Ch. ([1979] 2001), *La culture du narcissisme*, Paris, Climats.
- Manach J.-M. (2010), *La vie privée, un problème de vieux cons ?*, Limoges, FYP.
- Marks P. (2006), Pentagon sets its sights on social networking websites, *New Scientist*, 2555, June 9th, 2006.
- Mehl D. (1996), *La télévision de l'intimité*, Paris, Seuil.
- Rouvroy A. (2008), Réinventer l'art d'oublier et de se faire oublier dans la société de l'information?, in Lacours S. (dir), *La sécurité de l'individu numérisé*, Paris, L'Harmattan.
- Rouvroy A. & Berns T. (2010), Détecter et prévenir : de la digitalisation des corps et de la docilité des normes, in Lebeer G.. & Moriau J. (dir.), *(Se) gouverner. Entre souci de soi et action publique*, Bruxelles, P.I.E. Peter Lang, p. 157-184.
- Sennett R. (1979), *Les tyrannies de l'intimité*, Paris, Seuil.
- Tisseron S. (2001), *L'intimité surexposée*, Paris, Ramsay.
- Vitalis A. (2001), La vie privée entre protection et exhibition, in Baudry P., Sorbets C. & Vitalis A., *La vie privée à l'heure des médias*, Bordeaux, PUB.

L'intervention policière sous vidéo : sécurité, contrôle et libertés

Thierry Novarese

La société de surveillance est classiquement associée à une société policière. Et il est vrai que la police entretient une culture du dévoilement du secret qui se manifeste par une appétence particulière pour les instruments qui permettent de visualiser ce dévoilement, de le mettre en images. En même temps, le phénomène de la multiplication des images, ainsi que des moyens techniques qui permettent de les saisir, de les stocker, de les modifier et de les diffuser, excède cette seule utilisation aux fins de montrer ce qui est caché. Les caméras dites de surveillance sont essentiellement dissuasives : elles ne montrent pas des délits que leurs auteurs essayaient de cacher, elles visent à empêcher ces délits de se produire. Par ailleurs, les caméras observent les citoyens, mais également les policiers. Les armes des unités d'intervention s'équipent de systèmes d'enregistrement audio et vidéo qui permettent à leur hiérarchie de contrôler le respect des procédures et éviter les "bavures". Les téléphones portables sont de plus en plus nombreux à être dotés de fonctionnalités de prise d'images, photo et vidéo, qui deviennent des outils d'un contre-pouvoir entre les mains des citoyens témoins des interventions de police. Les évolutions techniques et leur prolifération font entrevoir bien plus une pluralité de "small brothers" qu'un seul "Big Brother".

L'image est devenue dans les médias l'indice prépondérant de la vérité. C'est ce statut que nous nous proposons d'interroger ici, à partir de l'étude des matériels embarqués des unités de police, ainsi que de leurs usages. Trois niveaux de contrôle seront envisa-

gés : le contrôle des situations, qui amène à interroger les enjeux stratégiques de la maîtrise des outils de collecte et de traitement des données ; le contrôle des images, qui conduit à interroger les transformations par la vidéo du régime de la vérité et de la preuve ; et le contrôle des individus, dans la mesure où l'alibi des images, justifiant l'introduction d'un armement nouveau, bouleverse les relations entre le policier et le citoyen, et jusqu'au rapport à l'autre et à la parole dans l'intervention de police.

Le contrôle des situations

Les instruments de la surveillance

En 2006, Nicolas Sarkozy, à l'époque Ministre de l'Intérieur, rappelait que les services de police ne doivent pas considérer que le fait que des citoyens filment une intervention de police constitue une quelconque obstruction, et de ce fait un délit¹⁸. L'intervention, si elle est conduite dans le respect des règles de procédure, peut être entièrement transparente. La police est donc fondée à employer elle-même la vidéo, et peut appuyer son intervention par un déploiement technologique permettant une plus grande efficacité et une plus grande visibilité de son action par le grand public, la diffusion possible des films constituant un élément de preuve. Ainsi la présentation au Ministère des nouveaux matériels destinés à la Brigade anti-criminalité de nuit (20 sept. 2005) argumente que les dispositifs de vidéo embarquée permettent une protection juridique plus grande des personnels : "si un litige survient lors d'une intervention, l'enregistrement permettra aux fonctionnaires de prouver qu'ils ont agi dans le respect de la loi"¹⁹. Avec cette précision d'importance : "dans le cas contraire, les comportements fautifs seront

¹⁸ "Concernant le droit à l'image des policiers, il est de jurisprudence constante que le principe de la protection de la vie privée ne s'applique pas aux images et enregistrements effectués sur la voie publique. Les policiers ne peuvent donc pas s'opposer à ce que leurs interventions soient photographiées ou filmées" (Réponse de M. Sarkozy, Ministre de l'Intérieur, à la Commission nationale de déontologie de la sécurité en date du 17 juillet 2006)

¹⁹ *Liaisons*, magazine de la Préfecture de police, 86, août, septembre-octobre 2005, p. 3. En ligne : http://www.prefecturedepolice.interieur.gouv.fr/content/download/3653/22409/file/liaisons_86.pdf (page consultée le 2 mai 2012).

plus facilement sanctionnés". Ainsi la vidéosurveillance embarquée joue un double rôle :

1. Aider les fonctionnaires de police pour l'évaluation d'une situation et engager lors d'une intervention une réponse adéquate et proportionnée : la vidéo serait une aide à la décision (lorsqu'elle est reliée à un centre opérationnel) et une aide à l'interpellation (par identification), et elle aurait de surcroît un effet dissuasif, les badauds s'attardant moins si la caméra est visible.

2. Permettre un contrôle renforcé des équipages qui sont ainsi sous l'œil constant de la hiérarchie : la vidéo permet donc un renforcement de l'encadrement sans nécessité d'adjoindre aux équipages des officiers. Alors qu'ils ne représentent que 8% des fonctionnaires, la police totalise 40% des sanctions disciplinaires ou judiciaires : la profession dont la mission est de contrôler est d'ores et déjà elle-même la profession la plus contrôlée.

Cette vidéosurveillance embarquée est protéiforme :

- caméras placées à l'avant et à l'arrière des véhicules, avec enregistrement sur disque dur : ce système ne permet pas l'exploitation des images en temps réel, il a pour fonction un possible contrôle de l'intervention après coup ou l'identification de suspects ;

- caméras placées à l'avant du véhicule, munies d'un zoom puissant et pilotées manuellement : l'enregistrement vidéo et audio permet d'apprécier l'environnement complet de l'intervention depuis le véhicule, la caméra peut être reliée à un centre de supervision ;

- sur le toit du véhicule, caméras pivotantes à 360° avec enregistrement vidéo et audio ;

- caméras boutons ou caméras mobiles : un émetteur HF envoie les informations filmées vers le moniteur placé dans le véhicule, la capacité d'émission est de 50m ;

Mais il est important de ne pas limiter l'incidence des techniques à ces seuls dispositifs vidéo, car ils s'inscrivent dans un cadre plus large de dispositifs de communication et de capture et de traitement des informations :

- Le Taser X26 est un pistolet à impulsion électrique, arme non létale qui a pour particularité d'enregistrer dès sa mise en tension l'intervention par le biais d'une puce électronique.

- Les drones : progressivement, les commissariats des Zones Urbaines Sensibles vont être dotés d'Elsa (Engin léger de surveillance aérienne), un drone de 600 g, un mètre d'envergure et 30 mn d'autonomie en vol, muni d'une caméra embarquée à visée infra-

rouge. Thierry Delville, responsable du Service des technologies de la sécurité intérieure (STSI) en a fait la démonstration au salon Milipol (Mondial de la sécurité intérieure des États), à Paris-Expo, le 9 octobre 2007.

– Le couplage avec la vidéosurveillance fixe : la mairie de Paris va se doter progressivement d'un millier de caméras²⁰. Le cahier des charges stipule comme exigence technique de mettre les images à disposition en temps réel et d'en permettre une exploitation élargie. Ce système intègre toutes les caméras fixes et mobiles déjà existantes.

– Le système LAPI (Lecture automatique des plaques d'immatriculation), expérimental actuellement : chaque véhicule de police équipé de ce système peut contrôler automatiquement 70 000 véhicules par jour. Outre la lutte contre les délits (vols de véhicules), le LAPI est prévu pour la lutte anti-terroriste car il intègre un dispositif de géolocalisation. LAPI doit être déployé sur tout le territoire avec des systèmes mobiles et fixes.

– La géolocalisation par GPS, par l'écoute des téléphones portables GSM, et par puce RFID. Le GPS permet à un opérateur, à la demande d'un surveillant, de localiser une personne à 50 m près, en se servant par triangulation de trois antennes-relais les plus proches du téléphone. Les téléphones de nouvelle génération intégrant un GPS permettent une localisation au mètre près. Un opérateur peut aussi déclencher le portable comme micro d'ambiance, permettant l'écoute de tout ce qui se dit autour de la personne. La carte Navigo de la RATP (réseau de transport parisien) contient une puce RFID (identification par radiofréquence) sur laquelle sont chargées des données personnelles qui permettent de reconstituer les déplacements de la personne l'utilisant sur deux jours.

– La main courante électronique qui permet l'enregistrement direct sur ordinateur et sa jonction avec les fichiers de la sécurité : FIJAIS (fichier judiciaire des auteurs d'infractions sexuelles), FPR (fichier des personnes recherchées), STIC (système de traitement des infractions constatées) pour la police et JUDEX pour la gendarmerie (qui traite à la fois les auteurs des infractions et les victimes), FNAEG (fichier national des empreintes génétiques, qui recensait au 30 janvier 2010 les profils génétiques de 1 257 182

²⁰ "Vidéo surveillance à Paris : c'est parti !", *Le Parisien*, 3 janvier 2011. En ligne : <http://www.leparisien.fr/paris-75/videosurveillance-a-paris-c-est-parti-03-01-2011-1210504.php> (page consultée le 2 mai 2012).

individus, dont 972 042 personnes mises en causes et 285 140 personnes condamnées, FAED (fichier automatisé des empreintes digitales). Cette centralisation des fichiers concrétise le projet du très controversé système EDVIGE lancé en 2008.

– La biométrie par saisie des caractéristiques de l’iris, de l’ADN, de l’empreinte de la paume de la main, des comportements physiques, ainsi que les dispositifs de détection des affections par analyse de salive dans les aéroports afin de prévenir l’attentat suicide d’un terroriste contaminé.

– Internet, bien sûr, qui “est une vraie fenêtre sur le monde mais sans rideaux”, selon le mot de Thierry Rousselin, lequel signale que le land de Rhénanie-du-Nord-Westphalie, en Allemagne, a autorisé la police à placer des virus d’écoute dans l’ordinateur de suspects²¹.

– L’utilisation dans les aéroports de scanners permettant de voir sous les habits des passagers.

– Truster, un analyseur vocal permettant de déceler les vibrations des cordes vocales lors de l’émission des sons. Cette application mesure les “microfissures” ou “microtremblements” de la voix provoqués par le stress d’une personne qui ment. L’analyseur peut s’utiliser en temps réel ou différé. Il peut être porté en micro-cravate et permet donc de contrôler une personne à son insu. Il a d’abord été conçu pour la lutte anti-terroriste : accroché à la chemise du policier, un microphone capte la voix qui est transmise à un ordinateur porté à la ceinture, l’information est ensuite transmise par le biais d’une oreillette. Son taux de réussite est de 85%, proche donc du polygraphe ou “détecteur de mensonge”, qui mesure les réponses du système nerveux à des questions posées, à travers certains paramètres (pression sanguine, rythme des pulsations cardiaques ou respiratoires, frémissements de la peau). On teste actuellement un système IRM (imagerie par résonnance magnétique) permettant de visualiser les modifications du flux sanguin que provoque le mensonge en certaines zones du cerveau. Les dernières recherches concernent la détection de l’onde cérébrale P300, qui ne s’active que lorsque la personne reconnaît une scène comme déjà vécue : elle permettrait de distinguer entre spectateur et acteur d’un crime.

²¹ Th. Rousselin, “Peut-on échapper à la surveillance ?”, propos recueillis par *Le Monde* du 11 avril 2008.

On le voit, les instruments de surveillance sont nombreux – tentaculaires même, si l’on envisage la possibilité d’activer à la fois tous ces systèmes en interconnexion.

Les Centres d’information et de commandement

Cette technologisation des moyens de la police nationale affecte également l’organisation de cette dernière. Les CIC (Centres d’information et de commandement) ont été modernisés avec pour objectif une réduction des temps d’intervention par :

- une “aide logicielle aux opérateurs” : un outil d’aide à la décision permettant de “mesurer” l’urgence informatiquement et d’orienter la réaction,
- la connexion automatisée avec la main courante informatisée,
- la géolocalisation des véhicules d’intervention,
- la généralisation d’ACROPOL (Automatisation des communications radioélectriques opérationnelles de la police) qui permet une communication cryptée et sécurisée.

La vidéosurveillance doit s’intégrer dans le dispositif de deux façons :

1. Dans la plupart des cas, les images sont enregistrées sur un disque dur sans déportation vers le CIC. C’est le cas des systèmes embarqués dans les transports en commun. Ils ne servent que lors d’incidents graves pour l’identification des auteurs. Le nombre de caméras embarquées (de 4 à 6 pour un bus) multiplié par le nombre de bus en circulation interdit toute gestion directe de l’image. Ces images sont écrasées dans un délai de 2 à 30 jours

2. Pour les véhicules de police en intervention et pour les caméras sur équipement, la déportation des images s’effectue en temps réel vers le CIC, qui doit pouvoir visionner directement afin d’engager les moyens nécessaires. Ce dispositif suppose une organisation adéquate : il faut que l’opérateur soit en liaison avec les équipes, connaisse les modalités de chaque intervention, le tableau de répartition des forces en temps réel, les temps de déplacement sur cible, en même temps qu’il manœuvre l’image elle-même pour identifier les suspects, éventuellement en se raccordant aux bases de données et fichiers existants. Autant dire que la mission est impossible ou vouée à l’échec sans le déploiement conséquent d’opérateurs qualifiés. Or, ce mouvement de centralisation des données ne s’accompagne pas d’une augmentation des personnels, mais au

contraire d'une diminution sous l'influence de l'idée que la technique peut prendre la place des hommes.

Une efficacité discutée

L'engouement pour la vidéosurveillance et pour les nouvelles technologies ne s'appuie sur aucune démonstration probante. Les quelques 25 millions de caméras déployées au Royaume Uni fournissent des bilans mitigés (Novarese 2009). Pourtant en novembre 2007 la Ministre de l'Intérieur, Michèle Alliot-Marie, affirmait : "l'efficacité de la vidéosurveillance pour améliorer de façon significative la sécurité quotidienne n'est plus à démontrer" (cité par Fonteneau 2008, p. 6). D'où les conclusions de certains observateurs : "Derrière les systèmes de technologies de surveillance, il y a l'incapacité du pouvoir à apporter de vraies réponses aux problèmes posés. On installe des caméras parce que c'est très visible et que cela coûte moins cher que d'embaucher des gens pour mener un véritable travail de terrain", affirme Thierry Rousselin, ancien directeur du programme d'armement à la Délégation générale pour l'armement²². Rappelons, pour aller dans son sens, que 10 000 postes dans la police nationale ont été supprimés et que la fusion de la gendarmerie avec la police nationale entraînerait la disparition de 50 brigades sur les 1 070 "communautés de brigade" existantes.

L'effet des caméras vidéo est très faible en matière de prévention, de dissuasion, surtout en ce qui concerne les atteintes aux personnes (bagarres, viols...) qui sont le fait de comportements impulsifs de la part de particuliers ou de groupes dont on peut se demander s'il est important pour eux, à ce moment-là, de savoir s'ils sont ou non filmés. En matière de prévention du terrorisme, on peut se demander également si les "fous de Dieu" ne recherchent pas au contraire à être filmés pour passer à la postérité. Les caméras londoniennes n'ont permis de reconstituer les déplacements des terroristes qu'après les attentats. La vidéo est une aide dans la résolution d'enquêtes a posteriori et non a priori.

La prolifération et les facilités d'usage de ces techniques en ont ouvert l'accès à des milliers d'officiers insuffisamment formés à leur utilisation, ainsi qu'aux procédures qui les accompagnent

²² Th. Rousselin, "Comment échapper à la surveillance omniprésente", *Libertés Internets*, 13 avril 2008. En ligne : <http://libertesInternets.wordpress.com/2008/04/13/thierry-rousselin-comment-echapper-a-la-surveillance-omnipresente/> (page consultée le 2 mai 2012).

(réquisitions). Cette distorsion est source d'une multiplication potentielle des défaillances techniques autant que des bavures juridiques.

Les systèmes de surveillance eux-mêmes sont limités. Ils laissent dans l'ombre des zones non couvertes par les caméras. Ils sont vulnérables aux erreurs humaines dans le traitement des données, erreurs quasiment irréversibles dans les fichiers de police : on relève près de 40% d'erreurs aux États-Unis sur la validité des informations saisies par l'ensemble des personnels de police (Dagnaud 2003). Ils sont exposés aux limites des logiciels de traduction et d'interprétation, encore balbutiants. Ainsi, le programme Echelon aux États-Unis permet l'écoute de près de 4 milliards de conversations. Cette masse de données est traitée par des logiciels de détection de mots-clés appuyés par une traduction informatique, qui est la partie faible du système, puisque certains logiciels utilisés échouent à la simple traduction de bulletin météorologique en langue arabe.

Nous sommes donc davantage, pour reprendre l'expression de Jean Paul Brodeur (Brodeur & Monjardet 2003), en présence d'une "surveillance-fiction" que d'une surveillance effective. La question purement instrumentale qui est celle du choix des meilleurs matériels à utiliser tend à se déplacer vers une interrogation des enjeux d'une telle technologisation. L'idée de confier les tâches de sécurisation des espaces et des pays à des machines, à un "corps de surveillants à distance" qui enregistrent et filment le terrain, dotés de système informatique de détection et de gestion des risques, répond-elle vraiment à un objectif de sécurité, ou révèle-t-elle une tentation de remplacer les humains par des dispositifs automatiques capables de déclencher seuls les alertes, transformant ainsi le policier en simple opérateur, annexe vivante, de la machine ?

Le contrôle des images

Le retour de caméra

Sebastian Roché (1994, 2006) analyse le phénomène de la télé-surveillance comme le résultat d'un processus de déterritorialisation du citoyen engagé par l'informatisation de nos échanges quotidiens. Les multiples cartes dont tous nous sommes dotés sont autant de clés permettant d'obtenir des résultats immédiats : ouvrir

la barrière d'une propriété, accéder à une piscine, un club de sport, payer. Le sujet s'en trouve transformé dans l'intimité de son identité : "son identité se résume aux attributs de la tâche qu'il réalise" (Roché 2006, p. 131). Les identités provisoires ont pris le pas sur les identités du moi : jamais les identités provisoires n'ont été si prégnantes. La fragmentation de la communauté sociale a pour conséquence un éparpillement de l'identité sociale et donc une perte de contrôle par la société elle-même sur ses membres. Si l'individu est "éclaté" dans diverses activités, alors "il faut être capable de suivre l'individu dans toutes ses activités". La question du contrôle par l'information, par l'image est devenue essentielle pour "la reconstitution d'une mémoire centrale" (*id.*, p. 132). Dès lors, l'idée est que l'interconnexion de toutes les données parcellisées de l'individu permettrait la recomposition d'une identité sociale. Obtenir le "géométral" de l'individu, qui serait la totalité des points de vue possibles sur un objet, telle est l'ambition d'un contrôle central, tant pour la circulation des personnes que pour les espaces qui accueillent ces déplacements. Certains espaces figurent les zones d'ombres de l'identité, les non lieux de la surveillance deviennent l'objet de toutes les attentions : les bus, tramways, métros, gares, hypermarchés, centres commerciaux, parkings, piscines... sont des "espaces privés ouverts au public". Ils suscitent une catégorie juridique nouvelle pour permettre la captation des mouvements des personnes afin de recomposer leur socialité ou asocialité.

En même temps que se mettent en place ces outils d'analyse, leur usage reste souvent peu pensé. Le discours politique et médiatique révèle des politiques de réaction à l'évènement et non de devancement de celui-ci. L'équipement policier doit s'adapter à une situation de plus en plus difficile sur le terrain sans qu'aucun effort probant ne soit consacré à la prévention et à l'anticipation des situations. Cette réactivité est pour Roché (1994) et Monjardet (Brodeur & Monjardet 2003) un mal technique, c'est-à-dire qu'il trouve ses racines dans une technicisation de l'action policière. La modification radicale de l'équipement policier a pour ancêtre le premier couplage technique, celui du téléphone et de la voiture. C'est dans les années 1960 que ce dispositif met fin au contact direct entre le policier et le terrain. Fini le temps passé à arpenter les rues et les quartiers : on se met à attendre le coup de fil déclenchant l'intervention, si bien que l'"on arrive vite mais trop tard". Le "modèle professionnel" devient la doctrine qui technicise la police en la dépouillant de son substrat humain. Or, distinguer l'essentiel de

l'accessoire est presque impossible pour des CIC : il en existe 112 en France, qui doivent gérer près de 140 000 hommes. La tradition d'une prise de décision verticale, centralisée, qui laisse peu de place à l'initiative locale est condamnée.

L'avènement d'un méta-système de surveillance serait le moment de raccordement qui permettrait le recoupement de toutes les données éclatées. Ce sont les États-Unis et le Canada qui promeuvent cette convergence entre technologie et régime de vérité. Placer la vérité du côté de la technologie, c'est poser que l'analyse déductive débarrassée des facteurs humains présente un avantage. Ainsi les États-Unis, pour pouvoir maintenir le droit à la vie privée, confient cette dernière à des machines : la lecture et l'analyse des données privées ne sont pas des infractions si elles sont effectuées par les seules machines. On sait que, pour la plupart de personnes espionnées, ce sont les informations privées qui sont les plus sensibles : que l'écoute atteigne les enfants, la famille, les conversations intimes, tout ceci est plus intolérable que la raison même de la mise sous écoute. Or, les machines peuvent parvenir à un traitement sélectif des données sans qu'il reste une trace des détails intimes que le policier ne pourrait éviter de retenir. Le rêve sécuritaire serait donc de confier aux machines le travail d'enquête préliminaire et, pourquoi pas, l'ordre d'intervention lui-même. Il y aurait alors une transformation des pratiques à partir des moyens censés aider à une fin qui leur resterait externe. L'introduction des ordinateurs et de la vidéo embarquée fait partie de ces outils augmentant les capacités d'analyse d'une situation. Cependant, cette aide a une contrepartie : l'ordinateur et la vidéo laissent des traces et rendent les policiers eux-mêmes plus vulnérables aux contrôles.

Le statut de la vérité

Une société des technologies de l'information développe, en même temps que les instruments de sa surveillance, ceux qui lui permettent de déjouer cette même surveillance ou de la surveiller à son tour. Ainsi voit-on se généraliser l'usage des téléphones portables pour capturer une scène en vidéo. En permanence l'image peut donner à voir pour condamner. Ce sont les images extraites d'un portable qui vont conduire l'IGPN (Inspection générale de la police nationale) à modifier la version officielle sur la mort de deux adolescents à moto à Villiers-le-Bel, survenue en novembre 2007 : c'est une radio francilienne, *Génération* 88.2, qui reçoit d'un jeune

auditeur le document, une vidéo de moins de six minutes, avant de le transmettre à la justice (Roché 2006).

En octobre 2008, le journal en ligne *Rue 89* montre des policiers brutalisant à Montfermeil un jeune homme dans une cage d'escalier alors qu'il est déjà neutralisé²³. La visualisation de cette vidéo donne rapidement lieu à une enquête de l'IGS (Inspection générale des services) et de l'IGPN, la Ministre de l'Intérieur elle-même est conduite à commenter l'évènement. Ainsi l'image crée l'opinion mais déclenche aussi l'enquête. N'importe qui, à la condition d'être au bon endroit au bon moment, peut prendre le devant de la scène médiatique et occuper les écrans. On peut ainsi visionner sur *Youtube* des vidéos amateurs montrant des policiers en service se faire des passes avec des indicateurs à mains de stop, ailleurs des policiers en train d'injurier des jeunes et exposer qu'ils ne tiennent pas à ce que la situation de dialogue s'installe entre eux et les jeunes des quartiers²⁴. Cette même vidéo filmée pendant les émeutes de 2005 avait scandalisé une partie de l'opinion publique française et occasionné une enquête de l'IGS. De même, une personne interpellée pour avoir circulé en sens interdit en vélo se fait admonester par un agent. Elle sort son téléphone portable pour enregistrer la scène, l'agent le lui arrache des mains et fait effacer la séquence par un collègue. Le ton monte, les insultes fusent. Discrètement, dans le car de police qui le mène au commissariat, le prévenu va mettre son portable en enregistrement audio : trois minutes qui feront la différence, car placé en garde à vue, il sera déféré devant la 30^e Chambre correctionnelle pour outrage à agent et propos racistes, corroborés par les témoignages de six policiers, mais l'IGS produira l'enregistrement pour confondre ces derniers, qui devront avouer avoir menti.

Par réaction, la police française s'engage à son tour dans l'enregistrement vidéo-audio des interventions, le parti pris étant de faire précisément échec aux initiatives individuelles en généralisant la prise d'images. Ainsi Jean-François Herdhuin, Directeur de la Sécurité publique de Seine-Saint-Denis, affirme que les films des interventions sont nécessaires pour contrer les manœuvres d'intoxication anti-police : les vidéos piègent la police sans montrer la ré-

²³ Scalbert A., "Montfermeil: une bavure filmée, l'IGS enquête", *Rue 89*, 19 octobre 2008. En ligne : <http://www.rue89.com/2008/10/19/montfermeil-une-bavure-filmee-ligs-enquete> (page consultée le 2 mai 2012).

²⁴ "Bavures de Montfermeil : la police veut filmer ses opérations", *Ouest-France*, 23 octobre 2008.

alité complète et complexe du terrain. Devant la vidéo montrant à Montfermeil les deux policiers frappant le jeune menotté, Jean-François Herdhuin commente : “Les fonctionnaires ont frappé quelqu’un de menotté, c’est inadmissible, mais les autres scènes de violence le sont aussi”²⁵. Les bavures sont ainsi présentées comme la conséquence du harcèlement dont sont victimes les policiers. Les films des particuliers montrent des images “restreintes aux scènes mettant en cause la police”, comme si quelqu’un “cherchait à prendre la police en défaut”. L’idée est donc de filmer en réponse aux vidéos des particuliers, pour montrer toute la difficulté du travail des policiers sur le terrain, dérouler l’enchaînement des faits et non “un savant découpage” sinon un montage : “Il s’agit d’avoir des images aussi de notre côté”.

On notera que même ces vidéos prises par les particuliers, parce qu’elles sont réalisées à partir de téléphones portables, peuvent se retourner contre leurs auteurs. Une publicité de la firme Nokia pour l’un de ses produits, le 6600, annonce : “mon Nokia, il sait tout de moi”, vantant ainsi les fonctionnalités d’un outil qui offre ouvertement l’intimité à l’espionnage par autrui, par l’entremise de logiciels censés faciliter notre vie en informant des bases de données de notre profil, de nos désirs, de nos préférences. Tel est le paradoxe : nous intégrons dans nos vies courantes, par commodité personnelle, des outils qui permettent notre propre surveillance.

Au fur et à mesure de la généralisation de l’emploi de technologies nouvelles par les forces de l’ordre, de nouvelles craintes apparaissent. “L’ambivalence que suscitent ces nouveaux armements croît en même temps que les possibilités d’emploi se rapprochent des citoyens dans la vie de tous les jours (...) La proximité physique suscite logiquement davantage de réactions émotionnelles”²⁶. La vidéo embarquée, si elle ne bénéficie que de peu de recul en France, est utilisée depuis une dizaine d’années dans les pays anglo-saxons. L’utilisation inconsidérée d’un Taser N108 par un policier de la route nord-américain, filmé depuis son véhicule, permettra à la victime d’obtenir des dommages et intérêts, assortis d’une

²⁵ “Mise en examen de deux policiers soupçonnés de bavures à Montfermeil”, *Le Point*, 22 octobre 2008. En ligne : <http://www.lefigaro.fr/actualite-france/2011/11/23/01016-20111123ARTFIG00767-gueant-defend-la-police-aux-tarterets.php> (page consultée le 2 mai 2012).

²⁶ P. Thys, en avant propos de Razac (2008), p. 5.

peine de suspension pour l'auteur de la bavure²⁷. La présence de la vidéo embarquée dans l'équipement de la police agit comme un rappel constant de la loi et du code de déontologie : elle se substitue à la conscience morale ou lui sert de béquille, externalisant ainsi la fonction du tiers. On peut lire également ce dispositif comme l'expression d'une défiance à l'égard du policier. Il est à craindre que l'hétéronomie se substitue à l'autonomie, et que se mettent simultanément en place des conduites d'évitements de ce contrôle.

Enfin, être en permanence sous l'objectif de la caméra, c'est vivre comme dans un film, et avoir constamment conscience que le geste accompli, que la parole prononcée, ne le sont pas seulement ici et maintenant, mais irrémédiablement et pour la postérité, soumis au jugement des autres. L'effet miroir capture l'être dans ses jeux/je d'images : l'enregistrement spéculaire prend le pas sur la présence, je me regarde être vu, et j'agis en fonction de cette image que j'ai de moi en train d'être vu. Ce fonctionnement affecte autant les citoyens que les policiers.

Le contrôle des individus, ou quand la technique change le rapport à l'autre

Le tournant sécuritaire du 11 septembre 2001

Ces évolutions doivent être considérées dans un environnement global, car on ne peut isoler la pratique généralisée de la vidéo de facteurs connexes aux développements techniques. Le continuum de surveillance répond à un continuum de violence en même temps qu'il l'alimente. Les cadres classiques qui différencient entre délinquance et normalité ne fonctionnent plus. Tout fait est filmé comme si le citoyen était déjà un délinquant potentiel. L'individu relié en réseau à tous les autres, dont certains sont identifiés comme une menace, devient lui-même une menace pour l'État. L'ennemi devient interne, diffus, invisible, non identifiable, d'où la nécessité d'un contrôle accru de tous.

Le 11 septembre 2001 marque un tournant sécuritaire. La réussite d'une attaque terroriste de grande envergure a brouillé les

²⁷ «Taser : l'arme anti-bavure ?». Reportage de Marie de la Chaume et Ludovic Fossard, ARTE GEIE/Galaxie Presse-France, 2008. En ligne : http://www.arte.tv/fr/Taser---1_E2_80_99arme-anti-bavure-/2151166,CmC=2115242.html (page consultée le 2 mai 2012).

lignes de partage traditionnelles entre l'intérieur et l'extérieur, l'adversaire et l'ennemi, et les missions respectives de la police et de l'armée, mais aussi entre un usage modéré et restreint de la force contre des délinquants ou des suspects et son usage sans limite contre des ennemis. À la suite de l'attaque des Tours jumelles, la police anglaise a développé un temps contre les terroristes la stratégie *shoot to kill*, dont on se souvient qu'elle conduisit à la mort d'un jeune Brésilien, Jean Charles de Menezes, un électricien de 27 ans abattu de sept balles dans la tête dans une station de métro de Londres le 22 juillet 2005, quelques jours après une série d'attentats qui avaient fait 56 morts dans les transports en commun. La justification de cette philosophie de l'ennemi réside dans la nature même de l'action terroriste dont le mode opératoire (qui vise des populations civiles) et la pratique du secret requièrent de lui opposer une force de police qui n'utilise pas les moyens classiques de la police démocratique. Se pose alors le problème de la juxtaposition des polices – conventionnelles et spéciales – et de leur cohabitation dans un espace démocratique. La question des libertés se double de celle des techniques utilisées. Le 11 septembre tourne une nouvelle page de l'histoire de la sécurité, sur le thème de la "sécurité globale". Le fauteur de troubles internes devient un ennemi, et l'invisibilité des ennemis oblige les États à se défendre contre des ombres. Le danger se généralise et la gestion des risques dépasse le cadre des frontières et de la lutte contre la délinquance classique : elle se mondialise. Il faut être capable de prévoir un acte de terrorisme ou un conflit par le biais d'une mise en alerte permanente : l'anticipation et la riposte deviennent les éléments fondamentaux de la sécurité et de la santé des États. Ce que nous appellerions une "grammaire de l'action" assure à une collectivité une protection contre les attaques de toutes natures. Les risques sont protéiformes, il faut réagir par une défense adaptée à la frappe. La doctrine change et préconise de briser avec l'ancien référentiel classique de lutte contre les délinquants. La délinquance pouvant fournir les réseaux terroristes, la police "de sommeil" devient une police de souveraineté (Salas 2005)²⁸, car à un terrorisme global doit correspondre une réponse globale. Elle peut même considérer comme des signes d'attaque globale des éléments délictueux ou

²⁸ L'appareil policier français a été, au cours de son histoire, organisé administrativement en deux structures séparées (Police et Gendarmerie nationales) et selon trois fonctions transversales (police de souveraineté, police criminelle, "police de sommeil") (Monjardet & Ocqueteau 2004).

criminels. Cette volonté de comprendre le simple délit comme promesse terroriste conduit à penser la sécurité dans une continuité qui va du niveau du monde à celui du territoire national, de la région, de la ville, de la cage d'escalier...

L'intervention policière s'en trouve profondément affectée.

L'alibi des images : le cas particulier des ANM

Le fait que l'intervention soit filmée par des caméras incluses dans des armes de neutralisation momentanée (ANM), non-létales, introduit un rapport nouveau dans l'intervention policière avec le citoyen contrôlé.

La mémoire du Taser est pensée comme une garantie contre un usage abusif des ANM : la version française, le X26, enregistre la scène à partir d'une caméra placée dans le bas de la crosse, alors que le N108 américain ne le fait pas. Cependant, dans un avis adopté le 14 décembre 2009 à la suite de saisines des 27 et 28 février 2008 concernant l'utilisation du Taser dans un cas de refus d'obtempérer au Centre de rétention administratif de Vincennes, la Commission nationale de déontologie de la sécurité, ayant fait usage des enregistrements vidéo réalisés par le dispositif intégré au pistolet, conclut que la qualité des images ne permet pas de contrôler les circonstances d'utilisation de l'arme²⁹. Dans un avis adopté le même jour à la suite d'une saisine du 9 janvier 2009 concernant l'utilisation du Taser dans une interpellation, la Commission fait le même constat et recommande qu'une étude soit engagée sur la fiabilité du dispositif d'enregistrement vidéo³⁰. Est-il raisonnable, dans ces conditions, de doter les policiers des Brigades anti-criminalité (qui sont déjà entourés d'une réputation de brusquerie dans l'interpellation, et qui font dans les quartiers sensibles l'objet d'une véritable haine) d'une arme aussi "douceusement dangereuse" que le Taser ? La question se pose également dès lors qu'il est envisagé de doter les polices municipales de ces armes, alors que la formation de ces intervenants est lacunaire et leur embauche non harmonisée et peu sélective. Le risque est important que l'exhibition d'un matériel offensif place les agents de l'ordre aussi bien que les personnes contrôlées dans une forme de fabrique de la violence,

²⁹ http://www.cnds.fr/avis/avis_2010_4/Avis_2008-25.2008-29.pdf (page consultée le 2 mai 2012).

³⁰ http://www.cnds.fr/avis/avis_2010_3/Avis_2009-1.pdf (page consultée le 2 mai 2012).

par l'engagement d'une tension plus forte s'exprimant par des injures et des insubordinations, d'un côté, et le recours plus réactif à ces armes, de l'autre.

Il existe actuellement un engouement important pour les techniques nouvelles de neutralisation dites non létales ou à létalité réduite. Elles permettent de gérer les foules et sont également adaptées à la contreviolence individuelle : grenades au poivre, gaz lacrymogènes, grenades de désencerclement assourdissantes, armes à micro-ondes chauffant l'épiderme, armes d'annihilation de circuits électroniques... Mais l'arme la plus prisée actuellement est le Taser, arme à impulsion électrique ayant un effet incapacitant sur le système moteur central. La définition la plus générale de ces armes est celle qui est donnée par la Directive 3000.3 du 9 juillet 1996 du Département de la défense des Etats-Unis, intitulée "Policy for Non-Lethal Weapons" : ce sont "des armes discriminantes qui sont explicitement conçues et principalement utilisées pour frapper d'incapacité le personnel et le matériel, tout en minimisant le risque mortel, les lésions permanentes au personnel et les dommages indésirables aux biens et à l'environnement". Il faut donc comprendre que la "non létalité", la "létalité réduite" ou encore la "létalité atténuée" n'est pas une garantie pour un sujet particulier de ne pas mourir. L'appellation "armes de neutralisation momentanée" (ANM) utilisée en Suisse et en Belgique francophone semble plus appropriée.

Le jeu sémantique qui consiste à désigner ces armes comme non létales incite à les comparer aux armes à feu et à en déduire qu'elles constituent une amélioration, en raison de la réduction des risques qu'elles autorisent. Cette comparaison se comprend dans un contexte de forte criminalité par armes à feu comme aux États-Unis, mais elle est déplacée dans un contexte européen, où il s'agit de situer l'utilisation de ces ANM par rapport à une intervention classique de la police face à un public bien moins souvent équipé d'armes à feu. Dans ce contexte, ce que le recours aux ANM introduit, c'est un éloignement du policier d'avec sa cible. La confrontation physique peut être évitée. Le Taser modifie essentiellement l'appréciation d'une situation : là où l'on pourrait tenter une médiation par la parole pour désamorcer ou calmer une situation de violence possible, le choix du Taser risque d'être privilégié par l'agent, incité en cela par cette double idée que l'arme ne fait que neutraliser et qu'elle lui permet d'assurer sa propre sécurité. Les ANM introduisent une notion de "continuum de la violence" : nous ne sommes plus dans une configuration d'intervention qui irait de

la parole à l'utilisation graduée de la violence, mais dans une configuration de menace réciproque et immédiate suscitée par tout individu qui ferait montre d'une quelconque résistance à l'autorité. L'analyse des vidéos disponibles sur le Taser, qui présentent des témoignages de policiers, montre que l'utilisation de cette arme vient modifier la conception de l'intervention de plusieurs façons :

1. Les policiers déclarent se sentir "plus respectés", ce qui signifie que la capacité réelle d'infliger une douleur importante entourerait le policier d'un "respect" supérieur, le respect se confondant ici avec, d'une part, le pouvoir de faire mal et, d'autre part, la peur que ce pouvoir entraîne. Ainsi une publicité de la firme Taser annonce "que le taser X26 renverse inéluctablement la tendance actuelle et le policier retrouve la force et l'autorité qu'il avait perdues. En effet la simple présence du Taser à la ceinture en dissuade plus d'un".

2. De multiples vidéos de démonstration circulent sur le Taser, prises par les forces de l'ordre (démonstrations ou vidéos embarquées), par la compagnie Taser ou par des vidéos amateurs qui les diffusent sur Internet. Toutes montrent l'efficacité de cette arme : il y a un glissement de l'arme vers son possesseur, une confusion entre les qualités de l'arme et celle du policier qui la détient.

3. Le retour d'expérience dont nous disposons montre que la seule activation du Taser est impressionnante : il y a un bruit électrique de forte intensité, un pointage laser, et une impression très singulière éprouvée par la victime du tir : *"On pense qu'on va mourir sur le coup - C'est assez difficile à exprimer, ça vous met dans un état, c'est pas une douleur. Moi, j'ai eu l'impression d'avoir... Enfin, que j'étais en train de mourir en fait, j'ai hurlé, j'ai crié au gars : Arrête ! Arrête ! Parce que je pensais que j'allais mourir. C'est un état que j'ai jamais ressenti. Pourtant, j'ai joué longtemps au rugby, j'ai fait pendant longtemps des sports de combat, j'ai pris des pets assez importants, voire même une fois une blessure grave au rugby, des beaux cartons et j'ai jamais ressenti un effet comme ça"*. L'impression est très particulière et marquante, un policier de la Brigade anti-criminalité parle métaphoriquement de la sensation de "se vider de sa substance", de mourir. Dans les prisons américaines où il est utilisé, si les détenus entendent dans les couloirs l'activation d'un Taser par une équipe d'intervention, ils se jettent immédiatement au sol les mains sur la tête. Car l'un des effets du Taser, qui n'est pas sensible dans l'appellation ANM, est la

soumission qu'il entraîne chez celui qui subit, un "effet docilité" qui fait de celui qui la possède le maître de la situation.

4. Cette arme est donc incomparablement plus dangereuse psychologiquement qu'un "choqueur" qui fait éprouver une violente douleur physique (un bond de plus de trois mètres en arrière lorsque l'arc touche la personne). L'effet du Taser se double de sa particularité sensationnelle, mais ceux qui l'on subi ne parlent pas de douleur, ce qui place l'ANM du côté du propre, du médical, de la neutralisation non sadique car débarrassée de la douleur. *"Moi, dit l'un des policiers, c'est pour neutraliser l'individu, et neutraliser l'individu avec un Taser, sous réserve des conséquences médicales, c'est-à-dire d'enquêtes médicales sérieuses, c'est le top". "Je trouve, déclare un autre, que c'est aujourd'hui l'outil le mieux adapté, peut être plus qu'une arme à feu parce que ça nous permet d'intervenir à distance en toute sécurité et, a priori, sauf abus, sans risque aussi pour la personne qui est en face et ça c'est quand même important"*. Il faut noter qu'il y a obligation en France, pour pouvoir porter cette arme, d'en avoir soi-même subi les effets.

5. Il existe des usages non recommandés du Taser, ce sont les cas où la personne est sous l'influence de stupéfiants, de l'alcool, de démence, de troubles cardiaques. Or, comment dans l'urgence de l'intervention et sous la menace d'un individu agressif vérifier l'état médical ou psychologique de la personne ? De même, juger de l'extrémité d'une situation est difficile : peut-on utiliser l'arme dans le cas où la menace porte sur une personne qui veut se suicider ? Doit-on la neutraliser pour la sauver ? À quel moment ? Dans les faits l'évaluation des situations est de l'ordre de la conjecture et de l'intime conviction du policier, ainsi que d'une forme de calcul économique mettant en balance le risque pour l'équipe et celui pour l'individu menaçant. Ce type de calcul peut conduire à un usage généralisé des Tasers.

6. Lors des émeutes de Villiers-le-Bel en novembre 2007, pour la première fois, un usage d'armes à feu contre les forces de police a été constaté. L'achat des ANM était autorisé jusqu'en juin 2008, il est désormais réservé aux seules forces de police, mais on peut parier que son usage par des délinquants ou des émeutiers est appelé à se développer.

Les technologies doivent s'adapter aux situations et non les situations aux technologies. Une doctrine d'emploi, c'est-à-dire un ensemble de règles cadrant l'usage de ces armes, ainsi qu'un dispositif de formation de leurs utilisateurs, devient nécessaire. Il est par

exemple arrivé qu'un individu ayant reçu à la fois un jet de spray asphyxiant et une décharge de Taser soit entré en combustion en raison des propriétés inflammables du spray. L'usage du Taser n'invite pas à l'évaluation, mais plutôt à un usage inconsidéré, parce que facilité par la croyance en son innocuité. On peut affirmer au risque du paradoxe qu'il est beaucoup moins dangereux d'utiliser une arme létale qu'une arme non létale, parce que la première oblige à la réflexion et à la modération.

L'image contre la parole : technicisation et dépersonnalisation de l'intervention

“L'économie de paroles” pourrait qualifier l'intervention. L'expression trouve son origine chez Voltaire, qui la décrit dans *Le dictionnaire philosophique* comme “la capacité à parler selon les temps et les lieux”. L'encadrement technique de l'intervention s'inscrit jusque dans les procédures que les agents doivent déployer : il ne faut pas encombrer la circulation des informations par des éléments inutiles ou explicatifs, il faut aller à l'essentiel. Le but du contrôle est seulement de parvenir à l'identification, il ne s'agit pas d'une phase pédagogique de rappel de la loi. Or, pour que l'information délivrée par les représentants de l'autorité soit efficace, il faut qu'elle soit pertinente, c'est-à-dire non parasitée par des signes équivoques.

Lors de l'interpellation dans une station de RER parisien de deux personnes soupçonnées d'un délit, un officier de CRS répond à un jeune qui se plaint d'avoir été brutalisé et maltraité, parce que plaqué au sol pour être neutralisé : “il ne s'agit que d'une technique policière”. Ici le message présente à la fois un contenu explicatif (la violence ressentie n'était que l'effet d'une technique d'interpellation qui vise justement à limiter la violence tant pour l'interpellé que pour les agents) et un contenu relationnel (cette apparente brutalité n'est pas adressée à une personne mais est le fait d'une “intelligence” de l'institution qui prévoit dans un cas similaire d'interpellation d'utiliser cette technique). La réponse technique de l'officier, face à une incrimination supposant une intention belliqueuse des forces de l'ordre, a ici pour effet de neutraliser la violence de l'individu. Cette neutralisation intervient par déplacement : sortir du conflit de personnes pour entrer dans le cadre d'un “plan” et d'une codification de l'usage de la force et de sa proportion. Le vocabulaire technique permet de neutraliser le fait, du moins d'en modifier

l'apparence. La parole permet de situer la violence de l'interpellation dans un cadre fonctionnel. Elle a de surcroît un effet déstabilisant car la réponse intervient sur un autre terrain que l'émotion d'où est issue la question. Mais cette intervention médiatisée des CRS dans le RER parisien engage une autre incidence : c'est le centre opérationnel qui a déclenché l'intervention des CRS en ciblant des jeunes par la vidéosurveillance et en les reliant à une plainte déposée. Il y avait juste en ce cas erreur de ciblage, les jeunes interpellés n'ayant rien à se reprocher.

La suppression du caractère personnel dans l'acte de police résulte d'un développement technologique privilégiant les GTPI (Gestes techniques professionnels d'intervention). Cette importance accrue de la technique serait à rapprocher de l'incorporation progressive des brigades de gendarmeries dans le corps de la police nationale, qui pourrait être le signe inverse que la police nationale tend à devenir une organisation de type militaire : la sémantique des grades en est une illustration, qui recoupe désormais entièrement celle de l'armée.

Conclusion

Nous sommes ici devant un panoptique sécuritaire qui s'appuie sur les techniques, se développe et s'étend. *CompStat*, un logiciel développé par George Mohler, de l'Université Santa Clara en Californie, et testé par la police de Stan Cruz, permet d'établir pour un territoire une carte de prévision des crimes et délits, à partir des données criminelles sur plusieurs années écoulées, déterminant l'envoi d'équipes sur les lieux d'un futur délit prévisible, avant que celui-ci se soit produit : le futur proche évoque le film *Minority Report*. L'augmentation du matériel mis à disposition des forces de l'ordre est une réponse technique à un phénomène de société qui déplace le terrain de l'intervention policière vers celui de la surveillance et de l'analyse prédictive des délits et des crimes. La tentation est grande de mettre à la disposition de la police également les connaissances psychiatriques et génétiques qui permettraient d'atteindre un individu dangereux et de le neutraliser avant qu'il ne passe à l'action.

La technique est un fait culturel, il serait vain et anachronique d'en réclamer la disparition. Il est par contre d'importance de réfléchir au rapport que nous entretenons avec elle, la première des for-

ces de la démocratie étant la maîtrise de ses propres instruments. L'utilisation des nouvelles technologies par la police nationale, mais aussi par les polices municipales et donc par les communes, modifie le rapport que les citoyens entretiennent avec leurs forces de l'ordre et d'une manière plus générale avec l'autorité. S'il est légitime que la police évalue les moyens dont elle a besoin, il faut également que l'État détermine les priorités de la police et les limites du recours à ces moyens, et que les citoyens (dont les chercheurs que nous sommes) contribuent à une réflexion globale sur l'État et la police. Le perfectionnement des moyens ne doit pas nous distraire de l'examen des fins, la recherche de la sécurité globale devrait faire de la place à une réflexion éthique globale.

Bibliographie

- (anonyme) (2008), *La vidéoprotection, conditions d'efficacité et critères d'évaluation*, Institut National des Hautes Études de Sécurité, Saint-Denis, juillet 2008. En ligne : <http://www.inhesj.fr/fichiers/securite/rapportvideoprotectionjuillet2008.pdf> (page consultée le 2 mai 2012).
- (coll.) (1999), *Un débat raisonné, retour sur dix ans de sécurité intérieure*, Les Cahiers de la sécurité intérieure n° 37, Paris, IHESI.
- (coll.) (2000), *Jeunes sans foi ni loi : retour sur la délinquance des mineurs*, Les Cahiers de la sécurité intérieure n° 42, Paris, IHESI.
- Arendt H. (1971), *Le système totalitaire*, Paris, Seuil.
- Becker H.S. (1963), *Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance*, New York, The Free Press. Tr. fr. (1985), *Outsiders, étude de sociologie de la déviance*, Paris, Métailié.
- de Blomac F. & Rousselin Th. (2008), *Sous surveillance ! Démêler le mythe de la réalité*, Paris, Scrineo/Les Carnets de l'Info.
- Body-Gendrot S. (2001), *Les villes, la fin de la violence ?*, Paris, Presses de Sciences Politiques.
- Brodeur J.-P. & Monjardet D. (dir.) (2003), *Connaître la Police. Grands textes de la recherche anglo-saxonne*, Les Cahiers de la sécurité intérieure, hors-série, Paris, IHESI.
- Carrot G. (1990), *Le maintien de l'ordre en France au XX^e siècle*, Paris, Veyrier.
- Castel Robert (2003), *L'insécurité sociale, qu'est-ce qu'être protégé ?*, Paris, Seuil.
- Dagnaud M. (dir.) (2003), *Médias et violence, l'état du débat*, Problèmes politiques et sociaux n°886, Paris, La Documentation Française.
- Damon J. (dir.) (2004), *Quartiers sensibles et cohésion sociale*, Problèmes politiques et sociaux n° 906, Paris, La Documentation Française.
- Dupeyron N. (dir.) (1998), *Être flic aujourd'hui*, Panoramiques n° 33, Condé-sur-Noireau, Arléa-Corlet.

- Fonteneau M. (2008), *Vidéosurveillance et espaces publics. État des lieux des évaluations menées en France et à l'étranger*, Rapport pour l'Institut d'aménagement et d'urbanisme d'Île-de-France, Paris.
- Labadie J.-M. (1995), Corps et crimes, de Lavater (1775) à Lombroso (1876), in Debuyst C. & al. (1995), *Histoire des savoirs sur le crime et la peine, t. I : Des savoirs diffus à la notion de criminel-né*, Bruxelles, De Boeck, p. 295-345.
- Lagrange H. (1995), *La civilité à l'épreuve. Crime et sentiment d'insécurité*, Paris, PUF.
- Mallet J.C. (2008), *Défense et Sécurité nationale : Le Livre Blanc*, préface de Nicolas Sarkozy, Président de la République, Paris, Odile Jacob/La Documentation Française.
- Monjardet D. & Ocquetau F. (dir.) (2004), *La police : une réalité plurielle*, Problèmes politiques et sociaux n° 905, Paris, La Documentation Française.
- Novarese Th. (2009), La télésurveillance en Angleterre : bilan, *Nouveaux regards*, Institut de recherche de la FSU, 44.
- Ogien A. (1999), *Sociologie de la déviance*, Paris, Armand Colin.
- Razac O. (2008), *L'utilisation des armes de neutralisation momentanée en prison. Une enquête auprès des formateurs à l'ENAP*, Agen, école Nationale d'Administration Pénitentiaire. Dossiers thématiques du CIRAP. En ligne : www.enap.justice.fr/files/dossier_arme_neutraulisation_08.pdf (page consultée le 2 mai 2012).
- Roché S. (1994), *Insécurité et libertés*, Paris, Seuil.
- Roché S. (2006), *Le frisson de l'émeute. Violences urbaines et banlieues*, Paris, Seuil.
- Salas D. (2005), *La volonté de punir, essai sur le populisme pénal*, Paris, Hachette.
- Samet C. (dir.) (2001), *Violence et délinquance des jeunes*, Paris, La Documentation Française.
- Tronquoy Ph. (dir.) (2002), *État, société et délinquance*, Cahiers Français n° 308, Paris, La Documentation Française.
- Wieviorka M. (1999), *Violence en France*, Paris, Seuil.

L'espace urbain sous vidéosurveillance et l'acceptation sociale de la transparence

Murielle Ory

Des commentateurs issus des champs médiatiques et politiques mais aussi de celui des sciences sociales ont souvent dit que si la vidéosurveillance a pu se généraliser depuis les années 1970 et s'étendre dans le paysage urbain, c'est bien parce que la population adhère à la multiplication de ces systèmes. Pour certains d'entre eux³¹, c'est le déplacement à l'époque contemporaine des frontières entre vie privée et vie publique, voire l'érosion de l'attachement au privé, qui est responsable de la banalisation de la caméra. Toutefois, de l'avis général, le consentement donné par la population en matière de vidéosurveillance se justifie principalement par la pression du sentiment d'insécurité³². Qu'on la considère comme une ré-

³¹ "Avec l'avènement d'Internet et de la télé-réalité, nous avons assisté à un changement de fond", explique le sociologue Éric Heilmann. "Désormais, les gens sont indifférents, voire actifs, pour exposer une partie de leur vie privée dans l'espace public. Dans le passé, l'instauration de fichiers de police a suscité des réactions plus contrastées" (Jacky Durand, "Un jeu de dupes entre État et élus", entretien avec Éric Heilmann, *Libération*, 10 décembre 2009, p. 13).

³² Dans le camp des partisans de la vidéosurveillance, A. Kachouri, vice-président socialiste du Conseil régional d'Île-de-France en charge de la sécurité, "*invite* [les élus socialistes opposés à la vidéosurveillance] à *prendre leurs responsabilités, à aller dans la rue, et à rencontrer les vrais gens (...)* [car] *sur le terrain, les gens sont demandeurs, ça les rassure, et si c'est bien fait, ça peut être efficace*" (Quentin Girard, "Être contre la vidéosurveillance pour des raisons idéologiques, c'est du délire", entretien avec Abdelhak Kachouri, *Libération.fr*, 21 décembre 2010). Selon, Marie-Claude Bonneville, secrétaire générale de l'association "Souriez vous êtes filmés", le sentiment d'insécurité est à l'origine de l'acceptation de la vidéosurveillance par la population mais il est aussi la consé-

alité ou seulement comme un fantasme³³, c'est bien l'argument de la dégradation de la sécurité qui doit rendre compte de l'adhésion du public à la vidéosurveillance.

Des enquêtes d'opinion publique censées recueillir l'opinion de la majorité des Français viennent régulièrement conforter la croyance en l'acceptation généralisée de la vidéosurveillance : par exemple, l'enquête réalisée par l'institut Ipsos pour le Ministère de l'Intérieur en novembre 2007³⁴ indique que 78 % des personnes interrogées sont "favorables ou très favorables au développement de la vidéosurveillance dans les lieux publics pour lutter contre l'insécurité et le terrorisme". Le lecteur quelque peu attentif du compte-rendu de cette enquête s'étonne de l'imprécision des termes utilisés par le sondeur. En effet, qu'est-ce qu'un "lieu public" ? L'enquêteur fait-il référence à un parking, à un parc ou à une rue dans un quartier résidentiel ? Or, un simple effort d'imagination et de projection dans ces trois espaces suffit pour comprendre que l'impact de la caméra sur les vidéosurveillés n'est pas le même dans ces lieux d'usages fort différents. Il est par ailleurs tout à fait troublant de constater que, si plus des deux tiers des interviewés sont favorables au développement de la vidéosurveillance dans les lieux publics, seulement 20 % des personnes interrogées ont cité les rues, espaces publics par excellence, comme "lieu dans lequel il faudrait installer en priorité des caméras afin de renforcer la sécuri-

quence d'une manipulation opérée par le pouvoir politique et les médias : *"Les politiques ont réussi à manipuler l'opinion pour leur faire admettre l'utilité de la vidéosurveillance. Au fil du temps, les caméras se sont installées insidieusement dans le quotidien des gens. Comment ? D'abord, il y a eu les attentats de New-York, de Madrid et de Londres. Puis, la politique sécuritaire avec tout son langage spécifique qui crée un climat de peur. Exemple : les bandes-annonces sur les quais de gare qui invitent à la vigilance... Les médias ont aussi joué un rôle, il ne faut pas l'oublier. Avec les images d'agressions et de violence au quotidien. Mais aussi avec des jeux télévisés type Loft Story : les gens se sont amusés à se surveiller. Au bout du compte, les habitants se sont naturellement tournés vers leur maire et leurs élus pour demander l'installation des caméras de surveillance dans les rues"* (Marie Piquemal, "Les caméras se sont insidieusement installées dans le quotidien des gens", entretien avec Marie-Claude Bonneville, *Libération.fr*, vendredi 17 août 2007).

³³ Sur la place occupée par la question de la réalité de l'insécurité dans le débat d'opinion sur la vidéosurveillance cf. Murielle Ory (2008).

³⁴ Enquête réalisée pour le Ministère de l'intérieur, de l'outre-mer et des collectivités territoriales les 2 et 3 novembre 2007 sur un échantillon représentatif de la population française âgée de 18 ans et plus. 948 personnes ont été interrogées par téléphone selon la méthode des quotas.

té des citoyens". Patrick Champagne a déjà évoqué le problème des "multiples questions que, derrière la formulation nécessairement unique du questionnaire, les diverses catégories d'enquêtés ont pu comprendre et auxquelles ils ont en réalité répondu. Pour chaque question, même les plus simples en apparence, il faudrait (...) construire le spectre des divers sens qui peuvent, de fait, lui être donnés par les diverses catégories d'enquêtés [dans la mesure où] cette diversité de sens a pour conséquence que les enquêtés ne répondent pas à la même question" (Champagne 1992, p. 199).

Il ne s'agit pas ici de disqualifier ces enquêtes dans leur intégralité mais de relativiser et de préciser leurs résultats à l'aide d'un corpus d'entretiens qualitatifs approfondis. Les questions ouvertes de l'entretien semi-directif permettent en effet d'appréhender ce qui ne peut l'être par un questionnaire formaté et inévitablement restrictif. D'une part, être vidéosurveillé est présenté dans les enquêtes d'opinion comme une expérience qui s'imposerait à tous dans les mêmes termes et qui, par conséquent, serait vécue de façon similaire. Alors que les sondages par questionnaires ignorent la variété des contextes de la surveillance, des impacts de la caméra sur la population surveillée et des objectifs que celle-ci attribue à ces systèmes, les entretiens semi-directifs permettent au contraire de saisir la richesse et la complexité des productions discursives des vidéosurveillés. D'autre part, on connaît les limites des méthodes quantitatives lorsqu'il s'agit de recueillir non pas des comportements mais des manières de penser, des argumentaires et des appréciations sur un objet. En effet, construire puis formuler un jugement réfléchi sur la légitimité de la vidéosurveillance dans l'espace urbain requiert un réel effort de mise en condition et de réflexion qu'il est impossible de fournir dans le cadre d'une enquête par questionnaire.

Nous proposons d'exposer ici les résultats d'une recherche menée dans le cadre d'une thèse de doctorat en sociologie portant sur l'acceptabilité sociale de la vidéosurveillance. Il s'agit plus précisément de discuter la thèse de l'adhésion de l'individu contemporain à l'implantation de la vidéosurveillance dans l'espace urbain en dégagant les motifs argumentatifs de l'acceptation ou du rejet de ces dispositifs³⁵. Deux types de matériaux complémentaires au-

³⁵ Nous entendons par dispositif de vidéosurveillance un ensemble d'éléments techniques qui permet à un opérateur se situant derrière une caméra de surveiller des espaces, des biens ou des personnes, en temps réel ou en temps différé, depuis un poste d'observation qui peut être éloigné de la zone filmée. Cette définition est plus limitative que celle qu'en proposerait Michel Foucault pour qui, rap-

torisent le développement d'une réflexion sociologique sur la réception de la vidéosurveillance : d'une part, des entretiens individuels et semi-directifs menés avec des Strasbourgeois et Strasbourgeoises vidéosurveillés permettent de saisir des systèmes de représentations et de croyances en matière de vidéosurveillance. D'autre part, les commentaires écrits d'internautes dans la rubrique "vos réactions" de journaux en ligne³⁶ ainsi que les interventions sur un forum de discussion consacré à la vidéosurveillance à Strasbourg³⁷ constituent une autre source utile d'informations pour l'analyse des différentes formes d'évaluation de ces dispositifs.

La présente analyse vise dans un premier temps à démontrer que le degré d'acceptation de la vidéosurveillance est étroitement lié au type d'espace dans lequel est installé le dispositif. Il existe en effet des lieux acceptables et inacceptables en matière de vidéosurveillance et la construction d'un jugement sur sa légitimité dans un espace particulier passe par une interrogation sur le type d'informations véhiculées par l'image du corps situé dans cet espace. La tolérance à l'égard de la caméra est en effet fortement dépendante de la valeur que le vidéosurveillé attribue à son image lorsqu'elle est captée par le système. On s'intéressera dans un second temps à la construction par le vidéosurveillé de la figure du vidéosurveillant.

pelons-le, un dispositif est le "réseau" qui s'établit entre les différents éléments d'« un ensemble résolument hétérogène, comportant des discours, des institutions, des aménagements architecturaux, des décisions réglementaires, des lois, des mesures administratives, des énoncés scientifiques, des propositions philosophiques, morales, philanthropiques, bref : du dit, aussi bien que du non-dit" (Foucault 1977, p. 299). Sur la caméra comme élément d'un dispositif disciplinaire fondé sur le schème "être vu sans voir", cf. Murielle Ory (2007).

³⁶ Les journaux en ligne *Libération.fr* et *Le Figaro.fr* proposent systématiquement à leurs lecteurs de réagir aux articles publiés. Dans leurs commentaires, les internautes prennent position en quelques phrases sur le sujet traité et réagissent aux interventions précédentes. La place manque dans le cadre limité du présent texte pour développer une réflexion d'ordre méthodologique quant à l'utilisation de ces "réactions" comme matériau d'enquête. On retiendra toutefois que, comme les entretiens qualitatifs, elles révèlent des sentiments individuels, ceux vécus subjectivement devant la caméra. D'autre part, il s'établit à travers les réactions aux articles une véritable discussion entre les intervenants. Il ne s'agit pas là d'une simple liste superposant des opinions sans lien entre elles ; au contraire, les internautes s'engagent dans un débat, se répondent, se critiquent et argumentent ensemble sur des thèmes qui émergent de cette conversation.

³⁷ Ce forum de discussion pose la question : "Que penser des caméras de surveillance ?", il est consultable sur le site Strasbourg Curieux : <http://www.strasbourgcurieux.com>.

Dans la mesure où la caméra dissimule l'opérateur, le vidéosurveillé est forcé, pour porter un jugement sur ces dispositifs, de le typifier en préjugant de ses intentions et de ses pratiques. Or, la construction projective du surveillant détermine la croyance en la réalité ou non de la surveillance, ce qui n'est pas sans conséquences sur l'impact exercé par la caméra sur le surveillé.

Les lieux acceptables et inacceptables de la vidéosurveillance

Une ville est un milieu complexe, composé d'espaces variés dans lesquels la densité de la population, les rencontres et les pratiques sociales sont extrêmement diversifiées. D'autre part, des systèmes de vidéosurveillance sont aujourd'hui implantés en de multiples points dans l'espace urbain : des collèges et des lycées, des cafés, des musées, des petits commerces et des grandes surfaces en sont aujourd'hui équipés. Par conséquent, les expériences vécues par ceux qui occupent les lieux actuellement surveillés sont fortement hétérogènes. En effet, les vidéosurveillés sont des "citoyens aux multiples facettes [qui] ont la particularité d'endosser des statuts variés à mesure qu'ils pénètrent dans ces espaces pour y stationner, flâner, séjourner, aller et venir en tant qu'usagers, voyageurs, clients, consommateurs, salariés, malades, joueurs, supporters, etc." (Ocqueteau & Heilmann 1997, p. 336). Si la diversité des lieux placés sous vidéosurveillance n'est pas "sans conséquences sur la nature de l'exercice de l'ordre, qui n'est plus nécessairement un ordre public", elle a également des répercussions sur le jugement que les uns et les autres peuvent porter sur la légitimité de la caméra.

L'hétérogénéité des lieux de la vidéosurveillance ouvre une voie pour l'étude de la réception de ces dispositifs par la population ; elle oblige le chercheur à réinterroger l'impact de la caméra sur les individus selon la fonction sociale qui est attribuée à chaque espace vidéosurveillé dans l'organisation sociale. Pour déterminer quels sont les types d'environnements dans lesquels les vidéosurveillés acceptent ou refusent d'être filmés trois lieux choisis préalablement ont été proposés aux enquêtés au cours des entretiens. Ces derniers sont invités à se projeter mentalement dans *un parking souterrain*, *un supermarché* et sur *la voie publique*³⁸, puis à se re-

³⁸ Il est précisé à l'enquête que, par voie publique, il faut entendre tout particulièrement les places publiques et les rues du centre-ville de Strasbourg,

présenter les sentiments que suscite chez eux la présence de caméras dans chacun de ces espaces³⁹.

Le parking souterrain

Il apparaît rapidement au regard des entretiens recueillis que l'acceptation de la vidéosurveillance est consensuelle lorsque ces dispositifs sont installés dans un parking souterrain. Celui-ci est unanimement considéré comme un lieu potentiellement dangereux pour la sûreté de celui qui le traverse ou pour celle de ses biens puisqu'il serait propice aux agressions et aux vols. C'est précisément cette double menace qui sert à y justifier l'installation de caméras : *“Le parking souterrain (...) est un endroit caché ou on gare juste sa voiture, ça permet de garder la voiture qui a une certaine valeur marchande, ça permet d'éviter les agressions puisque c'est un lieu fermé, les choses sont cachées, il y a plus de risques qu'ailleurs donc on peut dire : “Oui, pourquoi pas !”* (Philippe/39 ans/célibataire/programmeur en informatique/membre du Collectif strasbourgeois de Réappropriation de l'Espace Public opposé à la vidéosurveillance).

Un parking souterrain est un espace intérieur vaste, souvent constitué de plusieurs sous-sols. Plus l'individu descend et s'enfonce profondément, plus il est isolé des autres usagers mais aussi du gardien qui se situe la plupart du temps au rez-de-chaussée. L'imaginaire collectif du parking souterrain est par essence celui de l'infra-urbain c'est-à-dire celui de l'obscurité, du danger et de l'angoisse. Comme le souligne Barbara Glowczewski et ses collaborateurs “toutes les illégalités semblent trouver dans le souterrain leur cadre naturel (...) tout ce qui est “souterrain” dans le monde social se rencontre forcément dans les souterrains de la ville. (...) Les bruits qui nous viennent du fond, à travers les époques, racontent

symboles de liberté et de diversité dans la société. Il s'agit de mettre l'accent sur le fait que l'espace public est “cet espace de la vie quotidienne où nous passons (...) le lieu privilégié de “micro-événements” : “l'endroit où il se passe des choses”, et qui donne à l'être une sorte d'interface permanent avec la Société, en même temps qu'un certain type de joie de vivre ou d'insécurité vitale” (Moles & Rohmer 1982, p.133-134).

³⁹ C'est la diversité propre à la ville qui justifie l'étude des lieux acceptables et inacceptables de la vidéosurveillance. Il s'agit donc de conserver l'hétérogénéité architecturale des espaces urbains ainsi que la diversité des densités et des populations que la ville rassemble dans le choix des lieux à soumettre à l'appréciation des enquêtés.

des histoires, merveilleuses ou terrifiantes, parlent du clandestin, de l'occulte, du pervers, du scabreux. La ville enterre ce qui l'inquiète, lui fait peur ou la fascine" (Glowczewski & al. 1983, p. 204). Se représenter un parking souterrain peut ainsi renvoyer directement à l'image de la jeune femme détraquée, violée ou assassinée lorsqu'elle *"se balade seule dans le noir avec des talons hauts qui claquent, oui, oui, c'est un film hollywoodien... je repense à toute cette psychose autour justement des femmes dans les parkings souterrains et là je pense que là, oui, la caméra de surveillance a sa raison d'être"* (Isabelle/28 ans/célibataire/orthophoniste).

Si la mythologie du souterrain participe à la formulation d'un jugement sur la dangerosité du parking, elle n'est pas non plus sans conséquences sur la légitimité attribuée à la présence de la caméra dans ce lieu. En effet, la pression du sentiment d'insécurité occupe une place centrale dans le processus d'acceptation de la vidéosurveillance et la croyance en l'existence d'une insécurité diffuse, omniprésente dans un espace est souvent suffisante pour adhérer à l'implantation de caméras dans cet espace. Néanmoins, si ces systèmes sont acceptés dans le parking souterrain c'est aussi parce que généralement les enquêtés considèrent qu'ils sont efficaces dans la lutte contre les crimes et les délits susceptibles d'y être commis :

Si Marie se *"sen[t] protégée"* par la présence de caméras c'est parce qu'elle se *"sen[t] en danger"* dans un parking mais aussi parce qu'elle est convaincue que *"s'il arrive quelque chose [elle] peu[t] faire signe, il y a quelqu'un qui [la] voit et qui peut intervenir et stopper celui qui [l']a attaquée et qui remonte pour sortir du parking"* (Marie/37 ans/célibataire/agent de cinéma).

"Il y a ça aussi dans le métro, tu es seule, il est deux heures du matin, tu dois prendre le métro, je me dis que s'il y a un mec qui vient, il t'attaque, la caméra ne fera rien donc ça ne va pas plus me sécuriser... mais, c'est comme dans le parking souterrain, comme le gars est en haut, c'est vrai que ça me sécurise... ça ne me sécurise pas de voir la caméra de vidéo, ça me sécurise de voir le mec qui est en-haut, donc qui a un étage à descendre, et qui regarde... c'est sa proximité à lui qui est rassurante" (Claire/29 ans/mariée/deux enfants/musicienne).

Dans le parking, l'existence d'un opérateur derrière les écrans semble aller de soi. Sa présence est d'abord pensée comme permanente puisqu'il est capable de repérer un délit ou une agression en train de se commettre. D'autre part, le regard du surveillant doit être surplombant, panoramique : il regarde d'en-haut la totalité de

l'espace qui se déploie sous ses yeux. Dans le monde creux du souterrain, Marie et Claire imaginent que l'opérateur, grâce au dispositif, voit l'agresseur qui se dissimule et qu'elles, dans le rôle des victimes potentielles, ne peuvent pas voir. En effet, la représentation du parking souterrain renvoie à l'imaginaire du piège parce qu'il est un creux dans la terre, un lieu coupé de la surface. Dans cette perspective, il est évidemment plus facile, pour un gardien situé au rez-de-chaussée, d'intercepter quelqu'un cherchant à s'échapper d'un espace se déployant sous la terre, c'est-à-dire d'un trou, que d'un bâtiment fermé mais construit en surface.

Enfin, la vidéosurveillance a d'autant plus sa place dans le parking souterrain que les enquêtes ne supposent jamais qu'ils sont la cible du regard de l'opérateur :

“On sait que là il y a un gardien qui est là et qui peut voir s’il y a quelqu’un qui se jette sur moi (...) ou [s’il y a quelqu’un qui] qui me tire ma caisse (...) la caméra a le temps de voir cette personne et surtout de bloquer les issues pour pas que cette personne s’en aille” (Isabelle/28 ans/célibataire/orthophoniste).

“Dans un parking, c’est pas mal d’avoir des caméras (...) parce que [les propriétaires] se disent que leur voiture est là mais qu’il y a quelque chose qui regarde, enfin, il y a quelqu’un qui regarde cette voiture... c’est un objet qui est protégé, un objet qui a de la valeur, on sait qu’effectivement il y a des gens qui peuvent être intéressés par ça... et ceux là, celui qui surveille, il les voit” (Thomas/40 ans/célibataire/illustrateur).

Ces deux enquêtes considèrent que la caméra est rassurante dans le parking parce qu'ils interprètent d'emblée la fonction du système selon la perspective de la victime d'une agression ou selon celle du propriétaire d'une voiture susceptible d'attirer la convoitise. Aucun d'eux ne réfléchit à la légitimité de la vidéosurveillance en adoptant le point de vue d'un usager s'estimant injustement surveillé parce que considéré comme un voleur potentiel dès lors qu'il traverse l'espace du parking. Tout se joue comme si la surveillance dans le parking souterrain ne portait exclusivement que sur des objets - les voitures stationnées - ou sur les auteurs d'un crime ou d'une infraction. Jamais le comportement des “honnêtes gens” ne serait l'objet de l'observation.

Les fonctions attribuées à la vidéosurveillance par les surveillés sont alors identiques à celles que lui réserve le Législateur : contrôler les comportements délictueux, réduire les actes délinquants ou criminels et assurer la sécurité des usagers. Dans le par-

king, les vidéosurveillés ne conçoivent jamais l'œil de l'opérateur comme étant celui de Big Brother puisqu'il s'agit ici, non pas de surveiller les faits et gestes de chacun, mais de les protéger en repérant sur les images la commission des actes délictueux de quelques uns. Les citoyens s'accordent ici avec les professionnels de la surveillance pour rebaptiser ces dispositifs : dans le parking, la vidéosurveillance cède la place à la vidéoprotection⁴⁰.

Par conséquent, on comprend que si l'image de tous les usagers respectueux de la loi n'intéresse pas le surveillant, alors rien de ce qui pourrait relever de leur vie privée ou de leur intimité n'est capté par celui-ci. La vidéosurveillance est perçue comme légitime lorsque le surveillé estime que ce n'est pas lui en tant qu'individu mais bien la signification de l'expérience qu'il est en train de vivre sous la caméra qui est rendue déchiffrable, intelligible grâce au dispositif. Or, dans le parking souterrain, c'est précisément cet objectif – repérer les scènes de vol ou d'agression – que les vidéosurveillés attribuent à l'opérateur. L'analyse de l'acceptabilité sociale de la vidéosurveillance dans le parking nous apprend que pour qu'être vu par un opérateur soit rassurant il faut avant tout se sentir menacé dans l'espace vidéosurveillé par quelqu'un ou quelque chose d'autre que lui. Considérer comme acceptable la caméra dans un espace spécifique nécessite que sa présence soit interprétée comme *“une manière d'aider la personne”* et non comme *“une forme d'oppression”* (Louis/39 ans/séparé/un enfant/professeur de dessin).

Le supermarché

Les personnes interrogées acceptent généralement l'implantation de caméras de vidéosurveillance dans un supermarché. Elles ne vont pas jusqu'à en réclamer l'installation comme c'est le cas dans le parking souterrain mais elles tolèrent ces dispositifs dans la mesure où leur présence les laissent relativement indifférentes :

⁴⁰ Le terme “vidéoprotection” s'est largement répandu ces dernières années dans le monde de la vidéosurveillance, il est aujourd'hui régulièrement utilisé par les sociétés de sécurité, les sociétés conceptrices de systèmes de vidéosurveillance et par les élus politiques partisans de ces dispositifs. Ces derniers reprochent au vocable “vidéosurveillance” de connoter de façon suspecte tout ce qui a trait à ces dispositifs, il serait source d'inquiétude pour la population qui les conçoit d'emblée comme une entrave aux libertés individuelles. La notion de “vidéoprotection” doit selon eux être privilégiée puisqu'elle mettrait l'accent sur la véritable fonction de ces systèmes.

“Dans les supermarchés, je m’en contrefiche... moi, je sais que je ne vole pas à l’étalage et je n’ai rien à cacher quand je fais mes courses... je ne sais pas mais tu es juste une parmi tant d’autres” (Isabelle/28 ans/célibataire/orthophoniste).

“On y va tous que pour faire ses courses donc je ne vois pas en quoi ça peut gêner la liberté des personnes... il n’y a rien de secret” (Marie/37 ans/célibataire/agent de cinéma).

Prendre conscience d’être vidéosurveillé lorsque l’on sillonne un supermarché est rarement vécu comme une expérience émotionnelle. D’une part, ce lieu ne génère aucun sentiment d’insécurité et, par conséquent, la caméra n’est ni à l’origine d’un sentiment de réassurance ni même considérée comme étant un outil utilisé par le magasin pour sécuriser la clientèle. D’autre part, la caméra n’est pas non plus jugée inconfortable puisque l’image de soi dans l’activité consommatrice ne véhiculerait rien de nature privée, intime ou secrète. La dimension non intrusive de la vidéosurveillance est pareillement évoquée lorsque l’on aborde la surveillance des banques, des gares ou encore celle des couloirs de métro. Dans un supermarché, tous les clients partagent une seule et même activité lorsqu’ils sélectionnent des produits proposés à tous sans distinction par le magasin et c’est précisément parce que la grande surface unifie des pratiques qu’elle n’est pas conçue par les enquêtés comme un lieu dans lequel le surveillant est capable de les caractériser au plus près de leur personnalité. La similarité des comportements dans un lieu conduit à l’impersonnalité de l’image de soi et, dans le supermarché, tous les corps qui apparaissent sur l’écran de l’opérateur ne sont finalement considérés par les personnes filmées que comme les représentants sans qualité du corps en général.

Bien entendu, les achats diffèrent d’un client à l’autre mais l’éventualité d’une connaissance par l’opérateur des ces choix distincts ne semble généralement pas critiquable. La préférence pour un article plutôt que pour un autre n’est pas perçue comme étant révélateur de cette partie de la personnalité que l’on souhaite préserver du regard du surveillant. Seuls les détracteurs de la caméra les plus convaincus, qui ont été amenés à se documenter et à acquérir des savoirs en matière de vidéosurveillance, rejettent avec force l’installation de caméras dans le supermarché. Ceux-là évoquent l’utilisation des images issues de la vidéosurveillance par des experts en marketing pour *“étudier en temps et situation réelle les comportements des clients, optimiser les stratégies de ventes et*

influer sur le comportement du consommateur”⁴¹. Ce n'est cependant pas le caractère intrusif de la caméra qui est invoqué dans leur argumentation mais le fait que l'utilisation du système dans cet objectif conduirait à “déposséder le consommateur de son pouvoir de décision”.

Plus fondamentalement, ce que les interviewés acceptent d'exposer devant la caméra ce sont les aspects de leur personne qu'ils estiment peu ou pas significatifs du point de vue de leur individualité. Il s'agit là d'une réflexion que Jean Baudrillard avait déjà formulée lorsqu'il réfléchissait sur les émissions de type *Loft Story* et sur ce qu'il nomme “l'illusion médiatique du réel en direct”. Il explique que c'est dans le spectacle de la banalité, de l'insignifiance que s'efface et disparaît celui qui peut être vu : “C'est là, quand tout est donné à voir (comme dans *Big Brother*, les *reality shows*, etc.), qu'on aperçoit qu'il n'y a plus rien à voir. C'est le miroir de la platitude, du degré zéro, où il est fait la preuve, contrairement à tous les objectifs, de la disparition de l'autre” (Baudrillard 2001, p. 9-10). Il existe selon Baudrillard deux façons de se rendre invisible lorsqu'un individu sait se trouver en vue d'un autre : il peut exiger de ne pas être vu et, dans le cas d'un système de vidéosurveillance, refuser de pénétrer dans un espace filmé, mais il a aussi la possibilité de “se faire nul pour être vu et regardé comme nul” (*id.* p. 12-13). L'expérience de la vidéosurveillance lorsqu'elle est vécue par les clients d'un supermarché se caractérise précisément par ce second processus. Au centre de leur argumentaire il y a bien en effet l'absence absolue d'intérêt visuel de ce qui est regardé par le surveillant. Dans la grande surface, le vidéosurveillé ne se rend pas insignifiant pour échapper au regard de l'opérateur mais c'est parce qu'il se perçoit comme insignifiant que l'observation éventuelle de son image ne suscite chez lui aucune angoisse.

On comprend dès lors que le degré d'acceptation de la caméra est dépendant du type de lieu surveillé car chaque espace renvoie à une représentation de l'activité ou des activités sociales qui y sont réservées et qu'à chaque activité correspond un comportement et donc une expression de soi, une mise en scène du moi. L'espace urbain contemporain se caractérise en effet par son morcellement et sa spécialisation. Nos sociétés industrielles et urbaines ont “développé une conception uni-fonctionnelle des espaces, c'est-à-dire

⁴¹ Cf. la page web “l'œil des pouvoirs” sur le site de l'association “Souriez vous êtes filmés” : <http://svef.free.fr/html/FAoeilpouvoirs.htm>

que ceux-ci vont être strictement standardisés pour entrer dans une correspondance instrumentale étroite avec les activités qui doivent s’y dérouler” (Fischer 1997, p. 56). La séparation des espaces par fonction implique le rejet “hors d’une sphère donnée [de] tout ce qui n’entre pas directement dans le projet de sa fonction”, ce qui a pour conséquence “d’enfermer les individus dans des schémas de relations” (*id.* p. 57-58) mais aussi d’uniformiser leurs conduites à l’intérieur des différents aménagements.

La voie publique

La valeur que les enquêtés attribuent à leur image s’accroît lorsque la caméra abandonne les espaces fermés et spécialisés pour s’installer dans les rues de la ville ou sur les places publiques, c’est-à-dire dans des espaces ouverts dont l’accès n’est pas limité aux usages d’un groupe. À la différence du parking ou du supermarché, la rue n’est pas *un* espace affecté à *une* fonction, elle se caractérise au contraire par l’hétérogénéité des acteurs qui l’occupent et par la diversité de leurs pratiques. En effet, “l’espace public est un lieu essentiel de la coexistence réglée des différences. Du point de vue sociologique, cela veut dire que l’espace public est nécessairement (du fait de la cohabitation des différences qu’il organise) un lieu d’appropriation constante, conflictuelle, et jamais définitive” (Chadoin 2004, p. 52-53). La plurifonctionnalité de l’espace public influe sur le degré de tolérance exprimé par les uns et les autres vis-à-vis de la caméra. Plus précisément, les divergences concernant la question de la légitimité de la vidéosurveillance de la voie publique reflètent les appropriations et les usages différenciés de la rue. Abraham Moles et Elisabeth Rohmer attribuent deux fonctions complémentaires à la rue : elle est bien sûr un lieu de passage et de circulation mais elle est aussi un espace de rencontres et de découverte dans lequel on “s’arrête pour être, exister en un lieu” (Moles & Rohmer 1982, p. 134). C’est clairement cette distinction entre fonction de passage et fonction d’existence qui est utilisée par les personnes interrogées pour justifier leur indifférence ou leur rejet en matière de vidéosurveillance de voie publique. En effet, de la même manière que dans le supermarché, définir la rue comme un simple couloir de circulation ou comme un espace orchestré par la consommation conduit à estimer que la caméra est inoffensive du point de vue des libertés individuelles :

“Je dis oui aux caméras [dans la mesure où] on s’en fiche d’être filmé dans la rue en train de faire nos courses” (Un internaute sur *Libération.fr*)⁴².

“Tout à l’heure je suis passé dans le centre-ville, j’en ai rien à faire d’être filmé avec mon sac FNAC, hein, je veux dire à part découvrir que je suis client à la FNAC comme tout le monde” (Un commissaire divisionnaire, directeur départemental adjoint de la sécurité publique du Bas-Rhin).

À l’inverse, la présence de ces dispositifs est jugée inacceptable quand la rue est assimilée à la promenade, à la flânerie ou encore à un lieu de rencontre et de discussion. Gildas, membre de l’association Espace public libre, explique *“qu’ils aiment bien venir discuter le soir entre jeunes”* près des bancs installés sur une place vidéosurveillée de la commune de Saint-Germain-en-Laye mais *“avec ces caméras, on a du mal à s’épanouir. On a pourtant rien à cacher, mais c’est comme si les lieux publics devenaient un espace fonctionnel, où il ne ferait pas bon bavarder”* (Chambras 2004). La vidéosurveillance perturbe et entrave le bon usage de la voie publique pour ceux qui souhaitent non plus seulement traverser la rue mais y séjourner et accéder à l’autre. Ce qui est pointé du doigt ici, c’est bien *“le devenir de la notion d’espace public comme lieu de coexistence dans un monde où la volonté de maîtrise du risque inhérent à toute vie sociale conduit à la neutralisation des espaces architecturaux et urbains. C’est donc bien le thème d’une ville “sans qualités” qui est suggéré. Une ville où la raison instrumentale et le désir de neutralisation de toute incertitude conduit à l’évitement de l’Autre”* (Chadoïn 2004, p. 90).

On comprend par conséquent le rejet féroce de la caméra lorsque la rue est pensée comme le symbole de la contestation politique. Des événements tels que la Commune de Paris, l’insurrection de mai 1968 mais surtout les phénomènes de résistance contre l’occupation allemande sont évoqués lorsqu’il s’agit de démontrer, d’une part, le rôle central de la rue dans l’exercice de la liberté d’opinion et d’expression et, d’autre part, le caractère liberticide de la vidéosurveillance de voie publique : *“Imaginons qu’il y ait eu des caméras dans les rues lors de la seconde guerre mondiale, avec le nazisme, je me dis que le travail des résistants aurait été plus*

⁴² Dans la rubrique “Vos commentaires” à l’article de Marie Piquemal, “Les caméras se sont insidieusement installées dans le quotidien des gens”, *Libération.fr*, 17 août 2007.

difficile parce qu'il y a pas de moyen d'échapper à une force nuisible... donc je crois que ça peut être dangereux d'être constamment surveillé dans l'espace public, dans les rues" (Marie/37 ans/célibataire/agent de cinéma). Dans la rue, la caméra est appréhendée comme un outil de contrôle social, elle sert à exprimer la prégnance des pouvoirs sur la vie sociale. En période de contestation politique, elle rend la rue transparente pour l'œil du pouvoir et permet de prévenir les mouvements populaires et la montée en puissance d'une foule : "[La surveillance de] *la voie publique pour moi c'est plutôt un moyen pour repérer, c'est un moyen pour prendre la température de la rue... c'est-à-dire si par exemple il y a une manifestation ou un groupement de gens qui commencent à s'agiter un peu c'est juste histoire de prévenir les CRS, c'est plus contre la population si tu veux... c'est plus pour ne pas qu'il y ait d'émeute, pour que la population ne refasse pas le coup de, je ne sais pas, de la Commune*" (Thomas/40 ans/célibataire/illustrateur).

Pierre Sansot l'écrit : "il existe [pour l'homme] un droit à la rue" (Sansot 2004, p. 150) et c'est ce droit que revendique ouvertement celui qui refuse la vidéosurveillance de la voie publique. En effet, le vidéosurveillé qui définit la rue comme un espace dont la propriété revient d'abord à l'ensemble des citoyens interprète couramment la présence de la caméra comme celle d'un "marqueur central de possession" selon l'expression de Goffman. Le dispositif devient alors cet "objet placé par le surveillant au centre du territoire dont il annonce la revendication" (Goffman 1973, p. 55) : "*Les lieux publics appartiennent aux citoyens et pas à l'État ! Il est dépositaire de NOTRE bien (matériel et moral) ! N'oubliez jamais que l'État agit en VOTRE nom et qu'il est indispensable que les citoyens exercent un contrôle sur l'État ET PAS L'INVERSE ! Cette histoire de caméras est beaucoup plus grave qu'il n'y paraît ! La république perd la tête !*" (Un internaute sur le forum de discussion "Que penser des caméras de surveillance ?"). Cette définition de la caméra comme marqueur est d'ailleurs renforcée par les discours des élus ou des porte-paroles des polices qui présentent la vidéosurveillance comme un instrument utile pour reconquérir des territoires abandonnés à une population délinquante. Fabienne Keller, maire de Strasbourg, lors des secondes Assises nationales de la vidéosurveillance urbaine, présente en effet la caméra comme "un outil qui permet de ramener la règle républicaine là où le terrain est

contrôlé par ceux qui agissent mal”⁴³. L’opposant à la vidéosurveillance de voie publique vit la présence de la caméra comme une offense, une intrusion dans les rues de sa ville et le rejet de la caméra révèle le lien affectif qu’il entretient avec cette rue. “La rue ne constitue pas une réalité neutre, indifférente que l’on se contente de parcourir pour aller à son lieu de travail ou au domicile d’un ami. Nous ne l’acceptons que si elle demeure nôtre. Elle apparaît comme un lieu public, dont on ne peut nous déposséder, sans grave dommage” (Sansot 2004, p. 152).

La caractérisation du regard de l’opérateur

Au-delà des divergences individuelles quant au contenu d’une image corporelle révélatrice de la personnalité, c’est lorsque le vidéosurveillé considère que son individualité transparaît sur l’écran de l’opérateur qu’il juge la caméra intrusive et refuse d’être filmé. Reste que la caractérisation du surveillé n’est envisageable que si le surveillant réceptionne dans de bonnes conditions le message véhiculé par l’image de celui qu’il regarde. Dans leur analyse réflexive sur la vidéosurveillance, les acteurs vidéosurveillés intègrent l’éventualité que ce qu’ils exposent devant la caméra ne se confonde pas avec ce qui est effectivement perçu par le surveillant. En effet, “la catégorie fondatrice de la relation du système à son objet est la *réflexivité* qui s’instaure dans le point de vue de l’acteur. De manière plus détaillée, cette réflexivité s’appuie sur la visibilité de la caméra, combinée avec l’opacité totale pour l’acteur ciblé des données que le système obtient” (Lianos 2001, p. 112).

Puisque la caméra fait écran entre le surveillant et le surveillé, celui-ci est obligé, pour formuler un jugement sur ce dispositif, de se former une image de l’opérateur en élaborant des hypothèses concernant la présence ou non de ce dernier derrière la caméra, la qualité des informations visuelles qui lui parviennent, et surtout, ses intentions et ses pratiques. Ce type de projection n’est évidemment pas réservé à l’individu vidéosurveillé. Georg Simmel a montré qu’elles sont tout aussi nécessaires au déroulement de l’interaction de face à face : “Il ne nous est pas donné de nous représenter

⁴³ Discours d’ouverture aux secondes Assises nationales de la vidéosurveillance urbaine se déroulant au Palais des congrès de Strasbourg les 13 et 14 novembre 2007.

complètement une individualité qui diffère de la nôtre (...) puisque la connaissance *parfaite* supposerait une similitude parfaite. (...) le savoir parfait sur l'individualité de l'autre nous est interdit, et (...) la conséquence en est une généralisation de l'image psychique de l'autre, une imprécision des contours qui complète cette image unique en la mettant en relation avec d'autres images" (Simmel [1908] 1999, p. 68). Pour discuter la vidéosurveillance et se prononcer sur sa légitimité le surveillé est forcé de typifier le surveillant à partir de ce qu'il sait ou croit savoir de lui, il lui faut compléter l'image parcellaire qu'il a de lui en fonction du type général auquel il suppose qu'il appartient.

L'analyse de l'acceptabilité sociale de la caméra dans le parking souterrain a montré que, pour estimer ne pas être surveillé, il suffit de ne pas avoir l'intention de commettre personnellement une infraction dans la zone filmée et d'attribuer à l'opérateur une intention restrictive : repérer sur l'écran les auteurs d'un acte délictueux. À partir de là, l'"honnête personne" n'a aucune raison valable de se croire observée puisque seuls les criminels ou délinquants intéressent le surveillant. Néanmoins, il est possible d'imputer à ce dernier un éventail bien plus large de motivations sans pour autant considérer avoir plus de chance d'être observé. En effet, les vidéosurveillés qui récusent la réalité de la surveillance sont aussi ceux qui conçoivent la vidéosurveillance comme un filtre c'est-à-dire comme une technologie qui ne restitue que partiellement à l'opérateur les informations sur le surveillé issues de la communication non-verbale. Ainsi, des vidéosurveillés mettent en avant la possibilité que les caméras soient factices ou encore que l'opérateur soit absent : "*Les caméras de surveillance sont réellement regardées 24 heures sur 24 ? J'en doute... pareillement celle du tram et du bus sont utilisées, il me semble, seulement en cas de plainte*" (Un internaute sur le forum de discussion "Que penser des caméras de surveillance?").

D'autres expliquent qu'ils ne croient pas être surveillés dans leurs déplacements quotidiens parce qu'ils sont convaincus de la mauvaise qualité générale du matériel d'observation : "*Je me dis que tout le monde ne peut pas se payer des super caméras super puissantes, ça doit coûter bien trop cher... la ville par exemple, Strasbourg, elle doit avoir du matériel pas bien puissant, elle n'a pas assez de fric comparée à d'autres... donc pas de panique, je ne pense pas que quelqu'un peut vraiment bien me mater tout le temps*" (Céline/24 ans/célibataire/employée de banque). L'argument de la performance des dispositifs est étroitement lié à celui du

coût de la vidéosurveillance : en effet, seules les structures disposant de moyens financiers importants (comme les banques ou les supermarchés) seraient capables d'investir dans du matériel efficace. Déconstruire l'objet vidéosurveillance et s'interroger sur les prérequis nécessaires à son efficacité permet de supposer la discontinuité de la surveillance et, par conséquent, de réduire la pression exercée par la caméra sur celui qui la perçoit.

Enfin, se prononcer sur l'effectivité de la surveillance dans un lieu spécifique passe aussi par un effort de représentation quant au type et au contenu des images qui sont examinées par le vidéosurveillant : *“Dans le parking souterrain, j'ai vraiment l'impression qu'il y a quelqu'un qui regarde parce qu'il y a moins de choses à regarder, un parking c'est des voitures et de temps en temps il y a une personne qui vient chercher sa voiture donc... par rapport au traitement de l'information le cerveau humain n'est pas surchargé d'informations, il peut commencer à comprendre un peu ce qui se passe... par contre dans la rue il y a trop de choses à regarder, je n'ai pas l'impression que quelqu'un m'observe derrière ces caméras... parce que je me dis que c'est un boulot de fou, tu ne peux pas regarder toutes les caméras et essayer de comprendre ce qui se passe en même temps sur l'écran... non, je n'y crois pas, comme élément de sécurité pour moi c'est proche de zéro”* (Thomas/40 ans/célibataire/illustrateur).

Lorsque le vidéosurveillé repère les obstacles que l'opérateur rencontre dans son activité de surveillance, l'objectif de la caméra cesse de manifester la présence d'un regard derrière le système. En effet, celui qui intègre à sa réflexion sur l'opérateur le fait que l'œil humain est incapable d'analyser une image saturée d'informations, opère une sélection des lieux dans lesquels la vidéosurveillance est efficace mais aussi de ceux dans lesquels il a raison de se sentir surveillé. Percevoir les limites de la domination visuelle à laquelle le surveillant accède grâce au dispositif conduit à n'éprouver qu'occasionnellement le sentiment d'être observé et, par conséquent, à demeurer assez indifférent face à la question de la dangerosité de la vidéosurveillance.

À l'inverse, le vidéosurveillé qui est convaincu de la réalité de la surveillance est celui qui croit que rien ou presque des personnes filmées n'échappe à l'opérateur. Pour qu'être vidéosurveillé constitue un événement émotionnel et suscite un sentiment qui se situe sur un continuum allant de la sensation d'agression à celle de sécurité, il est nécessaire que le surveillé ne remette pas en cause la

présence systématique et permanente du surveillant. Sur ce point et contrairement aux vidéosurveillés qui restent indifférents face à la caméra, les partisans et les détracteurs de la vidéosurveillance partagent la même construction projective de l'opérateur puisque ni les uns ni les autres ne discutent son existence derrière le dispositif.

C'est bien entendu parce que celui qui se sent en insécurité croit que l'ensemble des écrans reliés aux caméras est constamment observé qu'il considère pouvoir compter sur l'intervention du surveillant en cas de difficultés manifestes :

"Si c'est la nuit, que je suis seule à un arrêt de tram par exemple, je serais plus tranquille avec la caméra parce que... celui qui est derrière me verra me faire agresser par exemple et il appellera la police" (Marie/37 ans/célibataire/agent de cinéma).

"Les caméras ne me dérangent pas du tout, au contraire, c'est rassurant. (...) Lorsque je fais mon jogging très tôt le matin, je sais qu'en cas de malaise je serai repéré" (Un internaute sur le forum de discussion "Que penser des caméras de surveillance?").

La représentation courante de l'opérateur qui scrute sans relâche un mur d'écran laisse croire à une grande rapidité dans la maîtrise de l'espace filmé et à l'omniprésence du surveillant dans la ville. Comme le fait remarquer Annick Nenquin, la notion de "réseau [de vidéosurveillance] impose l'image d'une foule de points surveillés en même temps" et si "la combinaison de la simultanéité et de la multiplicité des points de vue fait de la sécurité une préoccupation ubiquitaire qui répond à la préoccupation grandissante pour les risques divers" (Nenquin 1993, p.370), elle est en même temps ce qui convainc de l'efficacité du système dans sa fonction de sécurisation.

Si la croyance en la présence ininterrompue de l'opérateur sert à légitimer l'implantation de la caméra, c'est la même conviction qui est responsable de l'émergence de la sensation d'oppression justifiant le rejet de la vidéosurveillance aux yeux de ses détracteurs : *"Grâce à la vidéosurveillance il y a des gens, trois ou quatre personnes ou six on n'en sait rien de toute façon, qui toute la journée connaissent la vie globale de Strasbourg (...) ils peuvent avoir une visibilité complète de nos vies... avec ça on est cerné, on est vu tout le temps... il est fort possible que certains vidéosurveillants connaissent la vie de certaines personnes alors que elles ne les connaissent pas : c'est déjà dangereux en soi, c'est déjà psychologiquement détestable, c'est déjà l'une des raisons pour laquelle la vidéosurveillance est inacceptable, déjà humainement"*

(Philippe/39 ans/célibataire/programmeur en informatique/membre du CREP opposé à la vidéosurveillance).

Pour les opposants à la vidéosurveillance l'objectif de la caméra est l'œil ubiquiste de Big Brother dans la mesure où celui-ci est le symbole figuré de la puissance visuelle illimitée mais aussi celui de l'impact délétère du regard. Le regard comporte deux versants, il peut être structurant et destructeur⁴⁴. Lacan (1949) a montré avec "le stade du miroir" que le regard a un effet émancipateur lorsqu'il est un mouvement d'attention porté à autrui : c'est le regard de la mère qui assure à l'enfant son unité et son individualité ; grâce à lui l'enfant est capable de distinguer un "je" et un "moi" dont l'image se reflète dans le miroir. Mais si le regard participe à la construction psychique de l'individu il est tout aussi capable de la restreindre. Des vidéosurveillés motivent ainsi leur rejet de la vidéosurveillance par le type même d'expérience affective auquel elle donne lieu : sous la caméra ils peuvent se sentir "*vulnérables, jugés, comme à découvert*" (Laurence/48 ans/célibataire/mathématicienne) ou encore "*disséqués comme des rats que l'on observe dans des cages de laboratoire*" (Thomas/40 ans/célibataire/illustrateur).

Les analyses désormais classiques de Sartre ont montré combien le regard dépossède l'autre de sa liberté en faisant de lui une chose. Être regardé "signifie que j'ai tout d'un coup conscience de moi en tant que je m'échappe, non pas en tant que je suis le fondement de mon propre néant, mais en tant que j'ai mon fondement hors de moi. Je ne suis pour moi que comme pur renvoi à autrui" (Sartre 1943, p. 318). L'argumentaire développé par les opposants à la vidéosurveillance confirme l'analyse sartrienne : si ces vidéosurveillés refusent d'être filmés c'est bien parce qu'ils ont pleinement conscience de leur impuissance à échapper à l'examen de l'opérateur. Le surveillant prive bel et bien le surveillé d'une partie de ce qu'il est puisque le sens de son être n'est plus seulement en lui-même mais aussi dans le jugement de celui qui le regarde. Cependant, si les détracteurs de la vidéosurveillance pointent du doigt les effets destructeurs du regard de l'opérateur sur la subjectivité, il ne faut pas perdre de vue que c'est ce même regard qui est à l'origine de la lutte contre la vidéosurveillance. C'est en effet ce regard que les opposants à la caméra accusent d'effraction et sou-

⁴⁴ Cf. à propos de la distinction entre regard de compréhension et regard d'emprise, les analyses de Paul Denis, "Sous le regard de Freud", *Communications*, Le sens du regard, n° 75, 2004, p. 171-178.

haitent si ardemment chasser de la ville qui, en même temps, fait tenir leur discours, justifie leur organisation en collectifs et assure à leur combat une permanence, une fin et un ordre.

Bibliographie

- Baudrillard J. (2001), *Télémorphose*, Paris, Sens&Tonka.
- Chadoin O. (2004), *La ville des individus*, Paris, L'Harmattan.
- Chambras A. (2004), L'œil était dans la ville, *Politis*, n° 820, 7 octobre 2004.
- Champagne P. (1992), L'opinion des sondeurs, in J.-L. Besson (dir.), *La cité des chiffres*, Paris, Autrement, p. 191-201.
- Fischer G.-N. (1997), *Psychologie de l'environnement social*, Paris, Dunod.
- Foucault M. ([1977] 2001), Le jeu de Michel Foucault, *Dits et écrits II, 1976-1988.*, Paris, Gallimard, p. 298-329.
- Glowczewski B., Matteudi J.-F., Carrère-Leconte V. & Viré M. (1983), *La cité des cataphiles : mission anthropologique dans les souterrains de Paris*, Paris, Librairie des Méridiens.
- Goffman E. (1973), *La mise en scène de la vie quotidienne. 2. Les relations en public*, Paris, Minuit.
- Lacan J. (1949), Le stade du miroir comme formateur de la fonction du je, telle qu'elle nous est révélée, dans l'expérience psychanalytique, *Revue Française de Psychanalyse*, vol. 13, n° 4, p. 449-455.
- Lianos M. (2001), *Le nouveau contrôle social : Toile institutionnelle, normativité et lien social*, Paris, L'Harmattan.
- Moles A. & Rohmer E. (1982), *Labyrinthes du vécu. L'espace : matière d'actions*, Paris, Librairie des Méridiens.
- Nenquin A. (1993), Techniques de l'insécurité : la recherche de transparence du social, *Revue de l'institut de sociologie*, n° 1-4, p. 361-380.
- Ocqueteau F. & Heilmann E. (1997), Droit et usages des nouvelles technologies : les enjeux d'une réglementation de la vidéosurveillance, *Droit et Société*, n° 36-37, p. 331-344.
- Ory M. (2008), "La vidéosurveillance: du débat public à la controverse scientifique", in Schmoll P. (dir.), *Matières à controverses*, Néothèque, Strasbourg, p. 179-189.
- Ory M. (2007), La vidéosurveillance: une technologie inédite de gestion des risques urbains ?, *Revue des Sciences Sociales*, n° 38, p. 76-84.
- Sansot P. (2004), *Poétique de la ville*, Paris, Payot & Rivages.
- Sartre J.-P. (1943), *L'Être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Paris, Gallimard.
- Simmel G. ([1908] 1999), *Sociologie : Études sur les formes de la socialisation*, Paris, PUF.

La construction spec[tac]ulaire de soi

L'invention du moi

Une lecture médiologique du rapport au miroir

– Allons ! Tu es la personne la plus géniale que j'aie jamais connue... enfin... la seconde plus géniale

– Et, bien sûr, la première c'est toi

– Non ! La première, c'est ce type qui vit dans cet endroit appelé le miroir⁴⁵

Position du problème

La prédominance du visuel dans la construction de soi

Le propos qui suit, qui nous semble avoir une portée générale sur les théories de la construction de soi, est amené au départ par un terrain particulier, que nous explorons depuis une dizaine d'années, celui des techniques de communication qui médiatisent notre relation aux autres, et par contrecoup, notre relation à nous-mêmes. Les nouvelles technologies, qui multiplient les supports (ordinateurs en ligne, téléphonie mobile, webcams...) et les applications (forums, salons de discussion, sites de rencontre, blogs, réseautage, jeux vidéo, pornographie...), offrent un éventail de possibilités de se met-

⁴⁵ – Come on! You're the most awesome person I've ever known... well... second most awesome

– Of course, the first being you

– No! The first is this guy living in a place called the mirror

How I met your mother, saison 3, épisode 16 (*Sandcastles in the Sand – Adolescence attardée*), dialogue entre Barney Stinson et Robin Scherbatsky

tre en spectacle et d'obtenir d'autrui une image de soi qui affecte profondément la construction des identités. Les jeux de masque, de vitrine et de miroir peuvent s'analyser dans la grille de lecture théâtrale de Goffman (jeux du montré et du caché) (Goffman 1959) ou dans celle du dispositif, notamment panoptique, de Foucault (le sujet se construit dans l'anticipation du regard de l'autre) (Foucault 1975, 1977). Ils montrent en tous cas l'importance du regard de l'autre pour la construction de soi, à travers les modifications ou les jeux permis par les instruments qui médiatisent ce regard.

Les jeux de regard soulignent la prédominance du visuel dans des dispositifs qui permettent de se voir et de se donner à voir (ou de se cacher), et plus généralement dans l'ensemble des conduites humaines, surtout à notre époque de prolifération des images et d'utilitaires de traitement possible de ces images. De nombreux dispositifs comme les salons de discussion ou les blogs sont certes essentiellement textuels : on ne voit pas le visage ni le corps de l'autre. Mais précisément, l'occultation du visuel (qui ne se confond pas, nous y reviendrons, avec le regard) y provoque des effets sur la manière dont nous regardons et nous sentons regardés par l'autre (Turckle 1984, 1995).

Pour comprendre cette malléabilité du sujet dans ses dispositifs visuels, il faut se demander ce qui dans sa constitution même l'y rend particulièrement susceptible.

Le texte princeps de Jacques Lacan sur le stade du miroir (Lacan 1949) est sans doute le plus connu sur cette question, dans la mesure où les autres psychanalystes qui en ont traité, même en critiquant Lacan, se réfèrent à ce modèle (notamment Françoise Dolto, Melanie Klein, Daniel Winnicott), ainsi que des auteurs non psychanalystes mais qui sur cette question dialoguent avec la psychanalyse, comme René Girard (1961) à partir du concept de mimétisme.

Au cœur de cette modélisation, dont nous rappellerons plus loin le montage, il y a l'importance prééminente accordée à la fonction visuelle chez l'humain, en ce qu'elle lui permet de s'assurer de son individualité (au sens étymologique : son unité indivisible) à une époque précoce où l'inachèvement de son appareil neuromusculaire (inachèvement qui est aussi le propre de l'homme) le fait vivre comme morcelé. L'humain se saisit comme unifié par la vision qu'il a de lui-même comme d'une forme unique, ce que ses autres sens ne lui permettent pas dans un premier temps. Cette expérience se fait dans le miroir, et imprime sa marque à la construc-

tion subjective, car l'humain ne peut échapper au fait qu'il a acquis son unicité en quelque sorte de l'extérieur de lui-même, et que celle-ci dépend du regard d'un autre, ne serait-ce que cet autre virtuel qu'il voit dans le miroir.

Le stade du miroir se présente comme un modèle universel, anhistorique et transculturel. À ce jour, même ceux qui en contestent les implications radicales (l'idée notamment que le sujet se construit autour de sa propre vacuité que soulignait également Sartre, 1943) ne remettent pas en cause cette prétention à l'universalité. Le modèle lacanien est une rupture par rapport au modèle cartésien d'un sujet plein, qui doute de tout sauf de lui-même. Mais il partage avec le sujet cartésien cette même prétention à une théorie universelle de la construction de soi et du rapport à l'image de soi, valable pour tous les êtres humains quelles que soient les cultures et les époques.

Nous reprendrons ici la description de ce modèle, ainsi que de ses limites telles qu'elles ont été exposées par ses critiques. Notre intention est de souligner que les limites et apories du modèle ne prouvent pas son inexactitude, mais essentiellement son caractère daté culturellement et historiquement : le stade du miroir décrit la construction du soi telle qu'elle fonctionne à l'époque moderne dans les sociétés occidentales, c'est-à-dire non pas depuis toujours mais depuis la fin du XVI^e siècle, et pas pour toujours non plus, car de ce fait aussi, la floraison, depuis quelques décennies, de multiples déclinaisons et alternatives du seul miroir (de l'album photos à l'avatar 3D en passant par la vidéo et la webcam) annonce logiquement une transformation anthropologique dans la construction du moi telle que nous l'envisageons habituellement, y compris dans les cadres de pensée psychanalytiques. Le moi est une invention de la modernité. La prééminence du visuel dans la construction de soi, prééminence qui permet au stade du miroir de fonctionner comme paradigme, n'est pas une donnée atemporelle et transculturelle, elle est liée à un état des techniques dans un certain type de sociétés, les nôtres, qui privilégient à partir d'une certaine époque la médiation du visuel, en restreignant l'usages des autres sens (notamment le toucher et l'odorat) dans les rapports aux autres et à soi-même.

La transparence du médium dans le modèle visuel de la construction de soi

Pour mettre en exergue les limites contextuelles (historiques et culturelles) du modèle, ce que nous allons souligner, en nous appuyant sur une approche médiologique (Debray 1991), c'est que la théorisation du stade du miroir fait appel à la médiation d'un instrument, le miroir précisément. Or, cette médiation est escamotée dans le raisonnement du modèle : ce qui compte, c'est le reflet. Le sujet dialogue avec son reflet et avec les autres, mais le miroir est en quelque sorte, pour forcer le trait, transparent à l'expérience. Il ne fait l'objet d'aucune exploration de ses effets en tant que support matériel concret. Le modèle, ainsi que toutes ses déclinaisons dans d'autres écrits de Lacan comme ceux introduisant les schémas Z et le miroir inversé, ont la pureté de constructions géométriques : le miroir y est réduit au plan de symétrie de sa surface réfléchissante, symbolisé par une droite, soit un objet littéralement sans épaisseur, abstrait, qui n'existe que par son effet, la réflexion, et c'est cet effet sur quoi se focalise la théorie, alors que l'objet-miroir n'est pas traité, il est même occulté, pourrait-on dire. D'une certaine façon, l'inclination de Lacan pour les schémas géométriques n'est pas sans célébrer l'intérêt de Descartes pour la géométrie et l'optique.

La réduction du miroir à sa fonction de surface réfléchissante permet d'abstraire le modèle et lui confère sa portée universelle. On fait comme si l'expérience au miroir pouvait aussi bien avoir lieu avec n'importe quel support offrant une surface réfléchissante, par exemple le reflet de soi dans un étang. C'est ce que suggère le récit de Narcisse, également repris par la théorie psychanalytique, et qui pour cette raison est communément confondu avec l'expérience du miroir. Or, le miroir introduit bien un instrument dont les caractéristiques, qui sont celles d'un artefact, diffèrent de celles d'une surface aquatique telle que l'on peut en trouver dans la nature.

Cette transparence du miroir à l'expérience qu'il supporte résulte de deux facteurs au moins. Le premier est la perfection du rendu de la représentation des originaux par le médium (nonobstant leur inversion symétrique). À la différence de tous autres supports pré-technologiques tels que la surface d'un liquide ou un plan en métal poli, il offre une surface plane exactement réfléchissante : on se voit donc dans le miroir, mais on ne le voit pas, lui. C'est pourquoi, il a toutes les raisons d'être occulté par la théorie, soit qu'elle ne le voie pas non plus, soit qu'elle le considère comme négligea-

ble dans l'expérience, puisque les sujets de celle-ci ne le voient pas. Un second facteur de cette transparence réside dans la large diffusion de l'usage des miroirs dans nos sociétés, qui nous rend du même coup banale et commune notre image dans le miroir : elle est une expérience quotidienne, voire continue pour certains.

C'est pour s'extraire de cette familiarité qui le rend transparent qu'il apparaît opportun d'appliquer au médium miroir une approche médiologique. Pour décrire le principe de cette approche, Régis Debray (1991) donne l'exemple d'un plan de cinéma, que le spectateur reçoit comme la vie elle-même à l'état brut, alors qu'il a fallu des heures de travail pour l'élaborer. La fluidité de la narration captive le spectateur, qui oublie le support. Ce sont alors souvent les ratés de la transmission qui permettent de se rappeler son existence et la manière dont il fonctionne : par exemple, dans ce cas, une panne de la projectionneuse qui en ralentissant le film révélerait la succession d'images fixes qui crée l'illusion de l'animation. La méthode médiologique consiste donc à rétablir l'étrangeté de ce qui est familier, en s'appuyant sur les ruptures du fonctionnement habituel du médium : soit en étudiant les effets de ses ratés ou de son absence, soit en profitant du temps pendant lequel une évolution technique rend ses usagers conscients des médiums aussi bien nouveaux qu'anciens qu'ils mettent en comparaison.

Or, l'intérêt de l'époque qui est la nôtre est d'introduire constamment de nouvelles formes de médiations du regard, notamment visuelles, qui rompent la quotidienneté de notre rapport à l'image de soi et de l'autre, et nous obligent d'une certaine façon à une intelligence de ces images. Nous vivons une époque dont il faut saisir les nouveautés en ce qu'elles "étrangéifient" notre rapport aux images et aux médiums qui les véhiculent, car nos enfants vivront peut-être dans la familiarité de ces nouveaux médiums, comme nous vivons dans la familiarité du téléphone, de la voiture et d'autres artefacts, nous les rendant transparents sans nous rendre compte que nous sommes façonnés jusque dans nos êtres intimes par leur usage quotidien.

L'accélération des inventions techniques en matière de capture et de traitement des images, et surtout leur diffusion dans le grand public qui nous les rend accessibles facilement, nous confronte à des expériences inédites du rapport à soi et à sa représentation. On peut distinguer deux temps de la rencontre individuelle avec ces nouveautés, dont chacun fait l'expérience vive et en quelque sorte maintenue ou renouvelée par la répétition due à l'apparition de

techniques successives (de l'appareil photo dont la diffusion dans le grand public dans les années 1960 inscrit fortement notre identité dans les albums photos, jusqu'à la caméra vidéo, puis à la web-cam) : un temps de surprise, de dérangement, et un temps d'accoutumance. Ces deux temps ont leur importance.

Dans le premier temps, on ne se "reconnaît" pas dans la représentation, nous paraissions autre que nous sommes. Chacun de nous (nous devrions préciser : de notre génération) se souvient de l'impression d'étrangeté qu'il a ressentie la première fois qu'il s'est vu en film, ou la première fois qu'il a entendu sa voix à l'écoute d'un enregistrement. L'expérience est étonnante, un peu désagréable. Elle introduit une rupture entre nous-mêmes et la représentation que nous avons de nous, qui était jusque là familière.

Si l'on y réfléchit, que veut dire que l'on ne se reconnaît pas ? En fait, on ne reconnaît pas dans ce nouveau support l'image dont nous avons l'habitude, mais qui est une image, elle aussi, que nous avons de nous dans d'autres supports : les photos, et surtout l'expérience quotidienne du miroir. Ce qui souligne déjà que la comparaison ne s'établit pas entre l'image et un soi que l'on saisirait directement, mais de façon inter-médiale entre deux représentations de nous-mêmes dans des supports différents, l'une nouvelle et l'autre déjà connue et devenue habituelle. Le soi, lui, semble échapper, être en retrait de ce que nous croyons connaître de nous. La nouveauté est de ce fait doublement dérangement car nouvelle en soi et menaçant la relation intime que nous avons avec les images de nous qui nous sont familières. Elle permet d'interroger la familiarité du miroir.

Le second temps est celui de l'appropriation par accoutumance. Finit par arriver un moment où ces images de nous ne nous surprennent plus, où elles sont acceptées comme nous représentant, au point que nous nous confondons avec elles : nous disons de ces images "c'est moi". Ce processus est important, on mesure peu la manière dont il nous rend les supports transparents : nos images sont vécues comme étant nous-mêmes, dans une expérience que nous pensons désormais immédiate, aussi directe que l'expérience de nos sens eux-mêmes.

Ce que notre époque apporte, par l'accélération en l'espace d'une seule génération des inventions qui n'apparaissaient autrefois que d'une génération à l'autre, c'est que cet appropriation est provisoire : une nouvelle technique peut procurer, dans le cours d'une même vie, plusieurs fois l'expérience du dérangement de soi,

rappelant constamment l'étrangeté des images et en même tant la facticité de cette accoutumance qui lui fait suite. Nous pouvons prendre à cet égard l'exemple de l'expérience de la webcam lorsque nous contactons des correspondants par *Skype*. Chacun peut se souvenir de sa toute première expérience de ce dispositif de télévisualisation, qui déclenche l'ouverture, en contrepoint de l'image de notre interlocuteur, d'une petite fenêtre où nous apparaissions nous-mêmes, tel que l'autre nous voit. Ce moment suscite l'expérience fugace de l'étrangeté d'une image nouvelle de nous-mêmes, différente d'un film ou d'une vidéo car réfléchie en temps réel comme par un miroir, et différente également de l'image au miroir car non inversée. Cette image finit par entrer assez vite dans nos habitudes, mais pendant un temps nous sommes portés à observer du coin de l'œil nos propres mimiques, tel sourire en coin de notre part qui retrousse nos lèvres dans le coin opposé à celui dont nous avons l'habitude, tel clin d'œil d'un œil inattendu... Cette vision de nous-mêmes nous étran géifie, et elle nous fait saisir que l'expérience au miroir aussi, un jour, a dû nous être étrange, et que ce n'est que par un processus d'adaptation qu'elle a fini par nous domestiquer dans ses catégories, celles de la symétrie planaire et de l'exactitude de la représentation.

L'apparition constante de nouveaux supports, sous forme de nouveaux outils et de nouvelles fonctionnalités de ces outils, fait que leur transparence ne s'établit plus aussi facilement. Nous restons conscients de l'existence, de l'épaisseur des dispositifs qui séparent ce que nous sommes des représentations que nous avons de nous. Cette étran géité des supports contamine logiquement le rapport que nous avons avec nos supports anciens et nous ne nous regardons plus de la même manière sur nos photos et dans nos miroirs. Ce sont plus exactement nos miroirs que nous ne regardons plus de la même manière, parce que nous les *voyons*, alors qu'avant nous ne les voyions pas, car nous n'y voyions que nous-mêmes. La recrudescence d'une filmographie fantastique et de science-fiction, de *Matrix* à *Avalon*, qui traite du caractère trompeur des images virtuelles, renouvelant le thème de l'au-delà du miroir d'*Alice*, est l'indice d'une interrogation qui traverse le social. Le fait que le cinéma soit, plutôt que la littérature, le vecteur de cette mise en interrogation, n'est pas innocent non plus, car le cinéma s'y prête presque par destin : dans une forme de mise en abyme, ce sont aussi ses propres démons qu'il met en scène, usant de toutes les possi-

bilités qu'a offert ces dernières années l'évolution des techniques en matière d'effets spéciaux et d'imagerie de synthèse.

C'est de cette conscience du miroir qu'il sera ici question, en tant qu'il est d'une certaine façon le tout premier dispositif technique ou artefact, le prototype des techniques qui médiatisent notre représentation à nous-mêmes. Son importance pour la construction de soi a été soulignée par la psychologie et la psychanalyse. Mais précisément, victimes de cette accoutumance, les psychologues et psychanalystes ont fait comme s'il avait été là de tout temps, et fondé des théories qui disent que la construction de soi a de tous temps aussi été la même. Or le miroir est une invention datée, qui suggère que le moi tel qu'il est conçu dans une théorie qui le construit dans le miroir, est également datée.

Notre discussion du modèle du stade du miroir suivra les deux axes qu'initie logiquement le traitement médiologique des constituants de l'expérience, à savoir l'étude du canal sensoriel utilisé, ici le visuel, et l'étude du support matériel, le miroir :

1. Le dispositif de l'expérience au miroir donne en effet une importance cruciale au sens de la vision dans la construction de soi. Il s'agit de révéler les effets de cette prévalence du visuel par un raisonnement *in absentia*, lequel consiste à se poser la question de ce que devient la construction de soi si la vision ne fonctionne pas : est-ce à dire, par exemple, que les aveugles sont empêchés de construire un rapport normal à soi et à l'autre ?

2. La médiation du miroir est peu interrogée parce que l'usage des miroirs est commun dans nos sociétés, mais que se passe-t-il dans les sociétés qui en font peu usage, voire l'ignorent : la surface d'un étang, comme celui dans lequel Narcisse se découvre, est-elle suffisante à ne faire du miroir qu'une métaphore d'un processus qui serait transculturel, ou bien n'y a-t-il que nos sociétés qui connaissent ce stade de développement de la personnalité ?

Nous rappellerons ici le raisonnement du stade du miroir, puis la critique qui conduit à distinguer la vision du regard ; enfin, nous présenterons notre lecture du modèle, qui amène à considérer le miroir comme un dispositif technique construisant un type particulier de subjectivité, et que l'on peut situer comme le dispositif de visualisation de base à partir duquel se déclinent toutes les autres technologies de visualisation.

Le stade du miroir

Henri Wallon

Lacan emprunte, sans le dire, le terme de “stade du miroir” à Henri Wallon, qui avait déjà observé qu’à la différence de la plupart des animaux, les enfants humains reconnaissent leur image dans le miroir⁴⁶. Wallon souligne l’importance du rapport au miroir dans la construction psychologique de l’enfant (Wallon 1934). Selon lui, ce dernier utilise son image extériorisée dans le miroir pour appréhender l’unité de son propre corps. Le processus se déroule au cours de ce que Wallon appelle le “stade émotionnel” (entre 6 et 12 mois). Il comporte plusieurs étapes, que l’on peut observer d’après les conduites de l’enfant :

– Après une phase où toutes les personnes qui l’approchent suscitent les mêmes réactions, l’enfant commence à différencier ses proches les uns des autres. Il réagit positivement à l’approche de personnes déjà connues et manifeste au contraire des signes d’inquiétude devant un visage nouveau. Il reconnaît également l’image de ses proches dans le miroir ou sur une photographie.

– Quand il voit son image dans le miroir, il la prend pour l’image d’un autre enfant : il la touche, la frappe, la lèche, joue avec elle comme avec un camarade.

– Il commence à montrer des signes de malaise devant son reflet, s’en détourne obstinément, et fait de même avec une photo de lui. On suppose qu’il commence à reconnaître que le reflet dans le miroir n’est qu’une image, dont à la fois il se désintéresse puisqu’elle n’est pas un autre réel, mais qui suscite aussi de l’inquiétude puisqu’elle ne renvoie pas à un autre connu repéré alentour (l’image de ses propres parents dans le miroir, par exemple). Cette nouveauté inquiétante l’incite cependant à l’exploration et à la découverte, à des tentatives pour apprivoiser la peur.

⁴⁶ On sait depuis que certains mammifères réussissent le test imaginé en 1970 par Gordon G. Gallup pour objectiver la reconnaissance de soi dans le miroir : on place sur la tête de l’animal une marque colorée ne produisant pas d’odeur et on observe si l’animal réagit d’une façon indiquant qu’il repère que la tache est placée sur son propre corps. Cette reconnaissance peut prendre la forme d’un déplacement ou d’une flexion pour mieux observer la marque ou encore, de façon plus évidente, d’un tâtonnement de soi pour essayer de l’atteindre tout en se servant du miroir. Les chimpanzés, les bonobos, les orangs-outans, les dauphins et les éléphants réussissent le test (Plotnik & al. 2006).

— L'appropriation réussit à l'issue de ce que l'on suppose être le raisonnement que peut tenir l'enfant : celui-ci finit par reconnaître que l'image dans le miroir renvoie à lui-même comme l'image des autres renvoie aux autres réels, et dès lors s'identifie à son image vers laquelle il est à nouveau attiré.

Wallon décrit l'importance de l'entourage (un parent qui le tient dans ses bras devant le miroir) dans le raisonnement qui permet de conduire à cette conclusion. L'enfant voit ses parents dans la réalité, et il voit leur reflet dans le miroir ainsi que son propre reflet. Il fait le rapprochement entre les deux images qu'il a de ses parents (dans la réalité et dans le miroir), mais aussi la différence : les deux images sont synchrones mais inversées, et il peut toucher et sentir ses parents, ce qu'il ne peut pas faire avec leur reflet. Par ailleurs, le reflet de ses parents disparaît dans le miroir quand ils s'en éloignent et il ne peut pas le suivre. Les statuts respectifs des objets réels et de leurs reflets finissent logiquement par se différencier avec le temps : l'image dans le miroir n'est que cela, une image, qui a moins d'intérêt que les objets réels. Cette différence étant identifiée, le miroir se présente comme une situation dans laquelle un objet a *toujours* un reflet, sauf dans un cas : l'enfant voit cet autre dans le miroir, que ses parents tiennent dans les bras. La logique, là encore, l'oblige à supposer que ce reflet renvoie à un objet réel qui ne peut être que lui (ce qu'il peut confirmer en faisant bouger devant le miroir les parties de son corps qu'il peut voir, comme ses mains).

Le stade du miroir est déjà chez Wallon mis en relation avec l'inachèvement du développement neurologique de l'enfant à cet âge. Ce rapprochement est important, il sera repris par Lacan pour expliquer l'importance déterminante de la fonction visuelle chez l'humain. L'humain a un développement biologique retardé par rapport à tous les autres animaux, y compris les primates supérieurs, ce qui explique notamment la persistance chez l'adulte de traits juvéniles comme la faible pilosité ou la forme du visage. Il n'est autonome qu'à un âge tardif et, en fait, son développement neuromusculaire est encore inachevé quand se met en place la possibilité de reconnaître visuellement des objets distincts. Il n'a pas une représentation proprioceptive (kinesthésique) de sa propre unité corporelle (son corps est morcelé), celle-ci va lui être donnée par une représentation extéroceptive, la vision de lui-même dans le miroir. Le soi se saisit donc comme un objet extérieur à lui-même.

Jacques Lacan

L'apport de Lacan par rapport à Wallon réside essentiellement dans la place centrale qu'il accorde à ce moment du développement humain, non seulement dans la construction de la personnalité, mais dans l'ensemble des conduites humaines ultérieures. Pour Wallon, en effet, il s'agit essentiellement d'un stade de développement dont les effets de crise se résorbent une fois qu'il est dépassé, participant ainsi à la construction d'un individu stabilisé. Pour Lacan, le miroir est un événement dont les effets perdurent dans le sujet humain parce qu'il introduit une coupure structurelle, irréductible, entre le Je et le moi, le sujet qui voit et l'image qu'il voit de lui-même. La formation d'un individu, au sens étymologique, reste donc problématique, car l'être de l'humain est structurellement divisé.

Jacques Lacan reprend le terme de stade du miroir pour la première fois en 1937 dans le texte publié d'une communication au 14^e Congrès psychanalytique international de Marienbad : *"Le stade du miroir. Théorie d'un moment structurant et génétique de la constitution de la réalité, conçu en relation avec l'expérience et la doctrine psychanalytique"*. Il travaillera sur le concept jusqu'en 1960. Le texte qui fait habituellement référence, paru dans les *Écrits* (1966), est celui d'une communication faite au 16^e Congrès international de psychanalyse en 1949 : *"La stade du miroir comme formateur de la fonction du Je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique"*.

Lacan introduit le stade du miroir dans la théorie psychanalytique en montrant son intérêt pour une théorisation du désir, de l'identification et du narcissisme. Il fait l'hypothèse que l'enfant se représente son unité corporelle à un moment où celle-ci n'est pas encore physiologiquement accomplie (du fait de la maturation incomplète du système neuromusculaire) en s'identifiant à une image extérieure qu'il a été capable de différencier des autres et de désigner comme ne pouvant référer qu'à lui-même. Pour cela, il faut qu'il établisse la différence entre l'image (au sens général de ce qui est vu) et la représentation (qui est un type particulier d'image, mise à la place de ce qu'elle figure). Son image dans le miroir ne peut être, en effet, qu'une représentation : elle lui montre ce qu'en aucun cas il ne peut voir directement. C'est ainsi que Lacan introduit une première différence entre le *Je*, celui qui voit son image et qui s'identifie à celle-ci, et le *moi*, l'image à laquelle le Je s'identifie.

Le stade du miroir ne dévoile donc pas seulement un moment du développement de l'enfant, comme chez Wallon, mais la dynamique même de l'identification telle qu'elle se poursuit tout au long de l'existence de l'être humain. Le sujet n'arrive jamais à se saisir comme une entité unifiée, un individu, qu'à travers une représentation qu'il se fait de lui-même et qui est un donné à voir à d'autres. Il ne peut pas se voir lui-même : il voit son image dans le miroir comme d'autres la voient, et lui-même ne peut être vu que par des autres qui le regardent comme son autre lui-même dans le miroir le regarde. La construction de soi est donc paradoxalement permise par une aliénation à une image extérieure. Et cette aliénation, qui est nécessaire psychiquement, n'est possible que si l'image est reconnue par le sujet comme à la fois différente et ressemblante, c'est-à-dire comme un artefact (il faut que le sujet ne se confonde pas avec elle) et comme une représentation néanmoins adéquate (il faut que le sujet se confonde quand même un peu avec elle, au sens où il l'identifie comme étant la sienne).

À un stade où l'enfant fait l'expérience angoissante de l'absence de l'autre, notamment de sa mère, la formation d'un moi posé comme extérieur au sujet permet de le faire fonctionner comme objet substitutif de désir : l'enfant peut se passer de sa mère et de ses autres proches car il a toujours pour lui, toute les fois où il rencontre un miroir, cet autre fidèle qui l'accompagne et le regarde. C'est le principe moteur du narcissisme. Nous reviendrons sur cette possibilité importante qu'offre le miroir en tant que medium.

Par la suite, Lacan insistera sur le rôle des parents dans la désignation du moi comme représentation adéquate. Dans l'expérience qu'il fait du miroir, l'enfant n'est pas seul devant ce dernier, il est porté par l'un de ses parents qui lui désigne son image. C'est donc dans le regard de cet autre et dans ce qu'il dit, tout autant que dans sa propre image, que l'enfant saisit son unité. Les mêmes parents désigneront ensuite également d'autres représentations que le reflet dans le miroir (des schèmes de conduite, des objectifs à atteindre, etc.) pour servir de modèles adéquats à une amélioration du moi. Le moi est donc une instance qui n'est pas que spéculaire, mais aussi sociale. Une autre manière de le dire est de considérer que les parents, les proches et la société au sens large fonctionnent comme miroir en proposant au sujet des idéaux grâce auxquels construire son moi pour tenter de se reconnaître lui-même (Schmoll 2003). En ce sens aussi, et c'est ce qui nourrit notre propos, le moi n'est pas que spéculaire mais également spectaculaire : donné à

voir au sujet, mais aussi aux autres pour qu'ils confirment le sujet dans ce qu'il est.

Melanie Klein (notamment en introduisant la notion d'identification projective en 1946) avait étudié certaines des conséquences logiques de cette construction aliénante de soi sur les rapports à autrui et sur la dynamique du désir. Les parents, par exemple, souhaitent que leurs enfants les dépassent dans les études ou les réalisations professionnelles. Ils se voient dans leurs enfants tels qu'eux-mêmes ne sont pas, mais désirent être. Les enfants déterminent donc leurs choix de vie en fonction des attentes qu'ils supposent de la part de leurs parents (que ce soit pour les accepter ou pour les rejeter). Mais si les parents désirent être ce qu'ils ne sont pas, c'est parce qu'ils ne le sont pas que précisément ils le désirent. Ils ne veulent donc pas vraiment être ce qu'ils attendent de leurs enfants, pas plus qu'ils ne désirent vraiment que leurs enfants le soient. Les idéaux proposés aux enfants sont donc doublement des leurres : ils sont étrangers à ce que sont les enfants, mais également à ce que sont les parents qui les leur proposent.

On doit également faire mention à cet endroit de la réflexion originale de René Girard (1961) sur le mimétisme, qui nourrit un dialogue avec la théorisation lacanienne. Pour Girard, il n'y a pas d'objet propre du désir : nous désirons des objets parce que d'autres que nous désirent ces mêmes objets, ce qui nous conduit à entrer en rivalité avec eux. L'inconsistance des objets du désir, qui ne valent que parce que d'autres nous les envient ou que nous les envions à d'autres, renvoie à l'inconsistance de notre propre être, toujours captif du regard d'un autre dans lequel nous cherchons à nous reconnaître. L'objet est toujours médiatisé par un tiers, que Girard appelle le médiateur. À travers l'objet, c'est cet autre que nous cherchons à être, faute de savoir ce que nous sommes nous-mêmes, et en fait, faute d'être nous-mêmes : le désir est un désir d'être.

Nous avons exploré ce mécanisme à propos des émotions, notamment amoureuses, qui se développent en ligne entre des interlocuteurs qui jouent des possibilités de travestissement offertes par l'anonymat des réseaux (Schmoll 2004). Il faut toutefois souligner que le mimétisme s'y déploie précisément en l'absence de la vision de l'autre : il nous faut donc commencer à analyser le modèle spéculaire en expliquant en quoi les jeux de regard qui nous constituent ne sont pas forcément visuels, alors même que le modèle est fondé sur le rôle primordial de la vision.

La critique du modèle visuel de la spécularité : de la vision au regard

L'approche médiologique d'une situation consiste à se demander ce qui se passerait si le médium de la communication était perturbé ou fonctionnait différemment. Elle permet de ne pas faire comme si les instruments de la communication et les canaux sensoriels qu'ils utilisent étaient transparents à la communication. La critique du modèle spéculaire est facilitée par le fait que celui-ci se présente dans une certaine sobriété : un sujet, un miroir qui lui renvoie son reflet, se présentant donc comme une expérience sollicitant un canal sensoriel exclusivement, celui de la vision.

La pertinence de ce type d'approche est d'ailleurs montrée dans le fait que le dispositif n'exclut pas exactement les autres sens que la vision. Ceux-ci sont justement sollicités par leur absence même, qui permet au sujet, par comparaison, d'établir la différence entre le reflet et le modèle réel : le sujet lèche, frappe, renifle, mais le reflet, comme une image, n'a pas de goût, de matérialité, d'odeur. Faire le tour du miroir permet de se confirmer qu'il ne s'agit pas d'une vitre derrière laquelle serait un autre réel. Rigoureusement, l'expérience au miroir est une expérience de *tous* les sens qui permet de distinguer l'image en tant que représentation, par le fait, précisément, qu'elle n'est *que* visuelle. Il en serait autrement si les images pouvaient être touchées, si l'on pouvait en faire le tour, si elles avaient une odeur, etc. On entrevoit, à cet égard, le trouble qu'introduisent les dispositifs de réalité virtuelle dans le rapport de l'humain aux images (Schmoll 2005), et notamment à l'image de soi : ces dispositifs annoncent un tournant anthropologique, dans la mesure où la perte de distance entre la réalité et la représentation, dans des images appelées demain à devenir aussi familières que les miroirs ou nos photos aujourd'hui, ne peuvent que remettre en cause les modes de construction du soi fondés pour le moment sur le paradigme strictement visuel du miroir. Le moi tel que nous le connaissons est une représentation qui fonctionne sur la base de la différence bien identifiée entre les objets réels et leur image dans le miroir : que deviendra ce fonctionnement quand la technologie fournira de nous des images pouvant être touchées, senties, etc. et donc dont la distinction d'avec la réalité sera plus difficile et problématique ? En d'autres termes, le moi tel que nous le connaissons est en passe de se transformer dans son socle anthropologique.

L'expérience au miroir est présentée comme universelle, an-historique et transculturelle. Il est assez facile, comme on le voit, de contester cette universalité. Le problème est cependant d'abord d'examiner les conditions sous lesquelles cette universalité s'impose, encore aujourd'hui, même si l'on ne considère, comme Lacan à fini par le faire, le dispositif optique que comme une métaphore.

Un moi avant le miroir ?

La première critique, qui est communément formulée même par le premier venu, porte sur l'appareil de la vision. Le stade du miroir suppose des sujets voyants. Qu'en est-il des aveugles de naissance ? Si la thèse lacanienne est vraie, formulée dans ses termes initiaux qui sont centrés sur l'appareil visuel, l'aveugle de naissance serait voué à la psychose, il n'aurait accès ni à une conscience unifiée de son corps, ni à une représentation de son moi en tant qu'objet. Or, nous savons que, même s'ils mettent plus de temps à différencier leur corps des objets extérieurs et du corps des autres, les enfants aveugles y arrivent et accèdent comme les autres à la fonction psychique du moi.

Une première manière de répondre à cette critique est de supposer que d'autres sens que la vision ont une fonction d'unification du corps. Françoise Dolto, par exemple, estime que le miroir n'est pas que scopique : il peut solliciter tous les sens et en particulier l'écoute de sa propre voix et de la voix de l'autre (Dolto & Nasio 1987).

Mais si l'on sollicite tous les sens, est-on encore dans la situation du modèle du miroir, qui précisément autorise la différenciation de l'image et de la représentation parce que cette dernière n'est que visuelle ? Ce sujet pré-scopique est noyé dans ses multiples sensations, l'image qu'il se fait de lui-même, s'il s'en fait une, se confond avec la réalité vécue.

Dolto est logiquement obligée d'aller plus loin dans sa différence d'avec Lacan : il existe pour elle une cohésion du corps autour de l'organisation des informations olfactives et viscérales, qu'elle appelle narcissisme primordial. Il existerait une unité pré-spéculaire du sujet dès la conception. La fonction du moi chez l'aveugle prendrait sa source dans un en deçà du miroir, dans les expériences sensorielles et affectives auxquelles l'aveugle-né a accès, celles d'un ego tactile, d'un moi-corps en mouvement qui touche et se touche, mais aussi d'un moi qui entend la voix des

autres et sa propre voix. Elle doit donc faire l'hypothèse d'une consistance initiale du sujet et du moi, les deux étant confondus. En fait, cette hypothèse est conforme à Freud, dont Lacan, tout en se réclamant d'un "retour à Freud", se distingue radicalement à cet endroit. Lacan insiste sur la démarcation entre le moi et le "sujet vrai" de l'inconscient (Lacan [1954] 1966, p. 372), alors que Freud, non seulement ne connaissait guère la distinction entre sujet et moi que Lacan lui attribue généreusement, mais concevait bien le moi comme cette instance de l'appareil psychique qui nous donne accès au monde extérieur et nous permet d'agir sur lui, la visée de la psychanalyse étant "de fortifier le moi, de le rendre plus indépendant du sur-moi, d'élargir son champ de perception et d'étendre son organisation, de sorte qu'il puisse s'approprier de nouveaux morceaux du ça" (Freud [1931-36] 1995, p. 162-163).

Mais cette conception plus classique a pour effet de retirer ce qui fait l'intérêt explicatif de la théorie de la *Spaltung*, de la coupure entre le je et le moi, pour rendre compte des phénomènes manifestement mimétiques de la dynamique désirante. Le stade du miroir, si l'on suppose un moi avant le miroir, n'a plus aucune pertinence théorique, puisqu'il n'y a pas besoin, au fond, d'image visuelle externe pour construire l'unité du corps propre. Elle fait l'impasse, d'une part, sur la notion d'un morcellement corporel originel pourtant plausible en raison de l'inachèvement organique de l'enfant, et d'autre part, sur le rôle de ce fait unifiant et pourtant aliénant du miroir : dans le modèle de Dolto, comme chez Wallon, le stade du miroir marque une conclusion d'un processus d'unification déjà amorcé antérieurement, alors que chez Lacan il est le début d'une tentative d'unification qui reste problématique par la suite. L'explication de Dolto ne permet pas de rendre compte des phénomènes paradoxaux, soulignés plus haut, liés à la mimésis chez l'humain tout au long de sa vie.

De la vision au regard

Une seconde manière de répondre à la critique, plus courante, est d'opposer l'argument que le miroir, finalement, n'est qu'une métaphore, et qu'il ne faut pas confondre avec la *vision* ce qui est fondamentalement en jeu dans le processus d'unification du moi, et qui est affaire de *regard*. Lacan introduit la distinction dès les premiers séminaires, par exemple dans *Les écrits techniques de Freud* (1953-54), où il se réfère à *L'être et le néant* de Sartre, qui traite

notamment du regard (p. 332). “Je peux me sentir regardé par quelqu’un dont je ne vois pas même les yeux, et même pas l’apparence. Il suffit que quelque chose me signifie qu’autrui peut être là. Cette fenêtre, s’il fait un peu obscur, et si j’ai des raisons de penser qu’il y a quelqu’un derrière, est d’ores et déjà un regard. À partir du moment où ce regard existe, je suis déjà quelque chose d’autre, en ce que je me sens moi-même devenir un objet pour le regard d’autrui. Mais dans cette position, qui est réciproque, autrui aussi sait que je suis un objet qui sait être vu”. Cet exemple s’applique évidemment au cas de l’aveugle, y compris de l’aveugle de naissance qui, même s’il n’a pas d’expérience de ce que sont voir et être vu, peut faire les mêmes suppositions dès lors qu’il a appris précocement à être l’objet d’une attention de la part d’un tiers. A contrario, les enfants qui souffrent de déprivation relationnelle sont certes voyants et visibles, mais souffrent d’être transparents sous le regard d’autrui. Ce qui les détruit, c’est d’être regardés comme des choses. Dans le regard il n’y a pas que l’œil, mais l’intentionnalité que le sujet doit y supposer. La dimension du regard dans le miroir fait donc intervenir trois éléments, l’observateur, l’objet, et un tiers : ce dernier n’était pas présent dans les premières formulations du modèle.

Cette notion qu’un tiers fait partie du dispositif est centrale par exemple chez Donald Winnicott (1957), pour qui le précurseur du miroir est le visage de la mère. La relation précoce à l’autre est déterminante pour la construction d’une différence entre soi et non-soi. Ce que le bébé voit, quand il prend le sein, c’est le visage de la mère. L’expérience de la satisfaction lui fait considérer sa bouche, le lait, le sein qu’il touche et le visage qu’il voit comme n’étant qu’une seule entité, et cette entité, qui est un “bon objet” au sens de Melanie Klein, fait donc partie de lui. Ce qu’il voit dans le visage de la mère, c’est donc lui, et ce n’est que dans les jeux d’éloignement d’avec la mère que va se constituer un soi distinct. L’intention et l’attention de l’autre sont donc essentielles à la constitution du moi de l’enfant. Celui-ci, en grandissant, ne s’intéresse aux reflets dans le miroir qu’en tant qu’ils ressemblent ou non au visage d’une mère qui lui répond et pour qui il compte. Si le visage de la mère ne répond pas, le miroir n’est alors qu’une chose qu’on peut regarder mais qui ne vous regarde pas, et dans laquelle donc on ne peut pas se regarder. Chez les nourrissons aveugles, le visage de la mère est remplacé par la manière dont celle-ci le tient, le manipule et lui présente les objets, toutes notions importantes chez Winnicott, car

ce sont elles qui ont une fonction unifiante qui permet de dépasser l'absence de fait du miroir.

L'ensemble de ces raisonnements, qui ne contestent pas l'universalité du modèle du miroir mais le présentent comme une métaphore du fonctionnement plus général du regard, ont pour effet de faire perdre de la consistance au modèle original du dispositif spéculaire, centré sur le fonctionnement de la vision. On pourrait faire observer que, si le miroir n'est pas nécessaire aux aveugles, pourquoi le serait-il aux voyants, et en quoi continuerait-il à avoir une portée universelle ? Pourquoi la vision reste-t-elle le canal sensoriel prévalant pour se représenter soi-même, alors que le discours de l'autre, l'attention que les parents portent à leur enfant par exemple, semblent suffire à supporter les fonctions du regard ? Pourquoi la figure du miroir continue-t-elle à nous fasciner par ses possibilités notamment littéraires et cinématographiques, d'*Alice* à *Matrix* ?

L'hypothèse que l'on peut faire est que le scopique constitue bien le paradigme dans lequel est pensé le regard. Pour s'en convaincre, il faudrait imaginer une humanité entièrement constituée d'aveugles. Le stade du miroir serait alors effectivement impensable. Mais les aveugles vivent dans une humanité qui connaît majoritairement l'usage de la vue et s'adaptent à cette donnée en s'en faisant une représentation (même non visuelle), à commencer par la notion que leurs parents "voient", et donc les "voient", eux. Cette hypothèse amène à devoir prendre en considération qu'ils vivent aussi dans une société et une culture où il y a des miroirs, ce qui permet à leur entourage de leur faire toucher du doigt (au sens propre) des surfaces planes, vitres, miroirs ou plans opaques, qui sont équivalentes dans leur expérience, mais dont il leur faut apprendre qu'elles ont des caractéristiques différentes au regard d'une fonction visuelle qui leur fait défaut. Le miroir en tant que tel participe à ce paradigme visuel du regard qui prévaut dans nos sociétés : ce n'est nullement un hasard que la théorie du stade du miroir apparaît dans une société qui en connaît l'usage, et il nous faut donc explorer les effets médiologiques du miroir, non plus seulement en tant qu'il est un dispositif optique sollicitant la vision, mais en tant qu'il est un instrument concret présentant des caractéristiques et supportant des usages spécifiques.

Le miroir comme support non transparent de l'expérience

La force du modèle spéculaire réside dans le caractère incontournable de l'expérience au miroir. On ne peut pas faire l'économie d'un miroir pour se regarder soi-même. L'image de soi prend la place d'une représentation logiquement impossible puisque, de par les nécessités structurelles de notre fonctionnement, nous ne nous voyons pas nous-mêmes, nous n'avons pas accès à la perception globale de notre forme visuelle sinon par le truchement d'un instrument qui, de ce fait, nous fait nous percevoir depuis l'extérieur de nous-mêmes. Mais cette expérience, pourtant aliénante, nous est familière en raison de l'omniprésence des miroirs, omniprésence qui rend ces derniers transparents à l'expérience elle-même : on ne parle pas plus du miroir dans le dispositif qu'on ne parle de l'air que traversent les rayons lumineux qui impressionnent l'œil et rendent également possible l'expérience. Pourtant, les miroirs ne sont pas toujours là. Que faisons-nous avant qu'ils soient inventés ?

Un autre aspect du dispositif mérite donc d'être discuté : sa présentation comme un montage localisé dans le temps et l'espace, à la manière d'une expérimentation. Lorsqu'on parle du stade du miroir, on fait comme si l'enfant découvrait un beau jour l'existence du miroir. Avant, il jouait tranquillement, et d'un coup on lui présente son reflet dans un miroir, et on observe ses réactions. Or, il importe d'insister sur cette réalité que l'on n'a pas toujours présente à l'esprit quand on parle d'un "stade" du miroir : le dispositif en question est permanent, nous naissons, vivons et mourrons dedans. Nous baignons constamment dans les appareils qui capturent, transforment et nous restituent notre image. Nous ne pouvons pas dater, ni pour nous-mêmes, ni même pour nos enfants que nous observons grandir, une expérience au miroir qui aurait eu un début et un cadre local précis. Chacun de nous ne fait jamais que retrouver dans le miroir de sa salle-de-bain le matin une image qu'il a déjà rencontrée la veille, et l'expérience se poursuit après que nous avons quitté cette image, imprimant ses effets jusqu'à notre prochaine rencontre avec un autre miroir. L'influence de cet appareillage constant de nos vies intimes ne serait évaluable que si nous pouvions expérimenter l'absence de tout miroir pendant une durée de plusieurs semaines.

Historicité du médium

Jean Duvignaud (1995) est à notre connaissance le premier à poser explicitement le problème de l'épaisseur du médium en se demandant si les sociétés privées de miroir échappent à l'expérience du moi. Il y a peu, dit-il, on rencontrait encore partout dans le monde des gens qui ne s'étaient jamais vus dans une glace : leur visage n'existait que pour les autres. Sur une photographie, ils reconnaissaient leurs voisins, leurs proches, mais pas eux. On doit donc supposer que la représentation visuelle de son visage et de son propre corps n'est pas indispensable à la construction de soi (ce que confirme, à nouveau, la situation des aveugles). Mais dans ce cas, qu'apporte l'expérience, en quelque sorte supplémentaire, du miroir ?

Le miroir est connu chez les anciens dès une époque précoce, en Chine, au Japon, chez les Étrusques, en Grèce, sous forme de plaques de métal poli. Mais l'approche médiologique doit nous inciter à considérer 1. les performances techniques de l'instrument selon les époques et 2. sa diffusion très progressive jusqu'à une époque historiquement assez récente.

1. Que perçoit-on réellement de soi sur ces surfaces polies ? Le reflet est vague, les formes s'y dessinent confusément : silhouettes, spectres, revenants, fantômes de dieux. La dissemblance d'avec l'image réelle souligne davantage l'altérité des figures, et leur faible ressemblance avec le modèle suggère, non pas l'exacte représentation de celui qui s'y mire, mais l'image d'un double qui, étant dissemblant, pourrait être réel. C'est un paradoxe des représentations que, plus elles sont fidèles, plus elles bloquent l'imagination. Au contraire, la vision de cette forme à la fois semblable et différente qui nous regarde suscite le trouble, l'inquiétude. L'idée qu'il y aurait là, de l'autre côté du miroir, un autre monde est plus forte que celle que suscite un reflet exact du monde réel. Dans les temples grecs, les miroirs sont des lieux habités par les fantômes des dieux : les mortels s'en écartent. La sorcellerie s'empare de ces visions confuses. La marâtre de Blanche-Neige prend ses conseils auprès de son miroir. Elle ne parle pas à son propre reflet mais au miroir lui-même : il est clair que ce dernier n'est pas transparent, il a la consistance d'un médiateur.

Le mythe de Narcisse, qui date de cette époque de surfaces réfléchissantes imparfaites, est fréquemment rapproché de l'expérience au miroir, avec laquelle on le confond. Mais il est précisé-

ment une expérience de l'anti-miroir, dans la mesure où la surface de l'eau, à la différence du miroir, ne sauve pas Narcisse, au contraire : celui-ci est séduit par l'image d'un autre qu'il ne reconnaît pas comme étant lui-même. L'image est pour lui une évidence qu'il n'interroge pas, et c'est ce qui fait son erreur. Le mythe opère comme une démonstration par l'absurde que l'image de soi est structurante, sous condition qu'on reconnaisse qu'il ne s'agit que d'une image, et non de la réalité : reconnaissance qui serait plus aisée dans un vrai miroir.

En fait, Narcisse n'est pas amoureux de lui-même, car il ne voit de lui, dans l'eau, qu'un reflet fugace, le mouvement d'un autre énigmatique, qui fuit constamment la saisie des sens. C'est de cette énigme qu'il tombe amoureux, et donc d'un autre que lui. Il ne connaît pas le miroir moderne. Et ce que nous avons fini, nous, c'est-à-dire nos sociétés, par désigner comme narcissisme, est en fait essentiellement différent de l'expérience de Narcisse.

Le miroir tel que nous le connaissons, qui reflète exactement les choses, est historiquement récent : il semble avoir été inventé à Venise à la Renaissance, par collage d'une fine feuille de métal sous une plaque de verre (Melchior-Bonnet 1994). Jamais encore l'homme ne s'était découvert, lui et son monde, avec cette netteté surréelle. Cette révolution technique inspire les sciences naissantes de l'époque, elle fournit un support aux expériences d'optique, auxquelles on sait que Descartes s'intéressa. La géométrie dans l'espace s'invite dans la réalité. Il nous faut essayer de saisir la convergence entre cette invention et l'évolution de la pensée de philosophes qui en usent quotidiennement, et que fixent les portraitistes de cette époque, tenant en main un miroir. Pour comprendre notre fascination éminemment moderne pour les images, il nous faut nous tourner vers sa source, cette manière particulière de penser et de voir d'une certaine Renaissance tardive qu'est le maniérisme. De Zuccaro à l'école de Fontainebleau, de Balthazar Gracián à l'art des emblèmes, en passant par l'omniprésence des miroirs et l'obsession scopique du XVI^e siècle, Mireille Buydens (1998) s'efforce de saisir ce qui fait l'originalité et la cohérence d'une pensée fondée sur l'exaltation de la forme et du regard, préparant la prépondérance du miroir dans la modernité.

2. Qui utilise le miroir dans l'antiquité et jusqu'à l'orée de l'époque moderne ? Comme le souligne également Duvignaud, seules les élites politiques et magiques en disposent. Le commun des vivants en ignore parfois jusqu'à l'existence. Le mythe de Nar-

cisse est une licence de poète urbanisé, car en dehors des villes, les surfaces naturelles réfléchissantes sont rares : les sources coulent, les rivières sont à sec ou agitées de tourbillons, les étangs encombrés de feuilles, d'insectes, de vase, les seaux et les bassines trop peu profonds laissent voir leur fond.

On feint de croire qu'une découverte est admise par le commun d'une culture. Or, pour le plus grand nombre des hommes et des femmes d'alors, le miroir reste un privilège. D'ailleurs, il effraie. Le lieu d'expression du "moi" est d'abord le portrait, apanage d'une élite de pouvoir que l'artiste exécute comme l'exige son modèle, ressemblant parfois, mais pas forcément réaliste, et surtout chargé des signes révélant la puissance. Le miroir va cependant progressivement imposer son paradigme au portrait, car l'exactitude du reflet permet désormais au modèle de constater que son image dessinée est approximative, éventuellement élogieuse, mais fausse : les portraits vont devenir de plus en plus réalistes. Le miroir, en sens inverse, va prendre les dimensions d'un tableau, être encadré et doré pour être accroché parmi les portraits, signalant ainsi qu'il a une fonction qui en est proche : celle de stabiliser l'image de soi.

La diffusion restreinte du miroir au sein d'une élite où il est un signe de distinction sociale est contemporaine de Descartes. Au départ, on le trouve triomphant et visible dans la galerie des Glaces de Versailles, dans les salons et les boudoirs des aristocrates et des bourgeois qui construisent leur paraître. Ce n'est que progressivement que le miroir descend dans la rue, dans les cafés et les salles de bals : jusqu'au XIX^e siècle, le paysan, majoritaire dans la population, n'en possède pas et n'en fait habituellement usage que chez le coiffeur.

Sa diffusion généralisée au sein de la population, qui va rendre son usage familier et transparent, est donc très récente, pratiquement contemporaine de l'invention de la photographie et de la naissance de la psychanalyse. Duvignaud conclut que la représentation miniaturisée de son propre visage sur l'étroite surface du miroir (ou d'un cliché) a sans doute eu une incidence déterminante sur l'affirmation commune du "moi".

Ce que permet le miroir : l'invention du moi

Pour apprécier ce que permet l'introduction historique du miroir exact, il faut essayer de se représenter la conscience de l'hom-

me prémoderne, non dans les catégories qui sont les nôtres (1. quotidienneté de la rencontre avec l'image du miroir, 2. exactitude de cette image) mais dans la quotidienneté d'expérience qui est la sienne. L'image que nous connaissons et fréquentons le plus habituellement est celle d'un autre qui est autre que tous les autres que nous connaissons, et qui nous est renvoyée comme nôtre. Elle nous oblige à nous extirper de nous. Le prémoderne ne rencontre cette image que fugacement, elle est celle d'un autre qui pourrait être n'importe qui, et l'idée que ce pourrait être lui est inquiétante, il la fuit, alors que nous sommes attirés. Sa quotidienneté est celle du regard des autres qu'il voit tous les jours et qui assurent son être au monde. Par contre, il est paniqué s'il perd cet environnement. La société, la multiplicité des regards des autres, produisent son moi, qu'il ne peut pas élaborer indépendamment d'elle.

Le reflet dans le miroir est constant d'un miroir à un autre, il stabilise une représentation de soi. Avant le miroir, le reflet avait des formes changeantes, troubles, dans le même support et a fortiori d'un support à l'autre. On ne pouvait pas affirmer que l'une des formes était la bonne au détriment des autres. La stabilisation introduite par le miroir est telle qu'elle assure une reconnaissance de soi fondée sur la fidélité de la représentation : on peut désormais reconnaître une image inadéquate de soi (une caricature, par exemple) ou un reflet modifié en concluant que c'est bien le support qui a un défaut (un miroir déformant, par exemple). L'altérité de l'image de soi, son extériorité, est donc renforcée, voire fixée désormais par l'introduction des miroirs où elle se trouve capturée. Le sujet moderne est davantage aliéné à ses représentations, sur lesquelles il compte pour s'assurer de ce qu'il est. On le sait davantage, voire pathologiquement, attaché à son "look". Mais cette objectivation de soi dans les dispositifs spéculaires et spectaculaires dont le miroir est le prototype lui garantit en même temps, et paradoxalement, une forme d'autonomie vis-à-vis du regard des autres : si les autres ne le regardent pas ou le regardent "de travers", il a toujours la ressource de se mirer lui-même.

Cette stabilisation est contemporaine de l'émergence du rôle des portraits dans la modernité : une image de soi inscrite dans la durée, à laquelle on peut arrimer son moi. Le miroir introduit à une société fascinée par les images réalistes. Ce réalisme va grandissant avec l'amélioration des technologies : les caméras nous fournissent une image encore plus fidèle de nous, non inversée et nous permettant de nous voir de dos, par exemple, ce qui ne fait que renforcer

l'altérité de notre représentation. En même temps, cette fidélité grandissante nous oblige à affiner constamment notre intelligence des images pour maintenir la distinction entre elles et la réalité (Schmoll 2005).

Le modèle visuel de l'expérience au miroir n'est donc pas qu'une métaphore. Si la construction du moi n'était qu'une question de jeu de regards dont on pourrait faire l'hypothèse sans recours aucun au support matériel du miroir lui-même, alors, le miroir, qui oblige à maintenir une prévalence du visuel dans cette modélisation, serait non seulement superflu mais un biais pour la pensée. Il nous faut répondre à la question posée plus haut : qu'apportent de plus l'invention et la diffusion du miroir, non pas le miroir en tant que plan abstrait de symétrie entre le soi et son reflet, mais bien l'objet concret ?

Miroir et civilisation des mœurs

Il convient d'abord de souligner la convergence de l'invention et de la diffusion du miroir avec un ensemble d'évolutions sociales qui participent à l'émergence des formes modernes de la subjectivité.

Le miroir est contemporain d'une prépondérance croissante du visuel dans les relations interindividuelles dans la modernité. On sait que cette prépondérance affecte de nos jours nos choix d'objet. Le cinéma et la télévision ont multiplié les images, de plus en plus réalistes, de modèles médiatiques exaltés pour leurs formes visuelles seules, davantage que pour leurs autres caractéristiques objectives, et davantage encore que pour leurs qualités intérieures, invisibles.

Cette prépondérance du visuel se fait au détriment de l'usage d'autres sens, en particulier ceux qui impliquent une proximité des corps : le toucher et l'odorat. Des auteurs comme Norbert Elias (1939) ont souligné l'importance de la prise de distance d'avec le corps et les émotions dans le processus de civilisation, à partir notamment du XVII^e siècle sur le modèle de la société de cour. Le moi moderne est un construit relativement coupé de ses sensations proprioceptives, de ses émois, de ses expressions et émissions corporelles et du contact avec les corps des autres : on ne se touche pas, on ne se renifle pas. L'instauration d'une relation à soi et aux autres sans danger implique que l'on ne peut guère que se regarder et se parler. Le modèle du stade du miroir est d'un formalisme épu-

ré, d'où les odeurs et les mouvements des corps sont absents. Il est à l'image d'un sujet abstrait, sans inscription corporelle ressentie, qui entretient une distance importante à soi-même et aux autres, à son corps et à celui des autres, à ses émotions et à celles des autres.

En ce sens, David Le Breton (1999) a pu insister sur le fait que les technologies de communication permettent de creuser cette distance à soi et au corps en jouant sur l'éloignement, l'occultation et l'anonymat. Mais la technologisation du rapport à soi et à l'autre ne pourrait faire qu'illusoirement l'objet d'un retour nostalgique à des échanges et à un être à soi qui auraient pu être à l'origine plus spontanés, naturels, authentiques. Si les humains sont portés à se séparer d'eux-mêmes et d'autrui par leurs dispositifs, techniques autant que discursifs et législatifs (il n'est qu'à considérer l'évolution du statut du corps dans l'éducation sur les trente dernières années), c'est que cette aspiration est déjà contenue dans leurs dispositions, celles qui les définissent comme humains. Le miroir est le contemporain historique et fonctionnel de l'humanisme individualiste. L'humanisme à l'orée de la modernité (si ce n'est l'humanité dès l'origine) s'étaye par essence sur une technologisation de soi, et sur la civilisation des émotions qu'elle permet, au prix d'une violence qui, pour être nécessaire et fondatrice, n'en est pas moins effective.

Miroir et isonomie

Le reflet dans le miroir est un alter ego, il se signale par sa symétrie radicale : il instaure, dans la construction de soi, l'image d'une relation strictement égalitaire à autrui, il permet de penser la revendication de cette égalité comme allant de soi. Alors que dans les versions précédentes de supports réfléchissants, le reflet est un autre différent de soi, l'autre est dans le modèle du miroir un autre moi-même.

Il serait intéressant de développer un axe de réflexion partant de l'idée que le miroir accompagne les transformations des mentalités au regard de l'autorité.

L'isonomie, étymologiquement l'égalité devant la loi, est le principe qui fut mis en place en Grèce au VI^e siècle av. J.C. par les réformes de Clisthène, un principe qui est essentiel dans le passage à la démocratie. Il consiste à penser les relations sociales au sein de la Cité en termes de parité, en rupture d'avec le cadre traditionnel qui oblige à les penser au contraire en termes de disparité, comme

au sein de la famille ou de la tribu (différences sexuelles et générationnelles). À cet égard, les réformes de Clisthène sont une révolution médiologique car elles inventent une vision inédite des relations entre soi et autrui, certes fondatrice, mais dont on doit tout de même observer qu'elle a longtemps constitué une exception historique et géographique : la démocratie grecque, avec son radicalisme égalitaire exprimé dans le tirage au sort plutôt que dans l'élection (considérée comme d'essence aristocratique) ne redeviendra un modèle de référence qu'à l'aube de la modernité. L'Ancien Régime disparaît avec la Déclaration des droits de l'homme, qui affirme l'égalité de naissance entre les hommes au regard des droits et des devoirs.

Nous revenons en quatrième partie du présent ouvrage sur les prolongements socio-anthropologiques de l'invention du miroir jusque dans la représentation que la société se donne d'elle-même. La représentation exacte, symétrique, de soi dans le miroir sert de modèle à chacun pour penser une relation idéalement isonomique aux autres. Ce modèle montre sa force dans l'évolution, au cours des quatre siècles de l'histoire moderne, des formes de la représentation politique vers toujours plus d'égalité dans les modes de désignation (du suffrage censitaire au suffrage universel, et demain peut-être du principe électif au principe stochastique).

La distinction entre le réel et le semblant

La première utilisation du mot virtuel fait intervenir le miroir. Avant les miroirs exacts, l'autre côté du miroir est un monde à la fois proche mais un peu différent, qui pourrait donc ne pas être le même que le nôtre mais être tout aussi réel. Le miroir, tant qu'il n'a pas cette exactitude que lui confèrera le travail des miroitiers vénitiens au XVI^e siècle, est une fenêtre vers cet autre monde, figure que la littérature conservera longtemps, même avec des miroirs exacts, jusqu'à *Alice* et *Narnia*. L'univers avant le miroir est un monde où tout est possible, la magie n'en est pas exclue.

Le double dans le miroir moderne suscite à la fois une image la plus exacte possible des choses, et la conscience tout aussi aigüe qu'il ne peut s'agir que de cela, une image, et non la réalité. L'image exacte crée en effet une impossibilité : on ne peut pas avoir deux fois le même monde (ou alors c'est angoissant), donc c'est que l'un des deux est faux. L'image est exacte, mais c'est, pour cette raison même, une image virtuelle, un reflet, rien de plus, qui nous renvoie

à nous-même et ne permet pas à l'imagination d'aller vers lui. La rationalité sort renforcée de l'expérience au miroir, elle établit une frontière ferme entre le réel et le virtuel, le vrai et le faux.

La possibilité de se représenter à travers le miroir repose sur cette distinction entre le réel et le semblant : il faut que l'image soit assez ressemblante, et en même temps différente (ce qu'elle est parce qu'elle n'est, comme dit, que visuelle, sans s'offrir à la perception par les autres sens). Le miroir participe à une modification des conditions de l'intelligence des images en obligeant à reconnaître et à identifier les images, même quand elles sont l'exacte réplique de la réalité. Les images, dès lors, ne font plus peur : le miroir est le plus puissant des iconoclastes, il met fin à la nécessité sociale qui fut jusqu'au Moyen Âge d'avoir à brûler les représentations pour ce qu'elles menaçaient d'être vraies. Désormais, on sait qu'elles sont fausses, plus besoin de les craindre. En ce sens il participe dans des proportions qu'il serait intéressant de développer à l'affinement de la réflexivité en faisant de nous des êtres moins crédules, davantage stratégiques, dans leurs rapports aux représentations.

Il faut se poser la question de ce que devient ce rapport dans des sociétés qui poursuivent cette évolution de la production des images, en direction d'images de plus en plus réalistes. Les techniques d'imagerie de synthèse produisent des images que l'on peut toucher, dont on peut faire le tour, qui peuvent être animées, et qui hébergent, dans les jeux vidéo par exemple, des agents intelligents auxquels elles procurent une corporéité. On peut imaginer que demain, ces images visibles et consistantes au toucher pourront également avoir une odeur. Or, plus la représentation sollicite l'ensemble des canaux sensoriels, plus elle tend à se comporter comme un objet réel. Ces potentialités brouillent les frontières entre le réel et le semblant, elles ne peuvent manquer d'impacter dans l'avenir la représentation que nous avons de nous-même en introduisant une confusion entre l'image et le clone.

A contrario, cette évolution oblige les humains à cultiver toujours plus avant un rapport averti, intelligent, aux images, précisément parce qu'elles sont capables de nous leurrer toujours plus efficacement. C'est ce mouvement de l'intelligence humaine qu'initie l'invention du miroir exact.

La distinction entre l'intérieur et l'extérieur

La prévalence du visuel dans notre rapport aux choses et au monde met également l'accent sur l'importance de la surface extérieure de ces choses comme indice de leur présence. Je suis là parce qu'on me voit. Je reconnais l'autre à ses signes visibles, extérieurs, c'est-à-dire à la surface de son corps et à l'aspect de son visage. L'intérieur, l'âme, est repoussé vers la coulisse, celle du quant-à-soi et d'une intimité que l'on se met à cultiver, lieu des trésors cachés que l'on ne délivre à l'autre qu'après un certain temps d'appropriement mutuel.

Le reflet n'est qu'un extérieur. Dans son exactitude, le reflet se distingue de soi car il ne réfléchit que la superficie du moi. Dans une société sans miroir, le regard des autres construit le sujet en termes de places qu'il prend dans sa famille et sa communauté : il est presque entièrement identifié à ces places, ce pourrait être à l'extrême un sujet sans intérieur. Réglé par les systèmes d'adresses et d'attitudes propres à sa société, le sujet n'a pas à se poser de questions existentielles sur qui il est, ni à rendre de compte à autrui au-delà des devoirs auxquels le tient la place qu'il occupe.

Dans une société où le miroir exact diffuse ses effets médiologiques, l'être humain face à son reflet se demande ce qu'il y a derrière cette surface. Non pas derrière la surface du plan réfléchissant : cela, c'est la question de la réalité et du semblant, et derrière la surface du miroir, il sait que l'espace est virtuel. Mais derrière la surface du personnage dont le miroir lui renvoie l'image. Le sujet se constitue comme un objet visible à quoi toute la réalité ne se réduit pas, et qui donc recèle une part invisible : un intérieur, une profondeur, toutes métaphores qui expriment l'écart entre l'image de soi et un soi qui serait davantage, ou autre chose, ou ailleurs que cette image. Le miroir nous unifie à la façon d'un sac contenant, mais nous savons en même temps que cette image est un dehors que tous les autres ne font que voir, une surface, et qu'il existe un dedans qui s'en distingue et dont nous seul avons l'expérience.

Comme l'a bien souligné Jean Clam (2007), cet écart nourrit l'évolution des rapports intimes dans la modernité. Jadis, l'expression de l'attachement à l'autre se prouvait dans l'engagement lui-même, celui du mariage par exemple. M'aimes-tu (version féminine de l'interrogation) ? Bien sûr, puisque je t'ai demandée en mariage. M'aimes-tu (version masculine) ? Bien sûr, puisque je t'ai donné des enfants. Les actes visibles parlent pour eux-mêmes, ils

ne recèlent pas autre chose que ce qu'ils disent. L'amour romantique n'émerge qu'ultérieurement, à partir de l'interrogation de ce qui est visible : oui, je vois bien les témoignages d'amour que tu me donnes, mais m'aimes-tu *vraiment* ? Cette question insoluble de l'authenticité des sentiments pour l'autre (et du même coup le doute qui s'attache à la réalité de nos propres sentiments) s'étaye sur l'écart qui se creuse, grâce au miroir, entre la perception toujours plus exacte des choses et un "reste" dont cette exactitude ne fait que souligner l'essence à jamais insaisissable.

Erving Goffman (1959) a insisté sur la valeur heuristique de cet écart entre ce qui est donné à voir, les rôles attendus, d'un côté, et l'espace réservé, dans la métaphore théâtrale de la scène et de la coulisse. Toutes les sociétés connaissent cet écart, qui permet le déploiement d'un espace intérieur : le miroir ne l'invente pas. Mais le miroir renforce l'écart entre le visible et l'invisible en mettant l'accent sur le premier. Ce faisant, il contribue à une tension entre un intérieur qui se creuse dans la modernité, qui le rend incommunicable, et un extérieur, qui aspire le sujet vers la recherche des signes visibles de son existence : visibles pour lui et pour les autres. On sait que cette aliénation de soi dans les indices visibles du moi peut aller jusqu'aux formes pathologiques dans lesquelles l'individu n'existe plus que par ses rôles, allant jusqu'à tuer les spectateurs pour éviter la faillite du spectacle qu'il en donne.

Les jeux de l'absence et de la présence : le miroitement

Il faudrait également considérer le rôle des limites de champ imposées par le support. Le miroir est petit ou grand, mais il est toujours limité par un bord. Pour apprécier l'importance de cette limitation, il faudrait imaginer un miroir qui n'aurait pas de bord : c'est un peu le cas de la surface d'un étang. Mais la rive de l'étang pourrait encore remplir la fonction de l'équivalent d'un bord du plan de réflexion. Il existe aujourd'hui, avec les dispositifs de réalité virtuelle, réalité augmentée et réalité alternée, une préfiguration de ce que pourrait être un miroir sans bord : le sujet est immergé dans l'image. La figure du miroir sans bord suscite l'indistinction entre réalité et semblant. On se rend compte que le bord, le cadre du miroir, participe à ce qui permet d'établir la différence entre réalité et semblant : l'image disparaît quand on se déplace, pas les êtres réels.

Le bord permet de jouer à cache-cache avec son image, de n'être pas en présence constante de cette dernière, de la quitter pour la retrouver plus tard, dans le même miroir ou dans un autre suspendu ailleurs. De ce fait aussi, la séquentialité de notre rapport à notre image donne à cette dernière une certaine consistance, indépendante de nous-mêmes : nous retrouverons notre image plus tard ou ailleurs, inchangée quel que soient les supports, alors que ceux-ci sont différents (à condition, tout de même, qu'ils restent des miroirs standards, non déformants). Le reflet dans le miroir pourrait exister, au sens fort du terme, indépendamment des supports qui nous le proposent, voire indépendamment de nous-même. C'est d'ailleurs cette force apparente du reflet qui contribue à l'effacement du support dans la théorisation du stade du miroir : le reflet aspire le regard, y compris celui de Wallon et de Lacan, qui en oublie l'artefact qui le produit.

On souligne de ce fait plus souvent les pièges de la fascination auxquels prêtent les jeux spéculaires, la captation des belles narcissiques qui se font des mimiques devant leur meuble de toilette sur lequel trône cette pièce indispensable qu'est le miroir. Mais on ne souligne pas assez la fonction inverse d'autonomisation de soi que remplit l'usage séquentiel de cet artefact. De la même manière que le jeu du fort-da identifié par Freud permet de cacher et de faire réapparaître à volonté un objet qui représente la mère, la finitude du miroir et sa réapparition nous permettent de nous affranchir de notre image (et du coup de nous cacher d'elle) car nous savons que nous la retrouverons plus tard ou ailleurs.

Cette confiance sur laquelle s'étaye l'autonomie du moi est évidemment une confiance dans l'état technologique d'une société qui rend les miroirs omniprésents. De ce point de vue, ce sont la société et la technologie qui assurent au sujet la consistance de son moi, l'autonomie de celui-ci à l'égard des autres, en mettant à sa disposition, dans une discontinuité tolérable, les artefacts qui le médiatisent.

On pourrait développer dans ce sens en soulignant qu'un sujet qui se construit dans le miroir devient de ce fait aussi sensible à ce qui se passe quand son reflet lui est retiré, quand il fait noir par exemple : il existe dans nos sociétés, que l'urbanisme a illuminé de ses dispositifs d'éclairage public, une valorisation particulière du monde de la nuit, et des jeux de colin-maillard avec la loi, le désir et l'excitation que permet l'obscurité.

Le sujet moderne est également sensible aux évolutions techniques dont le support miroir est le prototype. C'est tout ce sur quoi nous mettons l'accent dans nos recherches sur l'anthropologie des techniques, et notamment des techniques de communication. Certaines technologies renforcent le rôle du visuel dans la communication, comme le cinéma, la télévision ou la webcam. D'autres ont pour effet d'occulter l'image de l'autre, comme le téléphone ou les applications Internet à dominante textuelle (forums, chats, blogs, etc.). Toutes permettent de jouer de l'absence ou de la présence des indices de soi et de l'autre, avec des effets spécifiques sur la relation, par exemple dans le déclenchement et l'entretien de la dynamique désirante (Schmoll 2004, 2009). La prédominance du visuel dans la construction et la reconnaissance du moi contribue à survaloriser l'importance des jeux optiques dans la captation et l'organisation des regards.

Le miroir, condition de la mobilité dans la permanence de soi

Dans une société sans miroir, seul le regard des autres nous unifie. Le groupe social dans sa pérennité permet l'hypothèse que les autres portent un regard commun sur moi, que j'ai dans ce groupe une place qui n'est faite que pour moi. Le groupe doit pour cela être stable, pérenne : j'existe dans une place stable sous le regard d'une société stable. Si la société bouge, change, les regards se déplacent, se diversifient, se contredisent sur ce qu'ils me renvoient. La société d'avant l'invention du miroir change peu et lentement. Le sujet a du mal à remettre en cause un environnement qui tout entier lui attribue sa place et sans lequel il n'est rien. Pour les mêmes raisons, il n'est pas porté, sauf conditions l'y obligeant, à quitter son groupe social, ne serait-ce qu'à s'en éloigner géographiquement. Dans un univers pré-moderne, rural, dont l'horizon est les limites du ban villageois, quitter le village revient à se séparer de tous ses proches qui le confirment quotidiennement dans ce qu'il est. Comme on dit, partir, c'est mourir un peu.

Avant l'invention du miroir, le sujet est entièrement dépendant, pour la construction de son identité, des places et rôles que lui assignent les autres avec qui il vit et qui lui disent qui il est. Quitter son village, sa famille, c'est s'arracher aux cadres qui le constituent : ce n'est pas seulement perdre ses proches, qui sont des autres, c'est se perdre soi-même : une expérience de dépersonnalisation. Avec le portrait de proches qu'il porte parfois en médaillon,

mais aussi avec le miroir qu'il pourrait également prendre dans ses bagages, le sujet emporte en même temps ces visages familiers, dont le sien, qui lui rappellent qui il est. Dans nos sociétés, la plupart des miroirs ne s'emportent pas : ils sont fixes, en fait, accrochés à des murs, et c'est nous qui venons à leur rencontre. Mais c'est l'omniprésence des miroirs qui fait que l'on emporte toujours son image avec soi. Partout où nous allons, nous pouvons trouver un miroir suspendu à un mur dans lequel notre reflet nous a suivi, entité virtuelle qui nous rassure sur notre permanence. Le miroir participe à un mouvement d'autonomisation du sujet dans la modernité, et c'est pour cela qu'il ne nous semble pas fortuit que sa diffusion soit contemporaine de l'émergence du moi cartésien. Ce que Descartes découvre, ce n'est pas un moi qui a toujours existé, mais le moi produit par les techniques de réfléchissement de soi qu'invente la modernité, appareils qui suggèrent au sujet qu'il pourrait s'affranchir progressivement de sa dépendance aux représentations, opinions, valeurs que lui renvoient ses cercles d'appartenance traditionnels.

La société fait miroir, mais cette formule est une métaphore. Il serait plus exact de dire, à l'inverse, que le miroir est un artefact qui simule la fonction réflexive de la société, laquelle de ce fait devient réfléchissante. Il a pour particularité de restituer de nous une image qui est toujours la même, et dont nous supposons qu'elle est la même pour tout le monde, qu'elle est fidèle à ce que nous sommes, au moins, comme dit, en surface. Les autres peuvent donc nous critiquer, nous péjorer, nous savons qu'il y a là une constance, un regard "objectif" qui continue à nous constituer. La société peut changer, nous pouvons partir, nous pouvons la contester, tous ces changements ne nous atteignent pas, ou du moins pas totalement ni définitivement. Toute les fois où nous pouvons rencontrer un miroir, nous pouvons nous réassurer, au moins en surface. Le miroir est contemporain d'une société qui éclate et remplit de plus en plus incertainement sa fonction rassurante d'attribution d'identité. Il vient combler cette défaillance, et du même coup la facilite, comme c'est souvent le cas de mediums qui, en compensant certaines fonctions, encourage leur dégradation.

En résumé, que permet le miroir ? Il fournit une image extérieure de soi qui est précise, fidèle au sens où l'on peut lui faire confiance pour fournir de soi une représentation qu'en ont également les autres. C'est ce que ces derniers confirment quand nous leur demandons si nous ressemblons bien à ce reflet que nous

voyons de nous. À cette exactitude de la représentation s'ajoute sa permanence, si l'on peut emporter le miroir avec soi, ou mieux, si sa diffusion assure la permanence d'une possibilité de retrouver son image partout, chez soi, dans le hall d'entrée et les toilettes du logement de nos amis, dans les espaces publics.

La question du développement de la personnalité dans le rapport au miroir se laisse ainsi relire médiologiquement : à un stade où l'enfant fait l'expérience angoissante de l'absence de l'autre, la formation d'un moi posé comme extérieur au sujet permet de le faire fonctionner comme objet substitutif de désir. Grâce à cet instrument qui technicise cette saisie de soi par l'extérieur, le sujet peut se passer de sa mère et de ses autres proches car il a toujours pour lui, toute les fois où il rencontre un miroir, cet autre fidèle qui l'accompagne et le regarde. Le miroir révèle ainsi sa fonction d'appareil assurant l'autonomie. Nous restons prisonniers constitutivement du regard d'autrui pour notre propre réassurance, mais du moins pouvons-nous compter sur un autre que nous faisons à notre main, un ersatz ou artefact d'autre : le moi.

Le sujet moderne, en effet, n'est pas seulement aliéné dans son reflet, ce que Lacan tient à souligner pour mieux se démarquer de la conception cartésienne du moi. La réflexion (au sens optique : le réfléchissement) lui apporte également une autonomie. Toute la dynamique des identifications est contenue dans cette tension entre l'aliénation dans la représentation et l'autonomisation du soi que celle-ci néanmoins rend possible. Le reflet est stable et fidèle, il permet de se passer des autres réels pour nous retourner une image de nous-même qui ne dépend pas entièrement d'eux. Nous avons en face de nous, pour ainsi dire à notre disposition, un simulacre d'un autre nous regardant. Quand les autres nous déstabilisent, nous nous réassurons dans le miroir, nous discutons avec nous-même. L'entretien de notre propre image, le soin que nous y apportons depuis que nous savons, grâce au miroir, que c'est aussi celle que les autres voient, contribue à stabiliser cette autonomie de soi. Les formes de technologisation de soi, que nous observons particulièrement bien à l'œuvre dans l'appareillage de la relation à autrui par les nouvelles techniques de communication, sont en fait déjà contenues en substance dans ce recours au miroir.

L'autre comme miroir

La diffusion des miroirs dans la vie quotidienne accompagne les transformations de la relation à soi et à l'autre dans la modernité. Prendre en considération cette consistance du médium revient à situer le statut de l'autre dans sa concurrence avec le miroir : c'est une relation à trois, au moins, que nous entretenons avec autrui. Toutes les fois où nous entrons en relation avec un autre, ce dernier nous divertit de notre relation, devenue solide, à notre reflet. Et nous-même, si nous voulons capter le regard de l'autre, avons à entrer en concurrence avec les miroirs qui l'entourent.

La théorie du stade du miroir nous oblige à nous demander comment fonctionnait la relation spéculaire avant l'invention des miroirs vénitiens produisant un reflet exact. La réponse, on l'a vu, consiste pour plusieurs auteurs à dire que c'est autrui, la mère, qui est le premier miroir, formulation métaphorique qui ne s'extrait pas d'un cadre qui pense la relation par référence au miroir. N'est-il pas plus judicieux de penser qu'à partir de l'invention et de la diffusion du miroir, la relation à autrui se modifie et que, certes, nous demandons au miroir de fonctionner comme substitut de l'autre, mais aussi qu'inversement chacun est porté à exiger de l'autre qu'il reproduise les qualités du miroir : qu'il nous réfléchisse, qu'il renvoie de nous cette image unifiée se construisant dans une relation axiale, duelle ? C'est la condition que nous sommes portés à exiger de l'autre, s'il veut concurrencer le miroir, nous extraire de notre narcissisme pour que nous lui accordions, à lui, quelque attention : il faut qu'il fasse au moins aussi bien qu'un miroir, à commencer par nous fournir, comme lui, de l'unicité.

Le miroir est l'instrument paradigmatique d'une économie de la modernité qui tend à l'unicité des choses : un seul moi, qui permet de penser notre consistance et notre continuité par delà les multiples cercles d'appartenance (couple, famille, travail, amis...) pour lesquels nous tenons des statuts et jouons des rôles différents et qui, s'ignorant mutuellement à la différence de ce qui se passait dans la vie rurale traditionnelle, menacent de nous éclater entre les identités multiples. Mais cette identité unique résulte elle-même d'une cause unique en dernière instance : nous n'avons en Occident, qu'un seul père et qu'une seule mère, il n'y a qu'un seul Dieu, auteur de tout, un seul roi pour le représenter sur terre. Notre manière d'entrer en relation avec les êtres qui peuplent notre monde est gouvernée par cette tendance au tout ou rien et à l'exclusive.

Nous avons un seul père et une seule mère parce qu'eux-mêmes n'ont qu'un seul partenaire : il existe donc pareillement pour nous, quelque part, une âme sœur et une seule.

Le romantisme est sans doute l'expression la plus achevée de cette quête moderne d'un autre qui soit le seul autre, au point d'être un autre soi-même. L'amour romantique est la déclinaison ultime de l'individualisme se construisant dans son rapport au miroir. L'amour y est à lui-même sa propre justification, il s'affirme, voire s'oppose aux institutions qui voudraient lui imposer un cadre : l'autorité parentale, la famille, la religion, les bonnes mœurs... Il exclut toute intercession d'un tiers. Le mariage contemporain, qui répond au libre choix mutuel des partenaires, en est la consécration dans sa version bourgeoise. Et s'il n'est paradoxalement pas à l'abri des débordements de ce même amour exigeant qui est à sa source, s'il est donc menacé par l'irruption de quelque passion extraconjugale, la même revendication d'exclusivité conduira alors à la rupture du mariage pour recommencer, contre toute logique, une nouvelle vie à deux exclusive avec un(e) autre. Le régime de l'Un est une économie du tout ou rien.

Quel statut tient l'autre et/ou quel statut tenons-nous pour l'autre dans la relation amoureuse à l'âge du miroir ? Dans le conte de Blanche-Neige, la méchante reine possède un miroir magique avec lequel elle converse. Ce n'est donc pas à son reflet qu'elle parle, mais bien au miroir lui-même, objet personnifié qui a pour particularité, par surcroît, de ne pas pouvoir s'empêcher de dire la vérité. Cette contrainte qui pèse sur l'entité magique parlante contribue-t-elle à son inhumanité, puisque sa subjectivité est réduite à renvoyer à l'autre l'image du monde sans pouvoir y insérer le filtre de ses interprétations ou de ses mensonges, c'est-à-dire la médiation d'une pensée propre ? Ou jouit-il au contraire, de manière un peu perfide, de pouvoir répondre à un moment donné à la reine que Blanche-Neige est plus belle qu'elle et que, désolé, il aurait bien voulu dire autre chose, mais qu'il est ainsi fait qu'il ne puisse dire que la vérité ? L'histoire ne le dit pas. Toujours est-il que la relation de la reine avec son miroir est idéale, exclusive, tant que le miroir répond invariablement à la question "Qui est la plus belle en ce royaume ?" en lui retournant sa propre image. Mais que le miroir en vienne à se détourner de l'axe de symétrie liant la reine à son reflet, à pivoter en quelque sorte pour montrer l'image d'une autre, alors l'idylle est rompue.

Certes, les frères Grimm transcrivent au début du XIX^e siècle un conte qui appartient à la tradition orale dès avant l'invention des miroirs exacts, mais c'est avec eux, à l'époque moderne, que la figure du miroir magique parlant devient un des thèmes les plus connus de la littérature d'imagination dans l'ensemble de l'Occident : Blanche-Neige sera le premier long-métrage d'animation de Walt Disney.

Tout aussi moderne, alors qu'il brode sur le mythe antique de Narcisse, est le récit qu'imagine Oscar Wilde dans ses *Poèmes en prose* (1894). Après la mort de Narcisse, les Oréades se rendent près de la mare où il passait ses journées. Elles trouvent la mare en train de pleurer, et compatissent : "Nous ne nous étonnons pas que vous pleuriez aussi sur Narcisse qui était si beau". "Mais Narcisse était-il si beau ?" répond la mare. "Qui pouvait mieux le savoir que vous ?", s'étonnent les Oréades, "Il nous a négligées, mais vous il vous a courisée, et il s'est courbé sur vos bords, et il a laissé reposer ses yeux sur vous et c'est dans le miroir de vos eaux qu'il voulait mirer sa beauté". Et la mare répond : "J'aimais Narcisse parce que, lorsqu'il était courbé sur mes bords et laissait reposer ses yeux sur moi, dans le miroir de ses yeux je voyais se mirer ma propre beauté".

Il y a dans la forme romantique de l'amour la marque de l'importance du miroir dans l'Occident moderne, quelque chose que l'on ne trouve pas avec la même force dans les autres genres amoureux. Dans l'amour courtois, dans l'amour cornélien, l'amour pour l'autre le dispute à l'honneur et au sens du devoir, qui constituent le sujet et l'arriment dans le social. Dans l'amour libertin, l'autre est un partenaire ou un objet, dont l'intérêt est frappé d'obsolescence sitôt qu'il est conquis. Seul l'amour romantique impose cette idée que le sujet n'existe que par l'autre et pour l'autre, et un seul autre. L'amour y est sa propre loi, sa propre valeur, qui n'entre pas en débat avec les valeurs familiales et sociales de l'honneur et du devoir, pour tenter un accord, une synthèse, et à défaut se sacrifier : il renverse l'ordre établi, s'impose comme prévalent. Cette exigence demeure dans les formes actuelles les plus communes de nos relations de couple, même si nous avons tendance davantage qu'autrefois à en vivre plusieurs successivement : la "carrière" de compagne/compagnon ou de conjoint comporte d'avoir à sécuriser constamment l'autre dans l'image qu'il se fait de lui dans notre propre regard. Nous y gagnons, bien sûr, la pareille en retour. Tenir le rôle d'un miroir pour l'autre assure au couple de fonctionner

comme une île de réassurance mutuelle dans l'océan turbulent d'une vie sociale qui au contraire offre peu de retours gratifiants et des inscriptions sociales instables. Le fonctionnement de deux miroirs se renvoyant leur reflet l'un à l'autre est évidemment abyssal, et si l'un vient à manquer à sa fonction de miroir de l'autre, l'effondrement qui en résulte de cet autre provoque sa propre disparition.

L'amour romantique affirme sa propre consistance, il refuserait d'entendre qu'il n'est que le produit d'une époque, et du rapport de cette époque à un état de la technologie de la production des images de soi. Comment le démontrer, d'ailleurs, ou du moins démontrer que la prépondérance du modèle romantique de l'amour est au moins soutenue par la prépondérance des miroirs dans notre environnement ? On en verrait une confirmation dans le fait qu'à l'autre extrémité de l'histoire moderne de l'amour romantique, la crise actuelle du modèle, la multiplication des modèles alternatifs de la relation à l'autre tels qu'ils se développent depuis quelques décennies, est singulièrement contemporaine des évolutions technologiques qui multiplient les dispositifs de production d'images de soi et détrônent le miroir de son monopole.

Les dispositifs spec[tac]ulaires : déclinaisons et alternatives du miroir

Il faut souligner la portée de ce qui précède pour l'appréciation des effets, sur les formes de la subjectivité, d'une évolution des techniques de communication qui s'analyse comme une multiplication des déclinaisons du médium miroir.

Jusqu'à il y a quelques années encore, le miroir était l'unique médium du rapport visuel à soi-même qui fût unanimement partagé dans la société, avec une diffusion permise par sa présence dans les espaces publics et par le coût modique de son acquisition à titre privé, du moins dans ses dimensions et encadrements les plus courants. Il est important pour la transparence d'un médium que son accès ne soit pas freiné, et donc rendu sensible, en quelque sorte "rugueux", par son coût. La démocratisation du marché des appareils photographiques au XX^e siècle a permis la diffusion des images fixes de soi-même, aboutissant à cet autre support de la construction visuelle de soi qu'est l'album photo, avec toutefois la limite imposée par le coût du développement et du tirage. Les premières caméras vidéo deviennent d'usage familial dans les années

1980, permettant par l'intermédiaire de la télévision et d'un magnétoscope de se visionner soi-même en action. Mais ce n'est véritablement qu'avec les technologies numériques que la photographie et la cinématographie sont devenues d'un accès économique pour tous, autorisant une capture d'image intuitive, à volonté, et donc la multiplication des images de soi, qui sont en même temps devenues stockables en grande quantité dans l'espace condensé d'un disque dur ou d'un cd-rom. Conjointement, les applications d'Internet ont permis la diffusion indéfinie de ces images, voire des formes de publicisation, et donc un véritable fonctionnement de l'image fixe et animée de soi-même comme médium de la relation à soi et à autrui. Ce n'est que depuis peu que les générations qui arrivent à l'âge adulte se trouvent avoir baigné dans un environnement qui commence à être interfacé de manière régulière par des systèmes de prise de vue, et de traitement et de circulation des images, les uns opérant à l'initiative de particuliers (le téléphone mobile intégrant un appareil photo et une caméra, ainsi qu'un accès Internet pour la diffusion immédiate des images dès que saisies, est depuis quelques années le parangon des appareils personnels), les autres utilisés par des institutions (en particulier les systèmes de vidéosurveillance). Ces multiples déclinaisons du support miroir produisent des représentations de soi qui sont alternatives du reflet dans le miroir, fixes ou animées, en direct ou en différé, non inversées selon un plan de symétrie comme c'est le cas du miroir, parfois tridimensionnelles. On doit imaginer que dans un futur proche, certains de ces appareillages seront devenus d'une diffusion telle qu'ils produiront en continu des représentations de soi aussi quotidiennes que l'est notre reflet dans les miroirs que nous rencontrons.

Cet appareillage du rapport visuel à soi-même et à autrui, qui démultiplie les types de représentation de soi concurrentes entre elles, a des effets qui commencent à être repérables, et dont les plus médiatisés inquiètent les parents et les éducateurs. On pense en particulier à la diffusion sur les réseaux sociaux, type *Facebook*, d'albums photos et vidéo qui auraient en d'autre temps été considérés comme intimes et dont on craint que les auteurs ne mesurent guère les risques attachés à leur diffusion non contrôlée. Serge Tisseron, connu en France pour ses travaux sur les effets des nouvelles technologies sur la construction de la subjectivité, se veut serein sur la question, car les jeunes qui ont grandi avec les écrans n'accordent pas les mêmes fonctions que nous aux images : ils savent qu'elles sont fausses, construites, et par conséquent leur publicisa-

tion ne porte pas à conséquence autant que nous pourrions le penser, car il ne s'agit que d'images, et pas d'eux-mêmes. De nos jours, l'enfant ne découvre plus seulement son image à travers le miroir (qui inverse l'image), mais aussi à travers les écrans qui lui sont tout aussi quotidiens (et qui redressent l'image). L'enfant est sensible à cette double représentation, il identifie deux séries d'apparences distinctes à partir desquelles il lui est par la suite possible de supposer qu'il en existe plusieurs. L'identité ne s'attache donc pas qu'à un type de représentation, le reflet dans le miroir, mais à plusieurs, et l'on doit supposer que les jeunes qui ont grandi dans cette multimédialité de l'image associent de ce fait beaucoup moins étroitement leur identité et leur intimité à une représentation visuelle d'eux-mêmes. Ils jouent davantage que nous avec les images qui les représentent, et ils proposent volontiers des images fantaisistes d'eux-mêmes sur Internet afin d'en tester la validité auprès des autres internautes. On sait qu'il leur est aisé de créer plusieurs blogs sous des identités différentes, de s'inventer plusieurs personnages dans le cadre de jeux, par exemple. Il leur sera logiquement aussi plus naturel d'avoir par la suite plusieurs lieux de vies, plusieurs métiers, plusieurs compagnons, peut-être plusieurs familles (Tisseron 2008, 2009).

La multiplication des supports et des applications qui constituent autant de variations du medium miroir facilite leur approche intermédiaire : en comparant les mediums entre eux, ce qu'ils permettent et ce qu'ils empêchent dans la communication les uns par rapport aux autres, il devient possible d'apprécier les effets spécifiques de chacun d'eux sur la construction de soi. Cette même disponibilité de multiples médias spéculaires et spectaculaires permet d'appliquer aussi l'approche intermédiaire, en quelque sorte rétroactivement, au medium miroir lui-même, alors que, jusqu'à présent, son monopole de fait, pour l'étayage quotidien de la construction visuelle de soi-même, contribuait à sa transparence. Ainsi que nous l'indiquions en introduction, c'est l'étude anthropologique des techniques de communication et d'imagerie qui nous a amené à nous intéresser à cet objet en apparence plus anodin qu'est le miroir.

En rapprochant les outils de visualisation et de communication du fonctionnement du miroir, et en traitant ce dernier comparativement comme l'un d'eux, on se rend compte que le miroir présente un certain nombre de particularités qui expliquent son importance dans la culture et les cadres de pensée de l'Occident. Nous ne prendrons pour exemple que l'une d'elles : le miroir est un me-

dium dont l'impact émotionnel est fort parce que nous ne pouvons pas faire autrement que d'y regarder nos yeux droit dans les yeux. Nous pouvons faire bouger les traits de notre visage, lever ou baisser la tête, déplacer notre corps, et nous pouvons nous observer le faire, mais si nous voulons regarder nos yeux, nous ne pouvons les saisir que dans une seule position, fixe, face au plan du miroir, dans l'axe qui relie notre pupille à son double virtuel, position qui demeure toujours la même quelle que soient par ailleurs les postures et mouvements du reste de notre visage. Ce faisant, nous restons constamment en contact avec notre propre regard, ce qui confère au reflet de notre visage une bonne partie de ses propriétés fascinatoires. Tel n'est pas le cas d'autres images de nous-mêmes, rendues par la photographie, le cinéma ou la télévisualisation : outre que de nouveaux médiums ont rendu possible de nous voir couramment sous un autre angle, quand il fallait pour cela autrefois une combinaison de plusieurs miroirs, ils permettent surtout de voir nos yeux regarder ailleurs. C'est dire que les supports et applications techniques de communication visuelle contribuent bien, de nos jours, à nous arracher d'une certaine fascination pour notre image.

Si l'on veut essayer d'anticiper sur le devenir de l'homme et de ses sociétés à l'orée de ce troisième millénaire, il nous faut imaginer la possibilité d'autres formes du moi que celle à laquelle nous ont habitués aussi bien la pensée chrétienne que la psychanalyse freudienne, avec son jeu d'antagonismes entre entités du moi, du ça et du surmoi, et ses processus propres comme le refoulement. La culpabilité, par exemple, est un sentiment typique de notre culture, qui fait partie intégrante de ce montage, mais n'a pas de portée universelle. La littérature de science-fiction est un genre d'écriture stimulant à cet égard, car elle explore souvent les imaginaires alternatifs produisant des moi ubiquitaires, des identités multiples, et dans lesquels, par exemple, les extensions logicielles de notre cerveau permettraient peut-être un jour des routines comparables à ce que nous faisons, cognitivement, quand nous discutons tout en conduisant une voiture et en fumant...

Nous ne pouvons qu'évoquer ici ces évolutions, en prenant rapidement l'exemple des transformations contemporaines de la relation amoureuse et sexuelle, sur lesquelles nous reviendrons dans un prochain volume.

La diffusion du miroir dans la société est contemporaine de la formation de genres amoureux qui exaltent l'unicité de la relation à l'autre, sur le modèle de l'unicité de la relation à son propre reflet.

Le romantisme est une production de l'individualisme, qui affirme la suprématie du sujet dans son choix d'objet, le cas échéant contre l'avis de la famille, de la religion et des autres autorités traditionnelles. Et ce choix d'objet est unique et exclusif : il rejette les tiers que pourraient figurer les parents, mais aussi les éventuels amants. Aujourd'hui, ce modèle est entré en crise. Serge Chaumier (2004) décrit les formes alternatives de relation amoureuse qui se développent de nos jours et qui font une place toujours plus tolérante à l'intervention des tiers dans la relation, voire aux relations multiples, simultanées ou successives, qu'il désigne comme une "polygamie séquentielle". Pascal Lardellier montre de son côté, dans son étude des sites de rencontre en ligne (2004), que ces évolutions sont accompagnées et permises par les nouvelles techniques de communication et la possibilité de jouer d'identités multiples à destination d'interlocuteurs(trices) également multiples. Les modalités de l'être à soi et aux autres qui tendent à se développer sont celles qui permettent au sujet d'exprimer, non pas un moi unique, mais de multiples moi, en n'étant jamais prisonnier d'un seul, et donc de n'être jamais prisonnier des autres à qui ces moi s'adressent.

La démultiplication des supports fournissant des images différentes et concurrentes de nous-mêmes a pour effet de rompre avec le régime de l'unicité de soi dont le rapport au seul miroir était le paradigme. L'image unique dans le miroir nous assurait d'une forme de consistance, certes fragile, superficielle, quasi cutanée, pour parer à l'éclatement de nos identités auquel nous soumet la vie sociale contemporaine. Cette assurance est perdue, car l'éclatement des supports va dans le même sens désormais que l'éparpillement de nos ancrages spéculaires. Ainsi en est-il de notre relation à l'autre, qui cesse d'être soumise au régime de l'unique.

Conclusion

Insister sur la portée médiologique de l'invention du miroir à l'époque moderne, revient à franchir, après Freud et Lacan, une étape supplémentaire dans l'interrogation d'une certaine conception universelle de l'être humain. Freud, en découvrant l'inconscient, avait déjà déplacé l'humain du centre de lui-même où l'avait intronisé Descartes. Lacan, en décrivant les jeux identificatoires auxquels prête le rapport à l'image de soi dans le miroir, met l'accent sur l'écart irréductible entre le moi comme représentation et le Je

qui se représente. Cette affirmation “ex-istentielle” reconnaît d’ailleurs une certaine filiation à Jean-Paul Sartre (1943). Mais leurs conceptions conservent une prétention universalisante. La formalisation épurée de Lacan nous laisse sur l’idée d’une certaine consistance de ce Je qui se pense au miroir, même si ses tentatives sont vouées à l’échec. Cette consistance tient à une forme d’invariance de la figure topique du moi, même si, comme dans la philosophie indienne, son essence est celle d’une illusion : c’est une illusion transhistorique et transculturelle, tout le monde connaît la même. Par ailleurs, ce sujet joue avec le miroir, mais il ne semble pas dépendre du support matériel miroir pour son existence : ce qui compte, au fond, c’est le regard des autres, le miroir n’est qu’une métaphore. Dans ce modèle, tous les êtres humains sont faits ainsi, de tous temps et quelles que soient leurs sociétés, qu’elles disposent ou non de miroirs matériels.

La lecture médiologique du rapport au miroir insiste davantage sur les effets de dispositif (au sens de Michel Foucault) de l’appareillage de la subjectivité par des techniques de spec[tac]ularisation, dont le miroir se présente, à l’orée de la modernité, comme le prototype. Le miroir en tant que support matériel, ainsi sans doute que l’ensemble des usages et des récits dont il est l’objet, produisent une certaine forme de rapport à soi et aux autres : le moi tel que le connaît la modernité, de Descartes à Freud et Lacan. D’autres cultures et d’autres époques connaissent certainement d’autres formes de subjectivité, ainsi que l’atteste, par exemple, le sentiment d’étrangeté qui nous saisit parfois, à la lecture de littératures non européennes, quand nous fréquentons les héros de récits dont la psychologie nous demeure tout à fait exotique.

Pour aller plus avant, nous affirmerons qu’il n’existe pas de sujet substantiel, immanent, en quelque sorte “authentique”, qui existerait indépendamment des catégories dans lesquelles il se pense : il n’est pas seulement leurré sur lui-même par ces catégories, il prend forme en elles. Et ces catégories font intervenir les techniques propres à l’époque et au lieu, et ce, depuis le début de l’humanisation. On se référera à cet égard à l’apport d’un Leroi-Gourand (1964, 1965). L’humain est un animal technologique, dès l’invention de ses premiers outils : sa relation à soi et aux autres, la manière dont il se représente lui-même et se donne à regarder sont médiatisées de tous temps par les appareils qu’il élabore. Le moi tel que nous le connaissons n’existe pas sans les appareils qui en maintiennent l’échafaudage, et il est appelé à se transformer en même

temps que la technologie de ces appareils les fait évoluer. Imaginer un sujet consistant, qui existerait par lui-même et serait simplement piégé dans ses illusions et ses techniques pour se représenter lui-même, relève de la même pensée qui pose l'existence d'une âme indépendante du corps, qui garderait sa forme en l'absence de celui-ci.

Pour illustrer cette idée, il faudrait imaginer une station spatiale évoluant dans le vide interplanétaire, abritant des humains qui y vivent. Elle se présente comme un assemblage de salles pressurisées qui autorisent la vie dans un milieu où elle serait autrement impossible. On peut se représenter les êtres humains qui habitent cette station comme des entités autonomes, ce qu'ils sont en grande partie, mais le réalisme oblige également à les concevoir comme des éléments indissociables du tout qu'est la station dans laquelle ils évoluent. La station spatiale est un assemblage technique produit par les humains, et qui se comporte comme un prolongement corporel de ceux-ci. Nous pouvons de la même manière nous représenter notre société peuplée de miroirs comme un assemblage de lieux où des miroirs sont présents et dont les humains parcourent quotidiennement les enfilades. Cet assemblage contribue à la pérennité du moi des humains tout en autorisant les déplacements de ces derniers à l'intérieur de son labyrinthe, leur nomadisme, de la même manière qu'une succession de salles pressurisées permet la vie dans une station spatiale.

De ce fait aussi, il est possible d'imaginer les modifications qui affecteront le moi, au fur et à mesure de l'évolution de la technologie de cet assemblage et des formes de représentation de soi et de l'autre que cette évolution autorisera. Descartes vivait à l'époque où ont été inventés les miroirs. Freud et Lacan ont vécu dans la même société, qui a entretemps vu la diffusion généralisée de ce médium : l'invention de la psychanalyse est contemporaine de l'urbanisation et de la popularisation des miroirs jusque dans l'espace public. A contrario, même Lacan ne pouvait pas pressentir dans les années 1970 les effets de l'explosion des techniques de communication sur la démultiplication des dispositifs de représentation de soi, et donc sur la reconfiguration de la subjectivité à l'orée du XXI^e siècle. Descartes, Freud ou Lacan ont une conception atemporelle du sujet, et ont quelques difficultés à penser que les formes de la subjectivation sont configurées par les techniques qui permettent de la penser. Il ne s'agit pas, en disant cela, de remettre en cause l'ensemble du modèle du "stade du miroir", mais de séparer ce qui

est historiquement daté, lié à un état des techniques et de la diffusion d'un support, de ce qui est universel, de manière à montrer qu'à un bout de la chaîne, le moi sous sa forme moderne émerge à une certaine époque et dans une certaine ère culturelle, liées à un état des techniques qui médiatisent le rapport à soi-même et aux autres.

L'être humain est ainsi un animal technologique jusque dans son intimité. Toute modification technologique implique une possible mutation de l'humain jusque dans la construction de soi. Le miroir est à cet égard le prototype des appareils qui se sont développés à partir de lui en affinant le réalisme de la représentation visuelle, en l'intercalant entre soi et l'autre, en autorisant sa fixation et son archivage, en la reconstruisant par coupures et montage, en la délocalisant et en la démultipliant, demain peut-être en en faisant une copie intelligente doté d'une certaine autonomie, etc.

En résumé, le modèle de la construction de soi aliénée dans le regard des autres reste pertinent et universel, mais le stade du miroir décrit l'introduction d'un médium qui installe définitivement cette coupure en la stabilisant et prélude aux mutations de cette construction de la subjectivité liées aux transformations des techniques de (télé)visualisation. Le stade du miroir n'est qu'un modèle possible de construction de soi, celui qui est propre aux sociétés modernes. Il est une étape dans l'évolution de l'humain, ce dernier continuant à se décentrer de lui-même, à s'extraire par ses techniques des contraintes, non seulement de sa biologie, mais de sa psychologie, comme il le fait depuis qu'il invente des outils. L'homme apprivoise ses outils en les intégrant dans ce qu'il est.

Bibliographie

- Burgoyne B. & Sullivan M. (dir.) (1997), *The Klein-Lacan Dialogues*, London, Rebus Press Tr. fr. P. Lecointre (2001), *Le dialogue Klein-Lacan*, Paris, In-Press
- Buydens M. (1998), *L'image dans le miroir*, Bruxelles, La Lettre Volée.
- Chaumier S. (2004), *L'amour fissionnel. Le nouvel art d'aimer*, Paris, Fayard.
- Clam J. (2007), *L'intime : genèses, régimes, nouages*, Paris, Ganse/Arts et Lettres.
- Debray R. (1991), *Cours de médiologie générale*, Paris, Gallimard.
- Dolto F. & Nasio J.-D. (1987), *L'enfant du miroir*, Paris, Payot.
- Duby G. & Ariès P. (dir.) (1985-87), *Histoire de la vie privée. De l'Antiquité à nos jours*, Paris, Seuil, 5 tomes.
- Duvignaud J. (1994), Le miroir, lieu et non-lieu du "moi", *Revue Internationale de l'Imaginaire*, n° 2, réédité in (1995) *Alliage*, n° 23.

- Elias N. (1939), *Über den Prozeß der Zivilisation*, Basel, Verlag Haus zum Falken. Tr. fr. Tome 1 (1974), *La civilisation des mœurs*, Paris, Pocket, & Tome 2 (1975), *La dynamique de l'occident*, Paris, Pocket.
- Foucault M. (1963), *Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical*, Paris, PUF.
- Foucault M. (1975), *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard.
- Foucault M. (1977), *Le jeu de Michel Foucault, Dits et écrits*, T. II., Paris, Gallimard, p. 298-329.
- Freud S. ([1931-36] 1995), *La décomposition de la personnalité psychique, Œuvres Complètes Psychanalyse*, Tome XIX, Paris, PUF.
- Gallup G.G. Jr. (1970), Chimpanzees: self-recognition, *Science*, 167, 3914, p. 86-87.
- Girard R. (1961), *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Paris, Grasset.
- Goffman E. (1959), *The Presentation of Self in Everyday Life*, University of Edinburgh Social Sciences Research Centre. Trad. fr. (1973), *La mise en scène de la vie quotidienne. I— La présentation de soi. II— Les relations en public*, Paris, Minuit.
- Klein M. (1946), Notes sur quelques mécanismes schizoïdes, in Klein M. & al. (1966), *Développements de la psychanalyse*. Paris, PUF, 1966. p. 274-300.
- Leroi-Gourhan A. (1964), *Le geste et la parole I. Technique et langage*, Paris, Albin Michel.
- Leroi-Gourhan A. (1965), *Le geste et la parole II. La mémoire et les rythmes*, Paris, Albin Michel.
- Lacan J. ([1949] 1966), La stade du miroir comme formateur de la fonction du Je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique. Texte repris in (1966) *Écrits*, Paris, Seuil.
- Lacan J. ([1953-54] 1975), *Les écrits techniques de Freud, Séminaire I*, Paris, Seuil.
- Lacan J. ([1954] 1966), Introduction au commentaire de Jean Hyppolite sur la "Verneinung" de Freud. Texte repris in (1966) *Écrits*, Paris, Seuil.
- Lacan J. ([1956-57] 1994), *La relation d'objet, Séminaire IV*, Paris, Seuil.
- Lardellier P. (2004), *Le cœur net. Célibat et amours sur le Web*, Paris, Belin.
- Le Breton D. (1999), *L'adieu au corps*, Paris, Métailié.
- Le Gaufey G. (1997), *Le lasso spéculaire : une étude traversière de l'unité imaginaire*, Paris, EPEL.
- Melchior-Bonnet S. (1994), *Histoire du miroir*, Paris, Imago.
- Plotnik J.M., de Waal F.B.M. & Reiss D. (2006), Self-recognition in an Asian Elephant, *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 103, 45, p. 17053-17057.
- Sartre J.P. (1943), *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Paris Gallimard.
- Schmoll P. (2001), Les Je on-line. L'identité du sujet en question sur Internet, *Revue des Sciences Sociales*, Strasbourg, 28, p. 12-19.
- Schmoll P. (2003), La construction intersubjective de l'objet société, *Revue des Sciences Sociales*, Strasbourg, 30, p. 184-189.
- Schmoll P. (2004), Dans le sillage du *Navire Night*. L'obscur objet des passions en ligne, *Revue des Sciences Sociales*, Strasbourg, 32, p. 66-79.

- Schmoll P. (2005), L'interrogation du réel par le virtuel, *Revue des Sciences Sociales*, Strasbourg, 34, p. 132-145.
- Schmoll P. (2009), Déclinaisons de la rencontre amoureuse sur Internet : une approche médiologique, in Marquet J. & Janssen C. (dir.), *@mours virtuelles. Conjugalité et Internet*, Louvain-la-Neuve, Academia-Bruylant, p. 159-185.
- Tisseron S. (2008), *Qui a peur des jeux vidéo ?*, Paris, Albin Michel.
- Tisseron S. & Stiegler B. (2009), *Faut-il interdire les écrans aux enfants ?*, Paris, Mordicus.
- Turkle S. (1984), *The Second Self : Computers and the Human Spirit*, New-York, Simon & Schuster.
- Turkle S. (1995), *Life on the Screen : Identity in the Age of the Internet*, New-York, Simon & Schuster.
- Van Essche E. (dir.) (2011), *Spéculations spéculaires. Le reflet du miroir dans l'image contemporaine*, Bruxelles, La Lettre Volée.
- Wallon H. (1934), *Les Origines du caractère chez l'enfant. Les préludes du sentiment de personnalité*, Boisvin, Paris. Nvle éd. (2002), Paris, PUF/Quadrige.
- Winnicott D.W. (1957), *The Child and the Family*. Trad. Fr. (1971), *L'enfant et sa famille*, Paris, Payot.

L'exposition de la vie privée dans les émissions de télé-réalité

Murielle Ory⁴⁷

Dans le roman *1984* de George Orwell, *Big Brother* est un dispositif de surveillance qui régit la société en faisant intrusion dans la vie privée des individus jusque dans leurs fantasmes et leurs peurs les plus intimes. Écrit au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, à l'issue de l'expérience nazie, et alors que se met en place le rideau de fer destiné à protéger l'expérience soviétique, le roman fonctionnera pour toute une génération comme le paradigme de la société totalitaire spoliatrice de toutes les libertés individuelles. Telle paraît la société totalitaire pour le lecteur du roman, mais de l'intérieur du système, et c'est ce qui le fait tenir, le contrôle social n'est pas perçu comme une oppression : comme dans *Le meilleur des mondes* d'Aldous Huxley, autre fiction sociale représentative des inquiétudes de l'époque, le modèle social est accepté comme un bien par la majorité, et les personnages du roman qui recherchent un espace caché des regards y sont des déviants marginaux. L'instance chargée du contrôle est d'ailleurs baptisée "Ministère de l'amour".

En contradiction avec les modèles totalitaires évoqués par ces contre-utopies, tout un courant de la sociologie occidentale, de Georg Simmel à Erving Goffman, en passant par Norbert Elias, s'est au contraire développé sur l'importance du secret, de l'intimité, comme constitutifs du processus d'individualisation et comme condition d'une vie sociale possible. Et pourtant, cinquante ans

⁴⁷ Ce chapitre est une version relue et actualisée de notre article paru en 2005 dans la *Revue des sciences sociales*, 33, p. 58-65.

après Orwell, *Big Brother* est devenu le nom d'une émission de télé-réalité américaine regardée et commentée par des millions de spectateurs. La transparence ne fait plus peur, elle est devenue l'objet d'un spectacle organisé, auquel des milliers de candidats cherchent à contribuer, prêts à exposer au grand public les aspects les plus intimes de leur vie privée. Le paradigme a-t-il fait long feu, le secret et l'intimité ont-ils cessé d'être une condition du développement d'une vie individuelle ? Ou bien, au contraire, l'engouement pour ce type d'émissions signale-t-il que nous sommes bel et bien entrés dans l'univers du *Meilleur des mondes* ou de 1984 sans davantage nous en rendre compte que les personnages de la fiction ?

Des sociologues, des psychologues, des anthropologues se sont penchés sur le phénomène. La question ne se pose pas pour les spécialistes des sciences sociales dans les termes tranchés d'une polémique pour ou contre l'exposition publique de l'intimité. La télé-réalité révèle les transformations contemporaines de la notion d'intimité, et à travers elle du rapport des individus à eux-mêmes, aux autres et au monde. Les frontières qui séparent l'espace privé de l'espace public sont certes interrogées, bousculées, mais davantage qu'à leur effacement, c'est à des déplacements qu'on assiste, ainsi qu'à des formes de négociation et d'interpénétration des deux espaces.

Naissance d'un dispositif télévisuel

En France, l'histoire débute en avril 2001, lorsque M6 annonce, à grands renforts de publicité, le lancement de *Loft Story*, la première émission de télé-réalité, genre télévisuel jusque-là encore inconnu dans notre pays. La formule est directement inspirée de l'émission *Big Brother* lancée par la société de production néerlandaise *Endemol*. Le succès est immédiat et exceptionnel : chaque soir, en moyenne, 5 millions de téléspectateurs regardent cette émission. Quant au grand direct en public du jeudi soir, il capte en moyenne 7,5 millions de spectateurs et une part d'audience de 34,8 % (48,1 % chez les moins de 50 ans)⁴⁸.

La recette de *Loft Story* est simple : on place onze candidats dans un espace clos, le Loft, truffé de micros et de caméras, dans les chambres comme dans les douches, et on les fait vivre ensemble

⁴⁸ Sondage Sofres pour *Le Monde*, 19 mai 2001.

pendant soixante-dix jours. Leurs images sont accessibles en direct sur Internet et, tous les jours, une émission relate leurs faits et gestes aux téléspectateurs. Ceux-ci peuvent voter pour leur candidat préféré et le vainqueur se voit attribuer une forte somme d'argent. Par la suite, d'autres programmes de télé réalité apparaissent dans le paysage télévisuel français : *Star Academy*, *Popstars*, *Koh-Lanta*, *l'Île de la Tentation*, *Opération Séduction* qui rencontrent le même succès phénoménal. Le terme de "télé réalité" entre dans le dictionnaire de la langue française de l'année 2004, qui le définit comme une "émission télévisée où est filmée la vie quotidienne de personnes sélectionnées pour y participer" (*Le Petit Larousse*, 2004).

Loft Story connaîtra deux saisons, présentées par Benjamin Castaldi et diffusées sur M6 du 26 avril 2001 au 5 juillet 2001 pour la première et du 11 avril 2002 au 4 juillet 2002 pour la seconde. La formule sera reprise, avec le même présentateur et un principe analogue, jusqu'au logo représentant un œil, par l'émission *Secret Story*, diffusée sur TF1 à partir de juin 2007. Le président de TF1, Patrick Le Lay, avait pourtant fustigé M6 au moment du lancement de *Loft Story*, en parlant de "télé-poubelle"⁴⁹. Mais devant le succès de la formule, la chaîne de référence française lancera la même année *Star Academy*.

Les programmes de télé réalité constituent une intrusion dans la vie privée et personnelle des candidats dans la mesure où ils rapportent des scènes de la vie au sein d'un groupe – conversations, confidences, toilettes et conversations téléphoniques en temps limité avec la famille ou les proches –. Cependant, François Jost (2002) montre que la télé réalité innove moins sur l'ouverture sur l'intimité que sur sa mise en scène. En effet, la vie privée des acteurs sociaux est au centre de l'intérêt de la télévision depuis l'émergence de la néo-télévision dans les années 1980. C'est avec *Psyshow*, en 1983, que la psychologie du couple devient un spectacle à part entière. Les rapports entre un homme et son épouse y sont mis en scène dans un studio, face à un animateur et un psychanalyste. L'anonyme voit sa vie privée transposée à l'écran et devient le héros d'un jour, il est celui vers lequel tous les regards se concentrent. Dans *Psyshow*, puis dans tous les *reality shows* qui suivront, des inconnus participent à l'entreprise télévisuelle en acceptant de donner en spectacle leur intimité lorsqu'ils rejouent leur vie dans un studio et devant un public.

⁴⁹ *Le Monde*, 11 mai 2001.

Avec *Loft Story* la télévision va plus loin dans cette logique de mise en scène du dévoilement des secrets de l'individu. François Jost montre, d'une part, que la télé-réalité ne fait plus appel à la "feintise" puisque les candidats ne rejouent plus leur rôle sur le plateau mais sont censés vivre leur quotidienneté en direct et, d'autre part, que ces programmes proposent un décor (le Loft, le Châteaueau) naturalisant le studio. En effet, "bien que tout y soit maîtrisé, comme sur un plateau de télévision, le décor a les apparences d'un espace privé, au point que le décorateur de l'émission peut affirmer que *"la notion de décor perd sa valeur parce que tout est vrai"*⁵⁰, (Jost 2002, p.73).

La télé-réalité ne constitue donc pas la première expérience de mise à nu de l'individu à la télévision et, par là, d'exposition de la sphère domestique privée dans l'espace public télévisuel. C'est au cours des années 1960 que le terme de "télé-vérité" apparaît pour désigner une certaine façon de parler de la vie des Français et de la montrer à l'écran. Ce terme recouvre des réalités propres à chacune des époques, mais la prétention à restituer le réel en perçant la sphère privée en demeure un principe essentiel. Nombreux sont les programmes qui, depuis quatre décennies, promettent aux téléspectateurs de parler "pour la première fois à la télévision" de leur propre vie. Tous prétendent montrer enfin l'homme ordinaire tel qu'il se comporte dans son intimité, c'est-à-dire sous un jour vrai. En effet, le sens commun assimile l'intime de l'individu à une profondeur cachée qui serait du côté de la vérité tandis qu'à l'autre pôle se situerait la surface, les apparences, bien entendu fausses puisque construites en fonction des rôles que doit endosser l'acteur social dans l'espace public.

Cette mise en visibilité de ce qui demeurerait jusque là de l'ordre de l'intimité traduit une évolution des comportements à l'époque moderne. On pourrait n'analyser le succès de la télé-réalité qu'au regard du chiffre d'affaire extraordinaire généré par ces émissions pour leurs producteurs. Cependant, évoquer les seuls motifs économiques pour tenter de rendre compte de ce phénomène s'avère insuffisant. En effet, il serait réducteur de considérer les fans de Loana, de Jean-Pascal ou de Nolwenn comme des "idiots culturels" c'est à dire comme les victimes dépourvues d'intelligence d'un système libéral qui exploite leur jeunesse et leur naïveté.

⁵⁰ *Le Monde*, 16 juin 2001.

Pour reprendre, d'une certaine manière, le paradigme introduit par 1984 d'un système de la transparence auquel adhèrent activement les individus – qui y voient quelque chose de souhaitable, et non d'inquiétant –, il faut se poser la question des motivations de ces derniers. Pourquoi le spectacle de “l'autre” vivant sa vie à la télévision attire-t-il tant de monde ? Quelles motivations poussent les acteurs sociaux à franchir les barrières du domaine privé pour observer l'intimité d'autrui ? Et, comme il ne suffit pas de s'interroger sur l'intérêt des téléspectateurs pour cette mise en scène de l'intime puisque, pour qu'il y ait spectacle, il est indispensable que certains acceptent de s'offrir aux regards, il s'agit également de dégager les raisons pour lesquelles certains souhaitent à tout prix s'exposer à la télévision. En effet, pour participer au jeu et pour remporter la partie, il s'agit pour les candidats de devenir visibles, d'“impressionner” la caméra par leurs gestes et leurs comportements “fascinants”.

L'une des critiques récurrentes⁵¹ formulées à l'encontre de ces émissions est le brouillage des frontières entre l'espace privé et l'espace public induit par leur dispositif, qui place les candidats sous l'œil des caméras de façon quasi permanente, de nuit comme de jour. Il y a par exemple, pour Alain Ehrenberg (1995), une tendance actuelle de l'homme ordinaire à la “publicisation” de la vie privée et de l'intimité qui constitue un danger pour la démocratie, puisque les frontières qui séparent les domaines privé et public tendent à s'effriter. Il nous faut examiner cette tendance, qui peut aussi être interprétée comme le révélateur d'une attente sociale plus générale : il s'agit de voir l'autre se comporter, agir et réagir pour inventer sa propre vie.

Des conduites pathologiques ?

S'agit-il de voyeurisme ? Le terme est souvent lancé comme une explication suffisante. Symétriquement, on invoque l'exhibitionnisme des candidats dans la mesure où les personnes filmées sont volontaires. Selon certains journalistes, nous assisterions, avec

⁵¹ Les reproches adressés à ces programmes par la presse et les milieux intellectuels sont en effet multiples : brouillage des frontières entre espace public/privé, certes, mais aussi entre réalité et fiction, éloge de l'exclusion publique lorsque les téléspectateurs éliminent l'un des candidats, facilité d'accès à la célébrité et à la notoriété publique...

Loft Story, “à une poussée d’exhibitionnisme généralisée (...) à laquelle répond une véritable envie de voir”. L’engouement du public pour ces émissions correspondrait au “triomphe du voyeurisme” et *Loft Story* marquerait “la fin d’un tabou” en France⁵². Dans cette perspective, le phénomène de la télé réalité résulterait d’une pathologie touchant tout aussi bien les téléspectateurs que les candidats qui souhaitent participer à ces émissions. Il y aurait perversion parce que le téléspectateur-voyeur entre par effraction dans la sphère privée d’autrui en tirant du plaisir du spectacle de l’intimité, tandis que le candidat-exhibitionniste éprouve une jouissance à s’exposer sur la scène publique. Dès lors, l’interpénétration des espaces public et privé est perçue comme une pathologie du social.

Cette lecture, volontiers polémique, doit être nuancée. D’une part, l’homme éprouve un plaisir, repérable chez tout un chacun dans certaines proportions, à observer autrui et à s’exhiber devant lui. Le voyeurisme *stricto sensu*, comme perversion, repose sur le fait de voir sans être vu : or, en l’occurrence, les participants sont conscients d’un dispositif auquel ils sont candidats. D’autre part, il est impossible de concevoir la perversion sans faire référence à une norme. D’un point de vue sociologique, cette norme réside dans le consensus social et on l’analysera davantage comme une déviance par rapport à la tendance centrale du groupe auquel le déviant appartient. Mais cette tendance à observer l’autre vivre et à s’exposer à ses yeux n’est, pour les sciences sociales, pas pathologique, car selon l’époque ou selon les cultures, elle sera interdite ou tolérée, dénoncée comme perversion ou considérée comme normale : “Un bref retour en arrière, ne serait-ce que vers la génération de nos parents et de nos grands-parents, montre que le sentiment de la pudeur est loin d’être immuable et que les jugements d’exhibitionnisme ou de voyeurisme sont précisément liés à un moment de l’histoire” (Tisseron 2001, p.48).

C’est parce qu’aujourd’hui la nudité est entrée dans les mœurs et qu’elle n’est plus génératrice de honte que voir les fesses d’un candidat de ces émissions sur son écran n’est plus un spectacle choquant. Une telle scène relève de la provocation mais n’est plus considérée comme relevant des relations entre un exhibitionniste et un voyeur dans la mesure où les normes fixant la réalité de ces termes se sont transformées. L’étiquetage exhibitionniste-voyeu-

⁵² “Le triomphe du voyeurisme” par Jacqueline Remy, Jean-Sébastien Stehli, Denis Jeambar et Gilbert Charles, *L’express*, 03/05/2001.

riste peut donc, à partir de là, être remis en cause. Rien ne permet de fonder une “pathologisation” des transgressions de l'intimité.

Un renoncement à l'intimité qui n'est que partiel

Le renoncement des candidats à leur intimité n'est d'ailleurs que très partiel. Ainsi, malgré les promesses de la chaîne, la dimension proprement sexuelle est très peu présente dans les émissions. Si la plupart des lofteurs conservent un maillot de bain lorsqu'ils prennent leur douche, une partie de leur vie psychique est aussi volontairement maintenue cachée. Serge Tisseron parle de “l'exaltation des formes non visibles de l'intimité” (Tisseron 2001, p. 51) lorsque les candidats revendiquent “avoir droit à un jardin secret”.

Ainsi, lors d'un reportage sur Loana, “Loana : entre gloire et blessure”, présenté dans l'émission *Sans aucun doute*, Loana évoque la révélation dans la presse et à la télévision de l'existence de sa fille qu'elle maintenait cachée jusque là : *“Pour moi, ça a été le monde qui s'écroule parce que depuis que je l'ai eue et que je l'ai placée je m'en suis jamais vantée et même mes meilleurs amis et mes petits amis de l'époque ne le savaient pas... et là, la France entière le savait et je ne voulais pas que les gens le sachent... Je veux dire, mon histoire c'est la mienne, c'était mon passé, c'était ma vie privée, c'était à moi !”*.

On connaît le phénomène des personnes qui ont installé une webcam, reliée à Internet, au centre de leur domicile, offrant ainsi le spectacle permanent de leur vie privée aux internautes qui visitent leur site. Même ces prosélytes de la transparence se réservent toujours une pièce ou un endroit qui les protège physiquement des regards. De même, les candidats des émissions de télé réalité revendiquent eux aussi leur besoin de maintenir une zone d'ombre sur leur “intimité psychique”. Selon Serge Tisseron, il existerait un besoin fondamental chez l'homme de distinguer un “espace intime” d'un “espace public” et les candidats de ces émissions évoquent fréquemment cette idée d'une limite à ne pas franchir. Nathalie Heinich remarque que “sur le plateau de *Loft Story*, il y avait des caméras partout, sauf dans les toilettes. (...) Il vaut la peine de se demander pourquoi. Car que se serait-il passé si ce même lieu de la plus extrême intimité avait été rendu public ?” (Heinich 2002, p. 284)

Au cours des années 1970 le corps est exposé aux regards et les individus transgressent ce qui demeurerait jusque-là les frontières

de la nudité corporelle au nom d'un rapprochement avec la nature et d'une plus grande transparence entre êtres humains. Les années 1980 sont celles de la confession télévisuelle et l'on assiste alors à un dévoilement des pensées intimes jusque-là réservées au psychanalyste et au prêtre. Dans les années 1990, la sexualité devient un spectacle qui se propage à la télévision à travers la multiplication des films pornographiques. Il est vrai toutefois que jusqu'à présent jamais l'intimité de l'individu dans les lieux d'aisance n'a été exposée⁵³. "Il y a là une forme extrême d'humiliation, dont la mise en œuvre dans le cadre de l'émission aurait probablement suscité des réactions de rejet massives et irréductibles, bien au-delà des critiques sur la médiocrité des programmes de "télé réalité" et la "télé-poubelle"" (Heinich 2002, p. 84).

Dans l'histoire, les frontières entre l'espace intime et l'espace public se sont déjà déplacées en raison d'une volonté de contrôle social, de souhait de transparence des rapports humains ou d'un besoin de résoudre des problèmes psychiques en les formulant verbalement (au prêtre, au psychanalyste ou encore aujourd'hui à la télévision). Aloïs Hahn montre qu'à partir du XII^e siècle le péché n'est plus seulement perçu à travers les actes extérieurs, réellement accomplis par l'individu mais aussi à partir de ses intentions, de ses pensées sans même que la faute soit commise. "On en arrive ainsi à une socialisation des mouvements de l'âme et à un contrôle social de la conscience, ce qui n'était pas possible au même degré antérieurement" (Hahn 1986, p. 55) Nous pouvons donc imaginer, avec Nathalie Heinich, qu'un jour "la frontière excrémentielle" soit elle aussi remise en cause. Il s'agirait alors de désobéir à une règle sociale et culturelle au nom de "l'éthique de l'authenticité". Pour l'auteur, l'art contemporain montre déjà un attrait pour la transgression qui correspond à une "valorisation morale du refus des contraintes et des conventions, au premier rang desquelles les frontières entre public et privé, dont le réglage s'est progressivement opéré au cours du processus de "civilisation"" (Heinich 2002, p. 84).

Dès lors, filmer l'intérieur des toilettes en même temps que les personnes qui les utilisent ne constituerait pas une provocation gratuite de la part de ces émissions mais une transgression des interdits motivée, "justifiable par des arguments moraux invoquant l'intérêt général" qui annoncerait une avancée vers moins d'opacité

⁵³ Nathalie Heinich cite l'expérience des camps de concentration et du bizutage comme continuant à faire exception.

dans les rapports entre les individus, ou vers une réappropriation du corps.

La réception par les téléspectateurs

De l'avis de certains téléspectateurs, la mise en scène de l'intimité d'autrui leur permet d'élargir le champ de leur compréhension du monde, de remettre en cause leurs préjugés à travers l'exploration d'autres modes de vie. C'est l'un des arguments qu'ils avancent pour expliquer qu'ils regardent les programmes de télé-réalité⁵⁴ :

“En reprenant Loft Story, ce n'est pas bien, mais tu as quand même un espèce de regard sur des jeunes même si l'ensemble est artificiel... il y a quand même des moments où ces jeunes communiquent et échangent et sur le fond leur communication elle existe, elle est bien réelle, elle est naturelle même si ils n'auraient pas les mêmes types de relations... mais dans leur communication, ils fonctionnent avec leurs mots, leurs idées... par exemple le fameux : “Tu vois ce que je veux dire” à chaque bout de phrase est bien réel, ça existe... et tu as un regard sur des jeunes que tu ne fréquentes pas, que tu connais pas forcément (...) c'est instructif parce que je peux voir comment des jeunes que je ne connais pas vivent, comment ils s'expriment” (Eric/40 ans/inspecteur des écoles/marié/père de deux enfants).

“(...) Non, si j'aimais c'est aussi parce que je voyais des jeunes... j'ai plus l'habitude... comme ça je comprends plus les jeunes d'aujourd'hui... parce que maintenant il y a un décalage avec moi (rire)... c'est bien pour les vieux de voir des jeunes qui vivent...” (Odile/75 ans/retraîtée).

⁵⁴ Nous avons réalisé neuf entretiens qualitatifs avec des téléspectateurs de différentes générations (la plus jeune avait 9 ans, la plus âgée 75 ans), hommes et femmes, en couple, famille ou célibataire : Odile/75 ans/retraîtée/veuve ; Odile/44 ans/ institutrice/mariée et mère de deux enfants ; Éric/40ans/inspecteur des écoles/marié et père de deux enfants ; Luc/25 ans/architecte/célibataire ; Noémie/23 ans/étudiante en maîtrise de l'art/célibataire ; Bastien/20 ans/étudiant en BTS Vente/célibataire ; Caroline/18 ans/lycéenne en terminale STT/célibataire ; Julie/14 ans/collégienne en quatrième ; Amélie/9 ans/écolière au CM1. Les catégories socioprofessionnelles sont plutôt aisées et tertiaires. Sans avoir la représentativité d'un “échantillon”, ce groupe de personnes se signale par des opinions qui sont relativement indépendantes de l'âge, du sexe, de la situation conjugale et familiale, et de la CSP : ce sont ces propos qui ont retenu notre attention.

Cette mise en spectacle de l'intimité dans les médias peut donc être accueillie favorablement dans la mesure où l'intrusion des caméras dans l'espace privé, jusqu'à présent opaque aux regards extérieurs, permet de remettre en question les catégories établies. Pour les personnes adultes ou plus âgées, ces programmes leur donnent le sentiment d'accéder aux modes de vie des plus jeunes c'est-à-dire de rester en contact avec une frange de la population qu'ils estiment mal connaître. Pour d'autres, instaurer plus de transparence dans le domaine privé, qui est également un lieu de pouvoir, de rapport de force et de domination, marque même une avancée vers la démocratie. En effet, en remettant en cause les frontières traditionnelles entre espace public et espace privé on rend visibles les faux-semblants et les mensonges qui règnent dans la sphère privée :

“Je ne sais pas mais... ce n'est peut-être pas un mal de voir ce que les gens font chez eux... enfin ça fait peur et ça peut donner lieu à beaucoup d'abus mais... je ne sais pas... je pense aux enfants battus par exemple... il faut que quelqu'un intervienne même si c'est de l'extérieur... ce n'est pas parce que ça se déroule au sein de la famille et que l'on a pas le droit d'y mettre son nez que l'on doit laisser des choses comme ça... je ne sais pas...” (Noémie/23ans/étudiante en maîtrise d'histoire de l'art).

Noémie remet là en cause la séparation entre la sphère domestique et celle du politique, entre la famille et la cité, séparation qui est inscrite dans la Déclaration des droits de l'homme et est à la base de notre système démocratique⁵⁵. Elle pointe de la sorte toute l'ambiguïté du contrôle social des activités individuelles : risque du glissement vers un monde orwellien d'un côté, nécessité, de l'autre, de ne pas pour autant abandonner la sphère domestique à l'exercice privatif du pouvoir par le plus fort (nécessité qui légitime depuis déjà plusieurs décennies l'intervention sociale pour prévenir et sanctionner les violences conjugales et familiales).

Un certain nombre de lois garantissent aux citoyens le droit d'observer, de comprendre et d'évaluer les décisions que prennent les gouvernants aussi bien que leurs conduites. Il existe un lien en-

⁵⁵ “Nul ne sera l'objet d'immixtions arbitraires dans sa vie privée, sa famille, son domicile ou sa correspondance, ni d'atteintes à son honneur et à sa réputation. Toute personne a droit à la protection de la loi contre de telles immixtions ou de telles atteintes” (Article 12 de la Déclaration universelle des droits de l'homme adopté par l'Assemblée générale des Nations Unies dans sa résolution 217A (III) du 10 décembre 1948.)

tre démocratie, obligation de rendre compte et accès à une information sur l'action des pouvoirs publics. Cependant l'ouverture des institutions se heurte régulièrement à un autre principe démocratique, celui du respect de la vie privée des individus. Ce conflit permanent entre transparence et droit à la vie privée permet de cerner une tension propre aux régimes démocratiques en matière d'information.

Si le politique a été, progressivement dans l'histoire, soumis à des règles et à un devoir de transparence, les sphères du privé et de l'intime ont été délaissées. Dès lors, "introduire des règles et plus de transparence comme cela a été fait dans le monde politique ou réinscrire la famille ou la conjugalité dans une représentation démocratique de la société, apparaît dès lors comme un progrès. La démocratie ne concerne pas que la politique mais doit être élargie à l'ensemble de l'univers privé" (Vitalis 2002, p. 2). Les émissions de télé réalité incitent à une confession des secrets de la vie intime qui est elle-même exposée à la télévision. Pour André Vitalis, c'est la légitimité même du secret qui est ici remise en question puisque la mise à nu des individus peut être approuvée par les acteurs sociaux qui la considèrent comme une avancée pour la démocratie.

Cependant, si les téléspectateurs confirment, comme nous l'avons vu, cette analyse, ils la contredisent en même temps :

"... Le point positif... c'est peut-être de faire réfléchir sur ce qu'on voit à la télé... on voit comme on peut se faire manipuler... et ces émissions sur la vidéosurveillance ça m'a fait penser à 1984... c'est vrai que là on peut se poser des questions... on y arrivera sûrement... mais pourquoi je pense à ça maintenant... parce qu'il y avait justement une évolution... je crois que c'était pour les lycées, tu sais, les lycées qu'on place sous vidéosurveillance... oui, c'est le genre d'émissions qui fait réfléchir..." (Odile/44 ans/institutrice dans une école publique/mariée/mère de deux enfants).

"Mais c'est vrai aussi que ça peut donner lieu à plein d'excès... d'être vu tout le temps au nom de la sécurité... c'est à la mode ça l'insécurité... je sais pas... c'est vrai que ça me fait peur... c'est pas normal..." (Noémie/23 ans/étudiante en maîtrise d'histoire de l'art).

Les téléspectateurs sont donc loin de la représentation orwellienne d'une masse idéologiquement manipulée : ils sont conscients du risque, ils sont partagés sur le bienfait pour la démocratie de l'intrusion de la sphère publique et politique au sein de l'espace privé. En effet, s'ils y voient, d'une part, un moyen de connaître, par procuration, d'autres façons de vivre leur existence et de limiter les abus

de pouvoir au sein de l'espace privé, ils perçoivent, d'autre part, à travers cette ingérence les excès d'une société de surveillance.

Modèles de comportements et extension de soi...

Les candidats des programmes de télé réalité sont consentants, et même demandeurs : ils désirent être vus dans leur quotidienneté et confient volontairement leurs secrets à la caméra. Houcine dans le "Confessionnal", lors du "prime-time", le 18 octobre 2002 :

"(...) parfois c'est très dur... mais je voulais que le public sache que je voyais pas beaucoup mon fils... que mon histoire n'a pas été facile (...)"

Les candidats qui participent à ces émissions sont même sélectionnés parmi plusieurs milliers d'autres postulants. Quelles sont les motivations qui les poussent à entreprendre cette démarche tout à fait volontaire de mise en visibilité de soi et de son intimité et pour quelles raisons tant de téléspectateurs trouvent-ils de l'intérêt à ce spectacle ?

Si les programmes de télé réalité rencontrent un tel écho, c'est que, tout en conservant leur mission distractive, ils répondent à une demande de normes et de règles. En effet, ils proposent aux téléspectateurs, notamment aux plus jeunes, des modèles de conduites et de comportements qu'ils peuvent éprouver par la suite dans leur vie quotidienne.

"Moi, je sais pas mais je regarde parce que... je sais pas, je regarde comment ils font, comment les filles se fringuent... j'aime bien parce qu'on voit comment ils sont entre eux, c'est cool parce que c'est comme nous, entre jeunes..." (Julie/14 ans/collégienne).

Ces émissions jouent un rôle dans le processus de l'apprentissage social dans la mesure où les thèmes abordés, principalement les relations familiales et les rapports avec les pairs qui sont susceptibles de comporter des difficultés pour l'adolescent, sont ceux qui impliquent personnellement le jeune téléspectateur. Il n'y a donc pas de "curiosité malsaine" ou de voyeurisme à proprement parler, de la part d'un téléspectateur qui observe, non pas un spectacle défendu, mais la mise en image du fonctionnement des règles sociales qui régissent son monde et les relations qu'il entretient avec lui.

Pour tenter d'expliquer les motivations des candidats de ces programmes qui s'exposent volontairement, Jean-Claude Kaufman s'est penché sur les processus contemporains de construction iden-

titaire où Ego se cherche dans un va-et-vient entre le personnel et le collectif, le public et le privé, le secret et le dévoilement. La confusion des frontières entre l'espace public et l'espace privé, comme de celles qui distinguent la réalité de la virtualité, rend compte de l'une des transformations anthropologiques propres à la modernité dont le phénomène de la télé réalité est une manifestation visible.

“L'individu n'est pas une donnée anthropologique constante. Il constitue un système complexe qui se transforme dans les différents contextes historiques. Nous assistons aujourd'hui à une mutation majeure, qui s'accélère avec l'arrivée de nouveaux supports technologiques : ego se construit de plus en plus par des extériorisations diverses, des traces de soi qui tendent notamment à se multiplier sous forme d'images. L'individu a désormais la vertu d'élargir physiquement son être (ce qui l'incline à espérer follement qu'il pourrait ainsi vivre plus)” (Kaufmann 2001a, p. 2).

Ce que pointe Kaufmann, c'est que nous avons tous les moyens de nous élargir, de nous étirer par des extériorisations de nous-mêmes sous la forme d'images (appareils photo, caméscope, webcam, et maintenant grâce à la télévision qui met sur la scène publique la vie de l'homme ordinaire). Et en même temps, nous cherchons à résoudre nos interrogations sur le monde qui nous entoure en observant ces programmes et les scènes de la quotidienneté qu'ils diffusent. “Se montrer et regarder : la télévision (ainsi qu'Internet) constituent l'interface parfaite entre ces deux mouvements qui se complètent parfaitement et enclenchent une véritable dynamique” (Kaufmann 2001a, p. 4).

...dans un contexte d'incertitude

Une autre thèse, celle d'Alain Ehrenberg, est que la télévision relationnelle exprime l'imprécision des frontières entre le public et le privé. Cette imprécision résulte du fait que par le recul du politique “la subjectivité est devenue une question collective” (Ehrenberg 1995, p. 14). En effet, “la concurrence entre spectacle de réalité et politique porte secondairement sur l'action insuffisante des institutions. Les promoteurs de spectacle de réalité se légitiment du constat que les institutions sont défailtantes et que la télévision a un rôle à jouer pour limiter ces dysfonctionnements” (*id.*, p. 297).

La crise du modèle républicain et de l'État-Providence a eu pour conséquence une action politique moins efficace que pendant

les Trente Glorieuses. Les normes et le cadre symbolique étaient alors construits dans l'espace public, et les demandes privées (c'est-à-dire les demandes de sens) étaient prises en charge dans cet espace. Or, le fait que cette configuration ait été largement ébranlée amène à une généralisation de l'incertitude, et ce manque de lisibilité de la société rend floues les frontières entre espace public et espace privé. D'où un processus généralisé de privatisation du public – l'individu doit prendre sur lui toutes les tensions qui parcourent le corps social – et de publicisation du privé – qui conduit au traitement public des problèmes privés car ceux-ci ne sont plus gérés par l'instance politique –.

Alain Ehrenberg est ici rejoint par Jean-Claude Kaufmann, puisque l'un des éléments qui peut expliquer cette envie d'observer l'autre gérer sa vie est qu'aujourd'hui l'identité n'est plus donnée comme elle l'était, traditionnellement, par la société, mais qu'elle doit être construite par chacun, qu'elle s'apparente à une œuvre que tous doivent entreprendre et réussir. Pour Dany-Robert Dufour "la postmodernité, démocratique, correspond en effet à l'époque où l'on s'est mis à définir le sujet par son autonomie, notamment juridique, et où l'on s'est mis à donner du sujet parlant une définition autoréférentielle" (Dufour 2001, p. 16). À partir de là, la séparation entre l'espace public et l'espace privé est entièrement remise en cause puisque "l'univers de la vie privée et du quotidien est devenu une nouvelle frontière ouvrant sur des horizons sans fin. Alors que la planète-terre découvre ses limites, la plongée analytique dans le monde intime n'en est qu'au début de ses explorations" (Kaufmann 2001b, p. 95). Selon Kaufmann, les médias sont amenés à occuper un rôle central dans cette plongée : "[Ils] ont pour mission essentielle la diffusion du savoir et des techniques permettant le management de soi" (*id.*, p. 236).

L'absence de normes certaines et consensuelles gérant l'espace privé et intime peut apporter le doute en ce qui concerne la manière de mener sa vie. Ne plus distinguer clairement ce qui est bien de ce qui est mal peut nous amener à nous intéresser à la façon dont les autres vivent et gèrent leur existence. Nous pouvons ainsi comprendre l'intérêt des téléspectateurs pour la vie privée de l'autre tandis que les candidats, en s'exposant, peuvent gagner, en retour, une forme de revalidation et de réassurance d'une identité incertaine. C'est ce "besoin d'expression du moi intime" qui explique pour Kaufmann l'engouement du public pour les programmes de télé-réalité.

La télévision relationnelle constitue donc un procédé spécifique pour tenter de répondre aux questions qui se posent à la subjectivité de l'homme contemporain et c'est à travers elle que l'on peut cerner les tensions qui parcourent le monde moderne et les manières qui s'offrent aux acteurs pour les gérer. Dans un contexte d'indétermination qui reporte sur l'individu des responsabilités qui relevaient auparavant de l'action publique, chacun est invité, sinon sommé, d'être l'expert le plus avisé de sa propre vie, et cette nouvelle exigence de mise en avant de soi impose de faire connaître à tous le contenu de cette expertise. Les émissions de télé réalité se présentent comme "des programmes de médiation" de tous les échanges sur l'intimité. Ils fournissent un lieu public pour ces transactions et offrent du sens à chacun sur les problèmes rencontrés dans les rapports à autrui. En effet, l'émotion, le partage mais aussi la concurrence permanente entre les candidats, tous ces thèmes qui sont largement présents dans ces émissions, sont en mesure de prendre la place du sens qui structure le monde pour les téléspectateurs.

Si l'espace public télévisuel se compose principalement d'individus qui mettent en scène leur intimité, il est aussi réservé aux interrogations existentielles ou psychologiques qui sont susceptibles d'être celles des téléspectateurs. On peut dire, avec Joël Roman, qu'"il y a donc bien, si l'on veut, privatisation du public et publicisation du privé, mais c'est aussi parce que l'espace public est devenu davantage un espace de la présentation de soi et de l'interrogation sur soi qu'un espace de confrontation d'argumentaire" (Roman 2003, p. 50). Nous avons alors affaire, avec la télé réalité, à ce qui apparaît davantage comme une recomposition et un reformatage de l'espace intime. L'espace public semble se rapprocher des individus et se fondre en eux. En effet, le privé ne voit pas sa substance se modifier même s'il est fréquemment exposé dans l'espace public, et de la même manière l'espace public le reste malgré une définition malaisée de ses limites. Ainsi, si certains perçoivent, à travers les transformations de l'espace public, un effondrement des frontières qui séparent le domaine public et le domaine privé, on peut aussi soutenir que la télévision se penche sur des questionnements qui n'ont rien de négligeable puisqu'ils portent sur le sens de l'être-soi, de l'être-ensemble, et donc sur la manière de co-exister dans l'espace public.

La mise en spectacle de soi est par ailleurs le signe d'une incertitude sur soi, d'un besoin de reconnaissance par l'autre, et les

programmes de télé réalité permettent, autant aux candidats de l'émission qu'aux spectateurs, de valider et de légitimer un choix de vie. Ainsi, les candidats qui s'exposent aux regards essaient d'exister davantage, de se mouvoir dans une identité plus large et les spectateurs qui observent l'intimité d'autrui cherchent à améliorer leur compréhension des normes de comportement qu'ils devront adopter à leur tour dans les multiples situations de la vie quotidienne. D'où cette "curiosité ordinaire", pour reprendre l'expression de Jean-Claude Kaufmann, de la part des téléspectateurs puisqu'il s'agit aujourd'hui de se construire soi-même, et si possible de s'inventer. Nous sommes amenés à construire seuls notre vérité et à définir qui nous sommes réellement. Et, grâce aux programmes de télé réalité, l'individu n'est pas totalement délaissé puisque ce qu'ils lui proposent est une observation directe : voir les autres pour comprendre et être en mesure d'agir.

Bibliographie

- Dufour D.-R. (2001), Cette nouvelle condition humaine : Les désarrois de l'individu-sujet, *Le Monde Diplomatique*, Février 2001.
- Ehrenberg A. (1995), *L'individu incertain*, Paris, Calmann-Lévy.
- Hahn A. (1986), Contribution à la sociologie de la confession et autres formes institutionnalisées d'aveu : Autothématisation et processus de civilisation, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 62/63.
- Heinic N. (2002), À l'aise dans la décivilisation, *Sociétés et Représentations*, 14.
- Jost F. (2002), *L'Empire du loft*, Paris, La Dispute.
- Jost F. (2007), *Le culte du banal. De Duchamp à la télé réalité*, Paris, CNRS Éditions.
- Kaufmann J.-C. (2001a), Voyeurisme ou mutation anthropologique ?, *Le Monde*, 11 mai 2001.
- Kaufmann J.-C. (2001b), *Ego : Pour une sociologie de l'individu*, Paris, Nathan.
- Roman J. (2003), Privé et public : le brouillage télévisuel, *Esprit*, 293, mars-avril 2003.
- Tisseron S. (2001), *L'intimité surexposée*, Paris, Ramsay.
- Vitalis A. (2002), L'exposition de la vie privée dans les médias, Premier colloque franco-mexicain des sciences de la communication, Mexico, 8-10 avril 2002.
- En ligne : <http://edutice.archives-ouvertes.fr/docs/00/00/18/55/PDF/actes.pdf> (page consultée le 1er août 2012).
- Vitalis A. & al. (2003), *La vie privée à l'heure des médias*, Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux.

L'organisation spectaculaire de l'intime L'exemple de la pornographie

Émergence de la notion d'intimité⁵⁶

L'histoire de la formation de l'individu moderne est celle de la différenciation entre un espace privé et un espace public, qui a fini par surdéterminer les représentations que nous nous faisons de la construction de la subjectivité, organisée par cette polarisation entre un dedans et un dehors. L'étude sociologique de cette différenciation a été inaugurée par Georg Simmel (1908, 1912), dont le mérite principal est d'avoir souligné l'incidence de notre capacité de voilement-dévoilement sur l'existence même des formes sociales : la société naît de l'impossibilité pour les acteurs d'avoir une connaissance totale les uns des autres. Sans un minimum de secret et de discrétion, il n'y aurait pas de société parce qu'il n'y aurait pas d'altérité de l'autre et donc pas de subjectivité. Simmel est ainsi le premier auteur à considérer le secret, défini comme limitation de la connaissance réciproque, non pas dans une approche négative (comme rétention d'information), mais comme une forme structurante à travers ses figures que sont le non-dit, le mensonge, l'intimité et la connivence. L'amitié, l'amour, supposent un jeu entre opacité et transparence de soi à l'autre et réciproquement, qui cimente ou distend les relations sociales.

Les travaux d'Erving Goffman sur la présentation de soi (1959) ont relancé l'intérêt pour cette question : en empruntant la métaphore du théâtre, il étudie les interactions entre des acteurs conscients de l'écart existant entre l'être et le paraître, leurs per-

⁵⁶ Ce chapitre reprend pour l'essentiel un article paru sous le même titre dans la *Revue des sciences sociales*, Université de Strasbourg, 33, 2005, p. 66-77.

sonnages privé et public. Un simple raisonnement par défaut suffit à souligner l'effet sur les formes sociales de notre capacité à cacher et à montrer : si toutes nos pensées étaient accessibles à autrui, les relations sociales et jusqu'à notre construction psychologique seraient altérées, le non-dit et le mensonge seraient impossibles, la connivence, l'aveu, l'authenticité n'auraient plus de valeur, le premier venu serait aussi connaissable que l'ami ou l'amant(e), le théâtre social disparaîtrait et les sociologues seraient au chômage.

La psychologie, et notamment la psychanalyse depuis Freud, a également montré les effets structurants pour le sujet de l'impossibilité, non seulement de connaître les autres et d'en être connu, mais de se connaître complètement soi-même. L'irruption dans le soi d'un regard de l'autre qui ne laisserait aucune ombre peut avoir des effets délétères sur l'intégrité psychique, dont la psychose, paranoïaque ou schizophrénique, est une manifestation extrême.

Il existe donc une tradition bien établie dans les sciences sociales, tant sur leurs versants sociologique que psychologique, qui affirme la fonction structurante d'un espace du dedans, du fermé, du privé. Le droit au secret de la vie privée fait partie des libertés fondamentales dans les États démocratiques. Dans son roman *1984*, George Orwell situe dans la perte du secret de la vie privée l'essence du pouvoir totalitaire : les personnages y sont détruits par la visibilité de leur espace intérieur physique (leur corps) et psychique (leurs peurs secrètes). Cette figure, qui est celle du *panopticon* de Jérémie Bentham, est évoquée par Michel Foucault (1975) : un dispositif de surveillance qui induit un sentiment conscient et permanent de visibilité assure le fonctionnement automatique du pouvoir.

Jürgen Habermas (1962) souligne qu'il existe une tension entre privé et public, car si la société démocratique se construit sur la reconnaissance d'une sphère privée inaliénable, elle évolue aussi par une remise en cause constante de la toute-puissance de l'individu à l'intérieur de cette sphère. La perméabilité des frontières entre public et privé expose alors à deux risques sociaux symétriques : la privatisation du public qui consiste en la récupération de la chose publique par des particuliers (corruption des hommes politiques, dégradation de biens publics, nuisances commises par les individus, etc.) et la publicisation du privé qui consiste à rendre public ce qui ressortit légitimement du privé. Traditionnellement, ce second risque est pensé comme une tentation du politique : les dominants cherchent à assurer leur contrôle par la transparence.

D'un autre côté, il est admis dans nos sociétés, et dans l'intérêt même des individus, qu'on ne puisse pas faire n'importe quoi dans son domaine privé. La protection des femmes et des mineurs contre l'exercice privé du pouvoir et de la violence par le père de famille a par exemple conduit à supprimer les notions de "devoir conjugal" et de "droit de correction paternelle" dans le code civil ancien et à légitimer la visite au domicile d'assistantes sociales. De même, l'investigation de la vie privée des dirigeants, y compris par la presse, tend à être légitimée socialement par le contrôle des abus qu'en sens inverse ces dirigeants pourraient commettre en s'appropriant à discrétion le bien public.

La régulation du domaine privé conduit ainsi à distinguer une partie de ce domaine qui est désormais soumise au regard extérieur, et une sorte de noyau dur de la privauté⁵⁷ dont on admet que le secret doit être néanmoins préservé, car au-delà d'une certaine limite la transparence ne serait plus supportable et menacerait l'intégrité de l'individu, et par conséquent la démocratie. C'est ce que recouvre la notion d'intimité, dont l'étymologie (*intimus* est le superlatif du latin *intra*) désigne une gradation dans le privé : c'est ce qui est "le plus à l'intérieur".

L'intimité exhibée : un modèle de l'acteur en question

L'intimité, davantage donc que l'espace privé, tend à devenir la ligne de front des débats où se joue la défense du sujet contre l'exposition publique. Toutefois, même cette notion d'une irréductibilité de l'intimité, indispensable à une construction en quelque sorte protégée du soi, est aujourd'hui fortement interrogée par des phénomènes d'exhibition de la vie privée largement médiatisés : les émissions de télé-réalité filmant la vie quotidienne et les confidences d'un groupe en confinement, les talk-shows, les sites Internet de particuliers qui proposent à leurs visiteurs la vision de leur domicile en continu par web-cam, et la mise en scène de la sexualité dans une pornographie dont les prises de vues sont de plus en plus invasives.

⁵⁷ Nous utilisons, un peu par coquetterie, le terme dans son sens lointainement étymologique de "priveté", équivalent à l'anglais *privacy*, que nous préférons à la substantivation de l'adjectif *privé*. Que le lecteur nous pardonne cette... privauté (cette fois-ci au sens usuel).

Un premier niveau de réaction dont la presse s'est fait l'écho a été de défendre ce noyau irréductible de privauté indispensable à la construction de l'individu, et en fait à son humanité. Les émissions de télé-réalité ont pu être qualifiées d'entreprise d'intoxication cherchant à imposer un modèle de société fondé sur la transparence volontaire de soi. Concernant la pornographie, dont il va être question ici, l'essai de la philosophe Michela Marzano (2003) conclut sans nuance : *“on y trouve à l'œuvre, au moins d'un point de vue symbolique, une logique comparable à celle qui avait rendu possible l'expérience des camps de travail nazis, où les détenus, réduits à des “choses”, étaient dépouillés de leur forme humaine, de leur singularité, de leur unicité”*.

Cette ligne de raisonnement produit une sociologie assez simple : la surexposition de l'intimité procède des tentatives constantes d'une société, à la fois voyeuriste et travaillée par la question du contrôle social, pour lever le secret des individus et les rendre transparents. Toutefois, si cette tendance se comprend assez bien, venant du système qui cherche à dévoiler, le raisonnement ne rend pas clairement compte de ce qui motive les acteurs, ainsi rendus dans la position de détenus d'un tel panoptique, à contribuer activement à leur propre exhibition. La conduite de l'acteur à cet endroit devient contre-intuitive. Les participants aux émissions de télé-réalité et aux talk-shows ne peuvent qu'être des exhibitionnistes manipulés ou des professionnels payés pour une prestation dans un spectacle convenu. Les artistes⁵⁸ du X sont, soit des déviants présentant une sexualité monstrueuse, agis par des motivations de lucre et de stupre, soit des victimes qui ne peuvent consentir à un tel travail que parce qu'ils y sont obligés en raison de situations économiques et sociales difficiles. La presse et le public soupçonnent l'existence de réseaux d'esclavage comparables à ceux de la prostitution. Nombre d'études voient dans la pornographie une nouvelle manifestation de la domination sexuelle exercée par les hommes sur les femmes. En fait, pour pouvoir développer son raisonnement sur la pornographie,

⁵⁸ Les termes sont importants, par lesquels chacun se désigne et désigne les autres. Précisons pour la suite que celui “d'artiste” du X est notre choix, provisoirement limité au cadre de ce texte : les intéressés se désignent eux-mêmes plus souvent comme des “acteurs”, au sens d'acteur de cinéma, mais comme nous utilisons ce même terme “d'acteur” dans le sens qu'il a en sociologie, nous avons préféré désigner ceux que l'on appelle aussi les “hardeurs” différemment pour éviter la confusion. Ce recours n'emporte pas d'opinion préconçue de notre part sur le statut “d'œuvre d'art” de leur prestation ou des images produites.

une auteure comme Michela Marzano est obligée de passer sous silence ce que les artistes du X peuvent en dire, car la représentation du sujet que ce raisonnement véhicule (la subjectivité n'existe que sous condition d'opérativité des notions de secret, de pudeur, de honte et de dégoût) ne permet pas d'expliquer, autrement que comme une perversion, comment des personnes se prêtent activement à cette mise en scène jugée abjecte du corps (cf. notre critique de l'ouvrage, Schmoll 2005).

Le raisonnement qui fait de la préservation de l'intimité une condition de la construction de l'individu achoppe à cet endroit, car, bien entendu, on n'est pas dans ces cas en présence d'intrusions abusives dans la vie privée des gens. La pornographie est devenue un "star system", et les artistes du X répondent à leurs détracteurs en écrivant des livres, en se livrant à des interviews, pour faire savoir qu'ils assument parfaitement ce qu'ils considèrent comme une prestation professionnelle. Elle participe d'un mouvement général dans lequel *Big Brother*, figure de l'état totalitaire du roman d'Orwell, est devenu le titre d'une émission de télé-réalité dans laquelle les participants ont fait librement le choix de leur exhibition. Les artistes du X, comme les acteurs de ces émissions, produisent une prestation qui par elle-même ne les détruit pas psychiquement : au contraire, la valorisation sociale et professionnelle qui peut en résulter rend potentiellement désirable pour tout un chacun la participation à ces scénographies⁵⁹.

Une analyse plus fine du jeu sur les frontières de l'intimité nous oblige donc à revenir à une position de plus grande neutralité axiologique dans l'approche de ces phénomènes de publicisation de ce qu'il y a de plus privé. Dans les lignes qui suivent, notre réflexion se centrera sur la pornographie, qui est a priori la forme la plus extrême (sans jeu de mot : la plus dépouillée) de ce que les anglophones appelleraient l'*indecent exposure*, et dans laquelle la conduite des acteurs nous semble a priori la plus étrangère à nos standards. Comprendre comment les artistes du X construisent leurs personnages public et privé à travers les dispositifs de mise en spectacle qui médiatisent leurs relations aux autres et à eux-mêmes (et notamment dans un domaine aussi central que le sexe), appelle un modèle de l'acteur plus fin pour une anthropologie mieux à

⁵⁹ C'est la retombée dans le monde réel qui expose les acteurs à un contrecoup dépressif, quand les projecteurs cessent d'être braqués sur eux : les médias ont largement commenté les épisodes dépressifs de Loana, première lauréate de l'émission *Loft Story*, et le suicide de FX, lauréat de *Secret Story*.

même de rendre compte des déplacements de frontières entre espace public, espace privé et intimité, à l'œuvre dans nos sociétés fortement interfacées par les techniques de communication et par l'invasion des images.

Pornographie : les artistes parlent

La surexposition de l'intimité dans la pornographie conduit à s'intéresser de façon privilégiée aux artistes du X. En effet, la position des autres acteurs du système : producteurs et réalisateurs de l'œuvre, diffuseurs, et consommateurs, nous semble moins étrangère parce qu'elle est du côté de la caméra, position de celui qui cherche à dévoiler le caché, tandis que la position de celui ou celle qui se prête à ce dévoilement là où nous attendons de tout un chacun une réticence, nous est culturellement plus éloignée.

La question "Comment devient-on artiste du X ?" commence donc, dès le départ, par interroger les a priori de celui qui la pose : elle exprime notre fascination pour un métier que nous pouvons secrètement fantasmer d'exercer (avoir des rapports sexuels nombreux avec des partenaires physiquement avenant(e)s et être payé(e) pour cela) mais que la plupart d'entre nous, si l'on nous posait la question, refuseraient d'envisager sérieusement comme une possibilité professionnelle, en raison de la double exposition publique qu'elle implique : celle du corps dans l'exercice du métier lui-même, et celle de la réputation ensuite qui peut affecter l'intégration sociale et professionnelle future de l'artiste. La question des motivations des artistes du X est donc entachée par la perspective de recherche dans laquelle elle est posée, car si ces motivations sont impensables (si l'on estime qu'il faut du courage, ou de l'inconscience, ou une dose d'amoralité, ou être à bout d'autres ressources, pour jouer dans un film porno), on risque de n'obtenir que les réponses attendues à des questions convenues, réponses qui entretiendront cet impensé.

La difficulté d'entrer dans la problématique par cette question du mobile est redoublée par le fait que l'on a tendance à se la poser plus facilement à propos des artistes femmes que des artistes hommes. Les films pornographiques mettent en scène aussi bien des hommes que des femmes. Mais on sait qu'ils sont dans leur écrasante majorité faits par des hommes pour un public d'hommes. Il est donc difficile d'aborder indifféremment les motivations des

artistes hommes et femmes dès lors que leur exposition se fait sous un regard qui lui, n'est pas indifféremment d'homme ou de femme. On se dit qu'il est plus facile pour un homme, et donc moins compréhensible pour une femme, de devenir artiste porno, au regard justement d'un traitement différencié selon les genres de la question de l'intimité, du voilement, de la pudeur, etc. Une telle représentation parasite également l'approche, puisqu'elle postule une certaine représentation de la femme dont l'intimité et la vertu doivent être protégées plus rigoureusement que celle des hommes.

Contrairement à la prostitution, la pornographie n'est pas un sujet très exploré par les sociologues, à notre avis parce que celle-ci ne se prête pas aussi facilement que celle-là aux catégories rassurantes d'une sociologie pouvant y dénoncer les formes d'une domination à la fois capitaliste et sexuelle. On aimerait pouvoir penser que, si des artistes (et dans ce cas on pense plutôt aux actrices) jouent dans des films dans lesquels la plupart des gens (et donc surtout les femmes) refuseraient de jouer, c'est qu'ils y sont contraints par un système socio-économique doublé d'un système d'exploitation sexuelle des femmes par les hommes, dans une grille de lecture qui serait proche de celle que l'on retrouve dans de nombreuses études sur la prostitution.

Les rumeurs d'esclavage, de tournage de films sous contrainte, circulent facilement à propos de la pornographie. Mais elles sont largement infondées, si l'on excepte le cas particulier des circuits pédophiles, clairement hors la loi. À la différence de la prostitution, la pornographie s'inscrit dans le cadre de la production d'œuvres photographiques, cinématographiques et de spectacle, l'activité est soumise à une réglementation précise, et le souci des producteurs de ne pas se faire interdire à la distribution les conduit à s'entourer de considérables précautions juridiques, notamment à l'embauche des artistes, excluant non seulement l'emploi des mineur(e)s, mais aussi, et plus sévèrement, de personnes insuffisamment motivées ou psychologiquement fragiles qui seraient susceptibles de ne pas assumer le choc du tournage et donc de poser problème par la suite. L'activité, fortement contractualisée, est de ce fait exposée à une visibilité (à tous points de vue) qui la distingue nettement de la prostitution, sur laquelle les nombreuses interdictions légales ont eu pour effet pervers des conditions d'exercice plus clandestines, plus opaques, et dès lors plus risquées au plan des libertés individuelles, de la sécurité et de l'hygiène.

La pornographie est un objet agaçant pour le sociologue : elle n'est pas ce système glauque, à ce point contraignant que la description de ses circuits suffirait à le comprendre sans avoir à entrer dans la psychologie d'acteurs qui n'y auraient statué que de malheureux rouages. La méthode requiert au contraire d'en passer par ce que disent les intéressés eux-mêmes de leurs motifs et mobiles. Or, il se trouve (source de dérangement supplémentaire pour ceux qui ont sur la pornographie des idées aussi arrêtées que sur la prostitution) que depuis quelques années, les "hardeurs" parlent, et même écrivent. Plusieurs artistes français du X (certains d'entre eux passant aussi de l'autre côté de la caméra comme producteur et/ou réalisateur) ont publié des ouvrages dans lesquels ils fournissent des éléments autobiographiques et exposent leurs motivations (Root 1999, Anderson 2001, HPG 2002, Ovidie 2002).

C'est ce matériau écrit que nous utiliserons ici pour une première lecture du phénomène, en n'oubliant pas, en bonne méthodologie, qu'il consiste dans le discours que tiennent des professionnels d'un médium de communication (un dispositif producteur d'images, et principalement le cinéma) sur leur activité et sur ce médium lui-même, et que ce discours n'est pas recueilli au cours d'entretiens particuliers, mais fait l'objet d'un écrit, un livre, qui est un autre médium. On ne perdra donc pas de vue qu'il est produit avec une intentionnalité et à destination d'un public.

En première approche, la pornographie est présentée par ses professionnels comme une prestation de service rémunérée offrant un spectacle, celui de l'acte sexuel. Le spectacle peut être "live" (en cabaret ou peep-shows), transmis en direct (par webcam sur Internet, en général), cinématographique, ou faire l'objet de prises de vues photographiques. Le cinéma s'impose cependant comme le dispositif de référence, essentiellement parce que la diffusion massive de films et vidéos sur des chaînes grand public (comme Canal+ en France) et sur Internet a sorti la pornographie du silence médiatique.

La plupart des artistes, réalisateurs et producteurs de films X mettent ce cadre professionnel en avant quand ils parlent de leur activité : d'une part, ils ne sont pas là pour "prendre leur pied", mais pour un travail et parce qu'ils sont payés pour cela ; d'autre part, il ne s'agit pas vraiment de sexe, mais d'un spectacle dans lequel le plaisir, sinon l'acte, est mimé. En conséquence, les motivations les plus communes que se reconnaissent les artistes sont professionnelles : l'argent, certes, mais aussi la qualité du spectacle

ou des images, le souci du travail bien fait, de la prestation réussie, la notoriété à l'intérieur de ce qui est devenu depuis quelques années un véritable "star system".

L'analyse des témoignages de "hardeurs" montre que l'argent est un motif polysémique qui permet de légitimer par le cadre professionnel des mobiles plus difficiles à exprimer, notamment du côté des artistes femmes⁶⁰. Nombreux sont ceux qui disent avoir commencé en rêvant de se faire un nom dans le cinéma. Le "star system", l'aspiration à exister pour un public par le truchement de l'œil de la caméra rend mieux compte que l'attrait pour une rémunération de ce qui se joue dans le dispositif pornographique, l'argent venant d'une certaine manière en renforcement de ce mobile, comme marqueur de la notoriété. Nous proposerons ici une analyse médiologique de ce dispositif, visant à montrer que le X n'est pas un spectacle comme un autre et que ce qui est présenté comme l'objet de ce spectacle, le sexe, en est aussi – et davantage que l'argent – le mobile princeps.

Une sexualité par délégation

Dans son ouvrage qui porte sur les transformations de la relation amoureuse, Serge Chaumier (2004) consacre son dernier chapitre à la question de la pornographie, en faisant l'hypothèse que l'ampleur assez récente de ce phénomène de société est liée à la crise du modèle conjugal moderne. Construite sur l'idéal du mariage d'amour, la vie conjugale doit produire assez de ressources pour satisfaire les exigences contradictoires de la liberté individuelle des partenaires, de la tension du désir pour la nouveauté, et de l'exclusivité réciproque du couple. L'épuisement naturel du désir avec le temps confronte les partenaires à une alternative par elle-même insatisfaisante. Soit l'individu renonce à l'état désirant des débuts de la relation pour se conformer à une conjugalité tiède (solution peu prisée de nos jours, et qui entre en contradiction avec le canon romantique qui préside au départ à la formation du couple), soit il investit sa sexualité à l'extérieur du couple en prenant des

⁶⁰ La place manque dans le cadre de ce chapitre pour développer cette analyse : nous la reprendrons plus en détail dans un prochain tome de notre séminaire, consacré aux formes de la rencontre sexuelle et amoureuse médiatisées par les techniques.

amant(e)s, en s'adressant à des professionnel(le)s du sexe, ou en visionnant du matériel pornographique.

Ces différentes solutions ne sont pas équivalentes dans leurs effets sur la pérennité du couple. Les "écarts", comme on disait autrefois, introduisent le tiers dans le couple, et préludent à une transformation radicale des relations amoureuses, déjà perceptible dans une certaine banalisation de la figure de l'amant ou dans des formes de polygamie-polyandrie séquentielle (liaisons et séparations répétées), voire de ménage à trois. La prostitution, par contre, a depuis longtemps été analysée dans sa fonction complice du mariage bourgeois : dénoncée moralement, elle permet pourtant, en s'offrant comme soupape, de préserver la pérennité des couples établis, qu'au contraire menacent les amant(e)s. Il en est de même de la pornographie, qui remplit une fonction de maintien de l'ordre social en dérivant les pulsions vers des images et une activité sexuelle virtuelle. L'idéal romantique s'accordant très mal avec la tromperie, l'échappée dans le virtuel se présenterait donc comme une issue. Pour Serge Chaumier, l'image remplace l'acte : le spectacle pornographique déploie toutes les perversions pour n'en favoriser au fond qu'une seule, le voyeurisme, "*à tel point que l'image érotique doit être aujourd'hui considérée comme faisant partie intégrante de la sexualité*" (Chaumier 2004, p. 305).

La conjugalité surinvestit le problème posé par les infidélités sexuelles : on peut avoir des ami(e)s en dehors du couple, mais toucher le corps d'un(e) autre que son (sa) partenaire attitrée est la limite qui, si elle est franchie, engage une crise de confiance dans la relation de couple. Cette conception (fortement marquée par le judéo-christianisme) conduit les individus à vivre une scission entre leur corps et leur esprit, qui nécessite le passage privilégié par le regard : "*Les corps et les rapports sexuels sont plus que jamais délégués à d'autres. Certains en jouent (et en vivent) et d'autres explorent leurs pulsions par délégation. En se projetant et en extériorisant sa sexualité, l'individu trouve une satisfaction d'autant plus grande que le rapport mis en scène de manière professionnelle vise à la perfection. Les fantasmes vont dans l'accomplissement de leurs stéréotypes et peuvent même dépasser ce que l'individu était en mesure de désirer, attestant qu'il a eu raison de s'en remettre à mieux équipé que lui*" (ibid.).

Serge Chaumier introduit donc l'idée d'une sexualité par délégation, permise par le simulacre, au sens fort que Jean Baudrillard (1981) donne à ce terme : les images captent entièrement le désir,

deviennent une fin en soi, une représentation suffisante du rapport, qui permet à la simulation de tenir lieu de réalité. La pornographie fournit à l'homme occidental le moyen de sortir de sa torpeur sensorielle par une stimulation perpétuelle. Celle-ci creuse évidemment un clivage grandissant car *“le bombardement d'images érotiques n'a pas pour effet d'inciter au passage à l'acte, mais de maintenir une tension permanente inassouvie”* (id. p. 317). De ce fait, et bien que son raisonnement démontre que la pornographie, comme il l'a écrit lui-même, fait *“partie intégrante de la sexualité”*, elle n'est pas pour Serge Chaumier un acte sexuel : elle a plutôt pour effet de dissimuler l'absence de rapport, de cacher l'acte sexuel.

Tout en suivant le fil du raisonnement qu'il tient jusque là sur les formes sublimées du désir, c'est à cet endroit que nous nous séparons de lui. Pour Serge Chaumier, *“l'image érotique est un pâle reflet de l'érotisme vécu”* (p. 336), et dans la ligne logique de l'ensemble de son ouvrage, qui ne traite pas des images mais des relations effectivement vécues, il ne peut considérer ces *“formes rabaisées et mineures”* que comme un *“palliatif”* (ibid.). Nous essaierons ici de soutenir une hypothèse moins marquée par son pré-supposé contre l'artifice, même si elle prête à controverse, et qu'elle va, au fond, dans le sens des éléments d'analyse qu'apporte Serge Chaumier lui-même. En effet, ainsi qu'il le souligne (p. 320), la pornographie participe d'une sexualisation de toutes les sphères de la vie propre aux sociétés modernes. La mise en discours de la sexualité développée dans la modernité, comme l'a montré Michel Foucault, provoque un envahissement du discours sur le sexe, qui est aussi une prédominance du régime du discours sur les pratiques : on parle énormément de sexe, mais on n'agit pas. La psychanalyse elle-même a peut-être joué un rôle dans un processus d'invention de modes de vie nouveaux : la sexualité vécue par et sur le mode du discours⁶¹. La sexualité virtuelle pourrait donc bien être une des formes de la sexualité en général, et non un simple dérivatif.

Spectacle sexuel ou sexe spectacularisé ?

Les auteurs qui se sont intéressés au X n'ont pas manqué de souligner qu'il constituait une forme limite du spectacle (Baudry

⁶¹ Cf. notre étude de formes du désir entièrement contenues dans l'échange de paroles, au téléphone ou en ligne sur Internet (Schmoll 2004).

1997, Bou *in* HPG 2002) : la distance métaphorique entre l'image et la chose représentée est minimale, la narration est lapidaire et répétitive, on peut parler de degré zéro du cinéma. On ne peut se livrer à une analyse d'une œuvre du X en faisant abstraction de l'effet qu'elle doit produire à la réception : elle a été réalisée pour l'usage très particulier qu'en fait son destinataire, qui n'est pas qu'un usage de réception esthétique. Le spectateur ne consomme pas l'œuvre comme il regarderait une œuvre d'art ou un film, mais l'associe généralement aux préliminaires ou à l'exécution de ses propres pratiques sexuelles. Les photos ou les vidéos X ne sont donc pas que les supports de diffusion d'un spectacle mais un matériel qui, au même titre que les poupées gonflables, godemichés, préservatifs et autres artefacts spécialisés, participe du point de vue de l'utilisateur à l'activité sexuelle elle-même. Il faut donc aussi lire la pornographie ainsi, à savoir comme un dispositif qui organise (et donc configure de manière originale) l'activité sexuelle. Et cette activité sexuelle n'est pas juste celle de l'utilisateur, mais également celle des artistes, voire celle, voyeuriste, de ceux qui tiennent la caméra. Plus précisément encore, le dispositif n'organise pas seulement l'activité sexuelle de chacun de ces acteurs dans la sphère de sa propre intimité : il organise un échange sexuel *entre* ces protagonistes, c'est-à-dire entre des artistes, un système de production et des clients, de part et d'autre de la surface de l'image ou de l'écran.

Bien entendu, les professionnels du X se défendent d'une telle lecture, qui tend à assimiler la pornographie à une séquence de l'activité sexuelle, ou à une activité sexuelle particulière, vénale de surcroît, et donc à la prostitution. L'argument principal des artistes à cet égard est qu'ils ne consomment pas le sexe avec le client final : *“Le/la prostitué(e) propose un service de type sexuel contre rémunération. La relation reste **privée**. Le “client” paie pour avoir consommé un service sexuel **réel et direct**. Les acteurs/actrices X sont des comédiens. Cela signifie qu'ils jouent un rôle, et vivent une situation **qui n'existent pas**. (...) La scène X est une **image**, par opposition à la **situation réelle** vécue entre le ou la prostitué(e) et le client. (...) Le/la prostitué(e) est payé(e) par le client pour lui avoir **donné de la satisfaction sexuelle**. L'acteur/actrice X est payé(e) par une maison de production pour l'avoir **autorisée à utiliser son image**.”* (Ovidie 2002, p. 59-60 : les termes en gras sont soulignés par elle). Mais cette distinction, qui est juridiquement fondée, ne fait qu'amener la discussion au cœur de notre propos : le

dispositif suffit-il à séparer l'agir sexuel du spectacle, ou ne contribue-t-il pas seulement à une évolution des formes de cet agir ?

Par son étymologie (du grec *porné* = prostituée), la pornographie est associée à la prostitution. Historiquement, les spectacles pornographiques et les premiers films X avaient pour cadre les maisons de plaisir, où ils faisaient fonction en quelque sorte de pratique apéritive, clairement intégrée par conséquent à l'activité sexuelle elle-même, telle qu'elle était médiée par un dispositif professionnel. Il n'est pas moins clair que la pornographie s'est autonomisée depuis, ce qui lui a permis, par la forme spectacle, de se dégager des interdits qui frappaient la prostitution organisée. Doit-on pourtant y voir autre chose qu'un effet de partition par un appareil juridique dans l'organisation de la sexualité vénale ? Le peep-show est de ce point de vue la situation limite qui éclaire probablement le mieux les effets d'abstraction qu'introduit une casuistique juridique dans la définition de ce qui sépare un acte sexuel vénal d'un spectacle : l'épaisseur d'une vitre sans tain entre les partenaires. Se masturber en présence d'une professionnelle dans une chambre relève de la prostitution. Se masturber dans un local d'où l'on peut visualiser une professionnelle de l'autre côté d'une vitre a pour effet de scinder l'acte (qui devient solitaire) du spectacle.

On doit donc se demander, d'une part, si l'évolution des dispositifs (ici juridiques et techniques), loin d'avoir eu pour effet de réduire la sexualité vénale, n'a pas simplement provoqué une évolution de ses formes, en même temps que des formes de la sexualité en général. Ce qui revient à dire que la forme spectacle ne fait pas qu'organiser le sexe entre un système de production et un client, mais également entre les artistes qui le vivent comme un faire-semblant. Il est en effet plus productif pour l'approche anthropologique d'un phénomène en expansion comme la pornographie (un nombre croissant de personnes s'offrent à "jouer" dans des films X ou à poser pour des magazines "hot"), de considérer que le dispositif n'est pas seulement un spectacle du sexe, mais une forme d'organisation de l'acte sexuel lui-même, médiatisé et disloqué⁶² par des artefacts.

La pornographie peut en effet se comprendre comme le prolongement des dispositifs que se construisent les amants quand ils

⁶² Au sens étymologique d'une "dis-localisation", les partenaires agissant dans des lieux et des temps différents, ce qui conduit évidemment à poser que chacun ne fait que rencontrer la représentation qu'il se fait de l'autre. Mais n'y a-t-il pas précisément quelque chose de cet ordre même dans les rencontres directes, que les rencontres virtuelles ne feraient que révéler (Schmoll 2001) ?

se regardent l'un l'autre en faisant l'amour, quand ils se regardent ensemble faire l'amour dans le miroir de leur chambre, quand ils se filment eux-mêmes avec leur caméra vidéo pour se re-visionner ensuite : depuis l'invention du miroir, toute nouvelle technique faisant jouer les images et le croisement des regards permet d'introduire de nouvelles possibilités de médiatiser l'acte, de jouer de l'anticipation et du retard de sa satisfaction, et du vertige qu'il procure.

Si l'on admet que la prostitution est bien une activité sexuelle, mais transformée, formatée par sa médiatisation par un dispositif qui mercantilise l'échange, alors la pornographie est pareillement une activité sexuelle, médiatisée par un dispositif :

- *économico-juridique*, d'une part, comme dans la prostitution, en ce sens qu'il professionnalise les échanges entre un client et un prestataire, mais également entre les différents acteurs de la production (réalisateur, techniciens, artistes),

- *et technique*, d'autre part, par quoi *a contrario* il se distingue de la prostitution en soumettant la rencontre au primat du canal visuel, ce qui permet une dislocation spatiale et temporelle entre les prestataires et les clients (dislocation dont le *peep-show* est le modèle minimal), et une distanciation émotionnelle entre les artistes qui ne sont pas censés effectuer l'acte pour le bénéfice l'un de l'autre, mais en y associant un tiers, les figures étant contraintes par la nécessité d'y laisser s'immiscer l'œil de la caméra ou de l'appareil photo (avec certains effets d'invraisemblance commandés par la prise de vues : réduction de la gamme des postures à celles autorisant les gros plans sur l'intimité, orgasmes visibilisés par les éjaculations à l'extérieur du corps du partenaire).

On se bat là sur la ligne d'une démarcation entre spectacle et réalité dont le franchissement peut paraître contre-intuitif : l'acte sexuel suppose une rencontre physique, un contact tactile entre les partenaires, ce qui n'est pas le cas entre l'artiste et le client final, qui n'ont de contact que visuel, et uniquement dans le sens client-artiste. Mais si, depuis Freud, la sexualité a révélé son polymorphisme et les lieux inattendus de ses occurrences, on doit admettre qu'il y a sexualité là où il y a plaisir des sens. Le voyeur et l'exhibitionniste peuvent être présentés comme pervers, c'est là un autre débat : leurs perversions, centrées sur la visualisation, sont une forme de la sexualité. D'autant plus qu'à l'autre bout de la chaîne, le client ne se contente pas toujours de voir, mais conclut l'opération par un orgasme, masturbatoire ou avec un(e) partenaire.

Certes, l'abord est délicat, il remet en cause la représentation bourgeoise commune de la sexualité qui pose un standard par rapport auquel, tant la prostitution que la pornographie ne peuvent être que des déviances : les voir comme des variances, c'est considérer qu'elles ne sont que l'autre face d'une même pièce de monnaie. C'est ce qui explique que, malgré le rejet moral dont elles sont l'objet, ces pratiques persistent, voire se développent.

A contrario, admettre ce point de vue, c'est inscrire la sexualité contemporaine dans une histoire de longue durée qui tend, dans la domestication de ses émotions, à distancier l'humain de l'autre et de son propre corps par l'entremise de ses dispositifs institutionnels et technologiques. La mercantilisation de la relation permet, comme dans la prostitution, une relation non impliquante, qui ne fait pas peser sur l'acte sexuel le poids des engagements auxquels l'assortissent la conjugalité depuis le Moyen Âge et la justification de ses sentiments depuis le romantisme. Sur le plan technique, une approche médiologique permet de replacer la pornographie dans un continuum plutôt que dans une rupture qu'aurait introduit l'invention de la photographie et du cinéma : le recours aux images comme adjuvants de l'excitation sexuelle date de bien avant la photographie, et le seuil à partir duquel elles ne sont plus seulement un prélude et un accompagnement de l'étreinte à deux, mais servent à une consommation en solitaire est une frontière fragile pour discriminer l'acte onanique, d'une part comme n'étant pas sexuel, d'autre part comme ne s'effectuant pas, à certains égards, à deux. Le peep-show, pour reprendre cet exemple, isole le client derrière une vitre qui le sépare de la professionnelle qui s'offre à son regard : pour autant, la médiation de la vitre, qui introduit une réduction au seul visuel du contact possible entre les partenaires, empêche-t-il la qualification sexuelle de l'échange ? La réduction manifeste de l'intersubjectivité dans l'opération ne suffit pas à discriminer, car elle présuppose que cette intersubjectivité serait au contraire maintenue dans le feu de l'échange des corps en contact, ce qui n'est rien d'autre qu'une représentation parmi d'autres de la sexualité : rien ne permet d'affirmer que dans l'acte sexuel effectué dans sa primitivité la plus naturelle, chacun des partenaires soit présent à l'autre plutôt qu'à sa propre jouissance, ou que la présence à l'autre concerne bien le partenaire physiquement présent et pas tel autre femme ou homme auquel on rêve pendant ce temps-là.

L'approche qui fait de la pornographie un acte sexuel médiatisé par un dispositif permet de l'inscrire comme une étape dans

une évolution de la sexualité en général vers le techno-sexe et le cyber-sexe : une sexualité fortement médiée par ses dispositifs techniques, artefacts et outils de communication. La pornographie n'est qu'une figure parmi d'autres de la sexualité à l'âge postmoderne. Ainsi que le formule HPG, "*la présence de la caméra modifie la forme de la baise*", et probablement – ajouterons-nous du même point de vue médiologique qu'il exprime si bien – le contenu de celle-ci. Les web-cams sur Internet permettent de ce point de vue un fonctionnement de type peep-show délocalisé, dans lequel la rétroaction devient possible, le client dactylographiant ses instructions en temps réel. Les échanges écrits ou téléphoniques autorisent des modes d'entrée dans le désir en l'absence d'images (Schmoll 2004). Les dispositifs de réalité virtuelle permettent une interaction à distance entre partenaires, impliquant par des systèmes de retour d'effort la sollicitation non plus seulement de la vision et de l'audition, mais du tact et de la kinesthésie. Les arguments qui tendent à isoler la pornographie comme n'étant qu'un spectacle de la sexualité portent à faux à mesure que les dispositifs de télécommunication précipitent le spectacle dans la confusion entre la représentation et la chose représentée.

Un cadre autorisant le sexe

La question du sexe est souvent évacuée par les témoignages des artistes du X, sous couvert de la forme spectacle qui leur permet de raisonner, d'une part comme s'ils ne faisaient que faire semblant de copuler avec leurs partenaires de scène (alors que l'acte lui-même, du moins, sinon le plaisir pris au travail, est loin d'être simulé), et d'autre part comme s'ils n'offraient qu'une prestation visuelle, et non du plaisir au client final. C'est le même raisonnement qui permet à la prostituée de dire qu'elle ne couche pas "vraiment" avec ses clients au prétexte que le dispositif qui en fait une activité rémunérée, d'une part introduit une différence entre sa vie privée et sa vie publique, et donc entre le client de ce qui n'est qu'une prestation et l'amant de ce qui serait une relation sexuelle authentique, et d'autre part lui permet d'être absente à son corps et à ses émotions le temps de cette prestation.

Ovidie, par exemple, ne traite pas directement dans son livre (2002) du plaisir ressenti sur le tournage : pour elle, la pornographie est un spectacle, les artistes n'ont donc pas à dire s'ils ressen-

tent ou non ce qu'ils ne font, professionnellement, que représenter : *"Beaucoup d'acteurs et d'actrices construisent un mur entre leur vie sexuelle réelle et leur métier. Car c'est un métier, il suffit d'assister à un tournage pour s'en rendre compte. Il ne s'agit pas d'une partie de jambes en l'air filmée, mais d'une véritable scène de "comédie". Tous les acteurs considèrent leur activité comme un véritable travail. Ce qu'ils jouent devant la caméra ne ressemble pas à ce qu'ils font dans leur vie sexuelle privée"* (p. 51). Toutefois, la position démonstratrice de son *"Manifeste"*, qui fait du cinéma X un outil d'émancipation des femmes, l'oblige à admettre implicitement que ce qui est montré est vrai, à l'instar d'un film documentaire : elle consacre ainsi un développement à l'éjaculation féminine (p. 107 et 117 à propos d'Annie Sprinkle), qui ne pourrait être obtenue sous l'œil de la caméra que sous condition d'une recherche de plaisir par l'actrice. Quoique exacte, donc (la sexualité devant la caméra est différente de celle vécue dans l'intimité), la remarque n'épuise pas le sujet, car on peut ressentir du plaisir dans son travail, a fortiori si le travail consiste à mimer le plaisir et que la représentation du plaisir est éventuellement meilleure si le plaisir est vécu, avec des partenaires que l'on apprécie. Le spectacle a alors en sens inverse une fonction de cadre, de garde-fou, qui signale que ce qui est vécu là, même si ce n'est pas un faire-semblant, n'engage pas la vie privée au delà de ce cadre. Le plaisir est donc lui-même l'objet d'une partition : il est présent, mais vécu dans la tête avec d'autres personnes que les collègues de travail.

Raffaëla Anderson (2001) confirme : *"Dans ce milieu, les mecs croient que les choses que tu dis quand tu travailles sont une ouverture pour la nuit à venir. Encore faut-il que tu les penses vraiment. Moi, je suis du genre fidèle, c'est pour ça que je bosse souvent avec les mêmes personnes. Ça ne signifie pas que je suis amoureuse d'eux. Ça m'aide seulement à construire les scènes, ne pas faire semblant d'avoir du plaisir. S'ils savaient que lorsqu'ils me baisent, c'est systématiquement à quelqu'un d'autre que je pense, ils joueraient moins les malins"* (p. 169).

HPG (2002) est de ce point de vue plus direct, voire provocateur : s'il est entré dans le métier, c'est clairement pour le sexe. Il commence son autobiographie ainsi : *"À l'origine, il y a la découverte de ma queue. À partir de ce moment fondateur, l'essentiel de mes préoccupations a toujours été orienté vers le sexe. (...) Je ne connaissais rien du milieu porno et je ne pouvais pas encore me dire que j'allais devenir hardeur. Dès que j'ai eu conscience du*

plaisir sexuel, je n'ai plus pensé qu'à en faire le centre de ma vie. C'était le résultat d'un raisonnement très simpliste, comme celui d'un petit enfant qui mange des bonbons et qui rêve de pouvoir en vivre quand il sera grand" (p. 9-10).

La différence entre les témoignages des artistes femmes et hommes justifierait un développement en tant que tel, car la dissymétrie des motifs affichés fait partie de ce qui obscurcit l'approche de la pornographie : on retrouverait là ce qui fonde certains analystes à voir dans la pornographie, comme dans la prostitution, un exercice qui fait des femmes les choses sexuelles des hommes (alors même qu'en toute rigueur la soumission avouée des hommes à leur biologie les chosifie davantage et devrait les placer en position de faiblesse vis-à-vis des femmes, censément plus distancées de leurs émotions). L'intention militante d'un texte comme celui d'Ovidie doit le faire considérer avec précaution, et dans l'écriture souvent agressive autant que dans les silences du texte sur la question du plaisir on peut lire les formes, persistantes dans notre culture, d'un empêchement fait aux femmes à parler de ce dernier.

HPG évoque la question du plaisir féminin. Il prétend détenir *"un petit doigté de [son] secret qui déclenche en principe une éjaculation féminine, ce qui plaît toujours au public"* (p. 129) et qu'il utilise pour emmener les actrices au-delà de ce qu'elles étaient prêtes à donner. Pour lui, il est clair que les actrices ont des orgasmes comme les hommes sur le tournage, même si elles s'en défendent. *"Le problème qu'ont parfois ces actrices est lié au fait qu'elles ne veulent pas jouir. Ressentir un orgasme sur un tournage les perturbe parce qu'elles n'étaient pas venues dans ce but. Elles étaient arrivées, sûres d'elles-mêmes, en pensant que leur plaisir et leurs orgasmes étaient réservés à leur copain dans le privé. Elles se retrouvent devant la caméra à prendre un putain de panard qu'elles n'avaient pas prévu"* (p. 121).

Un cadre protégeant du sexe

Le raisonnement révèle donc un fonctionnement étonnant, inverse de celui que l'évidence impose : la pornographie n'est pas (ou pas seulement) un spectacle mettant en scène le sexe, et qui de ce point de vue surexpose l'intimité d'une façon que l'on pourrait penser avilissante pour les artistes, voire dangereuse pour le psychisme ; c'est un cadre, et en tant que tel il protège les artistes d'avoir à

reconnaître leurs émotions, voire les protège du contact même avec leurs émotions. Autrement dit, le dispositif pornographique protège le psychisme des individus, protège leur sexualité et les protège de leur sexualité dans le moment même où ils accomplissent l'acte le plus impliquant qui existe pour un être humain se commettant avec un autre dans une épreuve des sens où la subjectivité chavire dans le fusionnel.

Le dispositif devient donc un tiers dans la relation à l'autre, une médiation qui permet de supporter la rencontre inter-humaine en son noyau le plus impliquant, le sexe. La surface apparente du dispositif, le spectacle, dissimule la démarcation qu'il instaure avec ce qu'il préserve en coulisse : l'intimité du ressenti. L'artiste livre le maximum de ce qui est possible au public, mais garde pour lui ce qui est au sens étymologique, ob-scène, hors champ de la caméra. Le spectacle, paradoxalement, construit son intimité.

De nombreux artistes du X admettent qu'ils sont entrés dans le métier parce qu'ils voulaient faire du cinéma. La nature toutefois particulière du genre dans lequel ils ont, pour certains été contraints, pour d'autres choisi de jouer, révèle que l'on peut vouloir être artiste pour servir de modèle sexuel, construisant ainsi sa sexualité dans un rapport spectaculaire à l'autre. Pour Ovidie, devenir une actrice de films X a répondu à une envie, et non à une nécessité. À 17 ans, ayant pris l'habitude de louer des cassettes de films au vidéoclub, elle jette un jour un coup d'œil au rayon "adulte" et constate que certaines jaquettes, aux images retravaillées, présentent un caractère esthétique que le discours féministe auquel elle était habituée sur le sujet passe généralement sous silence. *"Dans tous les films que j'ai regardés à cette époque, j'ai trouvé que les acteurs et les actrices étaient mis en valeur. Ce qu'ils exprimaient sexuellement les rendaient incroyablement puissants et libres. (...) Telle a donc été la première raison de mon activité : le désir d'avoir moi aussi un jour une image aussi positive et aussi forte de mon propre corps et de mon sexe"* (p. 18-19).

Coralie Trinh Thi (actrice X et co-réalisatrice de *Baise-moi*) : *"J'étais au lycée encore, en terminale. À dix-huit ans j'ai commencé par un set photos qu'il y avait dans Hot Vidéo. C'était des belles photos professionnelles, avec un beau maquillage. Ce n'était pas rémunéré, mais vu que j'avais un gros ego, ça m'a branchée tout de suite. À partir de là, il y a eu un réalisateur qui m'a proposé de tourner pour lui"* (citée par Ovidie 2002, p. 168). La capacité à montrer sur la scène publique ce que la plupart d'entre nous, tenus

par nos rôles sociaux et nos défenses psychologiques, cachent comme relevant de notre intimité, confère aux artistes du X une aura de liberté et de force, comme si, de s'être affranchi des oripeaux des convenances, peut-être d'avoir constaté qu'ils existaient au delà de leur capture sociale dans ces dernières, les avait rendu plus forts.

Le dispositif pornographique, en spectacularisant l'intime, ne le dissout pas, mais en déplace les frontières. Pour HPG, il est un moyen clairement affirmé de multiplier les expériences sexuelles, mais sous les dehors d'une "sexualité monstrueuse", pour reprendre sa propre formule (il tient un fichier de près d'un millier de personnes avec lesquelles il a réalisé des scènes), l'accumulation et la professionnalisation lui permettent de se prémunir du sexe, et donc paradoxalement, d'éviter la rencontre.

Racontant les débuts de sa sexualité, HPG évoque le contexte du groupe de copains qui se racontent leurs aventures : dans le climat des relations entre pairs qui caractérise l'adolescence masculine, les femmes ne font au départ fonction que d'objets comptables dans un discours sur la virilité. Il est moins important d'avoir un rapport avec une femme que de pouvoir l'annoncer à d'autres hommes. Ce départ dans la vie sexuelle qui est commun à la plupart des hommes nuit grandement à la qualité émotionnelle des rencontres, les femmes restant ce "continent noir" dont l'exploration éveille autant de crainte que d'envie, et au long du rivage duquel on finit par multiplier les manœuvres de cabotage entre deux accostages prudents et brefs, plutôt que de s'aventurer dans l'intérieur des terres.

La sexualité implique d'emblée trois acteurs, le rapport avec la femme étant joué, plutôt que vécu, pour le regard d'un autre : au départ les copains à qui l'on raconte un exploit, puis le public pour qui l'on filme l'exploit. HPG parle de la superposition des vécus de l'artiste et du réalisateur de films qu'il est tout à la fois, copulant et se regardant copuler : *"Je ne sais pas quel spectacle je donnerais mais je suis vraiment dans la scène. Je suis content de faire ce que je fais, je me plais. Je me regarde faire parce que je suis égocentrique et que je m'adore dans ces moments. Je suis à la fois dedans et en pleine représentation devant les autres parce que j'aime qu'on me regarde"* (p. 135).

"Au boulot, parce qu'il y a une caméra, un hardeur se sent contraint de s'appliquer comme un premier de la classe. C'est ce qui est fascinant lorsqu'on fait un film de cul. Quand on est avec une très belle fille, on est attiré par le fait de devoir fournir un tra-

vail de très grande qualité. Domine alors un plaisir professionnel de bien faire sa scène. Faire jouir la nana fait partie de ce "bien faire". Mais le plaisir sexuel vient bien après. Lors d'un tournage, la caméra peut inciter le couple à prendre son pied. Si un hardeur et une hardeuse veulent se revoir après une scène, pourquoi pas ? C'est qu'ils veulent encore passer un bon moment ensemble. Mais sans la contrainte de la caméra, il n'y aura peut-être que le seul plaisir de se sentir humain. Après le tournage, le charme est passé. La scène avait été sublimée par le couple et après, dans le privé, il n'y a plus le défi de la caméra" (p. 169).

"La présence de la caméra modifie la forme de la baise. J'ai besoin quant à moi de beaucoup d'artifices pour atteindre un état de profondeur. Pour me sentir en symbiose, il me faut passer par le contexte cinématographique porno. Je n'ai pas eu une vraie éjaculation en dehors d'un cadre professionnel depuis très longtemps. Il n'y a que dans mes films que j'éjacule vraiment ! Parce que c'est un cadre qui me plaît, parce que la fille est payée pour ça, que je suis payé pour ça. Il faut une caméra entre les deux partenaires et qu'il y ait une sorte de séduction envers l'appareil" (p. 169-170).

"J'aime lorsque de l'argent est en jeu parce que l'on a l'obligation de bien faire..." (p. 170). Le dispositif ne consiste donc pas à dévoiler l'intimité. Il met en scène ce dévoilement, certes, mais dans la réalité, du côté des artistes, l'intimité est maintenue : ce sont ses frontières qui se déplacent. Le fait d'être payé autorise à considérer que le sexe est un travail, traçant à cet endroit la frontière entre public et privé, comme dans la prostitution : l'exposition du corps est limitée à un lieu et un temps, pendant lesquels la personne met son corps à disposition. Le statut de spectacle permet la mise à distance des émotions, instaure une ligne de partage entre le simulé et l'authentique.

Le dispositif cinématographique et professionnel organise ainsi la rencontre sexuelle, et la rend en fait possible, là où son absence laisserait un HPG désarmé par l'énormité d'un enjeu submergeant ses capacités personnelles : "Dans le privé, je n'ai pas la force, le courage ou l'envie pour provoquer l'entente sexuelle parfaite. La fille n'a pas le temps de formuler ses reproches que c'est déjà fini. Elle a déjà compris. Ce qui la faisait rire chez moi l'ennuie rapidement, et elle me quitte" (p. 171).

"S'il y a un endroit où je me soucie du regard de l'autre, c'est au lit. J'ai parfois l'impression que je baise super mal hors caméra. J'ai encore honte de me laisser aller devant une fille. (...) Quand

je suis avec quelqu'un, tout mon univers cérébral s'agite. Tout est amplifié, surtout si j'aime bien la jeune femme. Parce qu'il n'y a rien de plus important pour moi. Le sexe est mon unique mode d'expression. Ma vie est concentrée dans un carré de lit" (p. 172).

"Voilà ma difficulté : être pleinement dans ce que je fais. Lorsque je me branle, je ne pense vraiment qu'aux images que je suis en train de regarder, je suis vraiment dans la branlette. Pour résumer : je ne suis véritablement à ce que je fais que dans mon travail et dans la masturbation" (p. 172-173).

Le dispositif se referme alors sur ce paradoxe que la sexualité n'est possible que dans un jeu convenu, dont les figures, on le sait, sont assez limitées, et dont la répétition ne fait que souligner l'absence du sujet et de l'autre à ce qu'ils font. À cet endroit s'explique la quête chez HPG d'un au-delà du porno. Esthète des limites, il guette dans la répétition des scènes cet élément de vie, d'originalité, de singularité, de nouveauté qui fait qu'elles ne sont pas seulement un spectacle, un jeu d'images renvoyant à une image vide de soi, mais le lieu d'un effet, d'une étincelle qui lui dirait que parce que c'est lui qui l'a allumée, il existe comme sujet. HPG est un provocateur, car c'est en provoquant les réactions de l'autre qu'il sait qu'il existe lui-même. Il décrit les règles obsessionnelles qu'il pose dans la contractualisation qui lui permet d'ignorer l'histoire et le ressenti de l'autre, et donc de s'en protéger, et tout en même temps on le voit essayer, avec son "doigté", ou dans cette recherche esthétique de la surprise, de provoquer un dépassement, une émotion à l'intérieur du cadre supposé en prémunir.

Vivant des réactions qu'il provoque chez les autres, HPG finit d'ailleurs par se perdre dans la diffraction des regards se réfléchissant les uns les autres. Ses opinions existent pour l'effet qu'elles font sur un public : *"Cartes sur table, j'ai dit à Mireille Dumas, parce que je savais qu'au sein d'une émission j'allais produire mon petit effet : "Madame Dumas, le jour où je tombe amoureux, j'arrête le porno". Silence autour de la table, on s'entasse autour de moi. J'ai prononcé ces mots pour intéresser la foule. Est-ce que je changerais si je tombais amoureux ? Je ne sais pas vraiment si j'y crois ou pas"* (p. 174). Bien entendu, et comme le souligne Stéphane Bou en postface à l'ouvrage, le témoignage du "hardeur" porte en lui-même le paradoxe qui, d'une part, fait d'un livre aussi provocateur que son auteur un matériau délicat car partie lui-même au dispositif de monstration de sa sexualité, et d'autre part, ouvre une interrogation sur la subjectivité de l'acteur : *"HPG parlait de*

son activité d'une manière qui n'était pas factice et plutôt soucieuse – dans son désir irrépressible de “faire réagir” et de voir, comme il dit, “ce qu'il engendre chez les autres” – de sincérité. Quoiqu'il ait de ce mot une idée un peu particulière, qui rend possible cette surprenante contradiction : “Peut-être allez-vous vous rendre compte que je suis assez fort pour mentir avec autant de sincérité”.” (p. 191).

La construction spec(tac)ulaire du sujet

Sous l'éclairage de la “sexualité monstrueuse” d'un HPG, les mécanismes d'une subjectivité qui s'affirme explicitement conditionnée par le regard extérieur du spectateur ou de la caméra permettent d'interroger le modèle classique, humaniste, du sujet doté d'une intériorité consistante. Rappelons que HPG n'est “monstrueux” qu'au sens où il montre, et où il parle de ce qu'il montre. La pornographie est un phénomène en expansion, non seulement du côté des consommateurs, mais du côté de ceux, de plus en plus nombreux, qui s'offrent à exposer leur corps en action à un public : la spectacularisation de l'intime a cessé d'être une pathologie du particulier pour devenir un fait social. Ce versant spectaculaire et le recours aux outils de communication, photographique, cinématographique, télévisuels, etc. qui le supportent, doivent inciter l'anthropologue à s'intéresser à la fonction médiale du regard et de l'image dans la construction du sujet et de l'intersubjectivité.

On ne peut qu'être renvoyé à la question du miroir telle que nous l'avons développée plus haut, à partir du travail de Jacques Lacan (1949). La vision est le canal par lequel l'humain peut pour la première fois, alors qu'enfant il est immergé dans les sensations morcelées de son corps, s'appréhender comme unité. Mais cette appréhension, par une fonction sensorielle destinée à percevoir les objets extérieurs, donne à l'humain une image de lui-même d'un point de vue également extérieur : le sujet se saisit comme autre, comme objet, longtemps avant de faire l'expérience de son unité proprioceptive, qu'il réalise d'ailleurs par raccordement de ses sensations intérieures à cette image visuelle. En d'autres termes, le sujet humain se construit comme autre sous son propre regard, et comme il ignore que c'est son propre regard, il le recherche ailleurs, dans le miroir, et dans les autres dont il dépend pour sa survie. La fonction unifiante de la vision transite, avec la satisfaction

des besoins, par un autrui qu'il faut reconnaître et qui permet de s'assurer, par le retour de son regard, de sa propre permanence.

L'un des apports essentiels de Lacan est d'avoir dépassé le modèle thermodynamique du psychisme humain, importé de la biologie, et dans lequel Freud lui-même était resté enfermé : celui des théories qui, tant en sciences du vivant qu'en sciences de l'homme et de la société, assignent à des individus des buts consistants et des conduites ordonnées par ces buts, progressant vers une satisfaction qui apaise le besoin en consommant son objet. La psychologie et les sciences sociales restent encore assez largement dominées par cette conception qui pose les rapports humains comme d'emblée médiés par des objets de coopération et de compétition déjà-là et consistants. Or, ce que révèle la construction spéculaire du sujet, c'est que, d'une part, les objets que se donne ce dernier se construisent par les yeux de l'autre (le sujet recherche ce que recherche l'autre, par mimétisme et/ou parce que l'autre les lui désigne comme souhaitables, ce qui crée une incertitude autour de l'objet puisque le sujet n'est pas dans la tête de l'autre pour en lire la définition), et d'autre part, les frontières entre le sujet et l'objet ne sont pas fermes non plus (le sujet est un objet pour l'autre et celui-ci un objet pour le sujet, l'intersubjectivité menaçant donc constamment de chavirer dans l'appétence mutuelle qui pousse les sujets à faire des autres des choses et à se donner eux-mêmes comme choses aux autres).

La critique des modèles naïfs de l'humain débouche donc sur une théorisation plus fine, mais aussi plus incertaine, de celui-ci, où la rationalité consommatoire n'opère plus. L'objet des appétences individuelles n'a pas de consistance en soi : il n'est pas quelque chose ou quelqu'un que l'on pourrait identifier, délimiter avec certitude, et dont la (con)quête, puis la consommation, assurerait le retour au calme de l'organisme. L'objet tire sa désirabilité, non du fait qu'il serait par lui-même désirable pour le sujet, mais du fait qu'il est désirable pour d'autres, et que plus le sujet voit que les autres le désirent, plus il le désire aussi (Girard 1961). Le désir naît donc dans l'entrecroisement des regards sur les objets, qui les rend désirables : en conséquence, le dispositif du désir, qui entrecroise les regards que les uns portent sur les regards que les autres portent sur d'autres qu'eux, est toujours celui d'un scénario à plusieurs, drainant des conduites incalculables dans des circuits non clôturés vers des conclusions généralement suspensives.

Le sexe, comme sur d'autres terrains la violence, est de ce point de vue un analyseur de la pertinence des modèles que nous

nous faisons de l'être humain, comme des limites des psychologies et des sociologies qui s'en supportent, puisqu'en son centre, il pose la question de la jouissance, c'est-à-dire de ce point où la subjectivité chavire, où l'acteur, débusqué souvent à sa propre surprise des cadres d'une socialité raisonnable, est fasciné par ce vertige d'un foyer où il encourt de s'oublier et d'oublier le monde. La socialité se comprend à cet endroit surtout comme l'élaboration de gardes-fous contre une telle expérience, de précautions qui garantissent au sujet d'en revenir, voire le prémunissent d'aller y voir, par peur d'en revenir, mais changé. La subjectivité elle-même, avec ses conflits intérieurs, se présente comme un dispositif de mise à distance du sexe.

La pornographie, comme dispositif d'organisation du sexe, permet de ce point de vue à ses acteurs : artistes, producteurs et consommateurs, de faire l'expérience du sexe en limitant ses effets fusionnels. Elle n'est pas qu'un spectacle mais le sexe lui-même, contraint dans une organisation spectaculaire, où l'image permet de voir mais aussi de distancier, de faire l'expérience mais aussi de l'éviter, dans un jeu agaçant les sens où les barrières qui se déplacent deviennent autant de nouveaux lieux à transgresser. L'analyse de cette organisation du sexe par l'outil de communication et la rémunération impose un modèle de l'acteur dont la subjectivité se construit dans cette médiation par les artefacts.

L'appareil photographique, la caméra, le traitement et la diffusion télévisuelle des images qu'elles produisent se présentent comme des déclinaisons contemporaines du miroir, ce dernier étant à considérer comme le prototype des artefacts et outils de communication par lesquels l'humain médiatise dans nos sociétés sa relation à l'autre et à lui-même : nous construisons notre subjectivité sous le regard d'un autre qui peut être un autre réel pris comme miroir, et/ou soi-même jouant au miroir le rôle de l'autre. Ce rapport anthropologique de l'humain à l'image de soi et de l'autre nourrit une tension constante entre la fascination par l'image et la distanciation d'avec elle. L'image suscite la frontière ultime entre le dedans et le dehors : au-delà de la représentation de l'autre et du monde, il y a pour le sujet le Réel, jamais atteignable, quelque intrusives que soient les images qu'il essaie d'en saisir ; et en deçà de la représentation de soi donnée aux autres, il y a le sujet, qui finit par tirer sa définition de ce seul fait que toujours il échappe à sa saisie dans les rôles et les personnages qu'il joue, quelle que surexposées que soient les images qu'il se donne de lui et donne aux

autres. Et c'est peut-être une caractéristique de la réflexivité de l'homme contemporain, que la fascination qu'exercent sur lui les images à travers lesquelles il essaie de construire sa subjectivité, en même que la conscience aigüe qu'il a de la fiction de ces représentations et de leur écart au réel, laisse en suspens en lui l'inquiétante question, aussi bien de la consistance de la réalité, que de sa propre consistance.

Références

- Anderson R. (2001), *Hard*, Paris, Grasset & Fasquelle.
- Baudrillard J. (1981), *Simulacres et simulation*, Paris, Galilée.
- Baudry P. (1997), *La pornographie et ses images*, Paris, Colin.
- Chaumier S. (2004), *L'amour fissionnel. Le nouvel art d'aimer*, Paris, Fayard.
- Foucault M. (1975), *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard.
- Foucault M. (1976-1984), *Histoire de la sexualité. 1. La volonté de savoir* (1976) 2. *L'usage des plaisirs* (1984) 3. *Le souci de soi* (1984), Paris, Gallimard.
- Girard R. (1961), *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Paris, Grasset.
- Goffman E. (1959), *The Presentation of Self in Everyday Life*, New-York, Doubleday. Trad. fr. (1973), *La mise en scène de la vie quotidienne*, Paris, Minuit.
- HPG [Hervé-Pierre Gustave] (2002), *Autobiographie d'un hardeur. Entretiens avec Stéphane Bou et Karine Durance*, Paris, Hachette.
- Habermas J. (1962), *Strukturwandel der Öffentlichkeit*. Trad. fr. (1978), *L'espace public*, Paris, Payot.
- Lacan J. (1949), Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je, telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique, in (1966), *Écrits*, Paris, Seuil, p. 93-100.
- Marzano M. (2003), *La pornographie ou l'épuisement du désir*, Paris, Buchet-Chastel.
- Ogien R. (2003), *Penser la pornographie*, Paris, PUF.
- Orwell G. (1949), *Nineteen Eighty-Four*, London, Secker & Warburg. Trad. fr. (1950), *1984*, Paris, Gallimard.
- Ovidie (2002), *Porno Manifesto*, Paris, Flammarion.
- Root J.B. (1999), *Porno Blues ou la belle et édifiante histoire d'un réalisateur de films*, Paris, La Musardine.
- Schmoll P. (2004), Dans le sillage du *Navire Night*. L'obscur objet des passions en ligne, *Revue des Sciences Sociales*, Strasbourg, Université Marc Bloch, 32, p. 66-79.
- Schmoll P. (2005), Le X, cette inconnue, *Revue des Sciences Sociales*, Strasbourg, Université Marc Bloch, 33, p. 164-166.
- Simmel G. (1908), *Soziologie*, Leipzig, Duncker & Humblot. Trad. fr. (1991), *Sociologie. Études sur les formes de la socialisation*, Paris, PUF.
- Simmel G. (1912), *Essai sur la sociologie des sens*, in (1981) *Sociologie et épistémologie*, Paris, PUF.

Se déshabiller sur Internet Significations de la mise en ligne de la nudité et de la sexualité par des adolescentes

Jocelyn Lachance

Sexualité, violence, mort : lorsque les médias pointent la mise en ligne de photos ou de vidéos par des jeunes, l'un ou plusieurs de ces trois tabous de l'humanité sont généralement impliqués dans les images dont il est question. Parce qu'elles suscitent des émotions intimes, qu'elles dérangent, choquent et fascinent, ces images sont souvent interprétées pour ce qu'elles mettent en scène. Des actes sexuels filmés et publiés en ligne sont même parfois décrits par les médias comme les signes d'une décadence des mœurs juvéniles. L'indignation exprimée par certains journalistes rejoint le discours du sens commun. Notre propos dans les lignes qui suivent est de montrer que le contenu des images mises en ligne sur Internet par les jeunes n'épuise pas toutes les significations qu'elles recouvrent pour les personnes impliquées : derrière leur surface spectaculaire, c'est l'histoire de la fabrication de ces images qui révèle leur sens caché.

En nous appuyant sur la littérature existante, et sur nos plus récentes recherches⁶³, nous analyserons ici ce phénomène de la sur-exposition de la nudité et de la sexualité en ligne. En effet, comme le remarque Patrick Schmoll dans le chapitre précédent à propos de la pornographie, notre réaction à ces images est inévitablement "genrée" : on a plus facilement tendance à s'interroger sur les mo-

⁶³ Enquête sur les usages sociaux de la caméra numérique chez les jeunes, financée par le Fonds Québécois de la Recherche sur la Société et la Culture au sein de l'Observatoire Jeunes et Société.

biles de cette exposition à propos des jeunes filles qu'à propos des jeunes hommes, en raison des statuts différenciés des corps féminin et masculin. Il semble plus facile pour un homme, et donc moins compréhensible pour une femme, de montrer son corps en action, au regard d'un traitement selon les genres de la question de l'intimité, du voilement, de la pudeur. Un tel traitement postule une certaine représentation de la femme dont l'intimité et la vertu devraient être protégées plus rigoureusement que celle des hommes : c'est cette représentation que bouscule le phénomène du dénudement, par les adolescentes elles-mêmes, de leur corps sur Internet.

Mises en scène des corps juvéniles dénudés sur Internet

Depuis une dizaine d'années, le cyberspace se nourrit de milliers, voire de millions de vidéos de pornographie amateur. De manière concomitante, nous assistons à l'apparition de catégories de films faisant explicitement allusion à la jeunesse sur les sites de diffusion de pornographie. Comme le souligne Tamyra Pierce (2007), des regroupements de vidéos pornographiques sont effectués sous des appellations comme *Teen*⁶⁴, *Schoolgirl*, *College*, *Babysitter*. Certains sites "spécialisés" encouragent l'envoi de vidéos amateurs tandis que d'autres font la promotion de vidéos pornographiques amateurs mettant en scène des jeunes filles en utilisant la mention *Barely Legal*. D'autres encore diffusent des vidéos "chaudes" de soirées étudiantes ou font la promotion de vidéos de "petites amies", parfois en exploitant la vengeance "d'ex" prêts à diffuser des photos de leurs anciennes petites copines ou petits copains. Ces sites font aujourd'hui partie du paysage pornographique auxquels les plus jeunes sont confrontés. De plus, aux côtés de films produits par les professionnels de l'industrie pornographique se retrouvent aussi des films de pornographie amateur produits par des jeunes eux-mêmes. Actes sexuels explicites (masturbation, fellation, coït, etc.) et exposition des corps (nudité, strip-tease) envahissent la toile. Pourquoi des adolescentes se filment-elles et publient-elles dans le cyberspace de telles images ?

Que savons-nous sur cette question ?

⁶⁴ Les jeunes concernés ici sont âgés de dix-huit ans et plus. Aux yeux de la loi, ces sites sont donc légaux, mais ils mettent en avant la jeunesse de leurs "acteurs" et "actrices".

Des études de contenu produites à partir de l'analyse de médias sociaux ont été réalisées sur les jeunes qui publient des photos sexuellement suggestives en ligne (Pierce 2007, Patchin & Hindjuda 2007). Patchin & Hindjuda analysent 2 423 profils de jeunes sur le site *MySpace*. En comparant avec une précédente étude qu'ils ont effectuée en 2006, ils remarquent que 13% des profils sont passés en une année du statut de public à celui de privé. Dans la même étude, ils évaluent que 3% de ces jeunes mettent en ligne des photos d'eux-mêmes en sous-vêtement ou en bikini. L'étude de Patchin & Hindjuna pointe ainsi deux tendances observables sur le net. D'une part, les auteurs nous mettent en garde quant aux généralisations hâtives sur le comportement des adolescents sur Internet qui affirment que les jeunes ne prendraient que peu ou pas de précautions⁶⁵. D'autre part, ils nous rappellent que, si le phénomène de la nudité en ligne est bien réel, il n'est pas généralisable à la majorité des jeunes, et que ce n'est peut-être pas sur les médias sociaux que sont surtout diffusés les images les plus choquantes. Des sites spécialisés de pornographie amateur, et même des sites de diffusion de vidéos en ligne comme *YouTube*, seraient plus probablement les supports privilégiés pour la diffusion de photos et de vidéos comportant de la nudité, voire l'accomplissement d'actes sexuels.

D'autres études nous donnent de précieuses informations sur les mises en scène de photos à connotation sexuelle par des jeunes filles sur Internet. Hirdman (2010) s'est penché sur les photos mises en ligne sur des sites de "pointage", c'est-à-dire des sites sur lesquels les internautes mettent en ligne des photos afin d'être évalués par leurs pairs sur une échelle, par exemple de un à dix⁶⁶. Sur de tels sites, un classement vient confirmer la course à la popularité et à la reconnaissance à laquelle s'adonnent les internautes. L'auteur observe d'abord que la nudité des corps qui se retrouvent sur les photographies publiées n'est parfois que partielle. De plus, dans le discours exprimé par les jeunes filles rencontrées dans le cadre de cette recherche, il remarque que la nudité est privilégiée par plusieurs avec l'intention explicite "d'attirer le regard". Selon lui, ces mises en scène de corps dénudés semblent obéir à des normes es-

⁶⁵ Selon l'étude de Sonia Levingstone (2008), des jeunes tentent souvent de sécuriser leurs espaces privés sur les médias sociaux, mais se heurtent aux limites de leurs connaissances et de leurs capacités.

⁶⁶ Cette évaluation comporte à la fois une dimension quantitative à travers la notation chiffrée et le classement, et une dimension qualitative à travers les commentaires postés en ligne.

thétiques issues de l'industrie pornographique. La nudité et des positions provocantes s'apparenteraient alors à des éléments de ce que nous avons désigné comme une publicité identitaire (Lachance 2011). Cet usage singulier de photos connotées sexuellement est également confirmé par les recherches de Gram et Richard (2006) : la nudité est explicitement, dans le discours des jeunes concernés, utilisée pour attirer le regard et gagner en popularité⁶⁷.

Une étude scandinave montre que certaines jeunes filles se sentent plus libres de se déshabiller en ligne que dans leur quotidien (Sveningsson Elm 2009). Toutefois, la diffusion en ligne de ces photographies et de ces vidéos ne s'effectuerait pas sans contrainte, mais plutôt en négociant consciemment avec les limites de l'acceptable. Ces limites, telles que définies par ces jeunes filles, s'exprimeraient à travers les commentaires négatifs des internautes, et avant tout des garçons, qui peuvent aller jusqu'à des insultes. En d'autres termes, et selon les mots de certaines, il s'agirait d'être attirante et sexy aux yeux des autres, mais sans devenir "vulgaire", ce qui exposerait à être insultée. Cet exemple rappelle que la décision d'exposer la nudité de son corps, ou même des actes sexuels sur des vidéos, n'est probablement jamais prise sans l'influence d'un regard "extérieur", et que des enjeux normatifs se dissimulent derrière des comportements qui, en apparence, rejetteraient toutes formes de limites.

La mise en ligne de photos et de vidéos mettant en scène la sexualité vacillerait entre désir de reconnaissance d'une part et peur d'être jugée négativement d'autre part. La motivation de ces adolescentes résiderait donc dans la convoitise d'un regard singulier sur soi, et se heurterait à des limites. Cette remarque ouvre des perspectives concernant l'interprétation des images à connotation sexuelle, car la littérature et nos propres recherches nous enseignent que différentes formes de regards sont recherchées par les jeunes filles sur Internet. En d'autres termes, derrière cette idée d'une

⁶⁷ Dans nos précédents travaux, nous avons défini la publicité identitaire comme étant l'ensemble des interfaces de socialisation en ligne utilisés par le sujet avec l'objectif plus ou moins conscient de diffuser une image maîtrisée de lui-même. Il s'agit d'une publicité de l'identité dans la mesure où l'image de soi construite et diffusée (comme sur des interfaces de socialisation de type *Facebook*) participe de la promotion d'une image positive du sujet qui montre, mais qui dissimule également des éléments de son existence. L'objectif est publicitaire au sens où l'image cherche à capter le regard et l'attention, à cette différence près d'avec la publicité commerciale que le produit est ici le sujet lui-même.

quête de reconnaissance à travers l'exposition en ligne de photos ou de vidéos à connotation sexuelle se cache une pluralité de significations. En effet, de telles photos et vidéos concernant des mises en scène de strip-tease ou de relations sexuelles ont parfois des significations très différentes selon les jeunes filles impliquées. Si le jeu avec le regard de l'autre apparaît comme une caractéristique commune, il semble cependant s'exprimer différemment d'une situation à l'autre, et dissimule des motivations complexes qu'il importe de mieux comprendre, notamment pour mieux intervenir auprès de ces jeunes.

Une image, et une pluralité de significations

Une étude récente montre comment des images semblables, presque identiques, diffèrent cependant par l'histoire de leur fabrication. Ori Schwartz (2010a & b) révèle, entre autres, que plusieurs couples s'inspirent de la pornographie pour nourrir leur propres relations sexuelles, mais qu'ils le font pour des raisons fort différentes. Ce chercheur pointe par exemple de jeunes couples qui utilisent la pornographie comme un modèle à suivre. Dans ce premier cas, la pornographie pallie à un déficit de modèle, et vient répondre à la question omniprésente chez les jeunes générations du "comment" (Marzano 2006). Derrière la mise en scène par ces couples de leur propre sexualité sous des apparences de films pornographiques se cache alors l'idée que la sexualité peut correspondre effectivement à ce type de rapports. Mais l'auteur révèle également que la pornographie est utilisée par des jeunes couples comme un jouet érotique qui participe au renforcement de la complicité entre les partenaires. Dans ces cas, il s'agit de "jouer" à la *pornstar*, et de se mettre en scène pour partager et symboliser un moment de complicité. Ces jeunes considèrent eux-mêmes l'introduction de la pornographie dans leur propre vie sexuelle comme un acte de liberté. Il s'agit alors d'une réappropriation consentie et temporaire du film pornographique, de ses stéréotypes et de ses clichés, pour alimenter un jeu érotique.

Cet exemple frappant montre comment des images identiques (un jeune couple reproduisant des scènes de films pornographiques) dissimulent parfois des motivations distinctes, voire opposées. Dans les deux exemples donnés par Schwartz, nous sommes confrontés à deux comportements fondamentalement différents dans la mesure

où le premier renvoie à une absence de modèle, à un vide que les images pornographiques viennent remplir, alors que le second, au contraire, s'inscrit dans le contexte d'une vie de couple et de leurs décisions réfléchies et consenties. Ce premier exemple a l'avantage de nous rappeler que ce n'est pas dans le contenu de l'image que réside, pour ces jeunes, le sens de leur mise en scène, et souvent de leur mise en ligne. Le sens se situe plutôt au cœur des interactions que suscite la production de ces images.

Les différents registres de significations, qui expliquent la production d'images à connotation sexuelle par des jeunes filles et qui trouvent des échos dans la littérature scientifique existante, renforcent cette idée de la pluralité des significations accordées possiblement à des images semblables. Certes, dans le quotidien des jeunes, ces registres se font certainement écho, et s'entremêlent parfois dans une seule et même situation. Mais afin de nous sensibiliser à la pluralité des significations de l'image, nous proposons ici de les distinguer, sans oublier que la réalité, sans doute, les confond parfois plus qu'elle ne les sépare. Nous verrons également qu'au fil des exemples la recherche de reconnaissance trouve toujours une place, mais qu'elle s'exprime différemment au gré des contextes et des situations.

Confiance, engagement et "réflexivité"

L'exemple précédent au sujet de la pornographie nous sensibilise aux travaux d'Ori Schwartz menés en Israël et qui sont actuellement les plus avant-gardistes sur la question des usages sociaux de la caméra numérique par des adolescentes. Une partie de son travail explore plus particulièrement l'implication de la caméra dans la sexualité des plus jeunes, mais son approche est plus globale, au sens où ces usages sont mis en perspective au sein de la culture juvénile en général. Outre l'introduction de la pornographie dans l'intimité des jeunes, l'auteur révèle que la présence de la caméra numérique dans l'intimité de rapports sexuels participe de la création d'une ambiance érotique. En ce sens, elle joue un rôle comparable à celle de la musique qui vient transformer le décor de la rencontre dans l'intimité. Se filmer pendant la relation sexuelle trouve ici son sens dans l'effet que procure la présence de la caméra, et parfois aussi dans le fait de se voir à l'écran, en direct, au cours de la relation sexuelle. En d'autres termes, se filmer trans-

forme le contexte d'une relation sexuelle, et vient soutenir parfois la complicité du couple soucieux d'alimenter sa vie sexuelle (Schwartz 2010a).

Ce chercheur observe aussi que les jeunes rencontrés cherchent souvent, à travers l'usage de la caméra, à connaître "le point de vue de l'autre". En demandant à son petit copain ou à sa petite copine de filmer, certains espèrent partager le regard que l'autre porte sur lui-même pendant la relation sexuelle. L'angle de la prise de vue choisi par le partenaire est alors associé au point de vue intime du partenaire. Ici encore, les motivations pour filmer puis regarder une relation sexuelle à l'écran s'inscrivent dans une volonté de créer de l'intimité ou de renforcer la relation de confiance au sein du couple. La caméra est utilisée comme un instrument de découverte de l'autre, et sert à son utilisateur à comprendre sa place en tant que sujet au sein de la relation sexuelle. Elle vient répondre à la question "de quoi ai-je l'air pour l'autre ?", et indirectement à la question "qui suis-je pour l'autre ?". Les relations sexuelles sont parfois filmées sous le signe d'un désir de rapprochement et de partage.

Il existe aussi un pacte implicite entre les partenaires lors de la décision de se filmer dans l'intimité. L'acceptation (ou le refus) vient dire quelque chose de la relation, et se filmer confirme le lien de confiance établi entre les personnes. Il engage les membres du couple, au sens premier du terme, c'est-à-dire qu'il "met en gage". Ainsi, derrière des mises en scène d'actes sexuels chez des adolescents, se cache bien souvent le désir de symboliser son engagement envers l'autre, de signifier un rapprochement, bref de prouver son attachement, sa confiance et son amour. Le film scelle le pacte implicite qui est passé entre deux personnes, et qui concerne le respect de l'intimité de chacun. Soulignons que cette observation ne s'applique pas seulement aux films produits dans le contexte d'actes sexuels. En effet, l'usage de la caméra pour symboliser la force d'une relation ou la proximité entre deux personnes ne concerne pas seulement les couples, mais aussi les amis. L'acceptation d'être photographié ou filmé pendant une soirée festive par un ami peut aussi jouer ce rôle de renforcement symbolique de la relation et du lien de confiance. Plus encore, se laisser photographier ou filmer par un pair lors d'une consommation de psychotropes, d'un acte délinquant ou de toutes autres formes de prises de risque joue un rôle semblable, dans la mesure où l'intéressé abandonne entre les mains de l'autre sa réputation.

Certaines photos et vidéos à connotation sexuelle ne concernent pourtant qu'une seule personne, et des jeunes filles se mettent en scène délibérément et seules. Au cours de nos recherches, nous avons même découvert que certaines de ces photos ou vidéos ne sont visionnées que par leur productrice. Il n'existe alors qu'une seule actrice, réalisatrice et spectatrice confondue dans la même personne. La caméra numérique joue ici un rôle, non pas dans la découverte de l'autre ou dans le positionnement de soi dans le regard de l'autre, mais bien dans un projet de découverte de soi-même. Nous pourrions parler ici de l'inscription du film amateur, produit par soi-même et pour soi-même, dans le contexte d'un projet réflexif. Il s'agit de se voir, à travers une mise en scène produite et maîtrisée par l'acteur qui est aussi le réalisateur et spectateur du film. Des adolescentes se photographient ou se filment "en petite tenue", pointent l'objectif dans des miroirs ou sur des parties du corps qu'elles ne peuvent observer directement avec les yeux, parfois dans des positions érotiques, ou même lors de strip-teases. Un "autre" point de vue se superpose alors à l'image qu'elles ont d'elles-mêmes. L'idée d'une diffusion de ces photos ou vidéos est impensable. C'est ici le désir de se voir pour se connaître et se découvrir autrement qui motive la production de telles photos ou vidéos.

Depuis quelques années, Serge Tisseron parle "d'extimité" afin de clarifier le débat sur la présence de ce type d'images sur Internet :

"Je propose d'appeler "extimité" le mouvement qui pousse chacun à mettre en avant une partie de sa vie intime, autant physique que psychique. Cette tendance est longtemps passée inaperçue bien qu'elle soit essentielle à l'être humain. Elle consiste dans le désir de communiquer à propos de son monde intérieur. Mais ce mouvement serait incompréhensible s'il ne s'agissait que de "s'exprimer". Si les gens veulent extérioriser certains éléments de leur vie, c'est pour se les approprier, dans un second temps, en les intériorisant sur un autre mode grâce aux réactions qu'ils suscitent chez leurs proches" (Tisseron 2001, p. 52).

L'extimité est donc un mouvement qui recèle une dimension personnelle (mettre en avant sa vie intime) et qui se réalise dans une relation à l'autre (réactions suscitées chez les proches). À juste titre, Serge Tisseron parle alors d'extimité pour parler des images produites et diffusées sur Internet, notamment par des jeunes. Or, l'exemple des jeunes filles qui se filment elles-mêmes pour se regarder en solitaire ne concerne directement que la première dimen-

sion de l'extimité telle que la définit Serge Tisseron. En d'autres termes, la personne se met en avant, mais n'attend pas la réaction des autres. Elle cherche plutôt à susciter une réaction chez elle-même. Il ne s'agit pas d'extimité, mais de "réfleximité", c'est-à-dire d'un mouvement qui pousse certaines personnes, non pas à mettre en avant une partie de son intimité, mais à créer un nouveau regard à la fois intime et extérieur sur soi-même. La différence avec l'extimité se situe d'abord dans l'absence du regard de l'autre, puis dans la double position du sujet, à la fois acteur et spectateur.

Ce premier registre de significations montre que, dans certains cas, l'usage de la caméra trouve son sens dans la réalisation même du film, et parfois dans le visionnage intime, en couple ou seul, des images. Se pose alors la question de la diffusion, car, si ces films ne sont pas destinés à être diffusés en ligne, il peut arriver que ce soit le cas... Dans le contexte de la production d'un film en couple, c'est donc la rupture du pacte de l'engagement qui est signifiée par la diffusion en ligne de telles photos ou vidéos. Ce que le film scelle, le film peut l'annihiler. Du moins, le geste de la diffusion, dans de tels cas, cherche-t-il à symboliser la fin d'un engagement. Cette remarque est importante car elle souligne que la diffusion n'est pas toujours la motivation première de la production de films à connotation sexuelle, mais que le désir de symboliser et de renforcer un lien de confiance peut mener, tôt ou tard, à son contraire. Dans le cas de jeunes filles se mettant elles-mêmes en scène, la diffusion par une autre personne de ses photos ou vidéos relève de la logique que nous venons d'évoquer, au sens où un proche accédant au document tromperait la confiance de la personne ou profiterait de sa proximité avec elle pour lui dérober les images. Une fois de plus, à la diffusion s'associerait le bris d'un pacte, la rupture d'un engagement, la trahison d'une confiance⁶⁸. Ainsi, pour agir auprès des jeunes dans de tels contextes, le travail à engager devrait viser, non pas l'usage de la caméra et des images en soi, mais bien les notions d'engagement envers l'autre, de respect de l'intimité, voire de rupture amoureuse ou de conflits entre pairs.

⁶⁸ La diffusion de photos en fonction du sexe des personnes a été étudiée par Colley & al. (2010). Il ressort de l'étude plusieurs ressemblances dans les comportements observables chez les hommes et les femmes, mais aussi des différences sexuées, notamment en ce qui concerne la diffusion de photos par les femmes qui enverraient plus souvent des photos d'elles-mêmes à des hommes qu'à d'autres femmes.

Présentation et exposition de son corps

Les photos et les vidéos à connotation sexuelle impliquent la nudité du corps, et donc une mise en scène spécifique. Mais, dans certains cas, les images produites sont présentées par les jeunes moins comme des expositions de leur nudité que comme une production artistique qui a pour objet le corps. Dans son étude sur l'expérience de la photographie érotique chez les jeunes femmes, Amy Muise et son équipe montrent que la prise de telles photos participe d'une érotisation du corps et, comme nous l'avons vu précédemment, d'une redécouverte de soi (Muise & al. 2010, Schwartz 2010a). La réflexivité et l'extimité y jouent leur rôle, mais c'est le travail de mise en scène qui est ici revendiqué et qui fait sens. Le corps est d'abord compris comme l'objet d'une pratique artistique à travers laquelle la jeune fille pose un nouveau regard sur elle-même. Certaines vont d'ailleurs se photographier ou se filmer par elles-mêmes et pour elles-mêmes sans jamais montrer les documents produits, ce qui relève de la réflexivité. D'autres cependant vont tenir à partager ces images généralement auprès d'un entourage restreint (Muise & al. 2010), ce qui relève plutôt de l'extimité. Dans les deux cas, le travail de mise en scène du corps est ici fondamental dans la production des images, au sens où il s'agit d'érotiser le corps, et de mettre en avant son talent à le mettre en valeur. La personne se situe moins dans un rapport d'exposition de son corps que dans un rapport de présentation de soi. Pour reprendre les termes de David Le Breton, le corps est alors un accessoire de l'identité, manipulé, façonné, utilisé afin de montrer aux yeux des autres, non pas en quoi le sujet se définit, mais comment le sujet se définit à travers lui :

“Dans nos sociétés le corps tend à devenir une matière première à modeler selon l'ambiance du moment. Il est désormais pour nombre de contemporain un accessoire de la présence, un lieu de mise en scène de soi. La volonté de transformer son corps est devenue un lieu commun (...). Le corps n'est plus l'incarnation irréductible de soi mais une construction personnelle, un objet transitoire et manipulable susceptible de maintes métamorphoses selon les désirs de l'individu. S'il incarnait autrefois le destin de la personne, il est aujourd'hui une proposition toujours à affiner et à reprendre” (Le Breton 2002, p. 7).

Les adolescentes grandissent dans ce monde où le corps est un accessoire. Il est donc possible aussi de le mettre en scène, de le transformer, de l'érotiser pour dire quelque chose de soi-même, et

signifier autrement sa présence au monde. Certaines photos et vidéos érotiques, voire pornographiques, sont produites dans ce contexte où il s'agit d'exister à travers la présentation de son corps et, par extension, à travers la présentation de l'image de son corps mis en scène. La question est alors de comprendre ce qui cherche à être signifié à travers les images produites, et parfois diffusées en ligne.

Amy Muise rappelle que les photos érotiques sont parfois prises dans le contexte d'une relation avec un autre, un petit copain ou une petite copine, et qu'elles sont destinées à être montrées à un groupe restreint (2010). Ces photos sont érotiques et présentées aux proches comme telles, la beauté du corps et son potentiel érotique sont mis en avant. Le désir d'extimité explique ici la volonté de produire une image pour être montrée. L'usage d'Internet pour diffuser des images érotiques de soi, notamment auprès d'un groupe restreint, s'inscrit parfois dans cette logique où le corps vient signifier quelque chose qui relève de l'identité. Derrière la reconnaissance de son potentiel érotique, voire de son talent artistique, se trouve parfois la volonté de symboliser un rapport assumé à son propre corps ou la démarche d'appropriation en cours de son corps de femme. Ainsi des photos ou des vidéos à connotation sexuelle trouvent leur place dans une démarche identitaire plus large, qui comporte chez ces jeunes filles et ces jeunes femmes une dimension sexuée. Le corps-accessoire devient alors une interface pour communiquer cette démarche et, dans une logique d'extimité, de questionner le regard de l'autre.

Mais d'autres jeunes filles utilisent le corps, moins comme un accessoire de l'identité où il s'agirait de s'engager dans un travail sur soi et de se confronter au regard de l'autre, et davantage comme un élément d'une publicité identitaire. La différence est importante. L'usage du corps comme accessoire de l'identité engage le sujet dans la voie d'une quête identitaire, et il participe d'une découverte de soi-même. La publicité identitaire cherche moins la découverte de soi-même que la présentation manipulée de soi-même. Sans doute les deux démarches se rencontrent-elles parfois, mais le point de départ du sujet n'est pas tout à fait le même. Dans le premier cas, l'identité du sujet, l'intérieur, cherche à s'exprimer à travers la mise en scène du corps, puis cette identité s'incarne dans une forme visible au regard de l'autre à travers l'image. Dans le deuxième cas, le corps est utilisé de manière à répondre au regard extérieur, et parfois normatif, d'un groupe. L'important dans ce dernier cas, c'est d'être reconnu, non pas pour ce que l'on croit être mais pour

ce que l'on espère faire croire. Cette recherche de reconnaissance se confond parfois avec l'objectif d'être connu, c'est-à-dire d'être vu, et par le plus grand nombre. La mise en scène de la sexualité sur Internet participe parfois à cette course à la reconnaissance (Gram & Richards 2006). Ainsi un usage, en quelque sorte instrumental, d'images à connotation sexuelle est aussi pensable à travers une recherche de popularité, de célébrité, et plus banalement de recherche d'amis ou d'amoureux. Cette logique comporte certains risques dans la mesure où, sur Internet, le marché de la reconnaissance peut susciter une forme de surenchère dans l'usage de la sexualité comme élément promotionnel de soi (Lachance 2011).

Dans ces différents cas de figure, la jeune fille détient toujours un certain pouvoir sur sa propre mise en scène. En tenant la caméra, et en l'utilisant à sa guise, elle oriente le regard de l'autre (Thély 2002, White 2003). Ces cas se distinguent néanmoins l'un de l'autre à travers l'usage de ce pouvoir, et le sens qu'il finit par prendre dans des contextes qui dépassent celui de la production de photos et de vidéos, et qui renvoient même à la position de la personne parmi ses pairs, ses proches, son petit(e) ami(e), ses parents, etc. La diffusion de photos et de vidéos à connotation sexuelle trouve ici de nouvelles significations et, dans les différents cas, la quête du regard de l'autre fait partie de la démarche de la personne. L'extimité est essentielle car la réponse à la question "comment me plaire ?" passe par la réponse à la question "comment plaire aux autres ?". Or la diffusion en ligne de ces images ne s'explique pas exactement de la même manière dans les deux cas, puisque l'objectif recherché n'est pas exactement le même.

Le second registre de significations autour du corps, celui de la publicité identitaire, souligne que des images très proches les unes des autres par leurs contenus se distinguent parfois au regard de leur inscription dans la démarche de l'adolescente. Nous pouvons même nous demander s'il n'existe pas une évolution chez certaines d'entre elles quant à la mise en scène de leur sexualité sur Internet avec le temps, une évolution qui pourrait se traduire par un usage de la photo et de la vidéo qui s'inscrirait d'abord dans une logique de publicité identitaire puis, avec l'âge, dans une logique de corps-accessoire. Ou encore, peut-être des jeunes filles conjuguent-elle ces deux types d'usages, jouant sur les deux registres selon les occasions et les situations. Dans tous les cas, la prudence est bel et bien de mise lorsqu'il s'agit pour nous, adultes, de tenter d'interpréter le contenu d'une photo ou d'une vidéo diffusée en

ligne par les jeunes. Pour cela, il faut bien entendu s'enquérir du récit, non seulement de la production de l'image, mais du moment de diffusion, de son contexte, et du rôle des différentes personnes impliquées. Ainsi les découvertes parfois "choquantes" sur Internet gagneront à être lues comme des révélateurs de situations, voire de problématiques, non pas liées aux usages des technologies récentes de l'image et de la communication, mais aux relations quotidiennes des adolescents.

La mise en scène de la sexualité pour transgresser

L'exposition de son corps et de sa nudité, voire de l'implication de soi dans des actes sexuels explicites, vise parfois à dépasser les limites acceptées ou acceptables pour une personne de l'entourage de l'adolescente ou de l'adolescent. Ainsi des photos et des vidéos sont produites pour s'attaquer aux normes "socialement acceptables", s'élever contre l'autorité des parents, susciter la jalousie d'un petit copain ou d'une petite copine. Dans ce contexte, le corps est mis en scène et en ligne pour s'engager dans un jeu de transgression. La nudité ou des actes sexuels sont filmés et diffusés afin d'être vus par ceux à qui on réserve un temps de visionnage. C'est ici la question incontournable du consentement qui joue un rôle et qui participe de la fabrication de significations plurielles. L'exposition de photos ou de vidéos à connotation sexuelle s'affiche généralement comme une transgression lorsqu'elle se passe du consentement d'un groupe ou d'une personne qui considère comme inacceptable, non pas l'acte de mise en scène, mais bien l'acte de mise en ligne. En d'autres termes, la photo ou la vidéo ne crée pas toujours le problème en soi. C'est sa présence sur des sites Internet publics qui suscite la désapprobation. Quelle est la nature de cette dernière ? Elle est morale d'abord, une limite intériorisée par le jeune et qui a valeur d'interdit. C'est précisément ce que nous évoquions au début de notre propos en mentionnant que certaines jeunes filles, même lorsqu'elles diffusent des photos à connotation sexuelle d'elles-mêmes, s'inquiètent de ne pas paraître trop "vulgaires". Certaines adolescentes vont au contraire transgresser cet interdit précisément pour trouver la désapprobation.

Différentes explications sont envisageables pour comprendre cette recherche délibérée des limites. Parmi elles, la socio-anthropologie s'efforce depuis une vingtaine d'années de définir la rela-

tion entre recherche de limites et mises à l'épreuve de soi (Le Breton 2002, 2007, Goguel d'Allondans 2005). En effet, des mises à l'épreuve parfois nécessaires dans le contexte de l'adolescence engagent le jeune à mettre en danger son corps, mais aussi à se mettre à l'épreuve sur d'autres registres :

“La notion d'épreuve semble appropriée pour décrire ce que vivent les jeunes d'autrefois et d'aujourd'hui. Elle a l'avantage de mettre en perspective qu'il s'agit du franchissement d'une limite qui suscite une charge émotive très forte. On se souvient que l'enjeu de l'épreuve est double : un accomplissement physique et moral” (Jeffrey 2005, p. 54).

L'épreuve, rappelons-le, s'inscrit dans une anthropologie du passage à l'âge adulte, c'est-à-dire qu'elle s'inspire d'une modalité ancestrale qui consiste à mettre les plus jeunes des sociétés à l'épreuve pour qu'ils puissent prouver leur valeur et leur droit de participer à la vie adulte. Cette modalité existe toujours chez les jeunes générations. Elle joue plusieurs rôles et, parmi ceux-ci, celui de trouver une réponse aux ambiguïtés des interdits dans nos sociétés contemporaines. Qu'est-ce qui est acceptable et qu'est-ce qui ne l'est pas ? Dans les sociétés d'autrefois, les rituels servaient à délimiter dans le temps et dans l'espace la place de la sexualité, et dans le même élan à l'entourer d'interdits. Dans certains cas même, on s'adonnait, au cours de rituels, à des pratiques interdites en d'autres temps et d'autres espaces. Pour l'anthropologue, il n'est donc pas surprenant qu'aujourd'hui des jeunes jouent avec les interdits (ou se livrent à des actes qu'ils croient interdits par la plupart des adultes) dans différents contextes, notamment au cours de rassemblement festifs ou autres.

En exposant leur nudité ou leur sexualité sur Internet, certains jeunes vont toucher les enjeux physique et moral inhérents à l'épreuve. Sans doute le geste pose-t-il la question : est-ce mal de se filmer ? Mais sans doute implique-t-il aussi la question : est-ce mal de se montrer ? Ici encore, l'extimité joue son rôle, mais le désir de répandre ses craintes intérieures s'exprime à travers la recherche d'un discours ou d'un geste qui marquerait enfin la limite et l'interdit. Des jeunes peuvent rechercher ce discours ou ce geste au sein de la communauté anonyme des internautes, mais aussi chez le père ou la mère confrontés aux images exposées comme un signe de provocation sur un blog ou sur les médias sociaux. Dans tous les cas, cette première forme de transgression, qui s'exprime par la diffusion d'une image, pose la question de la limite trouvée

dans un regard extérieur, voire en se confrontant à un ordre moral qui le dépasse.

Une seconde forme de transgression consiste dans la diffusion d'images à connotation sexuelle inscrites dans le contexte d'une relation amoureuse, parfois amicale. Des photos ou des vidéos ont alors été produites pour des raisons énumérées précédemment, puis le lien de confiance est rompu, et la diffusion de photos ou de vidéos intimes intensifie ou marque le début d'une relation conflictuelle. Il s'agit alors de s'adresser au petit copain ou à la petite copine, ou à un ami, en diffusant une image qui symbolise une position, une déception, de la colère ou un désir de vengeance. Se retrouvent ici les exemples de vidéos prises pendant l'intimité d'une relation sexuelle avec le consentement des partenaires, mais dont l'usage est détourné dans le contexte d'une relation dont la nature s'est transformée. Ou bien des photos ou des vidéos ont été prises par une personne, puis confiées à un proche qui trahit cette confiance en les diffusant. Si le contenu de l'image évoque l'intensité du sentiment ressenti par celui qui passe à l'acte, il n'en demeure par moins que le geste significatif est celui de la diffusion. C'est en larguant la photo ou la vidéo dans le cyberspace que le message est transmis à l'autre.

Ces exemples sont à distinguer des photos et vidéos produites sans le consentement du partenaire, ou des photos et vidéos volées à son insu. Dans cette troisième forme de transgression, la production des images est subordonnée à l'idée de leur diffusion. Elles sont produites pour être montrées. C'est l'exemple ici de garçons ou de filles qui filment leur partenaire, à leur insu, et avec l'objectif de les montrer à d'autres personnes. Les idées de la conquête ou de la performance sont sous-jacentes à ces transgressions, et c'est bien souvent l'exploit qui compte davantage que la valeur de la relation partagée dans l'intimité. Ici la recherche de reconnaissance par les pairs (souvent de même sexe) dépasse l'idée de préserver l'intimité du couple.

Ce troisième registre de significations autour de la transgression rappelle que l'usage de la caméra et des images peut aussi bien participer du renforcement du lien de confiance qu'alimenter un conflit ou symboliser une rupture. Des travaux récents ont en ce sens montré qu'une pluralité de significations est accordée aux actes photographiques et filmiques dans la relation amoureuse (Schwarz 2009, 2010b) et que ces actes doivent être contextualisés dans le temps et l'espace de l'expérience du sujet pour en saisir le

sens (Scifo 2005). L'acceptation de se laisser prendre en photo par un inconnu signe l'intérêt d'une jeune fille pour cette marque d'affection, une photo prise ensemble à la fin d'une première sortie signifie l'engagement dans une relation plus sérieuse, le refus de se laisser photographier peut annoncer la fin d'une relation... Il en va de même dans le domaine de la sexualité, où la caméra et l'image participent de la création d'ambiance érotique, mais sont aussi parfois des instruments de vengeance ou des armes pour attaquer celui que l'on a autrefois tant aimé. Ainsi, non seulement des images semblables cachent des significations distinctes, mais une même image change de signification avec le temps, et selon les usages qui en sont faits... Nos remarques montrent que les observations de chercheurs comme Koskinen et Kurvinen (2002) s'appliquent aussi aux photos et vidéos à connotation sexuelle : *“Tout en vaquant à leurs activités normales, les gens produisent des points de vues de leur environnement à destination d'autres personnes. Observant et témoignant de leurs alentours grâce à des moyens picturaux, ils rendent du même coup ces environnement disponibles pour des interactions”* (Koskinen & Kurvinen 2002, p. 132). Malencontreusement, des environnements destinés à un usage privé se retrouvent parfois disponibles pour d'autres interactions qui se déroulent dans un espace public.

Conclusion

Nous n'avons sans doute pas épuisé les registres de signification qu'impliquent aujourd'hui les usages de la caméra numérique et de l'image dans la vie sexuelle des adolescentes et des adolescents. La complexité du phénomène tient, entre autres, au fait que le contenu des images disponibles et visibles ne constitue en fait que la pointe de l'iceberg du phénomène. Fait paradoxal, nous reconnaissons généralement la polysémie des images, mais lorsqu'elle implique les plus jeunes, et notamment leur nudité et leur sexualité, ce principe, pourtant fondamental, nous échappe et tend à être oublié. Pourtant, notre brève exploration du sujet montre que ces images, comme toutes les images, ne peuvent trouver leur véritable sens que dans le contexte de leur fabrication. L'image est plurielle à travers les nombreuses histoires qui sont susceptibles d'en expliquer la production. Ce principe s'applique aussi, et peut-être surtout, aux images produites par les jeunes générations.

En analysant la place de l'autre et du corps, puis la notion de transgression, nous constatons d'abord que la plupart des usages sociaux de la caméra et des images numériques impliquent l'autre, que ce soit sous la forme d'une symbolisation d'une relation de confiance, d'une recherche d'adhésion et de reconnaissance, et même d'une volonté de provoquer. Mais parfois photos et vidéos sont produites par soi et pour soi, destinées à des visionnages intimes et réservés au producteur même de ces documents. Nous avons proposé ici le terme de réfleximité pour en rendre compte. Pendant longtemps, nous avons fait l'erreur de comparer les blogs, et même les médias sociaux à des journaux intimes. Des travaux, comme ceux de Serge Tisseron, ont montré que ce n'était pas comparable. Or, maintenant que nous avons établi une nette distinction entre les deux, des comportements relativement récents, comme le fait de se photographier, de se filmer et de se regarder en secret, montrent qu'il existe désormais des usages de la caméra et de l'image numérique qui s'apparentent effectivement aux usages du journal intime. Destinés uniquement à soi-même, ces usages participent de la réfleximité, en ce sens qu'ils sont des mouvements tournés vers l'extérieur, mais exclusivement réservés à soi-même et inscrits dans une démarche de découverte de soi.

La production de photos et de vidéos à connotation sexuelle par des jeunes s'inscrit le plus souvent dans le contexte d'une découverte de soi, d'une expérimentation, d'une volonté de rencontrer l'autre et d'une difficulté parfois à gérer les conflits. En ce sens, l'usage de ces images est représentative, non pas de l'appropriation des technologies récentes de l'image et des communications par les jeunes, mais plutôt des relations vécues par ces derniers au tournant du XXI^e siècle. En tant qu'adulte, nous avons la possibilité de trouver dans ces expressions visuelles, notamment diffusées sur Internet, des révélateurs de ce qui se trame parmi les plus jeunes. Plus encore, nous ne pouvons plus fermer les yeux sur des phénomènes qui autrefois ne laissaient pas toujours de traces visibles : intimidation, atteinte à la réputation, violence, etc. Il en est de même pour les photos et vidéos à connotation sexuelle que nous retrouvons sur Internet. Elles viennent dire quelque chose des jeunes générations et, par conséquent, nous ne pouvons plus les ignorer.

Bibliographie

- Boyd D. (2008), *Taken Out of Context : American Teen Sociality in Network Publics*, PhD Dissertation, Berkeley CA, University of California, School of Information.
- Colley A. & al. (2010), Communication Using Camera-Phone Among Young Men and Women : Who Send What to Whom ?, *Sex Roles*, 63, p. 348-360.
- Goguel d'Allondans T. (2005), *Les sexualités initiatiques. La révolution sexuelle n'a pas eu lieu*, Paris, Belin.
- Gram M. & Richards L. (2006), "All Eyes On Me" : Unge pigers seksualiserede iscenestættelser på Arto, *Social Kritik*, 105.
- Hirdman A. (2010), Vision and intimacy: Gendered communication online, *Nordicom Review*, 31(1), 3-13. (1), p. 3-13.
- Jeffrey D. (2005), Conduites à risque et rites de passage à l'adolescence, in Jeffrey D. & al. (dir.), *Jeunesse à risque, rites et passage*, Québec, Presses de l'Université Laval, p. 45-56.
- Koskinen I. & Kurvinen E. (2002), Messages visuels mobiles. Nouvelle technologie et interaction, *Réseaux*, 2 (112), p. 108-138.
- Lachance J. (2011), *L'adolescence hypermoderne. Le nouveau rapport au temps des jeunes*, Québec, Presses de l'Université Laval.
- Lachance J. (2012), *Socio-anthropologie de l'adolescence. Lecture de David Le Breton*, Québec, Presses de l'Université Laval.
- Le Breton D. (2002a), *Signes d'identité. Tatouages, piercings et autres marques corporelles*, Paris, Métailié.
- Le Breton D. (2002b), *Conduites à risque. Des jeux de mort au jeu de vivre*, Paris, PUF.
- Le Breton D. (2007), *En souffrance. Adolescence et entrée dans la vie*, Paris, Métailié.
- Livingston S. (2008), Taking risky opportunities in youthful content creation : teenagers' use of social networking sites for intimacy, privacy and self-expression, *New Media & Society*, 10, p. 393-411.
- Marzano M. (2006), *Malaise dans la sexualité*, Paris, Lattès.
- Muise A. & al. (2010), Bare'ing it all for the Camera: Women's Experience of Having Erotic Photograph Taken, *Sexuality & Culture*, 14, p. 126-143.
- Patchin J.W. & Hindjuda S. (2010), Trends in online social networking: adolescent use of MySpace over time, *New Media & Society*, 12 (2), p. 197-216.
- Pierce T. (2007), X-posed on MySpace: A Content Analysis of "MySpace" Social Networking Sites, *Journal of Media Psychology*, 12 (1), p. 1-15.
- Schwarz O. (2010a), Going to bed with a camera : On the visualization of sexuality and the production of knowledge, *International Journal of Cultural Studies*, 13 (6), p. 637-656.
- Schwarz O. (2010b), Negotiating romance in front of the lens, *Visual Communication*, 9 (2), p. 151-169.
- Schwarz O. (2010c), On friendship, boobs and the logic of the catalogue : Online self-portraits as a means for the exchange of capital, *Convergence*, 16 (2), p. 163-183.

- Schwarz O. (2011), Who moved my conversation ? Instant messaging, intertextuality and new regimes of intimacy and truth, *Media, Culture and Society*, 33 (1), p. 71-87.
- Scifo B. (2005), The Domestication of Camera-Phone and MMS Communication. The Early Experiences of Young Italians, in Nyíri K. (ed.), *A Sense of Place. The Global and the Local in Mobile Communication*, Vienna, Passagen Verlag, p. 363-74.
- Sveningsson Elm M. (2009), Teenagers Get Undressed On the Internet. Young People's exposure of Bodies in a Swedish Internet Community, *Nordicom Review*, 30 (2), p. 87-103.
- Thély N. (2002), *Vu à la web-cam. Essai sur la web-intimité*, Paris, Les Presses du Réel.
- Tisseron S. (2001), *L'intimité surexposée*, Paris, Ramsay.
- Tisseron S. (2005), *Psychanalyse de l'image. Des premiers traits au virtuel*, Paris, Dunod.
- Tisseron S. (2011), Article "Extime", in Le Breton D. & Marcelli D. (dir.), *Dictionnaire de l'adolescence et de la jeunesse*, Paris, PUF, p. 309-311.
- White M. (2003), Too Close to See: Men, Women, and Webcams, *New Media & Society*, 5 (1), p. 7-28.

Effets de paradoxe
des dispositifs d'observation

Incons(is)tance du sujet et perplexité du regard clinique

Dominique Merg-Essadi & Patrick Schmoll

La construction de soi dans les dispositifs d'observation⁶⁹

Les chapitres précédents interrogent les modèles psychologiques et sociologiques de l'acteur en tant que sujet "solide". La consistance de soi, telle que l'idée nous en est transmise à la fois par la pensée judéo-chrétienne et par la philosophie depuis Descartes, se perd dans l'expérience que nous faisons tous les jours de l'entrecroisement abyssal des regards qui nous construisent. Le sujet s'identifie à des autres, qui eux-mêmes s'identifient à d'autres qu'eux. Les identifications par lesquels le sujet tente de se donner à lui-même et à autrui comme unifié, consistant, délimité entre une intériorité et une extériorité, sont condamnées à ne jamais pouvoir se refermer complètement sur un tel aboutissement, dans la mesure où elles ont pour enjeu foncier de capter le regard d'un autre, qui est toujours, logiquement, le regard que cet autre porte sur le regard porté par d'autres sur d'autres que lui, etc.

Dans les chapitres qui suivent, nous traiterons d'une forme particulière de regard dont les dispositifs contribuent également à la construction spec[tac]ulaire de soi : le regard clinique. Celui-ci trouve son prototype dans le champ médical, mais ses déclinaisons

⁶⁹ Ce chapitre reprend pour l'essentiel notre travail publié en 2008 : D. Merg-Essadi & P. Schmoll (2008), Le sujet est-il soluble dans la clinique ? Perplexité de l'expertise clinique dans un processus de décision éthique : la réponse aux demandes d'interruption médicale de grossesse, *Revue des Sciences Sociales*, Strasbourg, Université Marc Bloch, 39, p. 30-43.

produisent leurs effets beaucoup plus largement dans le champ social : les entretiens d'embauche, les audits, les expertises et évaluations de toutes sortes diffusent un modèle dont le principe est celui de la confession (Hahn 1992), une auto-observation construite pour être donnée à voir et à entendre à un autre, reconnu pour sa compétence à dire ce que nous sommes.

La clinique (qu'elle soit médicale ou psychologique, voire sociologique) se définit au départ par l'observation, c'est-à-dire comme une organisation du regard, ainsi que l'a bien montré Michel Foucault (1963). Il ne semble pas que l'on prenne toujours dans les observations cliniques la mesure du fonctionnement spéculaire et spectaculaire de cette organisation. Le sujet s'exprime dans des symptômes qu'il donne à voir. L'observateur devrait donc se demander si le sujet ainsi observé montre les mêmes signes à tout le monde ou préférentiellement à lui, l'observateur, dans le cadre de l'observation, s'il en montre d'autres ailleurs, s'il en est qu'il pourrait montrer mais choisit ou est contraint de cacher, et au final, si ce n'est pas son regard à lui, observateur, et le dispositif que ce regard construit, qui a pour effet de susciter la production de ce symptôme. Que la clinique ne soit pas qu'un regard au sens strict, mais aussi une écoute, n'évacue pas cette donnée spec[tac]ulaire : les psy écoutent des histoires qui sont celles que des sujets leur racontent, qui ne sont pas forcément celles qu'ils se racontent à eux-mêmes ou racontent à d'autres, et toutes ces histoires sont élaborées à partir des histoires qu'ils ont entendu raconter par d'autres à d'autres qu'eux.

Nombre de cliniciens continuent à ignorer les effets de ce "donné à voir" en attribuant aux symptômes une valeur en soi : le symptôme dit quelque chose de ferme sur ce qu'est le sujet observé, ce qui permet à l'observateur de formuler un savoir tout aussi ferme sur ce dernier. Le fait que l'on ne rencontre plus de nos jours autant de "beaux cas" d'hystérie ou de névrose obsessionnelle, que les catégories nosographiques soient devenues "labiles", que les "cas-limite" se soient multipliés au point de constituer une catégorie en tant que telle, n'empêche pas cette forme de la clinique de prospérer, au besoin en renonçant à la figure du "tableau" pour celle de la "check-list". L'essentiel semble préservé, qui est d'assurer à ceux qui tiennent le stylo qu'ils sont du bon côté de la ligne qui sépare le normal du pathologique. Les sujets observés peuvent leur raconter n'importe quoi, ce "n'importe quoi" les confirme dans la

conviction qu'il existe au moins un sujet unifié, consistant, raisonnable sinon rationnel : celui qui observe.

La vie quotidienne dans les sociétés qui sont les nôtres finit pourtant par perturber cette représentation du monde. La multiplication des dispositifs dans lesquels des gens du commun sont observés ou choisissent eux-mêmes de s'exposer au regard d'autrui dessine une sorte de caricature, à l'échelle de la société entière, du dispositif clinique – une caricature qui n'en est pas moins un analyseur. Les inventions techniques, dans les domaines télévisuel et téléinformatique, ne sont pas étrangères à cette prolifération des dispositifs, qui enrichissent, complexifient et, pour ainsi dire, perplexifient ceux, plus simples, du miroir, du masque et du panoptique. Elles accompagnent et suscitent des conduites individuelles et collectives qu'un regard clinique peut continuer à considérer comme pathologiques, mais que la généralisation des situations, ainsi que leur médiatisation, finissent par rendre normales, au sens où un très grand nombre de personnes en font désormais l'expérience ou les réceptionnent comme telles : exposition de soi sous les webcams d'Internet, dans la pornographie, dans les émissions de télé réalité, contrôle social sous les caméras de vidéosurveillance, etc. Le sujet aujourd'hui se construit de plus en plus explicitement sous le regard d'autrui, il semble avoir besoin de cet appareillage spec[tac]ulaire pour s'assurer de sa propre consistance. Et tout en même temps, la multiplication des dispositifs et des regards lui permet de jouer des rôles et des personnages différents dans des contextes qui s'ignorent mutuellement, creusant ainsi l'incertitude de cette consistance de soi en deçà ou au-delà de la diffraction des identités.

Cette modalité ne peut plus être interprétée simplement dans les catégories de l'hystérie ou de l'exhibitionnisme, sauf à considérer que la société entière est devenue folle, et que la normalité – ce qui serait un oxymore – est devenue minoritaire. Du coup, la clinique hésite à catégoriser fermement.

Les situations requérant une expertise psychologique sont sans doute celles qui, logiquement, pâtissent le plus de cette évolution. Elles sont pourtant de plus en plus nombreuses dans une société où la complexité des situations et l'incertitude des savoirs et des valeurs rendent la prévision et la prise de décision délicates : entretiens et tests de recrutement, examens psychologiques dans le cadre d'une procédure judiciaire, comités d'éthique, etc. sont censés permettre une assignation précise d'individus, d'un côté ou de l'autre d'une décision à prendre, à caractère binaire : embauche ou

non par un employeur, emprisonnement ou placement hospitalier, autorisation de garde d'enfants, décision en matière biomédicale, etc. Or, d'une part, on doit constater une perplexité de la clinique, qui ne peut affirmer si le sujet observé est ou était "lui-même" dans la situation d'observation, et s'il continuera à l'être une fois prise la décision qui motivait l'expertise. D'autre part, le sujet s'adapte à cette situation d'observation pour en jouer à son avantage.

Nous explorerons ici cette question de la consistance du sujet telle qu'elle se pose dans un dispositif d'expertise, en prenant l'exemple du processus de décision en matière d'interruption médicale de grossesse, et ce à partir d'un "cas clinique" dont la déconstruction nous est apparue à cet égard éclairante.

Le dispositif d'expertise en matière d'IVG

Le régime des interruptions volontaires de grossesse (IVG) est commandé en France par les articles L.2212-1 et suivants du CSP, modifiés par la loi no 2001-588 du 4 juillet 2001 relative à l'interruption volontaire de grossesse et à la contraception. Le code distingue deux catégories d'IVG : l'interruption pratiquée avant la fin de la douzième semaine de grossesse en cas de situation de détresse et l'interruption pratiquée pour motif médical.

L'IVG au sens qui est communément désigné par ce terme est régie par l'article L.2212-1 qui stipule que "la femme enceinte que son état place dans une situation de détresse peut demander à un médecin l'interruption de sa grossesse. Cette interruption ne peut être pratiquée qu'avant la fin de la douzième semaine de grossesse". Le Conseil d'État a estimé (arrêt Lahache du 31 octobre 1980) que la femme était souveraine dans l'appréciation de son "état de détresse".

L'IVG pratiquée pour motif médical, plus communément appelée IMG (interruption médicale de grossesse) est régie par l'article L.2213-1 qui stipule que "l'interruption volontaire d'une grossesse peut, à toute époque, être pratiquée si deux médecins membres d'une équipe pluridisciplinaire attestent, après que cette équipe a rendu son avis consultatif, soit que la poursuite de la grossesse met en péril grave la santé de la femme, soit qu'il existe une forte probabilité que l'enfant à naître soit atteint d'une affection d'une particulière gravité reconnue comme incurable au moment du diagnostic".

Lorsque l'interruption est envisagée pour protéger la santé de la femme, l'équipe pluridisciplinaire en question doit comprendre "au moins trois personnes qui sont un médecin qualifié en gynécologie obstétrique, un médecin choisi par la femme et une personne qualifiée tenue au secret professionnel qui peut être un assistant social ou un psychologue". Soulignons ici que le Législateur prévoit explicitement que le troisième membre de ce collège peut être un non médecin, en désignant les deux professions pouvant être convoquées à cette place. On peut lire cette précision comme une manière de définir en quoi le professionnel ici sollicité doit être "qualifié" : bien qu'il s'agisse d'apprécier un "péril grave" sur la santé de la femme, l'avis du troisième spécialiste n'est pas médical, mais social et/ou psychologique. Cette disposition devait permettre à des demandes d'IVG formulées dans des situations particulières (viol, inceste, problèmes psychiatriques sévères...) au delà du délai des douze (initialement dix) semaines d'être néanmoins prises en compte au titre d'un péril sur l'équilibre psychique ou psychosocial de la femme. Toutefois, elle a aussi pour effet d'introduire, sous une autre formulation, la "détresse" de la femme dans le dispositif de l'IMG. Dans ce dispositif, l'évaluation de sa détresse n'appartient plus à la femme, comme dans l'IVG : elle est remise à un colloque d'experts.

L'obligation légale d'une évaluation psychologique est cohérente avec l'évolution de la définition institutionnelle de la santé, qui considère cette dernière comme un état de bien-être physique mais également psychique et social⁷⁰. Cette définition conduit à médicaliser des situations psychologiques et sociales, c'est-à-dire à considérer des situations de mal-être comme une maladie et à demander aux professionnels de santé d'apporter des solutions médicales à des problèmes qui devraient être traités socialement ou psychologiquement.

L'expertise psychologique dans ce dispositif pose, davantage qu'un problème de méthode, un problème épistémologique. La définition de l'état de santé, ainsi libérée de critères strictement biologiques, appelle des méthodes relevant des sciences humaines et

⁷⁰ "La santé est un état de complet bien-être physique, mental et social, et ne consiste pas seulement en une absence de maladie ou d'infirmité" : Préambule à la Constitution de l'Organisation mondiale de la Santé, adopté par la Conférence internationale sur la Santé, New York, 19-22 juin 1946, signé le 22 juillet 1946 par les représentants de 61 États (Actes officiels de l'Organisation Mondiale de la Santé, 1946, n° 2, p. 100) et entré en vigueur le 7 avril 1948.

sociales pour son évaluation : centralement l'observation des conduites, la collecte de la parole de la patiente, et la collecte d'informations indirectes sur la situation sociale de celle-ci. Mais dans l'approche de ce matériau l'évaluation psychologique reste captive du dispositif qui la commande. Celui-ci pose au départ le problème comme un problème médical, et qui doit rester médical (c'est-à-dire concerner la santé) : le psy fait partie, un parmi d'autres, des experts qui rendent un avis, il est membre d'un staff composé en majorité de médecins, il est lui-même personnel hospitalier, soumis à une hiérarchie médicale, qui vit et pense au quotidien l'humain dans les catégories du soin (normal-pathologique, soignant-soigné), il est souvent lui-même un médecin, c'est-à-dire, non pas un psychologue mais un psychiatre. Pour pouvoir rendre un avis qui soit simplement audible par ses collègues, le psychologue est obligé d'adopter un langage qui oscille entre le discours médical et le discours commun, au risque de s'y laisser prendre lui-même.

Incertitudes de la clinique : le cas de Mme S

Première étape

Dominique Merg⁷¹ rencontre Mme S le lundi 19 avril au centre hospitalier Y dans le cadre du dispositif prévu par le Code de santé publique en matière d'interruption médicale de grossesse.

Sa grossesse a été révélée avant le week-end, le vendredi 16 avril. La demande d'interruption de grossesse est donc rapide et ne suggère aucune tergiversation de la part de Mme S. Elle est cependant trop tardive pour entrer dans le cadre de l'interruption volontaire dans le délai des douze semaines de grossesse : Mme S. est enceinte de plus de trois mois. C'est pourquoi elle est adressée à l'équipe pluridisciplinaire dans le cadre d'une demande d'interruption médicale de grossesse, laquelle peut être pratiquée au delà de ce délai. DM la reçoit en sa qualité de troisième membre, non-

⁷¹ Mme S a été rencontrée par Dominique Merg (DM par la suite). Dans le laps de temps qui séparait deux entretiens, ceux-ci ont fait l'objet d'un travail de reprise avec Patrick Schmoll dans une perspective d'analyse clinique et institutionnelle et d'élaboration des interventions en réponse. Le "nous" collectif exprime que les deux auteurs assument la responsabilité collective du présent article, en tant que forme écrite d'une description de cas et de son interprétation.

médecin, du dispositif prévu par la loi, après qu'elle a rencontré les Dr. A et B, toutes deux des femmes, comme DM.

Mme S est Géorgienne, ne parle pas le français, et est de ce fait assistée par un interprète d'une association d'aide aux migrants en matière de santé. Elle se présente comme ayant 23 ans, divorcée, immigrée pour motifs politiques mais en situation irrégulière, n'ayant pas le statut de réfugiée, et sans ressources, en état, par conséquent, de précarité sociale et d'isolement. Après avoir été logée dans un centre d'hébergement cet hiver, elle est accueillie dans une famille de compatriotes, un couple ayant un bébé de quatre mois.

Elle explique sa demande tardive par le fait qu'elle n'avait pas imaginé pouvoir être enceinte. Elle a attribué son aménorrhée, ainsi que les signes somatiques de nausée et de fatigue, à des troubles thyroïdiens qui ont fini par l'amener à consulter, mais tardivement en raison de sa situation. Le diagnostic de grossesse l'a "rendue comme folle", dit-elle : elle n'a pas de relations avec un homme, et si elle se trouve enceinte, ce ne peut être que du fait de violences sexuelles qu'elle aurait subies il y a trois mois dans une gare parisienne. Quatre hommes l'auraient contenue et l'un d'eux l'aurait violée. Elle dit en avoir fait des cauchemars par la suite et conserver la sensation d'une douleur permanente.

Certains indices dans l'entretien avec Mme S tendent à confirmer que le trauma est effectif. Elle garde un souvenir persistant du visage du violeur. Un souvenir s'est également fixé, à la manière d'un souvenir-écran, sur l'image du pantalon porté par l'un de ses agresseurs. Cette image et tout ce qui l'évoque lui sont insoutenables. D'une part, en restituant le déroulement de la scène de viol, l'image du pantalon s'impose à elle, associée à un sentiment d'effroi. D'autre part, voir un vêtement similaire porté par un homme dans la rue provoque chez elle un sentiment d'angoisse, et l'amène à détourner son regard.

Mme S ne souhaite cependant pas porter plainte : elle ne veut pas ré-évoquer cet événement avec un spécialiste, ni rencontrer dans un groupe de parole des personnes ayant subi la même situation. Elle ne peut pas non plus se tourner vers sa famille, dont elle n'a plus de nouvelles. Seule la jeune femme qui l'héberge connaît son histoire. L'émotion la submerge visiblement.

Mme S ne veut pas poursuivre la grossesse. Elle n'invoque pas ses difficultés sociales : nous supposons donc qu'en d'autres circonstances, elle aurait accepté l'enfant même en n'ayant pas les moyens matériels de l'accueillir. Le mobile explicite de sa de-

mande d'interruption de grossesse, c'est qu'elle ne peut pas imaginer être la mère d'un enfant qui n'aurait pas de père. L'avortement est contre ses principes, mais elle se sent incapable de porter l'enfant d'un homme qu'elle n'a pas connu. Elle n'envisage pas non plus de mener la grossesse à terme pour confier l'enfant ensuite à l'adoption, car elle sait qu'elle ressentirait alors un attachement pour le bébé et serait déchirée entre deux situations pareillement intenables, s'en séparer ou élever un enfant sans père.

À l'issue de l'entretien, premier stade de l'analyse de cette situation, notre évaluation est claire : les critères sont réunis pour donner un avis favorable à la demande d'interruption de grossesse. En effet, la demande de Mme S se situe clairement dans le cas de figure des situations particulières (viol, inceste, etc.) prévues par le Législateur. Elle est catastrophée par la perspective de mener à terme une grossesse qui ferait d'elle la mère d'un enfant qu'elle ne peut se représenter et la placerait dans une position de fille-mère qu'elle exclut de pouvoir tenir. La violence du viol pourrait être redoublée par la réactivation de son souvenir, l'enfant pouvant être de surcroît placé dans la position inconfortable d'en être ultérieurement le mémorial vivant et permanent.

Deuxième étape

Notre première évaluation est ébranlée par la confrontation avec l'avis des collègues médecins de DM. Le Dr A, l'une des deux médecins qui a rencontré Mme S, fait part à DM de ses doutes sur la réalité du viol allégué par Mme S. Celle-ci ne pleurerait pas quand elle s'est présentée chez elle, elle n'avait pas l'air malheureuse, mais plutôt agressive et revendicative. Le Dr A sait qu'elle s'est présentée dans un premier temps dans un autre centre, X, pour demander une interruption volontaire de grossesse et qu'on l'a lui a refusée. Compte tenu des usages dans la Communauté des États Indépendants⁷², où l'interruption de grossesse est pratiquée à la demande, elle pensait qu'elle y aurait accès comme à un droit, et n'a pas parlé du viol, mais seulement d'un homme qui serait reparti après avoir couché avec elle. Quand elle s'est rendu compte que l'interruption volontaire de grossesse était chez nous subordonnée à une condition de délai, et à l'avis d'un collègue d'expert au delà de

⁷² Organisation intergouvernementale créée après la dislocation de l'URSS, et dont la Géorgie fait encore partie à l'époque de notre observation.

ce délai, elle a modifié sa présentation en conséquence. L'histoire du viol a donc très bien pu être inventée pour les besoins de la demande. En tous cas, la personne ne lui paraît pas exprimer de détresse, et l'épisode du viol, s'il a existé, n'a pas donné lieu à une névrose traumatique.

Parlant de la situation de précarité de Mme S, qui indépendamment du viol serait aussi un motif d'accepter la demande d'IMG, le Dr. A est également nuancée. Considérant l'irrégularité de la situation de Mme S, son origine géographique, et ce qui apparaît comme la première version de son récit, celle d'une rencontre sexuelle sans lendemain, elle pense qu'il peut aussi bien s'agir d'une prostituée appartenant à un réseau russe. Les prostituées russes (le Dr A oublie au passage que Mme S est géorgienne) sont connues pour pratiquer des interruptions de grossesse à répétition, comme s'il s'agissait d'une méthode contraceptive, et l'on ne peut pas prendre le risque de se laisser entraîner dans ce jeu.

Le point de vue de notre collègue fragilise notre première appréciation : aurions-nous fait montre de naïveté, la demande de Mme S est-elle éthiquement recevable ? A-t-elle inventé l'histoire du viol à l'intention de ses interlocuteurs du centre Y, après le refus du centre X ? Ou bien le viol a-t-il eu lieu, et l'a-t-elle tu par honte ou discrétion au centre X, et se sent-elle obligée de l'avouer au centre Y pour obtenir l'IMG ?

Cela pose toute la question des indicateurs qu'est censé fournir, pour l'expertise de la demande d'IMG, l'entretien avec un psychologue. On se rend compte que notre première appréciation peut être captive d'un modèle de l'entretien clinique de type médical, dans lequel il s'agit de collecter des signes, produits par le sujet, attestant la dangerosité de la situation pour son équilibre physique, psychique et social. Ce qui amène forcément, pour que ces signes soient opérants, à se poser deux types de questions :

– L'entretien doit-il établir la réalité des faits, ce qui permettrait de donner une base objective à la détresse de la femme ? Cette perspective serait celle de l'entretien mené par un assistant social. Mais qu'est-ce qui, au terme de l'entretien, permet d'établir que Mme S ne nous a pas conté d'histoires ? Sommes-nous sûrs qu'elle a été violée ? Sommes-nous seulement certains qu'elle a 23 ans, qu'elle a été mariée, qu'elle est divorcée, qu'elle est isolée et dans le besoin ? Sauf à se donner les moyens d'une investigation policière qui sort du cadre du mandat de DM, et en fait de la nature de

l'exercice du psychologue, l'entretien permet rarement de produire des indices de réalité.

– À défaut d'établir la réalité des faits censés provoquer la détresse de la femme, l'entretien permet-il de collecter les signes de la réalité de cette détresse elle-même ? Cette perspective serait celle de l'entretien nosologique. C'est dans cette perspective que se situe notre collègue le Dr A en raison de sa formation médicale, quand elle estime que si la femme ne pleure pas, n'a pas l'air malheureuse, mais au contraire agressive et revendicative, elle ne manifeste pas les signes attendus d'une détresse recevable. Bien entendu, il s'agit là d'une nosographie naïve : notre collègue n'est ni psychologue, ni psychiatre, et elle fait donc comme tout le monde, se forme une idée de l'état d'esprit de Mme S à partir de ce que celle-ci en exprime. Mais nous n'avons pas fait autre chose dans notre propre évaluation de premier niveau en constatant qu'elle était manifestement submergée par ses émotions : la divergence des deux diagnostics les relativise l'un et l'autre.

Nous sommes constamment confrontés dans les évaluations des demandes d'IMG à ces effets de sémiologie naïve, une demande formulée dans un concert d'expressions émotionnelles étant généralement accueillie par nos collègues médecins avec plus d'indulgence qu'une demande exposée froidement, qui suggère une personne maîtresse d'elle-même et donc capable d'assumer la grossesse et la maternité : oublieux de l'adage qui dit que les grandes douleurs sont muettes, ils tiennent facilement pour acquis que la détresse de la femme doit être, en quelque sorte, observable à des signes non ambigus. Bien que réalisée ici dans une sémiologie naïve, cette perspective n'en a pas moins une certaine légitimité en clinique psychiatrique : le DSM-IV⁷³ vise effectivement à réunir des signes dont la présence permet, en cochant les cases d'une check-list, de déterminer que le patient relève de telle catégorie pathologique.

L'examen nosologique permet-il d'objectiver le risque pour la santé de la femme et pour son équilibre psychologique et psychosocial ? En s'en tenant aux signes visibles, on oublie que, d'une part, une attitude posée, réfléchie, consciente des conséquences de

⁷³ Le *Manuel diagnostique et statistique des troubles mentaux* (*Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*), qui en est à sa quatrième édition (DSM-IV), est le manuel de référence le plus utilisé internationalement pour diagnostiquer les troubles psychiatriques. Il est édité par l'*American Psychiatric Association*.

ses choix et avisée des possibilités offertes, n'empêche pas qu'un sujet puisse éprouver une détresse non visible, mais extrême ; que d'autre part, les différences culturelles peuvent se traduire par des formes très variables de l'expression des émotions, et donc de la détresse (la pudeur commande, dans certaines cultures, de ne pas exprimer sa douleur) ; et qu'enfin le sujet n'est pas un simple producteur de signes nosographiques qui lui échapperaient, mais qu'il élabore aussi une stratégie d'acteur en fonction des dispositifs auxquels il doit s'adapter (ce qu'indiqueraient les modifications d'attitude et de la version des événements présentée par Mme S. entre les centres X et Y, et au centre Y entre le Dr A et DM).

De ce dernier point de vue, les tableaux très divergents que semble présenter Mme S dans les deux entretiens, avec le Dr A et avec la psychologue, sont porteurs d'enseignement. S'adapte-t-elle à deux interlocutrices différemment disposées à son égard ? Nous savons que le Dr A est opposée à l'interruption volontaire de grossesse : peu encline à s'en laisser conter, elle doit exprimer d'une manière ou d'une autre dans son attitude et ses questions sa distance vis-à-vis de l'histoire racontée par Mme S. L'agressivité de cette dernière répond-elle à la défiance du Dr A ? Doit-on pour autant considérer que la variabilité de l'expression de ses émotions invalide sa prétention à la détresse, qu'elle nous joue la comédie ? Des tableaux cliniques divergents ne peuvent-ils pas être l'expression variable d'une même détresse ?

À ce stade que savons-nous ? Que Mme S est enceinte de trois mois et qu'elle ne veut pas de cette maternité. Pour Marcela Iacub (2002), ce devrait être la condition suffisante sur laquelle fonder en droit toute interruption volontaire de grossesse. Mais le dispositif de prise en charge des IMG commande de rechercher les indices que cette grossesse ou la maternité qui s'ensuivrait présentent un danger pour sa santé. Il n'y a pas sur ce point accord entre les spécialistes qu'elle rencontre, du fait d'un tableau clinique inconstant d'un entretien à l'autre, qui suggère la simulation. D'un autre côté la dangerosité ne peut être exclue, par principe de précaution. On pourrait arguer que la variabilité même de l'attitude de Mme S selon ses interlocuteurs exprime un comportement labile. Mais ce serait là encore rester dans une approche qui focalise le regard sur le seul patient. Or la clinique psychologique embrasse une situation de communication impliquant plusieurs interlocuteurs.

L'entretien psychologique ne peut se réduire à la collecte de signes présentés par la seule intéressée. On voit que l'analyse interroge les dispositifs rencontrés par le sujet et auxquels il s'adapte, donnant sens à ses conduites et ses propos, qui sinon, étant variables d'un dispositif à l'autre, sembleraient incohérents, ou factices. L'interprétation ne peut donc faire l'impasse sur les filtres à travers lesquels sont lus ces conduites et propos. Le tableau résultant de l'entretien avec le Dr A ne fournit pas que des indications sur Mme S mais sur une situation de communication entre elle et le Dr A. Il est produit en partie par l'expérience antérieure de Mme S (le rejet de sa demande par un premier centre, l'anticipation des difficultés qu'elle aura à la faire accepter par le suivant, la nécessité d'avoir à construire une présentation de soi mieux adaptée au dispositif qu'elle apprend à connaître), et en partie par les préconceptions du Dr A : l'une flairant la dissimulation à l'endroit même où l'autre tente une présentation contrôlée de soi, l'autre découvrant une interlocutrice mal disposée là où précisément elle s'attend à un rejet, chacune alimente en signes adéquats les anticipations de l'autre. L'entretien avec DM fonctionne semblablement en tant que dispositif, mais sur des rôles différents, évoquant un peu la succession des personnages inquisitoriaux au cours de l'interrogatoire policier : d'abord la "méchante", puis la "gentille". Mme S s'adapte là à une femme non médecin, sage-femme de formation et psychologue, de qui elle sent nécessairement, ne serait-ce que par différence d'avec l'entretien précédent, qu'elle peut espérer davantage de sympathie, ce qui non seulement autorise, mais incite l'expression des émotions (sans préjudice de la sincérité de celles-ci ou de la réalité de faits qui la provoqueraient).

En résumé, là où l'entretien psychiatrique classique verrait chez une patiente les indices labiles d'une possible dissimulation, l'entretien psychologique voit les régularités d'une conduite adaptative dans un dispositif. Mme S ne veut pas assumer sa maternité, c'est une certitude, la seule peut-être que l'on puisse affirmer. Si elle avait présenté sa demande dans son pays d'origine, ou chez nous dans le délai des douze semaines de grossesse, on y aurait accédé dans le cadre d'un dispositif l'autorisant en raison de sa "détresse" supposée. Rien n'aurait permis d'affirmer davantage l'objectivité de cette détresse, mais rien ne commandait que l'on aît à en rechercher les signes, car la législation, confirmée par un arrêt du Conseil d'État, établit que la femme est seule juge de sa propre détresse et que l'on ne peut donc lui refuser la demande d'IVG. En

conséquence, Mme S n'aurait eu ni à "exprimer" sa détresse, ni à la "simuler" (selon le statut que l'on attribue aux signes visibles de celle-ci), car le seul acte de sa demande suffisait à l'inscrire dans un dispositif qui postulait automatiquement cette détresse. Croyant au départ se situer dans ce cadre, en raison des pratiques dans son pays d'origine, elle n'a besoin dans un premier temps, ni d'exprimer cette détresse, ni d'en exposer les raisons qui ont un caractère intime (rappelons que les variations culturelles sont à prendre en compte : dans les cultures slaves, les émotions s'expriment peu, ce qui passe pour de la dureté chez nous). Découvrant que le dispositif commande au contraire d'avoir à exposer, et cette détresse, et les raisons de celle-ci, elle se retrouve coincée dans le paradoxe d'avoir à construire une autre présentation de soi face à des spécialistes qui, eux, ne peuvent y voir qu'une invention.

Troisième étape

La présentation à la réunion de l'équipe pluridisciplinaire⁷⁴ constitue une nouvelle étape. DM et les Dr A et B sont appelées à rapporter sur leur évaluation de la détresse de Mme S. Cette situation comporte une dimension stratégique liée à la forme "rapport" : il ne s'agit pas seulement d'évaluer, mais de communiquer, autrement dit, de faire entendre cette évaluation à d'autres.

Lors de la présentation, qui a lieu le 20 avril, le lendemain des entretiens, c'est le Dr A qui résume la situation. Le Dr B restera en retrait de la discussion. Conformément à son point de vue, le Dr A parle de probable prostitution chez une "Russe" (la situation politique spécifique de la Géorgie et l'existence de réels réfugiés, non seulement économiques, mais politiques, seront régulièrement ignorées par nos collègues au cours de cette réunion et des suivantes). Une chef de clinique, le Dr C, renchérit en confirmant qu'au centre X où s'est d'abord adressée Mme S, on voit depuis quelques temps se présenter une population de "petites Russes" qui sont en fait "des prostituées qui connaissent les arguments pour obtenir une IVG", et qu'il faut "se méfier". D'après le Dr C, le cas de Mme S aurait "fait rire" le personnel médical du centre X. Elle estime, elle

⁷⁴ Pour une IMG au motif d'un danger pour la mère, il suffirait de l'avis de deux médecins et d'un psychologue ou d'un assistant social. Dans l'établissement concerné ici, ces situations sont discutées lors d'une réunion collégiale du matin, le "staff", à laquelle participent les gynécologues-obstétriciens, les sages-femmes et un psychologue.

aussi, que l'histoire du viol a été inventée en trajet entre le centre X et le centre Y, puisque la première version ne mentionnait pas le viol mais faisait seulement état d'un homme avec qui elle aurait eu un rapport et qui serait reparti ensuite.

Dans l'incertitude de la réalité du viol, DM argumente sur la situation de précarité, bien qu'elle n'ait pas été mise en avant par Mme S elle-même : l'inexistence de revenus et son isolement linguistique et social sont des facteurs objectifs de détresse, et celle-ci ne pourrait qu'être accentuée par la nécessité d'avoir à élever seule un enfant non désiré. Le Dr C répond : "De toutes façons, elle est déjà au plus bas, alors qu'est-ce qui peut aggraver sa détresse ?". DM ajoute que si Mme S maintient son intention de ne pas poursuivre cette grossesse, il lui faudra aller en Hollande, et pour cela trouver les moyens financiers par des voies qui peuvent précipiter sa déchéance (mais nos collègues pensent que cette déchéance est déjà consommée).

Quelqu'un avance que si Mme S ne peut pas élever l'enfant, il lui reste le recours de le confier à l'adoption. DM rappelle que Mme S exclut cette éventualité, qui surajouterait au fait d'avoir un enfant sans père, la culpabilité de l'abandonner. Un autre médecin lance qu'il ne lui reste plus qu'à tenter le centre Z, connu pour être plus souple vis-à-vis des demandes d'IVG hors délai. Cette remarque est accueillie par des rires et la demande d'IMG est rejetée.

Notre position à ce stade nous pose problème. Nous raisonnons encore, à ce moment, dans les catégories de l'expertise de type médical ou social qui sont culturellement imposées par le cadre dans lequel DM et nos collègues travaillent, à savoir un centre hospitalier : nous nous interrogeons sur la réalité, soit de l'état de détresse de Mme S, soit des conditions objectives ayant pu provoquer cet état, et nous n'avons de ce point de vue aucune certitude. Notre conviction personnelle est que Mme S est bien dans une telle situation, mais rien ne vient l'étayer pour une discussion raisonnée de son cas. Nous observons cependant que nos collègues ne sont pas plus fondés objectivement à penser le contraire, qu'ils devraient être au moins aussi interrogatifs que nous, et que leurs certitudes, affichées à renfort de sarcasmes, tiennent davantage à des idées reçues (sur la prostitution, sur l'immigration depuis les pays de l'est, etc.) et pour certains à leur position personnelle contre l'avortement, qu'à un raisonnement de type scientifique ou éthique. La décision collective est ici emportée par la force des convictions les plus fermement affirmées, qui ne sont pas nécessairement, tant s'en

faut, les mieux construites rationnellement. Coluche dirait : “Ce n’est pas parce qu’ils sont plus nombreux à avoir tort qu’ils ont forcément raison”.

Les discussions au sein d’une équipe pluridisciplinaire de diagnostic posent régulièrement ce problème de la production collective d’une expertise dès lors que l’objet de celle-ci n’est pas strictement physique, chimique ou biologique, mais que l’analyse doit prendre en compte des paramètres humains et sociaux, et que sa finalité est de servir une prise de décision de type éthique. Les expertises rendues dans chaque discipline ne font pas problème en soi : le problème commence lors de la double confrontation, d’une part, d’expertises relevant d’épistémès différentes, et d’autre part, de systèmes de valeurs, de conceptions de l’humain, voire de représentations non explicites (stéréotypes, par exemples) également différents.

Le groupe de diagnostic réuni dans la perspective d’une prise de décision d’ordre, en fait, essentiellement non médical, oublie ici, dans un fonctionnement spontané, les principes qui sont à son fondement, celui d’un comité d’éthique, et qui sont pourtant les mêmes que ceux de l’échange scientifique auquel ils ont été formés, et qu’ils retrouvent toutes les fois où ils participent à un colloque ou à un séminaire. Ces principes sont ceux de la discussion raisonnée établie depuis les Lumières comme modèle de production de la connaissance : l’idée que des avis opposés peuvent être formulés dans un espace qui autorise que tout puisse être dit, et que la discussion rationnelle peut résoudre de façon pacifique les différends et produire un avis qui non seulement est celui auquel ne peut que se ranger le plus grand nombre, mais qui est également le plus rationnel en l’état des connaissances exposées. Il y aurait, certes, beaucoup à dire sur le modèle cognitif qui est sous-jacent à cette procédure de validation des connaissances, mais il reste qu’il a fait l’objet de nombreuses élaborations qui assoient sa légitimité depuis Condorcet, ne serait-ce que comme paradigme des constitutions démocratiques, et qu’en tout état de cause, c’est celui qui est commandé par la loi qui demande à un collège d’experts de rendre en concertation un avis sur les demandes d’IMG. On devrait donc s’attendre à ce qu’un minimum de formalisme, sans aller jusqu’aux formes achevées du dispositif de parole que constitue le tribunal, garantisse la circulation de parole, au sens où celle-ci a une réelle possibilité d’être formulée, mais aussi d’être entendue.

Or, dans ce cas de figure, DM se sentait empêchée de parler, à la fois par défaut d'acceptabilité, de légitimité, de ce qu'elle avait à dire (du fait de nos propres incertitudes sur ce cas, et du fait de sa position statutaire de non-médecin), mais aussi par absence d'espoir d'être entendue (du fait de trop grandes certitudes du côté des allocutaires). C'est sans doute là l'un des problèmes éthiques les plus saillants posés par ce cas.

Elle aurait pu s'en tenir au minimum de son mandat, qui sans être explicite sur ce point, était rempli dès lors qu'elle avait eu un seul entretien avec Mme S et qu'elle avait rendu compte de son évaluation à l'équipe. La décision collective du groupe lui était contraire, mais il n'appartenait pas à DM de la juger.

Toutefois, le dysfonctionnement du dispositif collectif de production de l'évaluation était patent, de notre point de vue de psychologues, puisqu'il résultait, non de l'échange rationnel entre des personnes ouvertes aux analyses les unes des autres, mais d'un phénomène de consensus sur des stéréotypes, le sarcasme ayant valeur de ponctuation mettant fin au débat.

La question est donc de savoir si l'expertise psychologique est valide si elle est seulement formulée, mais pas entendue, et donc ineffective, ou s'il convient de s'assurer que tout a été fait pour qu'elle soit entendue, ce que l'on reconnaîtra à l'existence d'effets de changement. Optant pour cette seconde manière de voir sa mission d'expertise, c'est-à-dire non seulement comme la production d'un message, mais comme une action de communication s'assurant que le message trouve une destination (quelle qu'elle soit...), DM, tout en demeurant dans le cadre des préconisations formulées (quoique elles l'aient été sarcastiquement, et pas dans l'idée qu'elles fussent suivies) au cours de la réunion au centre Y, décide d'adresser pour discussion le dossier de Mme S au fameux centre Z dont l'évocation a suscité l'hilarité de ses collègues.

Le centre Z est effectivement habitué à gérer de telles situations et passe pour être plus ouvert à la prise en considération des paramètres psychiques et sociaux dans les situations médicales étudiées. DM s'entretient à cet effet avec notre collègue psychologue au centre Z et lui fait part du dossier de Mme S et de sa réception au centre Y. Mme S est reçue le jour même par quatre personnes successivement : un médecin, un médecin senior, un psychiatre et un psychologue.

Le Dr C, du centre Y, siège aussi au centre Z et participe donc dès le lendemain, le 21 avril, au staff quotidien de ce dernier,

où elle redécouvre, sous une autre présentation, le dossier de Mme S. Elle contacte tout de suite DM sur sa messagerie personnelle (DM est en congé ce jour-là), pour lui demander de rediscuter le dossier de Mme S au staff du centre Y le 22. Elle lui reproche d'avoir fait passer le dossier au centre Z : si elle estimait qu'il y avait là un cas à défendre, pourquoi ne l'a-t-elle pas fait, en demandant avec plus d'insistance que le cas soit rediscuté ? DM lui répond qu'eu égard à l'état d'esprit du groupe, il ne lui semblait pas que le dossier eût eu davantage de chances d'être pris en considération. En fait, à l'analyse, – et c'est ce que confirme le reproche du Dr C –, il nous paraît que le principe même de la production d'un avis collectif par affrontement verbal des argumentaires souffre d'un biais majeur : comme le suggère le Dr C, il aurait fallu insister, s'accrocher, émouvoir, faire assaut de rhétorique, dans une conception du débat comme combat, où il importe d'avoir raison de l'autre davantage que d'avoir raison contre lui (Schmoll 2008). Or, outre leurs différences de compétences à l'oral, les membres d'une équipe pluridisciplinaire se rencontrent sans pouvoir oublier les différences de statut, de hiérarchie, de genre, etc. et les paroles des uns et des autres ne pèsent pas le même poids, quelle que soit par ailleurs la pertinence de ce qu'ils ont à dire. Enfin, certaines analyses, aussi délicates qu'incertaines (et l'expertise psychologique est forcément de celles-là), sont moins aisées à soutenir que certains lieux communs qui bénéficient du crédit des représentations partagées par le plus grand nombre et faiblement interrogées. Il semble que la ruse, en l'occurrence la manœuvre qui a consisté à faire intervenir un tiers extérieur, se soit avérée plus incitative qu'un argument bien construit pour faire bouger utilement les choses.

Quatrième étape

Lors de la deuxième réunion du staff du centre Y, le 22 avril, le Dr C déclare qu'elle n'a pas reconnu le dossier de Mme S dans la présentation qui leur en a été faite au centre Z. Le cas était annoncé comme un dossier de "prostituée russe" (les images ont la vie dure !) ayant subi un viol par quatre hommes dans une gare de Paris. La situation sociale précaire et la détresse de Mme S sont à nouveau évoquées. Un autre chef de clinique soulève la question : est-ce bien une réponse médicale qu'il faut apporter à ces demandes ? Peut-on demander à l'équipe médicale d'effectuer une interruption de grossesse au delà du délai des douze semaines pour répondre à

un problème qui relève du social ? (Mais le fait est que Mme S ne met pas sa situation sociale en avant, mais bien sa situation morale, celle résultant du viol : or les viols font bien partie des cas de figure prévus dans l'esprit du Législateur comme devant être pris en considération dans les demandes d'IMG au titre du danger sur la santé de la femme).

On repose la question : cette femme n'essaie-t-elle pas de nous manipuler pour obtenir ce qu'elle souhaite ? DM répond que nous ne pouvons pas affirmer qu'elle est sincère, mais qu'il est sûr qu'elle ne peut pas envisager la poursuite de la grossesse. Elle ne se plaint pas de la douleur généralement associée au souvenir d'un viol. Les souvenirs-écrans rapportés par Mme S indiquent une organisation traumatique, mais ne convainquent pas l'assistance des médecins et sages-femmes présents. Le Dr A. a déjà souligné qu'on ne retrouve pas toute la symptomatologie d'une névrose traumatique. Le principe de précaution devrait pourtant jouer. On peut s'interroger sur l'influence de la culture, en l'occurrence slave, sur les formes de la névrose traumatique. Il n'est pas impossible que les femmes d'une autre culture que la nôtre soient moins affectées que nous par de telles expériences, alors qu'elles ont effectivement vécu ces expériences. Ou bien qu'elles soient tout autant affectées, mais que l'expérience soit si difficile à évoquer que le déni de la souffrance ait une fonction défensive : auquel cas, l'absence de plainte ne serait pas le signe d'une absence de souffrance, mais au contraire le signe d'une souffrance particulièrement inarticulable. DM évoque à cette occasion le souvenir d'une jeune femme d'origine soviétique qui avait eu recours à une IMG tardive pour anomalie fœtale et dont la froideur avait laissé les soignants perplexes.

Le Dr B, médecin senior qui avait rencontré Mme S mais était peu intervenue lors de la première réunion au centre Y, est invitée à exposer son point de vue. Sur un plan personnel, elle rappelle qu'elle est et sera toujours opposée à l'IVG. Cependant elle tient à prendre ses responsabilités et à ne pas se retrancher derrière la clause de conscience. Dans cette situation, elle craint que la jeune femme, déterminée à ne pas poursuivre la grossesse, tente des manœuvres abortives hors surveillance médicale et prenne ainsi des risques vitaux pour elle. À cet égard, elle se déclare favorable à une interruption médicale de la grossesse.

Le Pr D désapprouve cette indication d'interruption de grossesse (il oublie, ce disant, que c'était précisément cette indication, d'ordre sanitaire et social, qui a motivé la loi sur l'IVG) et a le sen-

timent d'être manipulé par une menteuse. Le Pr E demande si l'équipe a assez d'éléments pour se prononcer et propose que cette jeune femme soit à nouveau entendue, par le Dr C, cette fois, qui ne l'avait pas rencontrée, ainsi que la personne qui l'héberge et la connaît mieux, car le passage par un interprète aura sans doute limité l'investigation.

Le 23 avril, le dossier repasse une troisième fois devant le staff du centre Y, et le Dr C fait part des résultats de cette rencontre avec Mme S et son hôtesse. Cette dernière est géorgienne elle aussi et assure la traduction. Le Dr C a été favorablement impressionnée par cette personne qui accompagnait Mme S, et qui héberge cette dernière depuis quelques mois chez elle. Le cadre est celui d'une famille bien intégrée, avec un bébé : on est loin de l'environnement suggéré par une activité de prostitution. Mme S était triste, déprimée, au cours de cet entretien. Elle a déclaré ne pas avoir imaginé qu'elle pût être enceinte, puisqu'elle ne fréquentait pas d'hommes. Le Dr C tire de cet entretien l'impression que la poursuite de la grossesse pourrait conduire Mme S à envisager le suicide. À la suite de cette présentation, l'équipe se prononce en faveur d'une IMG au titre du danger pesant sur la mère.

Par la suite

Cette décision étant prise, DM continue à rencontrer Mme S par la suite, cette fois dans le cadre du suivi de l'interruption de grossesse. Les deux premiers rendez-vous, l'un au moment de l'hospitalisation, l'autre un mois après l'intervention, permettent de vérifier que Mme S assume bien l'interruption. L'hospitalisation a lieu une semaine après l'accord du staff. À cette occasion, Mme S exprime son ambivalence par rapport à un acte auquel elle n'aurait pas eu recours s'il y avait eu un père pour cet enfant. Elle parle de l'émotion qu'elle ressent à l'idée de se séparer d'un enfant encore vivant en elle, mais elle reste certaine de son choix et est soutenue par l'amie présente auprès d'elle. L'intervention proprement dite se passe dans de bonnes conditions, et DM peut accompagner la jeune femme jusqu'à l'expulsion du fœtus en salle de naissance. Un rendez-vous est pris pour un entretien à un mois de l'évènement, et le 26 mai, DM revoit Mme S, accompagnée de son amie qui assure toujours la traduction. Celle-ci continue à assurer son hébergement, la nourrit, et lui donne de ses propres vêtements. Par ses connaissances, Mme S fait quelques ménages au noir. Mme S donne des

signes de dépression, elle est en retrait au cours de l'entretien, et aux questions de DM répond qu'elle pleure toute la journée, n'a pas de projet, ne cherche à entrer en relations avec personne, et n'a pas de nouvelles de sa famille. Mais elle ne regrette pas sa décision, et la cohabitation avec le couple qui l'héberge semble bien se passer. En particulier, DM ne relève pas de signes d'ambivalence par rapport au bébé de ce couple.

La question de la réalité objective de la situation de détresse de Mme S continue à travailler les équipes, l'incertitude alimentant des rumeurs parfois extravagantes, car si l'histoire racontée par Mme S restera jusqu'au bout, y compris pour nous, marquée par la conscience de ce qu'elle n'est qu'une histoire, a contrario, certaines des informations qui circulent sur son compte peuvent être confirmées comme sans fondement.

Une semaine après l'intervention, la sage-femme qui a rencontré Mme S lors de son tout premier rendez-vous, au centre X, téléphone à DM pour demander des nouvelles sur la suite des événements. Malgré la décision du staff de Y, elle reste persuadée que Mme S a inventé le scénario du viol pour obtenir une IVG. La sage-femme, qui a l'expérience de ces jeunes femmes "russes", dit qu'elles attendent parfois de connaître le sexe de l'enfant avant de faire une demande d'IVG, et que lorsque le délai des douze semaines est dépassé et qu'on les informe qu'il est possible de se faire avorter à l'étranger à leurs propres frais, elles gardent souvent l'enfant pour les allocations familiales, avec l'intention de le placer ultérieurement en foyer. Nombre d'entre elles s'arrangeraient ainsi pour être enceintes dans le seul but de bénéficier des allocations familiales, de la sécurité sociale, de papiers pour rester en France, etc. Image sordide, donc, d'une humanité qui instrumentalise l'enfant à venir, et à laquelle on ne saurait souscrire, mais dans laquelle on soulignera que se trouvent confondues, sans souci de contradiction, les Russes et les autres nationalités orientales, les prostituées et l'ensemble des immigrées, celles qui veulent avorter et celles qui veulent au contraire garder l'enfant.

Le Dr C, qui avait rencontré Mme S en avril et qui, sur l'impression favorable laissée par l'amie qui l'hébergeait, était revenue sur ses a priori et s'était déclarée favorable à l'IMG, revient une nouvelle fois sur son évaluation. Au cours du mois de mai, elle entend parler de Mme S par des rumeurs en provenance du centre X, et s'en fait l'écho au staff de Y, revenant sur l'impression BCBG que lui avait laissée son amie : "Cette femme est en fait la

maquerelle de cette Russe qui a prétendu être violée par quatre hommes. C'est une prostituée appartenant à un réseau et qui a déjà travaillé auparavant en Espagne durant deux ans. Du plus elle n'est pas seule, elle a un petit copain". Le Dr C s'excuse d'avoir apitoyé ses collègues au sujet de Mme S, ce qui a conduit à la décision d'IMG, et rit de s'être elle-même "fait avoir".

Au cours de l'entretien du 26 mai, DM teste discrètement ces affirmations. Elle demande à Mme S si la situation de précarité qui est la sienne actuellement, ici en France, est comparable à une situation qu'elle aurait pu vivre antérieurement, notamment au cours d'un séjour dans un autre pays comme l'Espagne, l'Allemagne. D'ailleurs, as-t-elle une expérience de séjour dans l'un de ces pays ou ailleurs ? La jeune femme répond n'avoir pas eu l'occasion d'aller dans un autre pays que la France. Cette réponse nous semble sincère, elle fait tomber les hypothèses échaffaudées par les soignants, et nous aide à resituer le sujet dans la singularité de son histoire.

Le sujet : un objet d'études fuyant

Le cas de Mme S peut faire l'objet de discussions dans de multiples registres. On voit qu'il télescope les critères qui permettent d'établir l'expertise : on n'est jamais sûr de rendre compte de la réalité, puisque le sujet nous file entre les doigts. Il permet d'illustrer les effets de dispositifs, notamment en ce qu'ils produisent des tableaux pathologiques qui n'existeraient pas sans eux. Si Mme S s'était présentée dans le délai des douze semaines de grossesse, ou si ce délai avait été autre comme c'est le cas en Russie, elle aurait demandé son IVG comme un droit, elle l'aurait obtenue, elle connaîtrait probablement les mêmes difficultés sociales et financières liées à sa situation d'immigrée, mais elle n'aurait pas eu à mobiliser par surcroît la scénographie d'un pathos qui inscrit ces difficultés dans un tableau pathologique qui la victimise. Il en est résulté que le tableau clinique qu'elle a ainsi produit, ou plus exactement, que les interactions de l'ensemble des acteurs ont contribué à produire, est indécidable, notamment dans un cadre de pensée qui continue à postuler que le sujet, toujours clair avec lui-même et avec les autres, sait, lui du moins, quand il est de bonne ou de mauvaise foi.

L'incertitude des intervenants, médecins et psychologues, n'est pas sans évoquer les débuts de la psychanalyse, à l'époque où

l'on se demandait si l'hystérique était de bonne ou de mauvaise foi, si elle simulait ou si elle était prise au jeu de sa suggestibilité. Freud, participant aux observations de Charcot, avait constaté que les hystériques mimaient la maladie pour répondre à l'attente des médecins. Enfermées dans les mêmes locaux que les épileptiques, elles ne pouvaient que constater l'intérêt des soignants pour les convulsions sensationnelles présentées par ces malades, et leurs propres crises mimaient donc celles du "mal sacré", sans qu'il s'agît pour autant de simulation (Breuer & Freud [1895] 1956). Aujourd'hui, ce "tableau clinique" de l'hystérie est plus rare, et l'on sait que les formes par lesquelles la structure hystérique s'exprime s'adaptent en fait au contexte, et sont culturellement déterminées. L'essentiel pour l'hystérique est de capter le regard de l'autre en s'identifiant à, et notamment en imitant, l'objet sur lequel se porte ce regard.

Sous une telle approche, le tableau clinique élaboré par Charcot dans un effort pour en stabiliser et en "scientifiser" la nosographie est rendu complètement caduc par le constat qu'il ne résulte que du jeu de séduction mutuelle auquel se livrent à leur insu l'observateur et l'observé, le premier relevant des signes que le second produit en réponse à ce qu'il pense être l'attente du premier. Chacun est dupe à ce jeu, l'un de sa volonté de savoir, l'autre de sa volonté de plaire, et le quiproquo est maintenu par le fait que ce jeu leur échappe à tous deux. On a là, à l'aube de l'invention de la psychanalyse, et y contribuant, un bel exemple d'articulation entre un dispositif, celui de l'hôpital, un tableau de symptômes qui en est le produit spécifique, et un corps de savoir médical qui l'interprète. Le dispositif de l'enfermement médicalisé est producteur de stéréotypes qui aident en quelque sorte les hystériques à faire des hypothèses sur ce que les médecins attendent d'eux. On retrouve un processus tout à fait comparable dans le cas de Mme S, et l'extension du phénomène dans la modernité suggère qu'il n'est plus une spécificité de la seule structure hystérique, mais que la personnalité moderne tend jusque dans la normalité à fonctionner en référence constante au regard d'autrui.

Mais le cas de Mme S, comme celui des hystériques observées par Charcot, pose dès lors le problème de la consistance du sujet qui est derrière les signes cliniques qu'il produit. Si le tableau clinique, les symptômes, sont déterminés, mis en forme par le contexte culturel et le dispositif, le sujet est-il autre chose qu'un construit transparent aux formes sociales qui le génèrent ? N'est-il

que la résultante des forces externes, biologiques et sociales, qui le font naître ? Est-il le réactif du regard des autres, ou bien a-t-il un intérieur qui ait quelque consistance ? Sur ce point, on sait que les approches théoriques sont divergentes.

Désubstantialisation du sujet

L'expertise psychologique participe d'un certain mode de gouvernement des individus. Le dispositif législatif, qui postule l'existence d'un sujet de droit, pourrait, comme cela fut longtemps le cas, administrer les individus sans avoir recours à un avis extérieur au droit sur ce qui agit ces derniers. La sollicitation d'un avis d'expert repose sur le postulat qu'il existe une science du sujet sur laquelle adosser la décision dans certaines situations. Une longue tradition, philosophique à partir de Descartes, et théologique bien avant, dans la scolastique chrétienne, contribue à donner consistance à l'objet d'une telle science, qui s'étaye sur l'évidence de notre propre vécu : Descartes doute de tout, sauf du fait qu'il doute, et donc qu'il est, et la philosophie pense à la première personne. L'émergence du discours scientifique ne remet pas d'emblée en question l'évidence de ce fait : on peut douter de beaucoup de choses, remettre en question des évidences sensibles telles que la platitude de la terre, l'apparence que le soleil tourne autour de celle-ci, et qu'il existe un haut et un bas, mais l'évidence que nous sommes ce que nous voyons de nous dans le miroir est solidement ancrée en nous. Cette vision d'un sujet "plein" se renforcera au cours de l'expansion triomphante des sociétés modernes, construisant la figure humaniste de l'homme doué de raison, qui fonde à la fois la science et la démocratie. En droit, de même, et ce depuis l'époque romaine, la catégorie de la "personne", opposée à celle de la "chose", entretient avec elle des rapports de définition mutuelle : une personne est ce qui peut posséder une chose, et une chose ce qui peut être possédé par une personne. Un humain ne peut pas être une chose en droit, et il faudra attendre l'époque récente, les manipulations génétiques, les recherches sur l'embryon, pour que le droit commence à être interpellé dans la fermeté de ces catégories.

A contrario, fait pendant à cette figure du sujet "plein", celle d'humains à qui il manque quelque chose : les femmes, les mineurs, les incapables au sens juridique, les irresponsables, qui sont les objets de la clinique, et dont une des fonctions, dans l'écriture qu'ils suscitent, est de confirmer celui qui les observe, un homme,

un adulte, un médecin, un juriste, dans sa normalité et dans la certitude de sa propre consistance.

Il faut attendre le XX^e siècle pour que cette évidence du sujet soit l'objet d'une déconstruction théorique par la psychanalyse, la sociologie et des penseurs comme Michel Foucault. Ce dernier soulignait déjà que la clinique est affaire de regard. Il était travaillé par l'interrogation sur ce qui se passe, et à quel prix, quand le regard scientifique aborde ainsi l'ensemble du sujet humain pour tenter d'en extraire la vérité. L'observateur est captif d'un calque qu'il pose sur l'humain qu'il a en face de soi, qui l'oblige à le lire dans certaines catégories, en escamotant de sa lecture ce qui en est l'enjeu, à savoir qu'il y a un observateur et un observé, que cette frontière construit l'observateur comme étant du bon côté (que plus l'autre est malade, fou ou prisonnier, plus on est soi en bonne santé, normal et libre), qu'elle le conforte dans la position de celui qui sait, et lui permet de faire l'économie d'une interrogation sur sa place dans le dispositif, sur ce qu'il en retire comme bénéfice. Le savoir porte ainsi sur l'observé et escamote l'observateur en même temps que le dispositif qui organise leur relation. Il y a donc quelque chose dans la clinique qui fonctionne autour d'un point aveugle.

Les travaux de Foucault, articulant les questions du pouvoir, du savoir et du sujet, ont largement contribué à l'idée que le sujet n'était que le produit passif des dispositifs, notamment des murs, des institutions et des discours (scientifiques et autres) qui le faisaient fonctionner. Cette idée, qui est effectivement très présente dans les premiers écrits de Foucault, est tempérée dans ses écrits tardifs où il se penche sur la façon dont le sujet répond aussi activement aux savoirs et aux pouvoirs qui le font (1984a et b).

On trouve également cette figure d'un sujet sans intérieur dans des courants majeurs de la sociologie, surtout en France, dans les sillages de Durkheim, puis de Bourdieu, qui pour fonder la sociologie comme discipline excluent que les faits sociaux aient besoin d'être expliqués en recourant à des explications de type psychologique. Dans cette lignée, et pour reprendre l'idée foucauldienne que l'homme est une "bête d'aveu", on évoquera le travail d'Alois Hahn sur le dispositif de la confession, que l'on peut considérer comme le creuset de formes variées dont font partie aussi bien l'examen clinique que l'entretien d'embauche ou le divan du psychanalyste (Hahn 1992). Les dispositifs confessionnels sont dissemblables et revêtent des significations sociales et personnelles

différentes, mais ont pour dénominateur commun de participer à ce que Hahn appelle l'institutionnalisation du moi. Le regard introspectif n'est pas seulement un miroir d'une intériorité qui existerait déjà avant le regard, il en est, d'une certaine façon, le créateur. C'est-à-dire que l'intérieur résulte du travail introspectif. Et ce travail, personne ne l'effectuerait, si n'existait pas une pression sociale à l'entreprendre, essentiellement parce que la société voit un intérêt à ce que les individus assurent par eux-mêmes le contrôle social. À partir d'un certain degré de différenciation d'une société, le contrôle social externe (par les systèmes de surveillance et de répression) devient ingérable, et il faut que le contrôle soit intériorisé (par des règles morales). Il doit être ancré non seulement au niveau des actes, mais aussi des motifs. Il y a une correspondance entre les différentes formes d'institutionnalisation du moi et les formes de confessions : le moi est construit et contrôlé par l'institutionnalisation du travail introspectif. Et ce travail est toujours guidé par un discours institutionnalisé, un corps de textes et des ritualisations du parler.

Dans cette vision de la formation du sujet moderne, celui-ci n'est que le théâtre interne (le for intérieur, au sens étymologique) de forces qui s'affrontent à l'extérieur de lui, dans le social, ou entre le social et le biologique. L'individu n'existerait que comme réceptacle des instances du contrôle social. Les topiques freudiennes, par exemple, et notamment le jeu entre le moi, le ça et le sur-moi, ne rendraient pas compte d'une structure intemporelle du sujet, transversale à toute culture, mais d'un espace virtuel créé dans les représentations de l'individu par la société, et qui est la projection d'une certaine culture à une certaine époque.

Résistance du sujet

Sans être inexacte, cette vision est paradoxale. Car si la société requiert des individus qu'ils participent au contrôle social en intériorisant ses instances, c'est bien qu'il y a quelque chose à contrôler, quelque chose en eux, une liberté intrinsèque ou au moins une ombre qui se soustrait au regard extérieur, et qui nécessite ce contrôle. C'est parce que le sujet émerge du social comme une entité de plus en plus difficile à maîtriser, qu'il faut lui enjoindre d'être partie prenante de son propre contrôle. Les discours institutionnels, les textes, les rituels ne s'impriment pas en lui comme un programme dans un robot : ils *s'adressent* à lui et le présuppo-

sent comme existant à cette place de l'adresse, et susceptible d'y opposer des formes de résistance.

Le sujet est plus que la somme des facteurs qui le font naître. Les approches sociologiques ne permettent pas de prédire l'action de tel acteur, qui est toujours une surprise, et les sociologies qui ont une conception de l'acteur transparent sont généralement pertinentes quand il s'agit d'expliquer pourquoi et comment les sociétés se reproduisent, mais leur pertinence est moindre quand il s'agit d'expliquer pourquoi et comment elles changent. De ce point de vue, le sujet est un objet émergent, au sens où il n'est pas prévisible à partir des modèles qui décrivent les conditions de son apparition (les discours, la culture, les dispositifs, etc.). Il n'est pas non plus la somme de ses rôles sociaux. Il a une conduite "stratégique" à l'intérieur de ces contextes, même si le terme de stratégique est d'un emploi délicat, dans la mesure où une bonne part de ses stratégies lui échappent (ou plus exactement qu'il est dans l'ordre même de la stratégie et de l'économie subjectives qu'une partie des calculs, des mobiles, du sujet ne lui soient pas à lui-même accessibles, qu'ils soient oubliés ou refoulés).

Dans *Asiles* (1961 [1968]), Erving Goffman étudie la condition sociale des malades mentaux dans les institutions qu'il qualifie de "totales" (le terme a été traduit de manière imprudente en français par "totalitaire"). Goffman définit comme "totales" des institutions qui, comme les hôpitaux psychiatriques, les casernes, les couvents, les navires, les prisons, imposent aux individus une promiscuité et un traitement uniforme abolissant les frontières habituelles entre les domaines différents de l'activité de l'existence (repos, loisir, travail...). Toutefois, ce fonctionnement nous semble pouvoir s'adapter à des institutions qui, tout en n'étant pas totales en ce sens, s'adressent à des individus qui, du fait de leurs conditions d'existence, vivent leur environnement comme tel parce que leur dépendance les place dans une situation de pouvoir de l'institution qu'Ivan Illich aurait qualifié de "monopole radical" : c'est le cas d'un établissement pour maladies graves, où le patient est libre de partir, mais est retenu par le besoin de se soigner. Or, c'est également le cas du dispositif d'évaluation de demandes d'interruption volontaire de grossesse pour raison médicale, dans les cas où l'intéressée n'envisage absolument pas de pouvoir mettre l'enfant au monde, comme c'est le cas de Mme S, mais où la décision est suspendue à l'avis d'un collège d'experts : la dépendance de la demanderesse à l'institution est totale au sens de Goffman.

L'institution totale intéresse Goffman parce qu'elle parvient à modifier la personnalité des reclus, en les forçant à intérioriser l'image stéréotypée qu'elle a d'eux, du fait de la clôture de l'univers qui détruit toute référence identitaire. Les membres du personnel de l'institution "étiquettent" les reclus dès leur arrivée : *"Le personnel part en effet du principe que tout entrant est – du fait même de son entrée – une de ces personnes pour lesquelles l'institution a été spécifiquement créée. L'interné d'une prison politique ne peut être qu'un traître, dans une prison civile c'est obligatoirement un délinquant, dans un hôpital psychiatrique ce ne peut être qu'un malade : s'il n'était ni traître, ni délinquant, ni malade, pourquoi serait-il là ?"* (Goffman 1961 [1968], p. 132). Il est très difficile de se débarrasser de cette étiquette, et les reclus finissent souvent par croire (ou feindre de croire) qu'ils sont vraiment tels que le personnel pense qu'ils sont.

Selon Goffman, le personnel des hôpitaux psychiatriques est persuadé que les internés sont des malades mentaux, et toutes les réactions de ces derniers renforcent cette conviction, car elles sont comprises comme des symptômes révélateurs de leur pathologie : *"Tout ce qu'un malade est amené à faire peut s'interpréter comme un élément de son traitement ou la conséquence des mesures de surveillance qui lui sont appliquées ; tout ce qu'il fait de son propre chef peut s'interpréter comme un symptôme de dérangement mental ou, au contraire, d'amélioration"* (id., p. 261). Or, c'est moins la maladie que les contingences de l'existence qui conduisent un individu à l'internement : la population internée est au départ très hétérogène. Si, au final, tous les malades finissent par se ressembler, ce n'est pas à cause de la maladie mais du traitement qui leur est administré. On peut noter au passage l'incertitude que ce constat fait peser sur la pertinence des catégories nosologiques, puisque l'unité de certaines conduites d'un individu à l'autre, ainsi réalisée du fait de conditions communes de traitement, ne résulterait pas de la maladie mais de l'efficacité du stéréotype imposé par le dispositif.

La pertinence de l'observation est encore fragilisée par l'incertitude qui pèse sur le statut de vérité, sur "l'authenticité" des conduites observées. Goffman montre en effet que le sujet arrive à soustraire son intimité à l'observation. Parfois, le malade adhère sincèrement à cette définition de lui-même (d'autant que l'institution "totale" contribue à détruire son identité antérieure). Parfois aussi, il feint d'y adhérer pour en tirer de menus bénéfices (par

exemple participer à des psychothérapies de groupe afin d'avoir l'occasion de fumer une cigarette ou de rencontrer des membres du sexe opposé) ou tout simplement pour éviter les ennuis, le médecin concluant alors naïvement à une amélioration de son état.

Le cas de Mme S est illustratif de ce type de conduite adaptative : confrontée à différentes personnes qui la reçoivent dans différents centres d'accueil, elle se conforme à ce qu'elle suppose que ses interlocuteurs attendent qu'elle soit, et il est difficile à propos de cette conformation de déterminer si elle est vraiment ce qu'elle dit être, si elle fait semblant de l'être, et ce sciemment, ou si elle finit par croire qu'elle est vraiment ce que médecins et psychologues pensent qu'elle est (avec dans ce cas des effets de morcellement qui participent à la confusion du tableau clinique, puisque tous n'ont pas le même avis).

Les soignants, de leur côté, ont effectivement cette représentation normative que montre Goffman de ce que doit être la "bonne" candidate à une IMG. Dans un autre travail (Merg & Schmoll 2005), nous donnons l'exemple de deux demandes d'IMG présentées lors d'une même séance au même groupe de diagnostic pour le même motif (une même malformation de l'enfant à naître) par deux couples différents : l'une est rejetée et l'autre acceptée, la différence de traitement étant manifestement induite par les formes de présentation de l'un et l'autre dossier. Pour être recevable, une demande gagne à être présentée en noircissant l'histoire familiale et en exprimant émotionnellement la détresse de l'intéressée. Ce sont des demandes "médicalement correctes" qui permettent d'identifier les femmes comme "patientes" (étymologiquement, le contraire "d'agissantes"), et par contrecoup confortent l'identité professionnelle du soignant. Les demandes adressées par des personnes émotionnellement stables, qui ont connaissance de leurs droits et des possibilités de la médecine, qui considèrent explicitement l'hôpital comme un prestataire de service, qu'on laissera tomber pour "changer de crèmerie" dans un autre pays européen s'il refuse la demande, perturbent cette représentation du "médicalement correct". On se trouve parfois dans des situations étonnantes, où l'équipe, pour accepter ce type de dossier (car sinon les intéressées iront de toutes façons se faire avorter ailleurs), doit forcer à présentation de ce dernier en allant jusqu'à prêter à cette stabilité émotionnelle les qualités de signes d'une détresse d'autant plus grande qu'elle ne s'exprime pas...

Dans *La mise en scène de la vie quotidienne* (1959), Goffman propose une vision plus interactionniste des mécanismes de la “présentation de soi”, qu’il formalise en utilisant une métaphore théâtrale, celle de l’opposition entre la *scène* et la *coulisse*. Ce que l’individu donne à voir, en se présentant à autrui, et notamment, dans un milieu hospitalier, en se conformant au tableau clinique qui est attendu de lui, c’est un personnage qu’effectivement, pour les besoins de la scène sociale, il moule à la demande, mais qui constitue la transaction au prix de laquelle il peut préserver dans l’ombre de la coulisse un quant-à-soi qui conserve des degrés de liberté. Nous pourrions ajouter que dans cette métaphore la sociologie ne porterait que sur la scène visible du théâtre, laquelle suppose cependant un sujet en coulisse, tandis que la psychologie travaillerait sur ce qui se passe en coulisse à partir des hypothèses permises par ce qui se passe sur la scène visible.

On comprend que la clinique qui en reste, par définition, à la lecture des signes visibles, est perturbée par l’incohérence apparente de la production de signes successivement contradictoires, comme dans le cas de Mme S. Si l’observé s’offre comme objet de savoir, il importe pour la pertinence du matériau recueilli de prendre en considération le bénéfice qu’il en tire, la part de lui qu’il laisse ainsi accessible à la lecture par autrui (et par lui-même), et la part qu’il soustrait à l’observation (ou qu’il refoule).

La métaphore permet de rendre compte de ce qui se passe de plus en plus fréquemment pour les sujets à l’époque hypermoderne, à savoir la multiplication des personnages qu’ils peuvent ou doivent jouer sur des scènes différentes, et qui les oblige à devoir construire une unité subjective qui ne peut relever que de ce qui se passe en coulisse. Mme S est certes le produit labile des dispositifs qu’elle doit traverser, mais précisément, la diversité de ces dispositifs, et aussi, en ce qui la concerne, le passage d’une culture à une autre, ne peuvent que lui faire prendre conscience de sa propre labilité et la placent dans la nécessité de retrouver une unité au travers même de cet éclatement. On pourrait évoquer à cet endroit les réflexions de Georg Simmel sur les effets détériorant mais aussi constructifs de “l’étrangement” provoqué par l’exil.

La métaphore n’est pas incompatible avec une approche psychanalytique, puisque la “présentation de soi” n’exclut pas qu’une partie de ce qui est laissé dans l’ombre le soit, non seulement au regard d’autrui, mais également pour soi-même. Le sujet a une conduite stratégique, pour autant que l’on admette que ce terme de

stratégique accepte l'oxymore qu'il y a des stratégies inconscientes : l'un des rôles, dès lors légitimé, du psychologue à cet endroit, serait de lui restituer ces calculs qui lui échappent en partie, pour qu'il se les réapproprie.

Conclusion

S'il faut, en conclusion, proposer quelques issues à cette perplexité de l'expertise, toujours en prenant l'exemple des demandes d'IMG, il est nécessaire de revenir sur les effets de dispositif que produit l'existence même d'un collège d'experts.

Il semble que le sujet se construise dans un paradoxe, en se conformant au dispositif, mais également par la conscience qu'il acquiert progressivement de l'existence de ce dispositif et de ses effets sur lui : il en est le produit mais il a également une réflexivité, une conduite stratégique dans le dispositif. À cet égard, la multiplicité des dispositifs dans la surmodernité accélère cette prise de conscience en empêchant le totalitarisme qui serait celui d'un dispositif unique. L'expertise en matière d'IMG serait une institution totale, au sens de Goffman, si les demandeuses n'avaient pas la possibilité de le contourner pour obtenir leur interruption de grossesse. Et de fait, il l'est probablement pour des femmes qui n'ont pas les moyens psychiques, culturels, sociaux ou financiers de se penser et de penser leur grossesse en dehors de ce système. Mais il se trouve que les frontières françaises sont ouvertes sur les autres pays européens, alors que ceux-ci ne sont pas gouvernés par les mêmes règles de droit. Ce qui permet à une femme informée de les relativiser, de choisir éventuellement de changer de pays, et en tous cas de ne pas considérer ces règles comme l'expression d'une norme morale universellement valide. On peut alors situer l'un des rôles du psychologue dans le dispositif comme étant de restituer aux personnes l'information (sur le contexte et sur elles-mêmes) qui leur permet d'ouvrir l'éventail de leurs choix, d'augmenter leurs degrés de liberté, et par suite, de pouvoir quitter la position de "patient" et adopter une conduite "d'actant" stratégique.

Quel est le sens du maintien d'un dispositif d'expertise des demandes d'IMG dans une situation de concurrence européenne, voire internationale, des dispositifs, qui permet de toutes façons d'en contourner les décisions ? À quoi sert-il de confier à un collège d'experts l'évaluation de la "détresse" de ces femmes dans ces

cas d'interruption volontaire de grossesse qui représentent 5 000 interventions sur les 200 000 pratiquées en France, alors que dans les autres cas (soit dans 97,5%) la loi et la jurisprudence admettent que les femmes sont seules juges de leur propre détresse ? On pourrait poser que toute demande d'IMG est automatiquement, *per se*, le signe d'une telle détresse, comme c'est en pratique le cas des demandes d'IVG.

En effet, la demande d'IVG suppose, dans le texte de la loi, la détresse de la femme et est accordée à ce titre. Pourtant, si la décision d'avorter n'est jamais anodine pour une femme, elle s'inscrit plus rarement, de nos jours, dans une situation que l'on pourrait qualifier de "détresse". Il n'en a pas toujours été ainsi, et du temps où l'avortement était condamné à la fois juridiquement et moralement, ces situations étaient le plus souvent dramatiques. C'est donc bien l'assouplissement du dispositif, par la pacification des mœurs qui l'a accompagné, qui a atténué du même coup, sinon fait disparaître, la souffrance qu'il produisait. On peut supposer pareillement que le dispositif d'expertise des demandes d'IMG contribue *par lui-même* à produire la souffrance qu'on lui demande d'évaluer, et que sa disparition lèverait nombre des effets paradoxaux qu'il suscite, et dont le débat soulevé au sein des équipes par le cas de Mme S est une bonne illustration.

Bibliographie

- Breuer J. & Freud S. (1895), *Studien über Hysterie*. Trad. fr. (1956), *Études sur l'hystérie*, Paris, PUF.
- Foucault M. (1963), *Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical*, Paris, PUF.
- Foucault M. (1966), *Les Mots et les Choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard.
- Foucault M. (1984a), *Histoire de la sexualité II. L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard.
- Foucault M. (1984b), *Histoire de la sexualité III. Le souci de soi*, Paris, Gallimard.
- Goffman E. (1959), *The Presentation of Self in Everyday Life*, University of Edinburgh Social Sciences Research Centre. Trad. fr. (1973), *La mise en scène de la vie quotidienne. I – La présentation de soi. II – Les relations en public*, Paris, Minuit.
- Goffman E. (1961), *Asylums: Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*, New York, Doubleday. Trad. fr. (1968), *Asiles. Études sur la condition sociale des malades mentaux et autres reclus*, Paris, Minuit.

- Hahn A. (1992), Confession et mentalité moderne, *Regards sociologiques*, Strasbourg, Université Marc Bloch, 5, p. 1-10.
- Iacob M. (2002), *Penser les droits de la naissance*, Paris, PUF.
- Lacan J. (1949), Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je, conférence publiée in J. Lacan (1966), *Écrits*, Paris, Seuil, p. 93-100.
- Merg D. & Schmoll P. (2005), Éthique de l'interruption médicale de grossesse en France. Questions posées par les Centres pluridisciplinaires de diagnostic prénatal, *Les Dossiers de l'Obstétrique*, 343, novembre 2005, p. 21-29.
- Merg D. & Schmoll P. (2008), L'interruption volontaire de grossesse : du débat de société aux discussions entre experts, in P. Schmoll (dir.), *Matières à controverses*, Strasbourg, Néothèque, p. 111-125.
- Schmoll P. (2008), Du débat à la controverse : un processus polémique, in P. Schmoll (dir.), *Matières à controverses*, Strasbourg, Néothèque, p. 245-272.

Mourir sous Surveillance Médicale Évènement Sentinelle ou Accident Quantique ?

Thierry Jandrok

*“Là où il y a connaissance, l’ignorance peut-elle
demeurer ? Et, s’il y a ignorance, la connaissance
doit périr”*

Rabindranath Tagore⁷⁵

La démarche et les soins de qualité

Depuis une vingtaine d’années les hôpitaux sont entrés dans la dimension des démarches de qualité. Inspirés par les modèles industriels japonais et américains, ils ont peu à peu mis en place des systèmes d’organisation au sein desquels la pragmatique et l’organisation protocolaire des tâches ont fait florès. Tant et si bien que, de nos jours, il n’existe plus de soins qui ne soient protocolisés. Tout doit avoir un sens efficace et rentable. En se calquant sur les modèles d’organisation des entreprises privées, le système hospitalier a ainsi transformé la maladie et la souffrance en demande de soins et les patients en usagers du système hospitalier. Dans cette ambiance politiquement correcte de communication plus que de parole donnée, l’obligation de moyens (et non de résultats) est à l’ordre du jour. Néanmoins, au quotidien, tout se passe comme si dans le cadre d’une gestion contrôlée des risques, il fallait conserver une marge d’erreur possible au sein d’une organisation qui n’en admettrait

⁷⁵ Poèmes de Kabir, XXXVII, dans *La Fugitive suivi de Poèmes de Kabir*, Paris, Gallimard, Connaissance de l’Orient, 1990, p. 195.

théoriquement aucune. Il suffit d'un incident tel le non respect d'un protocole de soin ou l'oubli de l'application d'une prescription en temps et en heure pour qu'apparaissent les menaces institutionnelles et le spectre de sanctions disciplinaires pour le ou les soignants incriminés. L'ordre institutionnel exige des responsables afin d'en faire juridiquement des coupables⁷⁶. Dans ce registre, tout acte posé par un agent hospitalier est supposé responsable et entier dans le cadre d'une fonction et d'un rôle précis. Or un acte responsable est un acte dont l'agent doit répondre auprès des autorités compétentes. Ces dernières se nomment "hiérarchie" et "administration".

En ce qui le concerne, le fonctionnement institutionnel se conçoit comme un dispositif "parfait" dont les seuls agents humains pourraient perturber le fonctionnement. Ce dogme institutionnel est corroboré par le registre juridique qui, obéissant à sa propre logique, fait obligation à l'administration de démasquer les coupables potentiels et de les faire payer pour leur éventuelle faute. À l'hôpital comme ailleurs, il n'est d'erreur qu'humaine ! Le système, dans sa perfection conceptuelle, s'affiche transparent et sans aspérité. Puisque tout est normé, protocolisé, tout est montrable et par conséquent démontrable selon une chaîne événementielle précise qui fait la part des choses entre nécessités de service et fautes individuelles. Actuellement, avant même d'être un acte aidant à l'égard de son prochain, soigner est un acte juridique impliquant que tout défaut de soins est un acte transgressif pour ne pas dire hors la loi.

Par principe, rien n'échappe à l'œil de la justice et "les coupables" ou, à défaut, "les responsables", seront un jour ou l'autre démasqués, c'est-à-dire livrés à la vindicte des représentants du peuple, les magistrats. Du moins, c'est ce que suggère le dogme hospitalier. Depuis que les soins ont été judiciairisés, plus personne n'échappe à la menace d'avoir à rendre compte de son activité auprès des instances administratives et, éventuellement, judiciaires. Dans les univers raisonnants, aucun événement n'est supposé échapper à l'ordre du discours. Tout a déjà été pensé, évalué, prévu, inscrit et organisé pour le bien du plus grand nombre. Tel est le credo, mais aussi la fiction sur lesquels se construisent toutes les institutions.

⁷⁶ "Rien ne favorise plus le désordre que l'impunité. Rien ne favorise plus l'impunité que l'espoir laissé au délit de se sauver par le nombre des coupables, ou par incertitude des imputations. Dès qu'il existe un délit, le coupable doit être connu" (Coquéau 1787, cité par Foucault & al. 1979, p. 110).

Dans les hôpitaux, tous les efforts sont orientés vers la délivrance de soins dits *de qualité*⁷⁷. Par conséquent, toute action qui mettrait cet objectif en question ou même en cause doit être éradiquée. C'est cela une démarche qualité : chasser l'erreur là où elle pourrait advenir, observer, surveiller, repérer et annihiler. Ces démarches, dans les hôpitaux comme ailleurs, sont essentiellement des expressions du panoptisme moderne. Elles ont pour objectif principal de rendre transparents tous les actes qui tombent sous le joug de leur discours. Les démarches qualité épurent les pratiques jusqu'à ce qu'elles deviennent parfois inconsistantes pour les agents hospitaliers. Le soignant n'est pas un sujet de l'inconscient, mais un agent soumis à l'ordre de la Loi. Il est celui qui pose des actes institutionnels selon les critères imposés par les décrets de compétences qui régissent sa profession. Il met en acte ce que d'autres ont conçu pour lui. Il est un acteur de la bienveillance de l'État. Son obéissance garantit le bien fondé de ce pouvoir⁷⁸.

La base de toute institution suppose une bienveillance au service du plus grand nombre, c'est-à-dire de personne en particulier. Les hommes passent, les institutions demeurent, envers et contre tout, éternelles expressions du divin dans une société sécularisée. Si les institutions sont dites de service public, c'est afin de bien montrer aux usagers que leurs actions s'adressent à la collectivité. Le service public met en mots et en actes le théâtre institutionnel sur la scène de la nation. Il est une mise en scène, un discours à l'adresse des citoyens qui, pour leur part, ignorent ce qui se trame dans ses coulisses. Le discours est masqué, seuls les actes exprimés sur la scène prennent une valeur heuristique repérable. La police traque les auteurs de transgression et sécurise villes et routes. L'hôpital soigne des malades et des blessés. Il existe donc une continuité métaphysique entre le discours des coulisses institutionnelles et le théâtre où ces mêmes discours sont mis en scène. Dogmes et autres avatars du Principe de Raison se sont construits sur ce terreau depuis la Révolution Française⁷⁹. Quelques années avant la Révolu-

⁷⁷ Selon le glossaire commun aux Hospices-CHUV (1999), la définition de la qualité des soins s'énonce de la manière suivante : "Capacité à satisfaire de manière équitable aux besoins implicites et explicites des patients, selon les connaissances professionnelles du moment et en fonction des ressources disponibles".

⁷⁸ "Le pouvoir n'est pas le mal. Le pouvoir, c'est des jeux stratégiques" (Foucault 1994, p. 727).

⁷⁹ *Nihil est sine ratione* (rien n'est sans raison), écrivait Leibniz. Cela signifie que, d'une manière ou d'une autre, toute chose est l'effet d'une cause préalable

tion Française, la Raison et la science commençaient déjà à se substituer à l'omniprésence de Dieu. Il était question de rationaliser la pensée et les actes, de leur donner un sens, une quantité et une qualité mesurables par les mathématiques. C'est dans cette ambiance que les probabilités furent introduites dans la gestion des institutions, et en particulier des hôpitaux⁸⁰. C'est d'ailleurs à cette époque que la notion de risque calculé a vu le jour.

Que penser lorsqu'au sein d'une telle organisation ce Principe de Raison est battu en brèche, quand l'application même des protocoles du discours de référence organise ses propres apories ? Ce cas de figure, bien que déjà imaginé, se situe aux limites de la démarche qualité et constitue, dans les faits, un risque mineur pour ne pas dire infinitésimal. Pourtant, même improbable, un risque conserve sa potentialité, même si la mise en place de protocoles de soins⁸¹ permet, sinon leur élimination, au moins une gestion des risques au quotidien.

Démarche qualité et protocolisation inscrivent les soins dans le juridique et mettent l'accent sur l'application de règles pragmatiques dans la gestion du service public. Quoi que l'on enseigne dans les écoles et les universités, les soins hospitaliers ne sont jamais individualisés. Ils répondent beaucoup plus simplement à une demande sociale, incarnée par les usagers des services de soins. À une demande d'aide individuelle, l'institution répond par une obli-

qui donnerait raison à son existence actuelle. Inscrit dans un cadre institutionnel, ce point de vue rationnel exige que tout acte ou événement obéisse à ce principe de causalité raisonnée. L'énonciation de ce principe popularisé plus tard par Heidegger faisait déjà écho à des réflexions antiques évoquées plus bas. Il écrit : "En toute circonstance nous utilisons le principe de raison, nous nous y conformons, il est notre bâton et notre appui ; mais en même temps, à peine pensons-nous à lui pour rechercher son sens le plus propre, qu'il nous précipite dans un abîme sans fond" (Heidegger 1983, p. 63).

⁸⁰ "Le calcul des probabilités enseigne que les petites causes inconnues auxquelles on est convenu de donner le nom de *hasard*, ne se compensent que dans les grandes combinaisons, et ont une influence très marquée dans les petites» (Premier rapport des commissaires chargés par l'Académie du projet d'un nouvel Hôtel-Dieu, Histoire et Mémoire de l'Académie Royale des Sciences, 1785, cité par Foucault & al. 1979, p. 95.)

⁸¹ Ce sont des règles scientifiques fixées par la communauté médicale qui décrivent la meilleure façon de traiter une maladie. Elles précisent ce que chaque professionnel doit faire, et à quel moment, pour améliorer les chances de guérison. Chacun doit pouvoir être soigné selon ces règles, qui constituent une sorte de standard. Source : www.sante.gouv.fr/assurance_maladie/reperes/lexique.htm (page consultée en 2011).

gation légale de service qui ne s'adresse pas au patient, mais à ce qu'il représente.

Un citoyen en demande d'aide est une partie infinitésimale du "corps" social, sa métonymie. En tant que tel, il appartient au registre du discours et du politique. Une fois admis dans l'enceinte d'un hôpital, le sujet en souffrance de sa maladie est objectivé par les effets du discours de cette institution. Il est dépouillé de ses caractères individuels et subjectifs avant d'être revêtu des expressions de cette institution. D'abord objet administratif, administré, il va par la suite être organiquement évalué, médicalisé, scientifié et numérisé afin de répondre aux exigences juridiques de sa prise en charge. Son existence est fondamentalement politique et juridique, avant même d'être médicale. Quant à son expérience, sa biographie, ses amours, ses haines, ses illusions et ses désillusions, son âge ou ses opinions, nul ne s'en préoccupe vraiment car cette existence-là relève de son intimité supposée.

Le discours commun et celui des médias actuels nomment cela : "la vie privée". Pourtant, cette vie privée n'a rien à voir avec celle décrite par le droit. Il s'agirait plutôt de cette vie dont le citoyen serait séparé, voire isolé par le discours du politique et du gouvernement des hommes. Encadré par le discours biopolitique de la modernité, le citoyen lambda est ainsi destitué du contrôle de sa vie, de son *bios*, de sa vie nue. Le bios, avant d'appartenir au biologique, est une affaire d'État. Il concerne la gestion des forces vives de la population. La vie nue s'attache aux possibilités de la chair, à ses capacités productives, comme à ses migrations. Dans ce registre, la pastorale postmoderne surveille, contrôle, organise et soigne la population afin que les dispositifs institutionnels à la base de la constitution des États se perpétuent. La vie des institutions est dépendante du bios des masses comme de la masse du bios. La distinction n'est pas toujours très nette dans l'esprit du Législateur.

Ces jalons ayant été posés, et avant d'aller plus loin dans notre réflexion, arrêtons en un instant le fil et portons notre regard en direction d'un service de soins, en ce lieu où discours et pratiques se rencontrent et parfois se confrontent.

La mort est un évènement non-aristotélien

Il fait nuit. Tout est calme. Les bruits et l'agitation de la journée ont laissé place au silence et à la lueur diffuse des veilleuses.

Une trentaine de patients dorment dans ce service de gériatrie. L'aide-soignante qui ce soir est "de nuit", les surveille avec application. Elle connaît bien les vieillards de l'unité. Ils lui sont tous familiers. Régulièrement, elle fait le tour des chambres et vérifie si tout se passe bien. Parfois, elle "fait un change", d'autres fois, elle mobilise un patient, le tourne ou le retourne afin de l'installer plus confortablement. Tous les détails comptent. Chacun a droit à une prise en charge individualisée.

Elle entre ainsi dans la chambre de Gérard. Il est très âgé et grabataire. Il a été admis dans le service il y a une demi-douzaine d'années parce qu'il était déjà très dysautonome. Il était incapable de subvenir à ses besoins quotidiens. Au fil des années, ses capacités physiques et mentales se sont régulièrement dégradées. Le protocole de soins le concernant prévoit qu'il soit régulièrement mobilisé dans son lit à air pulsé afin d'éliminer le risque d'escarre. Pourtant ce type de matelas est déjà supposé lutter contre les escarres, mais deux précautions valent mieux qu'une. Ces matelas sont conçus de telle façon que l'air pulsé permet au corps du patient d'être soutenu par le matelas en allégeant au maximum la pression liée à l'inertie du corps. Les fonctions du matelas sont donc à la fois dynamiques – par l'adaptation alternative et néanmoins régulière de la pression de l'air dans les cellules du matelas – et statiques – en permettant une immobilisation du patient tout en maintenant sur son corps une faible pression de contact.

Cette nuit-là, l'aide-soignante entre dans sa chambre et constate que Gérard s'est mis dans une position dite "vicieuse". Il s'est coincé les membres inférieurs dans les barreaux de son lit. Immédiatement, elle se met en devoir de déloger ses jambes rétractées des barres d'acier chromé qui le protègent d'une éventuelle chute. La manœuvre se fait sans problème. Le patient est libéré. Soulagée par la facilité de la manœuvre, l'aide-soignante l'installe confortablement, redresse son oreiller et quitte la chambre. Au cours de la nuit, elle repasse deux fois pour le voir. Gérard ne bouge pas. Il semble respirer normalement. Sa tête est tournée en direction de la fenêtre, si bien que la soignante ne voit pas son visage. Tout semble bien se passer. La chambre résonne du ronronnement régulier de la soufflerie du lit.

Alors que la nuit se termine, la soignante récapitule les actes qu'elle a accomplis au cours de son service. Elle fait une rapide synthèse à ses collègues du matin et se prépare à rentrer chez elle avec le sentiment du travail accompli.

Les heures passent, mais nul ne pense en particulier à Gérard. Comme la nuit s'est bien passée, il n'y a pas de raison de s'inquiéter outre mesure. Il reste de nombreux autres patients dont la prise en charge exige des soins urgents. Dans l'équipe, ce matin là, chacun se dit que Gérard dort comme un bienheureux. Dans sa chambre, son matelas respire doucement. La situation semble sécurisée.

Il est neuf heures du matin. Deux membres de l'équipe de jour entrent dans la chambre de Gérard. Il paraît toujours endormi. Alors que l'une d'elles ouvre les volets, l'autre prépare la couche pour le change. Les soignantes sont enjouées. Elles tentent de communiquer leur bonne humeur au patient qui, curieusement, ne réagit pas. Inquiètes par son manque de réponse, l'aide soignante la plus proche de lui pose la main sur son corps endormi. Il est tiède. C'est un bon signe. Cependant, Gérard reste étrangement inerte, aréactif. Elle le secoue un peu, une fois, deux fois. La soufflerie du lit se fait obsédante. La tête de Gérard est tournée vers l'extérieur. Sa bouche est posée sur le matelas. Les deux aides-soignantes font alors le tour du lit. Il faut qu'elles en aient le cœur net. Elles réalisent que les voies respiratoires du patient sont obstruées par une excroissance du matelas. Sa peau est grise, légèrement veinée de bleu. Ses yeux sont fermés. Elles ont un mouvement de recul. Gérard ne respire plus. Il est mort, probablement étouffé par le renflement de son matelas à air... À son arrivée dans le service, le médecin est perplexe. Quelque chose semble lui avoir échappé. Est-ce la vie ou la mort du patient ? Il exige des explications ! Il demande à savoir, il cherche le ou la responsable. Cette mort lui apparaît en effet plus que suspecte. Les Américains, qui gèrent depuis longtemps leurs centres hospitaliers selon les exigences de la démarche qualité, ont trouvé un nom pour ce type d'incident : il s'agit d'un *évènement sentinelle*, une situation exceptionnelle sensée indiquer aux services de soins les failles et les améliorations possibles aux protocoles déjà en application. Seulement, dans le cas de Gérard, plusieurs éléments posent problème.

En ce qui concerne sa prise en charge au service pendant la nuit, tous les protocoles de prévention ont été appliqués. Tous les moyens à la disposition du service ont été également mis en place pour permettre à cet usager de vivre le plus longtemps possible dans le meilleur confort possible. Par ailleurs, l'aide-soignante est venue faire son travail aussi souvent que les possibilités du service le lui permettaient. Bien sûr, dans l'absolu, on pourrait lui reprocher de ne pas avoir fait le tour du lit et de n'avoir pas pensé à po-

ser un miroir sous le nez de Gérard pendant son sommeil supposé. Le patient avait tellement l'apparence de la vie et de la tranquillité que ces précautions paraissaient, sur le moment, exagérées à la soignante. Aurait-il fallu appliquer, sans que se présente le moindre risque, des actes de prévention allant au-delà du principe de précaution en pratique dans tous les établissements accueillant du public ? La logique impose de répondre par la négative, dans la mesure où aucun pronostic vital n'avait été préalablement posé, ni aucun problème observé avec le matelas.

Néanmoins, au-delà de ce premier constat, les choses sont plus compliquées. En effet, l'heure du décès de Gérard est et restera à jamais indéterminée. Comme il était allongé sur un matelas à air pulsé, son corps ne s'est pas naturellement refroidi après son décès. Maintenu à une certaine température par la chaleur dégagée par son lit, l'heure exacte de son décès ne peut être médicalement déterminée. Il manque donc un signe clinique.

L'heure de ce décès est indéterminée parce que matériellement indéterminable. L'instant de son décès se situe dans une fourchette de sept heures entre le moment de la première visite de la soignante et la découverte effective du cadavre à neuf heures du matin. Cette indécidabilité de l'instant de la mort par voie naturelle bouleverse le dispositif institutionnel qui, en toute logique, doit trouver son dénouement dans une observation circonstanciée et une mesure précise.

Nous nous trouvons là en présence d'une situation répondant, au plan macroscopique, au critère du Principe d'Indétermination de Werner Heisenberg selon lequel un objet quantique n'est localisable dans un espace que lorsque sa position est mesurée. En d'autres termes, l'indétermination temporelle du décès de ce patient ne permet pas de se représenter sa place dans le discours de la science médicale sur lequel s'appuient les textes administratifs régissant le fonctionnement des hôpitaux. Le cas de Gérard révèle que la mort dans un établissement de soin soumis à des protocoles de qualité peut dans certains cas précis être définie comme un événement quantique dont la réalité n'est mesurable que par une observation circonstanciée en un temps donné.

Une première réflexion, touchant à l'évidence des faits, impliquerait que le destin de Gérard était de mourir cette nuit-là et que rien ni personne n'aurait logiquement pu s'y opposer, dans la mesure où le strict respect du protocole n'a pas empêché la survenue de son décès. Néanmoins, la conception du soin portée par la dé-

marche qualité exige que le décès soit daté, c'est-à-dire mesuré, afin de devenir une réalité (ce n'est qu'à cette condition que le protocole peut être évalué et qu'éventuellement la mort du patient peut faire l'objet d'hypothèses explicatives). En ce sens, le décès de Gérard n'est pas formellement établi, et pourtant, en tant que phénomène physique – au sens de réel –, cet événement est indiscutable, et confirmé par un acte de décès⁸².

En logique discursive, l'effet ne peut pas être en contradiction avec ce qui le cause. Il s'agit là d'une forme de déterminisme total⁸³ liée à l'application rigoureuse d'un logos, ici le discours hospitalier. Même si personne ne désirait la mort de Gérard et qu'aucun acte de malveillance n'a été posé, le discours de l'institution hospitalière exige de déceler une cause afin, éventuellement, de désigner un responsable. Mais comment mettre en accusation une soignante alors que tous les actes qu'elle a accomplis obéissaient au cahier des charges et n'étaient portés par aucune intention malveillante ? Si Gérard a été bien traité parce que bien soigné, il aurait dû, en toute logique, ou poursuivre son existence en vie, ou éventuellement mourir, car cela arrive aussi, mais pour des raisons identifiables. Pourtant, il est mort, d'une cause inconnue et en un temps indéterminé. Une contradiction s'est glissée dans le discours hospitalier.

Selon la logique aristotélicienne, un effet ne peut pas être identifié à la fois comme "A" et son opposé "non-A". Une chose ou un événement est ou n'est pas. Il n'est pas de demi-mesure. Le discours aristotélicien sur lequel se basent tous les discours scientifiques n'autorise pas de confusion dans les prémisses et les résultats. Sans cela il n'est plus d'expérimentation possible et encore moins de reproductibilité des résultats. C'est pour cette raison que la science ne s'intéresse pas au singulier, mais bien au plus petit dénominateur commun. Le discours de la science rationalise, divise, réduit faits et causes de façon à ce que chacun des éléments qui compo-

⁸² «Ainsi après un certain nombre d'observations laborieuses, l'objet se trouve dans un état dont *certain*s éléments sont connus (ceux qui ont été observés en dernier lieu) mais d'*autres* (ceux qui ont été affectés par la dernière observation) ne sont pas connus avec précision. C'est cette situation qui est censée expliquer pourquoi une description complète et sans lacune des objets physiques est impossible» (Schrödinger 1992, p. 69. Souligné par l'auteur).

⁸³ On trouve cette idée du déterminisme total chez le philosophe présocratique Leucippe : «Nulle chose ne se produit fortuitement, mais toutes choses procèdent de la raison et de la nécessité» (Leucippe, dans *Les Présocratiques* 1988, p. 746).

sent le discours s'insère dans une démarche à la fois observable, déductible et reproductible. La science ne s'intéresse aux événements singuliers que dans la mesure où ces derniers appartiennent à un ensemble plus vaste qui non seulement ne les remet pas en cause, mais confirme également leurs indispensables propriétés. La chaîne de causalité implique que tous ses éléments interagissent entre eux à des places bien définies.

L'intérêt de la physique quantique est d'avoir rétabli une certaine place de la singularité dans la science. Par l'acceptation de l'incertitude et des probabilités dans les résultats, cette épistémologie a ouvert le discours scientifique à d'autres possibilités logiques. Ce qui ne signifie pas que dans notre quotidien ces mêmes possibilités soient reconnues et encore moins acceptées.

Pour en revenir au décès de Gérard, c'est la question du médecin qui entraîne une série de paradoxes insolubles. En effet, si l'on se réfère au discours des bonnes pratiques, s'il est mort, c'est qu'il aurait été, de facto, mal soigné, ou pis maltraité. Mais, il a été effectivement bien traité, du moins aussi bien que le nécessitait son état au moment des soins. Lors de cette nuit fatidique, pris isolément, tous les actes engagés par les soignants allaient dans ce sens. Pourtant, mis bout à bout, ils forment les maillons d'une réaction en chaîne ayant peut-être participé à accélérer son trépas. Rien n'est certain puisqu'aucune observation circonstanciée ne permet d'affirmer de façon logique et cohérente comment s'est déroulée la chaîne des événements qui le conduisit à son trépas. Il y avait bien une chaîne de micro événements à l'œuvre, mais cette dernière échappait à la perception des soignants en place cette nuit-là.

Ce cas clinique met en lumière une situation administrative et juridique contradictoire dans laquelle personne ne peut être rendu responsable et encore moins coupable, puisque la mort de ce patient ne peut être considérée comme étant la conséquence *logique et évidente* des actes de soins posés à son adresse. Mais personne ne peut non plus être considéré comme non responsable et non coupable, car on ne peut exclure que c'est bien une absence de soin, et non l'état de santé du patient, qui a pu causer son décès. À moins de considérer que l'on puisse mourir d'avoir été bien soigné ? Chacun comprend combien cette affirmation est antinomique⁸⁴ dans la

⁸⁴ «Selon Quine une antinomie “produit une contradiction en suivant les modes admis de raisonnement”. Stegmüller est plus précis et définit une antinomie comme un énoncé qui est à la fois contradictoire *et* démontrable» (Watzlawick & al. 1979, p. 189. Souligné par l'auteur).

mesure où, elle implique que mieux on serait soigné, plus on aurait de chances de mourir. Ce qui va à l'encontre de toute la pensée hospitalière et médicale qui pose le *primum non nocere*⁸⁵ comme essentiel. Ou bien le patient est bien soigné et il survit, ou bien il décède pour des raisons identifiées, ou alors il est mal soigné et peut éventuellement en mourir, parce que les causes sont connaissables et reconnaissables. Mais il ne peut pas être à la fois bien et mal soigné, ni a fortiori décéder pour les deux raisons en même temps.

Le raisonnement de la logique hospitalière se trouve, par conséquent, devant une contradiction. En effet, par définition, les bons soins ne peuvent pas être malveillants, "A" ne peut être "non-A". Si l'on acceptait cette contradiction, elle reviendrait à affirmer qu'il puisse exister des soins mortifères.

Les soins peuvent être mortels, mais ils ne sont pas mortifères. En principe, ils n'impliquent aucune malveillance, bien au contraire. Dans une démarche de qualité, ce sont de "bons" soins, effectués dans le cadre des bonnes pratiques et des protocoles. Ils mènent occasionnellement au décès du patient. Cette dimension "thanatique" et thanatologique des soins, si elle n'est pas acceptable dans la logique hospitalière, fait néanmoins partie des conclusions probables d'une admission dans un établissement hospitalier. Il est donc possible de mourir même si l'on a été bien soigné, sans échapper à la logique qui impose que l'effet corresponde à la cause. Le réel peut, dans certains cas, réduire à néant les efforts conjugués des biotechnologies et de la bienveillance d'une équipe de soin. La science et ses outils ne peuvent pas tout. L'obligation de moyens n'implique pas une obligation de résultats.

Si l'on pousse le raisonnement un peu plus loin, il apparaît que Gérard, pendant un temps donné et alors qu'il avait été soigné selon les protocoles des "bons soins", et contrairement à ce que prévoient les textes, a existé dans deux états biologiques différents et contradictoires. Entre le moment où il a été vu pour la dernière fois par la première aide-soignante et celui où ses collègues ont constaté sa mort, c'est-à-dire entre deux observations, il était à la fois mort et vivant. On pourrait également dire qu'il était mourant sans être en fin de vie, d'autant plus qu'aucun signe précurseur ne l'attestait. Il n'était en réalité ni plus tout à fait vivant, ni tout à fait

⁸⁵ "Le principe de ne pas nuire (ou de ne pas blesser)". Ce principe antique semble s'être découvert une nouvelle jeunesse dans les organisations, notamment à l'hôpital où l'on songe sérieusement à ne pas nuire. Mais à quel prix pour les uns et les autres ?

mort, juste entre les deux, vivant jusqu'à ce qu'il meure, échappant à la vigilance et aux bons soins que les soignants lui prodiguaient. En d'autres termes, son bios, la vitalité de sa chair, ainsi que sa viabilité, dérogent aux places possibles que lui assigne le discours.

En pratique, si les soins sont administrés selon les règles de la démarche qualité, l'administration est en mesure d'établir quand, comment et pourquoi un patient est décédé. Nul ne peut échapper au discours de l'administration des soins, à moins, comme on le dit parfois en cancérologie, d'avoir été l'objet d'une "évasion de protocole".

On dit qu'un patient "s'évade" d'un protocole, lorsqu'il décède alors qu'il est en soins. Ceci étant dit, dans l'histoire de Gérard, à première vue, aucun indice ne suffit, en lui-même, à fournir ni les raisons, ni même l'instant exact de son décès. D'autre part, nous ignorons si Gérard est mort après avoir, par exemple, été désincarcéré des barres de son lit. Le fait de l'avoir allongé confortablement, en position de sécurité, pourrait-il, a posteriori et au vu de ce qui s'est passé, être la cause du décès ? Ou bien celui-ci était-il dû à la conséquence de sa suffocation ? Le matelas a-t-il gonflé avant ou après qu'il soit décédé de mort naturelle ?

À ces questions nul ne peut aujourd'hui fournir de réponse arrêtée. Reste que, puisque Gérard est mort au sein d'un établissement hospitalier, sa mort doit résulter d'une cause exacte, vérifiée et vérifiable selon des critères scientifiques fiables et reproductibles. Or, comment vérifier la succession des événements, alors qu'une seconde avant sa découverte, Gérard n'était, dans l'absolu, ni mort ni vivant ? Il se trouvait donc dans deux états possibles : la vie et la mort, à la fois vivant et mort, vivant mort, mort vivant ou peut-être un vivant en attente d'une mort inévitable, bien qu'imprévisible. Pendant cette nuit fatidique, Gérard est passé du statut de patient en fin de vie à celui de mort potentiel, de mourant. Son statut indéterminé entre deux états biologiques n'est pas sans évoquer un modèle quantique : le chat dans la boîte de Schrödinger.

Le chat de Schrödinger est un modèle fictionnel qui vérifie, par le biais de la mise en place d'un dispositif expérimental imaginaire, que certains événements peuvent, tant qu'ils ne sont pas parvenus à leur conclusion ou tant qu'ils n'ont pas été l'objet d'une observation circonstanciée, coexister dans deux états simultanés et opposés. Dans le cas qui nous occupe, l'indétermination de l'heure de la mort de Gérard par le fait qu'il était couché sur un lit à air pulsé chaud a induit une situation d'indécidabilité. Gérard, en tant

qu'objet physique macroscopique pris dans un dispositif symbolique est devenu, à son insu, l'analogie d'une situation quantique⁸⁶.

“Selon la représentation du monde des modernes, le monde a une apparence classique parce que les interactions complexes qu'un objet a avec son environnement conspire à masquer les effets quantiques à notre regard. L'information à propos de l'état de santé d'un chat, par exemple, fuit très rapidement dans son environnement sous la forme de protons et d'échange de chaleur. Des phénomènes quantiques distinctifs impliquent des combinaisons de différents états classiques (comme être à la fois mort et vivant), et ces combinaisons ont tendance à se dissiper. La fuite des informations est l'essence d'un processus connu sous le terme de décohérence”⁸⁷. Lorsque la fuite d'information est trop importante, les phénomènes quantiques se fondent dans la logique classique et se comportent comme des objets de science répondant à la logique aristotélienne.

En revanche, le décès de Gérard – parce qu'il a été très rapidement question de découvrir à la fois les causes ainsi que le ou les responsables, c'est-à-dire le processus classique en cause dans son décès – se présente comme une suite d'événements allant à l'inverse du principe de décohérence. Trop de faits y sont méconnus ou contradictoires et laissent planer plus d'incertitudes et de probabilités que de faits avérés. L'enquête sur la mort de Gérard mène ainsi à une conclusion strictement logique selon laquelle sa mort est un événement enchevêtré et non-aristotélien. Sa mort est un événement enchevêtré, dans la mesure où au bout du compte, bons ou mauvais soins, avec ou sans surveillance, tout concourt à mener au décès de l'intéressé. En même temps, les circonstances de ce décès échappent, envers et contre toute attente, et ce malgré (ou à cause

⁸⁶ “Rien dans les idées reçues actuellement ne nous empêche d'obtenir cette connaissance maximale d'un corps vivant. Nous devons admettre la possibilité en principe, alors même que nous savons parfaitement que, pratiquement, nous ne pouvons l'obtenir” (Schrödinger 1992, p. 85. Souligné par l'auteur).

⁸⁷ “In the modern point of view, the world looks classical because the complex interactions that an object has with its surrounding conspire to conceal quantum effects from our view. Information about a cat's health, for example, rapidly leaks into its environment in the forms of photons and an exchange of heat. Distinctive quantum phenomena involve combinations of different classical states (such as both dead and alive), and these combinations tend to dissipate. The leakage of information is the essence of a process known as decoherence” (Vedral 2011, p. 22).

de) l'arsenal des dispositifs et des discours, à une appréhension aristotélicienne classique.

La démarche de qualité au risque d'un accident quantique

Pour l'administration hospitalière, c'est le moment de la découverte du cadavre qui fait office d'indicateur temporel sur un certificat de décès⁸⁸. Cependant, la découverte du corps inerte de ce patient met un terme à son statut d'indétermination sans remettre en cause le fait que pendant les heures qui ont précédé cet instant, il existait potentiellement dans deux états biologiques antagonistes. Protocolairement et scientifiquement parlant, établir le décès quelques minutes avant l'établissement du certificat est une erreur manifeste, pour ne pas dire un faux en écriture, qui ne rend compte en rien de ce qui a pu se passer, ou non, pendant la nuit. Les règles institutionnelles exigent en effet une information exacte, indiscutable et non une donnée empirique. Comment, dans ces conditions d'indécidabilité, analyser de façon rigoureuse la chaîne des événements qui ont précédé cet incident ?

L'évènement sentinelle exige au moins une cause, sinon un responsable. Mais pour que le responsable devienne coupable, il est nécessaire de démêler l'écheveau d'un ensemble d'actes dans lesquels, soit la malveillance, soit la négligence, sont clairement établies. Dans le cas de Gérard, tout semble avoir été fait en toute bienveillance et dans le respect des règles. Il n'aurait donc pas dû mourir. La logique institutionnelle est infaillible. L'obéissance à ses règles protège ceux qui y obéissent en créant les conditions de leurs actions. Elle les protège – et les aveugle aussi, peut-être ? –. Comment penser la question des causes et des responsabilités quand la logique institutionnelle est battue en brèche, lorsque l'obéissance à la règle mène à une conclusion dramatique, alors qu'aucune cause certaine ne peut, dans les faits, être retenue ?

Aucun système administratif ne prévoit l'occurrence d'un évènement improbable. C'est dans ce registre à la fois dogmatique et statistique que se situe la question de l'aveuglement. À trop désirer *scientifiser* et positiver les pratiques soignantes, ne finit-on pas finalement par se confronter à ses apories ?

⁸⁸ "La transition du "possible" au "réel" a lieu pendant l'acte d'observer" (Heisenberg 1971, p. 50).

Les univers panoptiques modernes se soutiennent d'une logique binaire, qui ne supporte pas l'incertitude, ni l'inférence de tiers imaginaires, symboliques ou réels. Ils ne peuvent même pas se les représenter. En ce qui les concerne, tout doit être absolument transparent, évident, certain, sans aspérité et surtout sans aucun doute possible. L'histoire clinique de Gérard n'est pas seulement un *événement sentinelle*, c'est aussi et surtout un accident quantique, une expression du Réel lacanien. Le Réel est ce qui ne cesse de faire trou dans le Symbolique⁸⁹. Il est cette pointe provocatrice qui mène les sujets humains à toujours plus symboliser, à toujours plus théoriser afin de ne pas être terrorisés par son insistance à se faire voir, sentir et entendre. De nos jours, le Réel n'est vraiment théorisé que dans la théorie lacanienne et en physique quantique, deux épistémologies qui s'expriment aux limites des sciences⁹⁰.

Les accidents quantiques sont des événements indésirables se réalisant dans un univers symbolique qui les considère impossibles parce que théoriquement et statistiquement improbables⁹¹. Nous devrions donc les nommer "incidents", plutôt qu'"accidents". Mais cela leur enlèverait de leur caractère surprenant et violent pour le discours. L'accident quantique est un événement qui réinscrit le Réel comme une possibilité indicible du discours. Il renvoie, de fait, ce discours à sa violence première⁹².

La modernité, avec son obsession mathématique et statistique, semble refouler cette expression du Réel. La mort est un phénomène quantique répondant au Principe d'Incertitude. *Mora certa, hora incerta*, disaient déjà les Latins, il y a plus de deux mille ans. Tout le monde sait qu'il va mourir un jour, mais nul ne peut dire quand ou comment. Le problème est que dans les établissements hospitaliers, si la mort fait partie du quotidien, elle doit aussi et surtout être expliquée, raisonnée, intégrée dans le discours et répondre

⁸⁹ "Le réel fourmille de creux, on peut même y faire le vide... C'est qu'au réel, il ne manque rien" (Lacan 2004, p. 217.)

⁹⁰ "La réalité (*Wirklichkeit*) est rétive à toute tentative de représentation par un modèle. C'est pourquoi, abandonnant le réalisme naïf, on prend appui directement sur cette thèse indiscutable : pour un physicien, la dernière instance est réellement (*Wirklich*), l'observation, la mesure" (Schrödinger 1992, p. 108. Souligné par l'auteur).

⁹¹ Nous assumons ici toute la paternité de cette expression ainsi que sa définition.

⁹² "Il faut concevoir le discours comme une violence que nous faisons aux choses, en tout cas comme une pratique que nous leur imposons ; et c'est dans cette pratique que les événements du discours trouvent le principe de leur régularité" (Foucault 1971, p. 55).

aux règles mises en place pour protéger les usagers des risques inhérents à leur prise en charge hospitalière. Mourir à l'hôpital n'est plus une fatalité ou un fait de nature, c'est une valeur statistique.

Grâce aux mathématiques politiques, la science s'est, semble-t-il, débarrassée du *fatum*, de ces événements dont les Anciens pensaient qu'ils étaient l'œuvre des divinités parce qu'ils étaient en apparence inexplicables. La naissance, la maladie et la mort appartenaient à cette logique de la destinée individuelle. Tout pouvait s'expliquer par l'indécidable. Hippocrate, le plus grand des médecins antiques, tenta de mettre en question cette conception en prônant une méthode d'analyse qui s'intéressait à l'individu, son histoire, mais également à son entourage et à ses habitudes de vie. Hippocrate écoutait les malades. De nos jours cependant, nombre de médecins se contentent de les regarder et, lorsqu'ils ne les regardent pas, ils scrutent les écrans de leurs machines panoptiques. Toutes les informations médicales sont chiffrées, encadrées par des écarts-types entre normal et pathologique. Tout est clair, transparent et reproductible. Les démarches engagées répondent aux principes de la médecine expérimentale. Tant que l'expérience confirme l'énoncé théorique, nous sommes en face d'une vérité de type scientifique. Dans les structures de soins où la science est associée à la vérité, il est nécessaire que les faits correspondent à ce que l'on attend d'eux. Une seule exception, et c'est la chute, la fin de l'écheveau théorique, la catastrophe. Le déroulement des actes doit correspondre aux faits et suivre les modèles de prédictibilité qui leur ont été associés. Il n'est pas d'autres possibilités que celles éprouvées par le discours. Pourtant, dans l'histoire de Gérard, les faits induisent non pas du savoir, mais de l'ignorance. Cette contradiction entre l'expérience et ses énoncés préalables, selon la théorie de Popper, nous indique que nous avons quitté un discours scientifique, pour un discours philosophique, ou peut-être, plus simplement, dogmatique.

Devrions-nous conclure de cette contradiction que l'hôpital moderne, lieu de la plus grande scientificité et de l'expertise biotechnologique, ne serait finalement qu'une gigantesque construction dogmatique se servant de la science et de la technologie comme garantie de son activité ? C'est en ce point précis de l'effondrement des discours que nous repérons combien l'hôpital appartient au politique, combien il en est à la fois l'expression la plus profonde et son symptôme le plus terrible.

Une conclusion au-delà du miroir

Les puits de lumières dans l'architecture des hôpitaux modernes et les recherches approfondies de l'"Evidence-Based Medicine"⁹³ participent à l'expression d'un dogme panoptique hospitalier où chacun devient l'objet du regard d'un Autre dont le savoir est devenu l'indice d'un pouvoir. La médecine dont les bases obéissent au principe de la preuve (*evidence-based*) est une invention pragmatique dont l'objectif est de traiter le plus grand nombre grâce à des outils statistiques "fiables" donnant à chaque praticien les moyens de répondre de la façon la plus rigoureuse possible aux signes cliniques des patients⁹⁴. On ne discute pas avec cette médecine, on l'applique. Elle se présente en effet comme un savoir scientifique total et sans faille.

L'"Evidence-Based Medicine" est le Savoir, la référence et le référentiel. Cette médecine supposée "efficace" parce que statistiquement significative est devenue le fer de lance de la biotechnologie. Ses objectifs de transparence finissent par rendre inconsistantes toute parole, toute intention, toute expression de la subjectivité.

Dans ce registre biomédical et absolutiste, plus besoin de dire et d'explicitier, puisque tout est évalué, qualifié et quantifié. Pourtant, près de trois patients sur cinq sont encore l'objet d'erreurs de prescription dont les conséquences sont souvent mortelles.

Que représentent ces morts pour les hôpitaux sinon un risque calculé, une série de chiffres à l'intention des politiques et d'un public incapable d'y entendre autre chose que ce que les gouvernants leur font dire ? Le dogme hospitalier, aujourd'hui comme à la veille de la Révolution Française, se gargarise des progrès de sa technologie et de l'inventivité de ses architectes. Selon les termes du dogme, la médecine moderne se bat pour la vie et la guérison. Elle

⁹³ La médecine basée sur la preuve (*evidence-based*) prétend se baser sur des faits. Mais en réalité, elle se fonde bien plus sur des probabilités et des pratiques protocolaires. La preuve évoquée dans l'expression est bien plus une preuve scientifique dont la reproductibilité statistique à grande échelle fait office de vérité et d'efficacité. On oublie souvent qu'une probabilité est, par définition, virtuelle tant qu'elle ne se réalise pas. L'usage des probabilités et des ordinateurs au quotidien dans les hôpitaux modifie la relation des médecins au réel organique. Le passage du réel à la virtualité d'une part, pacifie le rapport du sujet au réel et d'autre part, renforce le poids politique des fictions dogmatiques.

⁹⁴ "La science est une aventure empirique qui trafique avec des probabilités" (Dawkins 2006).

est là, protectrice et efficace, mais également pragmatique. La mort est son ennemie. Il faut la traquer.

Pour l'idéologie hospitalière la mort exprime une terrible force de négation passive⁹⁵. Tant et si bien que, de nos jours, les hôpitaux redeviennent des lieux dangereux pour la santé par les infections qu'ils transmettent à leur insu aux patients qu'ils accueillent⁹⁶. Peut-être serait-il temps de réinscrire le hasard et l'improbable dans les démarches de soins, plutôt que de revendiquer un idéal de qualité. Cet idéal est au mieux un horizon désirant et au pire une illusion et une fiction dogmatique mortifère.

Tout patient admis dans un service hospitalier prend ainsi un risque. Il prend le risque de survivre ou de mourir, mais peut-être pas de la pathologie dont il était atteint en premier lieu⁹⁷. Si pour l'administration et les soignants il est devenu nécessaire d'inscrire les preuves des soins apportés sur des dossiers informatisés, pour

⁹⁵ "Le véritable idéologue, néanmoins, qui veut rendre sa doctrine à la fois pure et éternelle, ressent le besoin d'exterminer, de liquider et d'oblitérer tous les faits et toutes les opinions susceptibles de contredire cette doctrine – au sens de Elster il s'agit d'un combat contre la négation passive" ("The true ideologue, however, who wants to make his pure doctrine absolute and everlasting, feels the necessity of totally exterminating, liquidating, and obliterating every fact or opinion that contradicts that doctrine – in Elster's sense this is a battle against passive negation", Watzlawick 1984b, p. 222).

⁹⁶ "Chaque année aux Etats Unis, selon les centres de contrôle des maladies, deux millions d'Américains contractent une infection nosocomiale pendant leur hospitalisation. Quatre-vingt dix mille en meurent" ("Each year, according to the US Centers for Disease Control, two million Americans acquire an infection while they are in the hospital. Ninety thousand die of that infection", Gawande 2007). En France les chiffres d'une étude de 2001 indiquent que 800 000 personnes seraient touchées et que 4 200 en décèderaient.

Source : <http://www.doctissimo.fr/html/dossiers/infections-nosocomiales/8882-infections-nosocomiales-chiffres.htm> (page consultée le 15 juin 2012).

⁹⁷ "Combien de fois une autopsie rapporte-t-elle qu'une erreur de diagnostic majeure ait pu être à l'origine de la mort ? Pour ma part, j'aurais pensé que cela arrivait rarement, dans 1 ou 2 % des cas. Néanmoins, selon trois études faites en 1998 et 1999, le chiffre est de 40 % des cas. Une révision étendue des études sur les autopsies conclut que dans environ un tiers des diagnostics on aurait pu espérer que les patients survivent si un traitement adéquat leur avait été administré" ("How often do autopsies turn up a major misdiagnosis in the cause of death? I would have guessed this happened rarely, in 1 or 2 percent of cases at most. According to three studies done in 1998 and 1999, however, the figure is about 40 percent. A large review of autopsy studies concluded that in about a third of misdiagnoses the patients would have been expected to live if proper treatment had been administered", Gawande 2002, p. 197).

les patients, en revanche, le monde hospitalier n'est fait que d'épreuves. Ceux qui y ont déjà été admis le savent et les craignent. Quant aux autres, leur ignorance de la partie de dés qui se joue à leurs dépens et l'organisation parfois robotisée des hôpitaux modernes les baignent dans l'illusion d'une importance toute relative.

Finalement, aujourd'hui comme hier, vivre reste une aventure au cours de laquelle le sujet s'expose à des dangers multiples. L'expérience hospitalière en fait également partie.

“C'est une grande partie d'échecs qui est en train de se jouer – à l'échelle du monde entier – si ceci est vraiment le monde, voyez-vous bien. Oh ! Que c'est amusant ! Comme je voudrais être une de ces pièces-là ! Cela me serait égal d'être un simple pion, pourvu que je puisse prendre part au jeu... mais évidemment, j'aimerais mieux encore être une reine”.

Lewis Carroll⁹⁸

Septembre 2008 – Mars 2012

Bibliographie

- Coquéau C.Ph. (1787), *Essai sur l'établissement des hôpitaux dans les grandes villes*, par l'auteur du Mémoire sur la nécessité de transférer et reconstruire l'Hôtel-Dieu de Paris, Paris, Desenne.
- Dawkins R. (2006), The New Atheism, Interview de Richard Dawkins par Gary Wolf, *Wired*, New York, n° 11, December 2006, p. 182-194.
- Foucault M. (1971), *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard.
- Foucault M. (1994), *Dits et Ecrits, IV, 1980-1988*, Paris, Gallimard.
- Foucault M., Barret Kriegel B., Thalamy A., Beguin F. & Fortier B. (1979), *Les Machines à Guérir* (Aux origines de l'hôpital moderne), Bruxelles, Mardaga.
- Gawande A. (2002), *Complications: A Surgeon's Notes on an Imperfect Science*, New York, Picador.
- Gawande A. (2007), *Better : A Surgeon's Notes on Performance*, New York, Picador.
- Heidegger M. (1983), *Le Principe de raison*, Paris, Gallimard.
- Heisenberg W. (1971), *Physique et philosophie*, Paris, Albin Michel.
- Lacan J. (2004), *Le Séminaire, Livre X : L'Angoisse*, Paris, Seuil.
- Leucippe (1988), *De l'Intellect*, dans *Les Présocratiques*, Paris, Gallimard.

⁹⁸ Le jardin des fleurs vivantes, *De l'autre côté du miroir* dans *Œuvres*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1990, p. 275.

- Rothman D.J. (1991, 2003), *Stranger at the Bedside : A History of How Law and Bioethics Transformed Medical Decision Making*, New York, Aldine de Gruyter.
- Schrödinger E. (1992), *Physique quantique et représentation du monde*, Paris, Seuil.
- Vedral V. (2011), Living in a quantum world, *Scientific American*, vol. 304, 6, June 2011, p. 20-25.
- Watzlawick P. (1984a), *La réalité de la réalité : Confusion, désinformation, communication*, Paris, Seuil.
- Watzlawick P. & al. (1984b), *The Invented Reality : How Do We Know What We Believe We Know ? (Contributions to Constructivism)*, New York, W.W. Norton & Company.
- Watzlawick P., Helmick Beavin J. & Jackson D.D. (1979), *Une logique de la communication*, Paris, Seuil.

La boîte à chat de Schrödinger, un paradigme des dispositifs d'observation

La lecture que fait Thierry Jandrok, dans le chapitre précédent, du traitement d'un évènement "sentinelle" au sein d'un dispositif d'observation doit retenir notre attention en raison de l'éclairage inédit qu'apporte le rapprochement avec les situations de "superposition d'états" en physique quantique. Pendant une certaine durée de son existence, entre deux observations (celle qui vérifie pour la dernière fois qu'il est encore vivant, et celle qui constate son décès), Gérard se présente logiquement, et quoique paradoxalement, comme à la fois vivant et mort. Cette situation évoque l'expérience de pensée du "Chat de Schrödinger". Comme dans cette expérience, le paradoxe résulte des cadres explicatifs dans lesquels la situation est interprétée : les théories physiques sollicitées dans un cas, le cadre juridique et procédural du système de soin dans l'autre.

Gérard est mort. Le dispositif médico-juridique s'adosse à un discours causaliste qui veut que tout évènement ait une cause, laquelle réside dans des gestes, des actes, qui ont été ou n'ont pas été effectués. Le même discours voulant que tout acte ait un auteur, le dispositif commande de rechercher des responsables. C'est parce que la mort de Gérard appelle une explication causaliste, imposée par le discours médical et par le droit, qu'elle devient récursivement un évènement paradoxal. En d'autres temps, d'autres mœurs, elle n'aurait pas impliqué d'autre considération que le constat d'une incertitude sur le moment et les causes de son décès. L'enquête, la recherche de responsabilités, oblige l'explication à remonter le temps le long de la chaîne de causes à effets et transforme la réalité en situation quantique : logiquement, dans un monde où il est exclu qu'il n'y ait pas de responsable de sa mort, l'impossibilité

d'en désigner un oblige à ce que Gérard a été, à un moment donné, à la fois vivant et non vivant.

Le dispositif révèle en cela son essence, qui est d'être un dispositif d'observation, car il s'agit d'identifier les auteurs des actes. S'il était possible, la qualité du service de soin impliquerait un appareillage de vidéosurveillance constant, dont Murielle Ory a évoqué plus haut les enjeux et les apories. On voit bien, dans le cas de Gérard, que des angles morts de l'observation, des moments d'absence de l'observateur, conduisent à des événements non prévus par la procédure. Il faut alors que le raisonnement remonte le temps pour trouver la cause de l'événement qui a échappé à l'observation, voire, surtout, pour qualifier cet événement. L'impossibilité logique qu'affronte l'explication prend sa source, non pas dans les lacunes de l'observation, mais dans les postulats de cette dernière, qui est que tout événement ait une cause, dans un monde où les êtres et les choses ont une existence consistante : ils sont ou ils ne sont pas, ils ne peuvent pas, à la fois, être et ne pas être. Une telle représentation du monde laisse filtrer ses origines culturelles, voire théologiques : le Big Bang a remplacé Dieu dans les explications de l'univers, mais celui-ci a toujours une temporalité biblique, et notamment un début, une origine, d'où tout se déduit par enchaînement de causes à effets.

Les lignes qui suivent se proposent de prolonger l'idée introduite par Thierry Jandrok à propos du cas particulier d'une fin de vie humaine, pour en généraliser la portée heuristique. Les êtres humains ne sont pas pris qu'accidentellement dans des dispositifs paradoxaux : non seulement ils naissent, vivent et meurent dans ces dispositifs, mais ils les produisent pour s'en soutenir. Ils sont eux-mêmes des productions de ces dispositifs. Il y a donc quelque intérêt à reprendre l'expérience de pensée de Schrödinger, ainsi que ses variantes, non pas dans le cadre des discussions sur les modèles explicatifs du monde physique, mais en tant que récit ayant exporté son paradigme dans le monde social et humain, ainsi que l'indique le recours que l'on peut y avoir pour montrer les paradoxes d'un système de soin. La mise en scène de la fameuse "boîte à chat de Schrödinger" en littérature, par des auteurs de fiction scientifique, annonçait déjà le succès d'une figure pour ce qu'elle autorise à penser le monde et l'être humain "autrement" que dans les catégories d'une pensée déterministe.

L'expérience du chat de Schrödinger

Le chat de Schrödinger est une expérience de pensée généralement décrite comme un paradoxe. Elle fut imaginée par le physicien autrichien Erwin Schrödinger en 1935, afin de mettre en évidence les lacunes supposées de l'interprétation de Copenhague de la physique quantique. Elle a, depuis, acquis une valeur de symbole de la physique quantique, illustrant la difficulté d'une théorie dont la représentation du monde n'est pas intuitive. L'expérience et le paradoxe qui lui semble associé ont été abondamment sollicités, que ce soit pour démontrer un aspect de cette théorie ou au contraire défendre une option théorique divergente. Elle a également inspiré la philosophie et la littérature de science-fiction, en particulier les récits faisant intervenir des univers parallèles. Elle nourrit donc toute une région de l'imaginaire contemporain, et c'est à ce titre qu'il est justifié de la reprendre pour éclairer certains paradoxes résultant des dispositifs dans lesquels sont pris les êtres humains. Il n'est pas question ici d'entrer dans les discussions théoriques des physiciens, qui échappent à notre compétence : la "boîte à chat de Schrödinger" et ses déclinaisons, dont on voudra bien excuser par avance l'exposé forcément naïf que nous en faisons, intéressent l'anthropologue en tant que paradigme, c'est-à-dire précisément pour ses traductions naïves ou laïques telles qu'elles sont comprises et diffusées hors de sa discipline d'origine, voire dans le public le plus large.

Le contexte de l'expérience : la révolution quantique

Les théories quantiques sont des théories probabilistes, liées à la petitesse des phénomènes étudiés, lesquels ne sont pas saisissables directement par les instruments d'observation disponibles. Le Principe d'incertitude de Heisenberg rend compte d'un écart irréductible entre les propriétés des dispositifs d'observation et celles des systèmes physiques atomiques et subatomiques : c'est un peu comme si l'on voulait repérer des billes sur une table de verre avec des gants de boxe dans l'obscurité. En opérant ainsi à tâtons, la présence d'une bille n'est identifiée que par le gant qui la heurte et la fait se déplacer, modifiant ainsi la position et la vitesse que l'on voulait mesurer. Le dispositif interfère avec la situation observée. L'indétermination de la position et de la vitesse des objets conduit à ne pouvoir envisager les modèles que de façon probabiliste (on

peut mesurer, soit la position, soit la vitesse des objets avec une incertitude sur les valeurs), ou bien à considérer ces objets comme ayant une certaine extension dans l'espace et une certaine durée de vie dans le temps, et à les représenter, non plus par un ensemble de valeurs scalaires (position, vitesse), mais par une fonction décrivant leur distribution spatiale.

En mécanique quantique, la valeur précise des paramètres physiques tels que la position ou la vitesse n'est pas déterminée tant qu'elle n'est pas mesurée. Seule la distribution statistique de ces valeurs est parfaitement déterminée à tout instant. Il en résulte un point de vue selon lequel un objet qui a telle probabilité d'être à tel endroit précis, telle autre d'être à un autre endroit, etc. peut être décrit, en tant qu'objet quantique, comme étant "à plusieurs endroits en même temps". D'un autre point de vue, cependant, cette formulation est un abus de langage, et il serait plus juste de dire que l'objet quantique n'a pas de localisation tant que la position n'est pas mesurée.

Lorsque l'objet quantique est observé grâce à un instrument de mesure, il se présente comme occupant une seule position possible. Intuitivement, nous dirions que l'observation permet simplement de déterminer la position exacte de l'objet. Mais le raisonnement mathématique autorise une formulation différente, contre-intuitive mais strictement logique, qui est que la particule est dans plusieurs positions à la fois avant l'observation (une superposition d'états), et que c'est la mesure qui réduit sa situation à un seul état.

Cette lecture des choses conduit à se représenter le dispositif d'observation comme ayant une influence déterminante sur la situation observée. On peut également se dire que les particules ne sont pas vraiment "influençables", mais que c'est leur état qui nous est inconnu sans les observer. Si on lance une pièce de monnaie en l'air, il faut interrompre son mouvement pour savoir si elle est du côté pile ou du côté face. Mais si son état naturel est de tourner, cette interruption interfère avec la situation, en modifie la nature. S'il n'est pas important de savoir de quel côté, pile ou face, se trouve la pièce effectivement à tel moment, un modèle probabiliste suffit, qui décrit la pièce comme étant à 50% pile et à 50% face.

C'est cette introduction de modèles probabilistes en physique qui a bousculé des conceptions jusque là dominées par les modèles déterministes. Or, malgré le succès de ces approches dans le champ scientifique, nous vivons dans des sociétés où les modèles déterministes restent prépondérants. Le besoin que nous avons de savoir

dans quel état se trouve la pièce de monnaie conduit, d'une part, à créer des dispositifs d'observation équivalant à une vidéosurveillance constante de la pièce de monnaie en vol, d'autre part, à exposer ces mêmes dispositifs à produire des paradoxes tels que celui résultant de l'expérience du chat de Schrödinger.

L'exposé de l'expérience

L'École de Copenhague soutient que l'état quantique n'a pas de sens physique avant l'opération de mesure. Seul l'état observé, une fois appliquée la mesure, a un sens physique. Il est vain de spéculer sur ce qui se passe avant la mesure, pour donner une signification physique à ce qui n'est qu'une pure formulation mathématique. Cette interprétation renie donc formellement toute formulation telle que "plusieurs endroits en même temps".

Erwin Schrödinger, faisant suite à une première discussion de cette interprétation par Einstein, Podolsky et Rosen (1935), propose une expérience de pensée pour illustrer l'insuffisance de l'interprétation de Copenhague, laquelle implique que c'est la mesure qui provoque l'effondrement des probabilités. L'expérience décrit le principe d'un dispositif qui permettrait de transposer l'état de superposition d'un atome dans un phénomène de dimensions macroscopiques.

Dans l'expérience ainsi imaginée, un chat est enfermé dans une boîte opacifiée, associée à un dispositif qui tue l'animal dès qu'il détecte la désintégration d'un atome d'un corps radioactif (par exemple : un détecteur de radioactivité type Geiger, relié à un interrupteur provoquant la chute d'un marteau cassant une fiole de gaz létal).

Si les probabilités indiquent qu'une désintégration a une chance sur deux d'avoir eu lieu au bout d'une heure, la mécanique quantique énonce que, tant que l'observation n'est pas faite, l'atome est simultanément dans les deux états, intact et désintégré. Or le mécanisme imaginé par Schrödinger lie l'état du chat (mort ou vivant) à l'état des particules radioactives, de sorte que le chat serait lui aussi simultanément dans deux états, l'état mort et l'état vivant, jusqu'à ce que l'ouverture de la boîte (l'observation) déclenche le choix entre les deux états. Au bout d'une heure, et avant ouverture de la boîte, on ne peut strictement pas dire si le chat est mort ou vivant.

Schrödinger n'avait pas l'intention de monter l'expérience dans la réalité : elle reste une expérience de pensée qui sert à forcer un raisonnement dans ses apories. Pour le physicien autrichien, il s'agit de ne pas accepter comme valide un modèle qui rend incomplètement compte de la réalité. La situation du chat dans la boîte n'a rien d'imprécis ou de paradoxal : c'est la théorie qui est insuffisante à la décrire.

L'expérience du chat de Schrödinger pose la question de savoir ce que devient un système quantique, qui se présente dans une superposition d'états, quand on essaie de le décrire dans les cadres classiques. C'est un peu le même type de difficulté qu'ont rencontré à leur époque Copernic et Galilée en soutenant que la terre tournait autour du soleil. Dans un monde où il est non seulement évident que la terre est immobile et que c'est le soleil qui tourne autour, mais où par surcroît le géocentrisme valide en partie les dogmes théologiques, le modèle copernicien n'est pas seulement hérétique : il est paradoxal. Par exemple, se dit-on, si la terre est une boule suspendue dans le vide, comment fait-elle pour ne pas tomber ?

La difficulté principale, pour l'interprétation de l'expérience de Schrödinger, réside dans les formes contre-intuitives de la physique quantique. Toute théorie nouvelle prend le risque de se présenter en rupture d'avec les manières de penser le monde de son époque. Il fut un temps où l'on pensait que la terre était plate, et que le soleil tournait autour d'elle. Pour imaginer qu'elle fût ronde, suspendue dans le vide, et tournât autour du soleil, il a fallu s'extraire (en fait, s'abstraire), par la pensée mathématique, des données immédiates de nos sens. La rotondité de la terre et l'héliocentrisme, qui heurtent le sens commun à la sortie du Moyen Âge, donnent lieu à des critiques du modèle copernicien qui le présentent comme paradoxal (et accessoirement hérétique), mais il ne l'est précisément que dans les catégories et les prémisses de l'époque. Aujourd'hui, les enfants "savent" que la terre est ronde et tourne autour du soleil, bien que ce savoir contredise leur expérience sensible quotidienne. Il a toutefois fallu que quelques années d'école les forcent à entrer dans ce cadre de pensée au point qu'il leur paraisse évident.

Les explications cohérentes avec la mécanique quantique impliquent que ce qui se passe au niveau atomique et subatomique tolère que des objets macroscopiques comme le chat et son observateur n'aient pas de description classique unique. Notre intuition nous dit que le chat et l'observateur ne peuvent pas être dans une

superposition d'états : c'est cependant ce que démontre (par l'absurde) l'expérience du chat. Schrödinger et Einstein, qui tenaient à la cohérence de modèles théoriques causalistes, ont considéré que l'expérience démontrait que si le chat est vivant à l'ouverture de la boîte, c'est qu'il l'a été tout du long depuis son enfermement. Mais le paradoxe, on le sait, a été pris au sérieux et a connu un autre destin.

Les variantes du dispositif et la question de l'observateur

Univers parallèles

L'expérience de pensée de Schrödinger a connu un destin au-delà de ce qui devait être sa portée initiale, en donnant lieu à des discussions et à la recherche de solutions au paradoxe. Les modèles explicatifs alternatifs sont en effet nombreux, qui posent que le paradoxe n'est qu'apparent et dépend en fait des prémisses sur lesquelles s'appuie le raisonnement qui y conduit.

Ces discussions, et les déclinaisons du dispositif proposées par certains auteurs, éclairent la portée épistémique de l'expérience de Schrödinger. Elles ont en commun de faire porter la réflexion sur la nature de la réalité sous-jacente à l'observation : le chat est-il réellement à la fois mort et vivant tant que l'observation n'a pas tranché, ou bien l'observation que le chat est, par exemple, vivant, ne fait-elle que constater que le chat a toujours été vivant ? La controverse porte ainsi sur la nature de l'observé dans l'observation, et sur ce que "crée" celle-ci. Les uns pensent qu'il existe une réalité indépendante de l'observation, et qui a sa propre cohérence, même si elle ne peut être saisie qu'indirectement, par l'observation et au moment où cette observation est effectuée, avec les biais, les défauts de lecture inhérents à la mesure. Les autres pensent qu'il n'existe de monde qu'observé, et que l'observation construit donc complètement, pour ainsi dire magiquement, le monde, qui ne doit sa cohérence qu'à la théorie. Il est difficile de ne pas entrevoir les transfusions que cette dernière position suscite entre des conceptions du monde physique et des conceptions du social. Certaines théories du social attribuent au discours, au langage, aux dispositifs en tant qu'ils sont des constructions symboliques, un effet déterminant d'organisation du monde. Des théories physiques procurent aux auteurs de fictions, aux philosophes, aux sociologues des sché-

mas pour penser le monde humain. Et en retour, ces auteurs nourrissent des convergences, des courants de pensée, qui créent un climat culturel propice à l'émergence de nouvelles dispositions de l'intellect, y compris chez les mathématiciens et les physiciens, pour imaginer de nouvelles théories. L'histoire de la pensée scientifique montrerait qu'un Copernic, un Newton ou un Einstein n'ont pu penser leurs théories que parce que le cadre culturel de leur époque, d'une certaine façon, rendait ces théories enfin pensables (même si par ailleurs les paradigmes antérieurs, encore dominants, s'y opposaient).

Nous ne prétendons pas trancher entre les théories physiques, qui sont au delà de notre compétence, mais l'exposé de certaines solutions au problème posé par Schrödinger nous les rend intéressantes du point de vue de l'anthropologue qui constate que les humains vivent dans des boîtes à chat que d'autres humains observent.

La théorie des univers parallèles, par exemple, introduite par Hugh Everett (1957), est bien connue du public dans ses adaptations par la littérature et le cinéma. Elle stipule que la fonction d'onde décrit la réalité, et toute la réalité. Cette approche permet de décrire séparément les deux états simultanés de l'expérience de Schrödinger et leur donne une double réalité, disjointe : le chat est effectivement à la fois mort et vivant, avant même l'ouverture de la boîte, mais le chat mort et le chat vivant existent dans des bifurcations différentes de l'univers, qui sont tout aussi réelles l'une que l'autre. L'observateur fait le constat de l'une seule des deux réalités à l'ouverture de la boîte, mais rien n'exclut qu'il existe un autre univers dans lequel un autre exemplaire de l'observateur constate l'autre réalité. Malgré son caractère contre-intuitif et les doutes sur sa réfutabilité, cette théorie emporte logiquement l'adhésion dès lors que l'on suppose que les lois quantiques sont exactes et complètes.

La théorie des univers parallèles a inspiré d'innombrables œuvres de fiction scientifique imaginant les pérégrinations de personnages à travers les multiples univers déterminés par les choix différents qu'ils font à certaines croisées de leur vie, comme *L'homme nu* de Dan Simmons (1992). Dans les séries TV *Sliders* et *Fringe*, les personnages basculent de leurs univers d'origine dans d'autres, qui présentent des ressemblances et des différences plus ou moins prononcées avec le leur, et où ils rencontrent leurs doubles, qui ont vécu des vies alternatives. Les récits de voyages dans

le temps peuvent être présentés comme une variante du même exercice, dans la mesure où les personnages remontant le temps peuvent reprendre certains choix qu'ils ont faits par le passé et modifier ainsi les conséquences, comme au cinéma dans la trilogie des *Retour vers le futur*, ou dans *L'effet papillon*.

En rupture d'avec le modèle d'une vie individuelle au cours de laquelle nous faisons des choix irréversibles sur les conséquences desquels nous ne pouvons jamais revenir, ces récits permettent de penser un monde dans lequel plusieurs vies nous sont offertes, successivement ou simultanément, impliquant en cela la possibilité d'expérimenter des identités multiples, de revenir sur les choix que nous avons faits, pour en tenter d'autres qui, notamment (c'est une figure récurrente de ces œuvres), nous permettent de retrouver des êtres ou des objets qui, dans la réalité que nous connaissons, ont été perdus et dont nous devrions faire le deuil. Ces récits ont en commun d'exprimer le refus d'un monde déterministe dans lequel nous n'avons qu'une seule vie, où les conséquences de nos choix sont irréversibles et où il nous faut constamment faire le deuil de ce qui est à jamais perdu en raison de ces choix. Ils bousculent le dogme qui nous oblige à nous penser comme un sujet doté d'un seul moi, et qui sous cette exigence doit batailler dans un conflit intérieur avec les figures des moi alternatifs qu'il doit rejeter. Ils rencontrent un écho dans une société qui au contraire multiplie les situations où chacun de nous se vit comme un être polycéphale, en fonction des milieux divergents, délocalisés, dans lesquels il passe une partie de sa vie : son couple, sa famille, le lieu de travail, les groupes d'amis, les engagements militants..., autant de cercles dans lesquels nous sommes une autre personne à chaque fois. En de nombreuses occasions, nous sommes dans une superposition d'états : français/alsacien/immigré/européen/citoyen du monde, amoureux et non-amoureux de la même personne, révolté/amusé/indifférent au spectacle du monde. Chacun de ces états nous semble avoir sa pertinence, aucun ne justifie d'avoir à faire le deuil des autres, et nous sommes portés à repousser le moment où le regard de quelque observateur extérieur ouvrant cette boîte à chat de Schrödinger, va réduire la situation à un seul état, nous contraignant à choisir notre identité, à nous "engager", à "prendre nos responsabilités".

La question de l'observateur

Un autre prolongement de l'expérience du chat de Schrödinger interroge le statut de l'observateur. Dans l'expérience originale, il n'y a qu'un observateur et c'est un humain, l'observé est un non-humain. Cette donnée fait partie de l'impensé de tout dispositif d'observation. Pourtant, elle conditionne la cohérence du dispositif, on pourrait même dire que le dispositif d'observation a pour effet, sinon pour enjeu, de produire une situation dissymétrique entre l'œil unique d'un observateur et un observé, le premier étant d'une certaine façon plus humain que le second⁹⁹. Lorsque l'on imagine des dispositifs qui bousculent ce découpage, on produit des paradoxes qui sont autant d'analyseurs de cet effet "subjectivant" du dispositif.

L'expérience de pensée de "l'ami de Wigner", proposée par Eugène Wigner, prolonge celle de Schrödinger en se posant la question : à quel moment intervient la mesure, c'est-à-dire l'évènement qui déclenche la cessation de la superposition d'états ? Tant que la boîte n'est pas ouverte, c'est l'ensemble de ce qui est à l'intérieur qui se trouve dans cette superposition d'états : non seulement le chat, qui est à la fois vivant et mort, et bien sûr l'uranium qui est intact et désintégré, mais également le marteau qui est levé et baissé et la fiole de poison qui est entière et cassée. Au moment où l'observateur ouvre la boîte, les rayons lumineux qui impressionnent sa rétine sont logiquement mis dans une superposition d'états pour diffuser les deux images qui correspondent aux deux états du contenu de la boîte. L'œil de l'observateur, à son tour, est mis en superposition d'états, le nerf optique achemine au cerveau une onde qui est aussi dans une superposition d'états, et les cellules réceptrices du cerveau suivent le mouvement. Sauf à considérer que c'est désormais l'observateur lui-même qui fait l'expérience des deux états (c'est le cas dans la théorie des univers parallèles), la réduction à un seul état doit intervenir à un certain moment, qui ne peut être que celui où les circuits matériels se transforment en conscience. S'il n'y a qu'un seul observateur, alors c'est sa conscience

⁹⁹ Depuis que les Nazis ont poussé jusqu'à l'horreur la figure de l'expérimentation sur l'humain, il existe un empêchement de penser le dispositif d'observation autrement que dans ce cadre : l'observé n'est pas humain. L'éthique interdit ou réglemente sévèrement l'expérimentation sur des êtres humains, mais si l'on regarde de près la coupure ontologique qu'introduit le dispositif, on doit admettre que, certes, il déshumanise l'observé, mais essentiellement parce qu'il attribue à l'observateur la position de sujet, rejetant l'observé du côté de l'objet.

qui fait cesser le double jeu, obligeant la situation à passer dans l'un des deux états.

Le raisonnement d'Eugène Wigner prolonge en l'illustrant la position qu'il exprime en 1960 sur le rôle de la conscience dans le développement des concepts en physique. Les mathématiques sont une production symbolique, humaine, pourtant elles permettent de déduire des lois de la physique qui se trouvent très heureusement correspondre à la réalité, du moins à l'expérience que nous en avons. Il serait "déraisonnable" de considérer qu'il ne s'agit que d'un heureux hasard (Wigner 1960). Les processus cognitifs contiennent en quelque sorte en germes les lois qui gouvernent la réalité matérielle.

Wigner discute les prolongements de son hypothèse pour asseoir le rôle de la conscience dans l'expérience de pensée (Wigner 1967). Il interpose un ami de l'observateur dans le dispositif, qui regarde en permanence par un hublot ce qu'il advient du chat. L'observateur voit donc son ami, lequel est seul à voir ce qui se passe dans la boîte. Cet ami aime les chats. La superposition d'états du chat mort et vivant devrait logiquement conduire à une superposition d'états de l'ami de Wigner triste et heureux, ce qui reviendrait à poser qu'un observateur conscient peut également être mis dans un état superposé. Or, l'interprétation de l'expérience de Schrödinger oblige au contraire à conclure que la superposition d'état serait brisée avant d'entraîner celle de l'ami de Wigner. C'est donc bien l'observateur conscient qui provoque la décohérence.

Une variante intéressante rend le résultat plus spectaculaire encore : un appareil photo prend une image du chat au bout d'une heure, puis la pièce contenant le chat est définitivement scellée. La photographie, qui est logiquement mise en superposition d'états (image du chat vivant et image du chat mort) n'est développée qu'un an plus tard. Ce n'est donc qu'à ce moment-là qu'une conscience humaine tranche entre la vie ou la mort du chat. On devrait en déduire que l'observation a pour effet de remonter le temps pour provoquer la vie ou la mort de l'animal. L'affirmation est contre-intuitive, mais l'expérience de Marlan Scully (Scully 2010) et le paradoxe EPR illustrent l'existence de rétroactions temporelles apparentes en physique quantique, qui interrogent la nature du temps en physique. Le cas exposé dans le chapitre précédent par Thierry Jandrok et l'exemple que nous donnons plus loin des statuts des parents dépendant rétroactivement de la naissance d'un enfant vivant ou mort montrent en tous cas que le temps est au moins autant

un construit symbolique qu'une réalité physique. Les paradoxes produits par les dispositifs ont ainsi des effets concrets.

Les conséquences de l'interprétation de Wigner sont importantes, car la réalité matérielle du monde serait déterminée par notre conscience. Or, celle-ci est, de sens commun, unique et deux observateurs humains sont supposés percevoir la même chose. L'interprétation de Wigner suggère ainsi une cosmologie dans laquelle les réalités de chacun sont différentes, et oblige à réfléchir à la question de la rencontre et de la négociation entre ces réalités.

L'inconvénient de cette solution est qu'elle repose sur une notion non scientifique, faute d'une définition objective de la conscience qui ne soit pas captive de l'intuition irréductible que chacun en a. Wigner présuppose une conscience du seul observateur humain. Mais pourquoi le chat ne serait-il pas conscient, précipitant ainsi immédiatement la réduction de sa situation à un seul état ? Le "suicide quantique" est une critique de l'expérience de Wigner qui propose qu'un être humain, capable de jouer le rôle d'observateur, prenne la place du chat. Cette situation pose problème aux interprétations faisant jouer un rôle à la conscience, car le personnage qui prend la place de l'observé ne peut avoir conscience par définition que d'être vivant. L'interprétation de Wigner conduit à l'impossibilité de la mort du sujet, puisqu'il ne peut être conscient que s'il est vivant... ce qui doit donc interdire la désintégration de l'atome. En effet, d'après Wigner, c'est la prise de conscience d'un état qui provoque, directement ou indirectement, l'effondrement de la situation probabiliste. La prise de conscience n'étant possible que dans le cas "vivant", cela rend impossible la réduction dans l'état "mort".

Le paradoxe est produit par la consistance supposée que l'expérience attribue, a priori, à l'observateur. Celui-ci a un statut par essence différent de l'observé, lequel est, dans la version originale de l'expérience, une chose ou un animal. L'observateur est du bon côté de l'expérience. Nous avons vu avec Dominique Merg-Essadi, plus haut, que cette disparité était un construit dans lequel l'observateur se fait autant piéger que l'observé. Le dispositif, qui est un discours, qualifie cette différence, qui n'est qu'une différence de position de part et d'autre d'un hublot, en usant du terme de "conscience". *Ce n'est pas la conscience qui crée la réalité, c'est le dispositif qui crée la conscience.*

La facticité de la situation est mise en lumière par les expériences de pensée contradictoires dans lesquelles l'observé est un être humain, ou dans lesquelles l'expérience fait intervenir plusieurs

observateurs “conscients”, comme dans le cas de l’ami de Wigner. Les points de vue respectifs de l’observateur et de l’observé, tous deux conscients, se télescopent.

Le caractère visuel de l’expérience permet d’identifier ce qu’est la “conscience” dont il s’agit et de lui donner une définition plus rigoureuse : l’observateur est un être capable de s’observer lui-même, c’est en quoi il est “conscient”. Mais c’est aussi pourquoi il est susceptible d’occuper la position à la fois d’observé et d’observateur, et à cet égard il est également dans une superposition d’états...

Le ventre de la femme enceinte comme boîte à chat de Schrödinger

Nous pourrions imaginer à notre tour une expérience de pensée, variante de celles de Schrödinger et de Wigner, dans laquelle le chat est enfermé dans une boîte que deux observateurs peuvent voir séparément et simultanément. Mais l’un des observateurs (A) peut voir l’état de l’autre (B) qui est un ami des chats. Que déduire de la situation où le chat se présente dans les deux états, vivant à l’un et mort à l’autre ? L’observateur A voit par exemple le chat vivant, mais il voit aussi l’état triste de l’observateur B, dont il déduit que B voit le chat mort... Nous ne développerons pas la discussion *in abstracto* : il suffit qu’elle nous suggère des situations dans lesquelles les dispositifs d’observation sont emboîtés (c’est le mot...) les uns dans les autres.

Avec Dominique Merg-Essadi, nous avons exploré les effets que peuvent produire, sur la présentation de soi, les dispositifs d’observation clinique, en partant du cas d’une demande d’interruption de grossesse. Le dispositif engage bien plus qu’un mouvement de présentation de soi à autrui qui serait purement stratégique de la part du sujet : l’incertitude où finissent par se trouver les observateurs est partagée par l’observé. On ne peut pas se contenter de penser qu’en l’affaire le sujet profite des espaces de liberté que lui accorde le dispositif pour jouer des rôles différents en fonction des interlocuteurs différents qu’il rencontre, sans que son être intime, son identité, en soit vraiment affecté. Il ne fait pas que jouer ces rôles, il est pris au jeu, et joué par eux. Il nous faut supposer que le dispositif n’affecte pas que la présentation de soi aux autres, mais que dans des proportions incalculables il bouscule également le rapport de soi à soi-même, et donc impacte les processus de sub-

jection, au sens où ceux-ci ne sont jamais stabilisés mais se poursuivent tout au long de la vie.

De quelle manière pouvons-nous enrichir ces remarques en appliquant au même domaine d'études, celui des débuts de la vie, la réflexion à laquelle donne lieu la manière dont Thierry Jandrok traite d'un cas issu de l'autre extrémité du spectre temporel humain, celui des fins de vie ? Dans les deux cas, le rapprochement nous est fourni par le comportement des phénomènes aux limites, ici celles de la vie, et mettent en scène des situations qui évoquent aisément la boîte à chat de Schrödinger : nous sommes en présence de sujets qui sont dans des états superposés, humains pas encore advenus ou déjà disparus, vivants et pas encore vivants ou déjà morts. Une partie du problème laissé en suspens dans l'étude de cas réalisée avec Dominique Merg-Essadi résulte, on l'a vu, des disparités de représentations quant au statut de l'embryon et du fœtus, d'un spécialiste de santé à l'autre, et d'un appareil juridique national à un autre. Le ventre de la femme enceinte est une boîte à chat de Schrödinger, qui recèle un être dont le statut incertain, dépendant par surcroît du nomadisme du dispositif entre plusieurs observateurs et entre plusieurs lieux possibles (plusieurs centres de diagnostic, mais aussi des pays aux législations différentes), n'est levé que par l'observation *a posteriori*, c'est-à-dire par sa sortie de la boîte, selon les cas vivant ou mort-né.

L'expérience de pensée de Schrödinger doit son caractère paradoxal au fait qu'intuitivement chacun se dit qu'un chat doit être, soit vivant, soit mort. Les deux états paraissent exclusifs l'un de l'autre : il ne nous semble pas, d'expérience commune, que l'on puisse appliquer à la situation un modèle probabiliste qui impliquerait qu'un être animé serait à la fois plus ou moins vivant et plus ou moins mort.

Mais cette manière de penser en termes catégoriels fermes et exclusifs est culturellement marquée. Dès que l'on travaille aux limites du vivant (ce qui revient en l'espèce à travailler aussi aux limites de l'humain), les catégories en question révèlent leurs flous. On sait que la définition médico-légale de la mort a évolué : le décès était autrefois constaté à la suite d'un arrêt cardio-vasculaire prolongé, mais on considère désormais qu'il est établi au constat de l'interruption de l'activité cérébrale à l'électro-encéphalogramme, ce qui permet de récupérer les organes encore fonctionnels sur un corps défini juridiquement comme décédé. La même incertitude caractérise les débuts de la vie humaine, situés selon les points de

vue au moment de la conception, à la fin de l'embryogénèse, ou à la naissance proprement dite. La vie est un continuum qui va de la rencontre des corps de nos parents, voire avant, jusqu'à la poursuite de la décomposition du nôtre bien après la signature de notre certificat de décès. Quand commence la vie, quand s'achève-t-elle ? La question est en elle-même le produit de notre culture. C'est l'ordre symbolique de la culture qui introduit la discontinuité dans le continuum du vivant en définissant l'existence d'un être humain entre les bornes d'un début et d'une fin de vie fermement établies. Ainsi en est-il parce que seules ces limites permettent à la société de gérer l'un des interdits qui fonde l'ordre social, celui du meurtre : il faut pouvoir définir comme meurtre une interruption volontaire de la vie à l'intérieur de ces limites, fautes desquelles toutes les horreurs seraient envisageables.

Mais, si l'on y regarde de plus près, l'embryon ou le fœtus dans le ventre de sa mère est-il vivant ? Peut-on rigoureusement désigner comme être vivant une partie du corps de la femme qui ne poursuivrait pas son développement si elle en était détachée ? Que l'on se place d'un point de vue biomédical, théologique, philosophique ou sociologique, les réponses ne sont pas tranchées, elles tiennent compte du comportement du vivant aux limites : elles sont du type, non pas "oui" ou "non", mais "oui et non". La persistance d'un débat sur ces questions accompagne les évolutions constantes du droit en la matière, selon les pays et selon les époques.

Si le statut d'humain est généralement clarifié pour un sujet dès lors qu'il naît vivant ou mort, à terme et sans interférence biotechnique, tout ce qui précède ce moment ou en modifie les conditions a de tout temps été objet de controverses, qui ont pour conséquence de positionner l'être non encore né comme une entité dans une superposition d'états : vivant/non vivant, humain/non humain, personne/chose. Mais c'est essentiellement le principe même de la controverse qui, parce que cette dernière est animée par la recherche d'une réponse à une question duelle (oui ou non, permis ou interdit, vrai ou faux, etc.), produit un être en quelque sorte en attente de statut.

Cette manière de penser imprime ses effets, non seulement dans les secteurs spécialisés des sciences, des doctrines religieuses et du droit, mais dans les sujets eux-mêmes. Un exemple simple illustrera notre propos. Un couple qui a déjà plusieurs enfants décide d'en avoir un de plus. Il n'est donc pas inattendu que madame constate à un moment donné un retard de ses règles. Elle prend

rendez-vous avec son gynécologue, mais nous approchons de la période estivale, et les congés que le couple est sur le point de prendre et qui se termineront au moment où le praticien commencera les siens font que ce premier rendez-vous n'intervient qu'assez tardivement, à leur retour à tous, à près de six semaines d'aménorrhée. Madame n'a pas effectué de tests, elle préfère s'en remettre au diagnostic du médecin. Bien que la grossesse ne fasse guère de doute à ce stade, elle continue jusqu'au rendez-vous à parler d'un "retard de règles". Ce n'est qu'en sortant du cabinet du médecin, qui le lui a confirmé, qu'elle peut annoncer qu'elle est enceinte. Le couple n'est pas naïf au point d'avoir pensé que madame n'était pas enceinte : elle l'est, mais en même temps, elle ne l'est pas, et toutes les décisions pratiques qu'induirait le constat de la grossesse (achats spécifiques, programmation des prochains mois, etc.) ont été suspendues tant que le rendez-vous n'a pas levé le doute. Le contenu du ventre de la femme enceinte est dans une superposition d'états : règles en retard/grossesse. Corrélativement, le diagnostic opère comme une mesure dans une situation quantique, et la réduction à un seul état (grossesse constatée) oblige la réalité à remonter le temps : madame est non seulement enceinte, mais elle est réputée l'avoir été depuis le début, deux semaines avant d'avoir constaté son retard de règles.

La superposition d'états n'est en l'occurrence qu'un effet de dispositif lié au poids du discours biomédical dans nos sociétés. Cet effet est encore plus sensible dans le cas des pères. La maternité biologique, strictement, s'observe : il n'est guère contestable, pour ceux qui sont présents lors de sa naissance, qu'un nouveau-né soit l'enfant de sa mère. Il n'en est pas de même pour la paternité, qui est toujours putative au départ. Ce n'est que depuis relativement peu de temps, historiquement, que des techniques biologiques permettent d'établir ou de contester une filiation biologique. Le statut du père est de ce fait défini, dans la plupart des sociétés humaines, indépendamment de son lien biologique avec l'enfant : c'est le conjoint de la mère. Dans les nôtres, où la filiation biologique peut être établie par des tests sanguins et génétiques, et où les enfants naturels ont désormais les mêmes droits que les enfants légitimes, la loi continue à présumer que tous les enfants nés d'une femme mariée sont les enfants du mari. Le mari n'a aucune démarche à effectuer afin de reconnaître l'enfant. Dans le cas des enfants nés de couples non mariés, la filiation n'étant pas établie par présomption ou titre, elle peut l'être par reconnaissance : il s'agit d'un acte

de volonté par lequel un homme peut déclarer reconnaître la paternité de l'enfant. Cet acte déclaratif, qui bénéficie au premier à l'accomplir, est suffisamment effectif en droit pour pouvoir se passer de preuve a priori : c'est à la mère ou à un autre homme qui voudraient contester cette reconnaissance, qu'il incombera d'apporter la preuve contraire.

Le père présomptif ne devient père qu'à la naissance de l'enfant. Tout au long de la grossesse de sa compagne, il est dans une superposition d'états qu'imposent les règles de droit. Il suppose (la plupart du temps légitimement) qu'il est le père de l'enfant attendu, mais au regard d'un certain nombre de dispositions, il ne l'est pas tant que l'enfant n'est pas né. Ce n'est en effet qu'une fois né que l'enfant peut être compté parmi les enfants du couple, et obtenir par exemple rétroactivement une part dans un héritage survenu avant sa naissance, s'il est réputé avoir été déjà conçu à ce moment-là. Il faut donc attendre que l'enfant soit né pour que, d'une part, il acquière une personnalité juridique et des droits dont certains sont rétroactifs, et que, d'autre part, il fasse son père du mari de sa mère ou de l'homme qui le reconnaît, et ce également avec des effets rétroactifs.

La superposition d'états est plus manifeste dans le cas des pères déclarés. Un homme peut reconnaître avant sa naissance un enfant conçu hors mariage, la déclaration pouvant être effectuée seul ou en couple. Mais si l'enfant naît sans vie, cette déclaration sera sans effet : les actions relatives à la filiation d'un enfant non viable sont irrecevables. La figure de la boîte à chat de Schrödinger impose ici son paradigme. La naissance constitue la mesure de la situation qu'elle réduit à un seul état : soit l'enfant est vivant et son père est réputé avoir été père dès sa conception, avec les droits associés (congé de paternité, incidences sur la retraite, droits de succession, etc.), soit il naît sans vie, et l'homme qui l'a reconnu ne peut être son père, et rétroactivement ne l'a jamais été. Antérieurement à l'évènement, l'homme en question était logiquement dans les deux états à la fois : père/non père.

La personnalité contemporaine comme superposition d'états

Au-delà de l'amusement philosophique, quelle pertinence y a-t-il à rapprocher de l'expérience de pensée du chat de Schrödinger un certain nombre de situations dans lesquelles des êtres humains sont en attente de statut (et notamment concernant leur

humanité) en raison de leur capture dans des dispositifs qui sont, pour partie, parce qu'ils incluent un diagnostic, des dispositifs d'observation ?

Il n'est pas indifférent que Schrödinger ait choisi un chat pour figurer dans son expérience : c'est un être vivant, un animal domestique pour lequel on peut avoir une certaine sympathie, ce que démontre le succès que connaît l'exposé de l'expérience auprès d'un public bien plus large que les seuls milieux scientifiques. Cette même sympathie bénéficie à un être en attente dans le ventre de sa mère, qui pourrait être considéré comme n'étant pas autre chose qu'une partie de celle-ci, mais qu'un ensemble de considérations millénaires, même si elles sont en débat, portent à considérer comme un individu potentiel, déjà doté de certains droits. Il n'a pas la personnalité juridique, et à certains égards, tant qu'il n'est pas né, il est assimilé juridiquement à un bien meuble. Toutefois, tant les usages, les considérations éthiques, que le droit lui-même, concourent à lui attribuer une personnalité potentielle.

Dans l'expérience de pensée de Schrödinger, le moment de la mesure, et donc l'existence d'un observateur humain, sont déterminants. L'observé est un chat, dont on présuppose, dans la déclinaison originale de l'expérience, qu'il n'a pas de conscience. Il serait plus exact de dire que le dispositif d'observation découpe une situation dans laquelle l'observateur détermine le destin de l'observé en définissant la conscience comme étant l'extrémité de l'observation située du côté de l'observateur. Le pôle observé n'est pas "conscient" : c'est un chat (dont on présuppose qu'il n'a pas de conscience). Que se passe-t-il si l'observé contenu dans la boîte à chat est lui-même un humain, c'est-à-dire si l'observé a les qualités requises pour être lui-même observateur de la situation ?

L'intérêt de l'interprétation de Wigner est de souligner les effets de paradoxe suscités par le modèle d'un dispositif expérimental objectif qui attribue un rôle déterminant à l'observateur, c'est-à-dire à un sujet, sans modéliser ce versant subjectif autrement que par des notions telles que la "conscience", qui laissent planer l'idée d'une consistance irréductible du sujet observateur : tel un demiurge, il est le seul à ne pas subir de variations de ses états. Or, si l'on place un humain dans la boîte à chat, on se trouve dans une situation où un observateur humain A observe ce qu'il en est à l'ouverture du dispositif, dans lequel se trouve un humain B, à la fois observé et observateur de ce qui lui arrive. L'observateur B est chronologiquement le premier à effectuer la mesure (c'est ce qu'il

fait d'ailleurs à tout instant, tant qu'il est vivant), et c'est donc lui qui devrait être déterminant dans la réduction de sa situation à un seul état. L'observateur A ne fait que constater, en ouvrant la boîte, un état qui était préexistant à l'ouverture, ce n'est pas sa mesure qui provoque cette réduction. À moins que l'on ne considère que le dispositif attribue par lui-même, parce que c'est la force d'un dispositif, des compétences dissymétriques aux deux humains : dans ce cas, B étant placé en position d'observé perd la main sur l'expérience, on considère qu'il n'est pas "conscient" (sauf à envisager qu'il s'échappe dans un univers parallèle où il peut expérimenter une réalité autre que celle qu'il observe A).

La femme enceinte est prise dans un dispositif gigogne qui est une déclinaison davantage paradoxante encore, s'il est possible, de l'expérience de Schrödinger. 1. Elle est observée, comme le chat dans l'expérience, les soignants occupant la place des observateurs. 2. Elle est un être humain, comme dans la variante de Wigner, et donc susceptible d'être observatrice de sa propre situation, observation qui entre en compétition logique avec celle des soignants. 3. Elle est elle-même une boîte à chat de Schrödinger, puisqu'elle contient en elle un être dans une superposition d'états. Les états de cet être sont l'objet d'une double observation, par la femme qui le porte et par les soignants, l'une des situations d'observation étant donc emboîtée dans l'autre. 4. Les états en superposition de cet être sont du type vivant/non vivant, mais également humain/non humain ou personne/non personne. Ils impliquent donc la possibilité pour cet être, au moment de sa sortie de la boîte, d'acquérir les qualités d'un être "conscient", observateur potentiel de son propre état, qualités qu'il sera alors réputé avoir détenues dès avant le début de l'observation (dès sa conception). Certes, ces qualités lui sont reconnues juridiquement, mais on peut discuter de leur consistance psychologique : est-il "assez conscient" pour être un observateur déterminant de sa situation ? Comme la même question peut être posée à propos de la femme enceinte dans ses rapports aux soignants, on se rend compte que le dispositif a pour effet de hiérarchiser entre des êtres plus ou moins habilités à prendre position d'observateur, et donc plus ou moins "conscients" ou plus ou moins humains.

L'humain entre ainsi dans la vie (et en sort) par l'entremise de dispositifs d'observation complexes, à la fois emboîtés et réflexifs, par lesquels il est observé et s'observe lui-même. Ceux qui l'observent sont eux-mêmes observés et s'observent eux-mêmes. Le processus de subjectivation, la production de ce que les physi-

ciens désignent par “conscience” en décrivant l’observateur dans le dispositif d’observation, émerge de la montée en complexité de ces jeux de lunettes et de miroirs, à mesure que, se développant, l’humain les repère, les intériorise et les traverse.

Nous avons examiné plus haut le rôle historique, dans la constitution de la personnalité moderne, du miroir en tant que support matériel apparu, tel que nous le connaissons, à la fin du XVI^e siècle. Les dispositifs spéculaires qui renvoient au sujet une image visuelle la plus exacte possible produisent un observateur qui fait de lui-même un objet observé. Dans des sociétés sans miroir, les sujets s’observent mutuellement. Ils observent les autres et sont observés par eux. Ils sont en position, soit d’observateur, soit d’observé, mais ne peuvent occuper les deux positions que dans des dispositifs disjoints, comme la panoptique de Bentham : ils ne peuvent pas être l’un et l’autre à la fois pour eux-mêmes. En ce sens, l’on peut dire que le groupe social constitue un dispositif d’observation qui crée l’individu en lui assignant une place. On sait, après des auteurs comme Goffman, que cette observation par le groupe autorise l’individu à jouer des zones d’ombre ou des absences repérées de l’observateur, toutes situations qui lui permettent d’être dans des positions différentes, voire transgressives, de celles attendues par le groupe : il est à cet égard dans une superposition d’états, tolérée tant que l’observateur ne met pas l’œil dessus et tant que, comme l’on dit précisément, il ne lui en a pas “fait l’observation”. Dans nos sociétés qui connaissent la quotidienneté du miroir et de ses déclinaisons techniques, l’individu est pris dans des dispositifs qui l’obligent à (lui permettent de) se positionner comme observateur permanent de lui-même, à la place qui était celle exclusive jusque là du groupe social. Ce faisant, il a la possibilité de s’affranchir en partie de la pression du groupe social en construisant une image de lui-même autonome, appareillée par les dispositifs dont il s’entoure. Mais en même temps, la permanence de cette réflexivité, de cette observation intériorisée, s’insinue dans les zones d’ombre qu’il pouvait se ménager : il lui est plus difficile de se cacher de lui-même.

Les technologies qui spec[tac]ularisent le sujet, telles que les albums photo, les vidéos personnelles, les pages de profil des sites de réseautage, appareillent cette réflexivité. Ils donnent au sujet la possibilité de calculer sa présentation de soi aux autres, de surveiller ses effets dans le regard de ces autres. Mais il lui faut aussi éviter de se laisser emprisonner dans cette présentation, pour se ména-

ger des espaces où il peut échapper au regard, et ainsi maintenir les possibilités ouvertes par la multiplication d'identités différentes.

La portée paradigmatique de la boîte à chat de Schrödinger réside dans l'idée d'un dispositif qui autoriserait la superposition d'états différents, sous contrôle d'un observateur extérieur supposé, et sous condition que la boîte ne soit pas ouverte, c'est-à-dire que l'observateur, en fait, ne voie pas. Toutes les fois où nous sommes rappelés à l'ordre, sommés d'être entièrement engagés dans une seule identité, nous vivons l'expérience de l'ouverture de la boîte à chat qui précipite la réduction de nos états superposés à un seul.

Le sujet se construit dans une forme d'extériorité à lui-même. Nous agissons et nous nous observons agir. Plusieurs tendances co-existent en nous, plusieurs sujets observant plusieurs destins possibles pour lui-même, que le régime de l'unité (à l'œuvre et dans la raison déterministe, et dans le romantisme) nous oblige à refouler pour qu'elles ne fassent qu'un : un seul mari ou une seule femme dans un seul couple (pour la vie), un seul père, une seule mère, un seul État, un seul Dieu, etc. Ce même régime nous oblige à penser le monde dans les catégories de la causalité, et de la solidité des choses. C'est un régime juridique de droit romain, dans lequel il y a des sujets et des objets, des personnes et des choses, des propriétaires et des biens, répartis en catégories exclusives les unes des autres.

La multiplicité des univers permet au contraire de penser un sujet multiple, qui ignore peut-être ce que font les autres exemplaires de lui-même dans d'autres réalités, ou dans d'autres temps, mais dont les différents possibles, plus ou moins également assumés, rendent l'univers présent moins grave, moins lourd, moins irrémédiable. Milan Kundera, à ce propos, pose la question de la gravité des choix que nous faisons : si nous ne les faisons qu'une seule fois, alors leurs conséquences sont irréparables, et les décisions sont lourdes, mais si nous baignons dans l'imaginaire d'un éternel retour, à l'instar des mythologies indiennes, alors l'être devient léger, au risque que sa recherche de légèreté, impliquant de trahir ses attaches, puisse le rendre insoutenable (Kundera 1984). Même si les autres vies que nous aurions pu vivre ne nous sont pas accessibles, pouvoir les penser permet de coexister avec les mondes qu'elles impliquent. Au lieu d'avoir un seul moi qui lutte contre tous les autres, dans un conflit intérieur mis en scène, jusque dans la seconde topique freudienne (moi/ça/surmoi), par les cadres de la confession chrétienne, les formes contemporaines de la personnalité que nous voyons émerger alternent entre des moi multiples, pas-

sant d'un je à l'autre (Kaufmann 2008). La psychologie de l'homme du XX^e siècle était fondée sur le conflit, l'acceptation des limites, le renoncement, l'évacuation par le deuil ou le refoulement des émotions liées à la perte. La psychologie de l'homme de ce début de millénaire fait place à une notion de jeu avec des identités plurielles, au refus de la séparation, au maintien de liens avec des "ex", aux réorientations de carrières, etc.

La physique quantique ne remet pas en cause la réalité du monde, mais les cadres de pensée qui limitent notre représentation de cette réalité. L'idée de plusieurs mondes possibles ou d'états superposés, si elle est contraire à notre intuition, a pour intérêt de bousculer notre théorie du monde, dès lors que cette dernière débouche sur des situations paradoxales : celles-ci ne sont des paradoxes que par rapport à la conception du monde qui les produit. Il faut donc bien que l'on se dise que cette conception est désormais insuffisante à rendre compte du monde en question.

Références

- Einstein A., Podolsky B. & Rosen N. (1935), Can Quantum-Mechanical Description of Physical Reality be Considered Complete?, *Physical Review*, 47 (10), p. 777-780.
- Everett H. (1957), "Relative state" formulation of quantum mechanics, *Reviews of Modern Physics*, 29 (3), p. 454-462.
- Kaufmann J.-C. (2008), *Quand je est un autre*, Paris, Armand Colin.
- Schrödinger E. (1935), Die gegenwärtige Situation in der Quantenmechanik, *Naturwissenschaften*, Berlin, Springer, Bd. 23, 48.
- Sanders S. & al. (2010), *Many Worlds? Everett, Quantum Theory, and Reality*, Oxford University Press.
- Scully M. (2010), The Time-Dependent Schrödinger Equation Revisited: Quantum Optical and Classical Maxwell Routes to Schrödinger's Wave Equation, *Time in Quantum Mechanics - Vol. 2, Lecture Notes in Physics*, Berlin & Heidelberg, Springer, p. 15.
- Wigner E.P. (1960), The unreasonable effectiveness of mathematics in the natural sciences. Richard Courant lecture in mathematical sciences delivered at New York University, May 11, 1959, *Communications on Pure and Applied Mathematics*, 13, p. 1-14
- Wigner E.P. (1967), *Symmetries and reflections. Scientific Essays*, Bloomington & London, Indiana University Press.

Fictions :

- Kundera M. (1984), *L'insoutenable légèreté de l'être*, Paris, Gallimard.
- Simmons D. (1992), *The Hollow Man*, New-York, Bantam Books. Tr. fr. (1994), *L'homme nu*, Paris, Albin Michel/LGF.

Le politique-spectacle

La société comme miroir et comme théâtre

Dans le précédent volume de cette série, consacré aux communautés virtuelles, nous proposons un modèle explicatif de ces dernières partant de l'idée que la société réside essentiellement dans un imaginaire partagé existant entre ses membres.

Des humains, qui ne se connaissent pas au préalable, se portent à la rencontre les uns des autres pour faire lien au sein de communautés en ligne. Comment les internautes font-ils pour nouer des relations de coopération, et même des relations affectives, avec des interlocuteurs que, pour certains, ils ne rencontreront jamais physiquement, dont ils ne savent que ce qu'ils veulent bien en montrer, et sur l'identité desquels ils n'ont donc aucune certitude ? Il faut pour cela qu'ils se supposent mutuellement partager un minimum de connaissances et de valeurs communes, qui permettent d'établir une forme de confiance réciproque, nécessaire à l'engagement des échanges et à leur poursuite.

Patrick Watier nous donnait il y a quelques années, au cours d'une de ses conférences, l'exemple d'une expérience que l'on prête, si notre souvenir est bon, à Erwin Goffman¹⁰⁰. Celui-ci se serait assis dans une cafétéria à une table déjà manifestement prise par quelqu'un et aurait commencé à consommer dans le plat que son propriétaire avait laissé là pour aller chercher de la moutarde. Ce comportement est inimaginable pour celui qui a abandonné son plat : un sentiment général de confiance en un minimum de représentations partagées assure à tout un chacun une sécurité qui per-

¹⁰⁰ Nous n'avons pas pu confirmer cette paternité. Patrick Watier évoque ce récit en introduisant son texte sur la place des sentiments psychosociaux dans la sociologie de Georg Simmel (Deroche-Gurcel & Watier 2002, p. 217)

met de vaquer l'esprit libre à une occupation telle que chercher de la moutarde sans craindre qu'un intrus se serve dans son assiette.

Les figures solipsistes de la Société Terminale permettent cependant de s'interroger sur la consistance, ou la solidité, de cet imaginaire partagé. De part et d'autre des écrans d'ordinateurs, chacun construit son propre univers de référence. La société est dans les têtes de ses membres, mais chacun est en fait porteur d'une société dans sa propre tête qu'il confronte à celle des autres. Nous pourrions tout aussi bien imaginer que les interlocuteurs avec lesquels nous conversons par l'intermédiaire de moyens de communication qui nous les rendent opaques sont entièrement différents de ce qu'ils prétendent être. Dans un avenir proche, ils pourraient même être des programmes de simulation créant la fiction d'un interlocuteur, rendant difficile de déterminer si nous avons à faire à un autre être humain ou à un agent intelligent. Rigoureusement, un sujet humain qui reçoit des messages à l'écran de son ordinateur et qui y répond ne fait l'expérience que de ses propres rédactionnels et de ses propres réactions aux messages des autres (c'est-à-dire aux messages d'émetteurs qu'il suppose être des autres).

Que devient la société sous de telles conditions ? Que devient la confiance diffuse qui sert de ciment à la socialité, sous la pression de dispositifs qui stimulent au contraire une intelligence de forme paranoïde ?

Pour pouvoir répondre à cette question, il nous faut nous demander ce qu'est une société. L'intérêt des évolutions récentes dans le domaine des technologies de communication, c'est qu'elles s'offrent comme un analyseur de nos conceptions du social.

Qu'est-ce que la société ?

En France, une tradition séculaire qui remonte aux pères fondateurs de la discipline, Auguste Comte et Émile Durkheim, et culmine dans la figure de Pierre Bourdieu a fini par imposer les cadres mentaux d'une sociologie dans laquelle la société a une consistance objective, largement indépendante des individus qui la composent. Cette consistance de l'objet société va de pair avec une conception de l'individu qui laisse peu d'illusion sur ses marges de liberté : les acteurs (que Bourdieu préfère désigner comme des "agents") n'ont que peu ou pas de prise sur le système, et sont en fait manipulés par lui, même quand ils s'imaginent occuper une

position ou exercer une action d'influence. Il n'est sans doute pas indifférent qu'une telle tradition sociologique ait fleuri en France, à la fois pays de Descartes où le sujet rationnel se construit dans un rapport idéal à son objet théorique, et aussi pays d'une conception impériale de l'État, dont les institutions, anciennement établies, sont pour les individus l'objet d'un culte ambigu, associant respect et défiance. Les institutions s'offrent dans notre pays comme une forme sociale stable, souvent pesante et anonyme, qui explique le caractère intuitif de cette vision des choses.

Les approches davantage orientées acteur ont également été très productives en France, mais n'ont jamais eu vraiment bonne presse, si l'on excepte les travaux de Michel Crozier et Erhard Friedberg (1977), qui se donnent un terrain qui est celui des grandes organisations, et un modèle de l'acteur qui reste très rationnel dans ses choix. Il faut s'intéresser aux traditions non françaises pour découvrir des auteurs représentatifs d'une sociologie centrée sur les interactions individuelles. En Allemagne, à l'époque des pères fondateurs, Georg Simmel (1908) part ainsi de l'idée que la société n'existe que parce que les individus la construisent et la font perdurer par leur consentement. Elle est une représentation partagée, qui acquiert certes une forme autonome, mais cette forme est celle d'un construit intersubjectif. En étudiant la société sous cette hypothèse, le sociologue travaille donc, à certains égards, sur un objet fictionnel. C'est une sociologie fortement ancrée dans la tradition philosophique, que Durkheim considérait comme psychologisante.

Les effets de dispositif des nouvelles technologies permettent pourtant de comprendre l'intérêt et l'actualité d'une approche de la société comme un construit émergeant des relations intersubjectives (Deroche-Gurcel & Watier 2002, Schmoll 2003). Pour Simmel la société ne consiste pas en une somme de faits sociaux qu'il faut simplement décrire mais plutôt dans la structure des liens sociaux qui naissent de l'activité des individus associés et qui ne subsiste que par leur consentement. Il se demande comment la société peut naître de l'action réciproque des individus, et considère que le lien social se noue dans cette forme nucléaire originelle du rapport social qu'est le rapport du "moi" au "toi". Dès lors, la question préalable de la sociologie est : comment la société est-elle possible comme forme objective de plusieurs consciences subjectives ?

Pour Simmel, une théorie du social doit avoir pour préalable d'expliquer quels sont les principes qui permettent aux individus en interaction de se former une représentation de leurs liens récipro-

ques. Le fondement épistémologique de la sociologie est dans l'expérience sociale, dont le noyau est l'expérience intersubjective. Confronté au fait du "toi" dans la réalité sociale, c'est-à-dire à l'ir-réductibilité de l'autre, l'individu est obligé de se doter d'une image claire et constante des trois aspects de son lien à autrui, qui fonctionnent comme des conditions logiques *a priori* de l'existence d'une société : 1/ il doit d'abord se former une image de l'autre, puis 2/ il doit essayer de comprendre l'image que les autres se font de lui, et s'y adapter, enfin 3/ il doit se faire une image de sa position et de celle de l'autre dans la structure objective de la société (G. Fitzi, in Deroche-Gurcel & Watier 2002).

1. *L'image de l'autre* : nous sommes conduits à construire l'autre comme une personnalité, une unité psychique, et ce faisant nous utilisons une représentation *a priori* qui consiste à attribuer un ensemble de manifestations perçues à une personne. Un tel procédé, Simmel l'appelle compréhension (*Verstehen*), et elle opère à travers une typification : nous rencontrons une multitude d'autres tous les jours, mais ils partagent, de notre point de vue, des caractéristiques communes qui nous permettent de modéliser un autre-type, et de faire ainsi un minimum de prédictions sur ce que vont donner ces rencontres. Cette typification suppose l'usage d'un savoir et de connaissances psychologiques communes, sans pour autant être une psychologie. La sociologie compréhensive (*verstehende Soziologie*) explore ainsi les formes dans lesquelles nous comprenons nos contemporains, quels savoirs des uns sur les autres nous mobilisons pour pouvoir entrer en relation avec eux et maintenir cette relation. Cette compréhension de l'autre nous est nécessaire pour l'identifier, et nous rendre en partie ses réactions prévisibles. Elle met en pratique un savoir psychologique, mais qui n'est pas scientifique : par définition, l'autre ne nous est pas transparent, il n'est pas entièrement connaissable, et il n'est pas souhaitable qu'il le soit, sinon il ne serait plus rigoureusement autre, et il n'y aurait donc plus de lien social.

2. *L'image que l'autre a de soi* : elle pose la question du rapport de l'individu à son rôle social. Elle prolonge l'interrogation sur l'autre : la reconnaissance de l'altérité du "toi" conduit à lui supposer une subjectivité pour laquelle "moi" tient une place symétrique, l'autre devant se faire une image de nous comme nous nous en faisons une de lui, avec le même souci de prédictibilité de ce qu'il peut en attendre. C'est dans ce jeu des représentations mutuelles résultant du fait que "moi" et "toi" sont mutuellement opaques que

se construit le sujet : la conformation à l'image attendue des autres domestique, cultive l'individu, mais produit aussi une division de la personnalité entre aspects socialisés et non socialisés. Une condition *a priori* de la socialisation est donc de pouvoir être une chose pour l'association et une chose différente pour soi-même, c'est-à-dire d'être à la fois dans l'association et en dehors d'elle. Le *secret*, en particulier, est une des formes, étudiées par Simmel, qui rend possible l'existence d'une dimension intérieure.

3. *Émergence de la société* : ce troisième terme s'impose logiquement pour que les deux premiers soient possibles. La construction des images des uns dans le regard des autres implique en effet une psychologie élémentaire sur laquelle s'appuient "moi" et "toi" pour les rendre pertinentes, prédictibles dans le contexte de l'interaction. L'exemple de la confiance qui permet à tout un chacun de s'absenter de sa table sans craindre que quelqu'un d'autre vienne manger dans son assiette peut être ici sollicité. Le savoir psychologique qui nous sert à identifier l'autre n'est pas proprement scientifique, mais il est néanmoins opérationnel parce qu'il repose sur la confiance dans l'hypothèse que ses contenus sont partagés de part et d'autre. Tant que nous ne sommes pas détrompés par la conduite de l'autre, les hypothèses tiennent : elles conservent une valeur prédictive. Les réactions de l'autre peuvent être en partie inattendues, puisque par définition il est "autre", et donc jamais entièrement connaissable et prévisible. Nous attendons cependant qu'elles restent dans le cadre d'un ensemble de conduites prévisibles qui permettent à chacun de continuer à penser que le système de référence commun reste le même. Ce n'est que quand l'autre devient complètement imprévisible, étranger, que nous sommes placés devant le choix : soit l'image de l'autre appartient au pathologique, au monstrueux, soit c'est le système de référence commun, et donc la société dans son entier, qui défaille (dans ce cas, le "moi" est menacé à son tour, car les *a priori* de la socialité ne fonctionnent plus).

La société se supporte ainsi d'une représentation intersubjective partagée : la constitution de la société exige en arrière-plan un minimum de confiance, une foi de chacun dans les représentations que l'autre produit, et ce d'autant plus que les conditions modernes de l'existence (facilitées et formatées par les techniques de communication) mettent en relation de parfaits inconnus, et même réalisent des unités passagères sans que leur coprésence soit nécessaire. Si (comme le soutiennent les tenants de théories telles que celles du choix rationnel, ou de la théorie des jeux non-coopératifs) l'hom-

me n'était qu'un loup pour l'homme, personne tout simplement ne pourrait supporter de vivre en contact étroit et durable avec ses semblables. Ce serait trop risqué, source d'une tension psychique continue, et en fait paradoxante au plan simplement logique : l'absence de confiance dans l'image de l'autre, voire dans sa propre image, rendrait toute connaissance ou anticipation impossible et ne pourrait déboucher que sur une sorte d'hébétude ou sur la violence la plus sauvage.

La triangulation de Simmel postule donc que chacune de ces conditions *a priori* est nécessaire à l'ensemble : la société est indispensable pour qu'existe un savoir commun (ce que Max Weber nommera un savoir nomologique) sur lequel "moi" et "toi" construisent leurs images l'un de l'autre ; et "moi" et "toi", l'altérité réciproque, sont a contrario ce qui fait tenir la société.

Fonction spec[tac]ulaire de la société pour le sujet

Bien que Georg Simmel se défende à l'époque de faire de la psychologie, parce qu'il est pris dans le débat avec Durkheim qui l'en accuse, il est clair que sa réflexion est fondée sur les calculs qu'établissent des sujets sur les calculs qu'établissent d'autres sujets. Il est productif à cet endroit de solliciter les auteurs qui, en sens inverse des sociologues, partent d'une théorie du sujet pour s'intéresser à la production du social. Dans le champ psychanalytique, Pierre Legendre occupe à cet égard une place particulière : de formation juridique au départ, parti d'une lecture psychanalytique des institutions de droit public, il a fini par proposer une vision originale de la construction intersubjective de l'objet société (Legendre 2001).

Legendre ne récuse pas le concept de société, mais il ne l'emploie pas dans une perspective étroitement sociologique. Il part du constat du lien existant entre les hommes, "l'entre-appartenance humaine". On ne peut réduire la société à une collection d'individus : une société est la réunion de sujets parlants, et cette dimension exerce des effets spécifiques dans les sociétés humaines, c'est ce qui les distingue des sociétés animales. Les sociétés humaines sont structurées par le langage, elles produisent des textes, des lois, des mythes, des récits, des symboles, etc. Elles présentent à cet égard une particularité, c'est qu'elles sont en elles-mêmes des textes : une société parle, elle tient un discours, elle se comporte com-

me un auteur. Ce fonctionnement se manifeste dans des figures telles que celles du totem de la tribu, du Dmiurge créant le monde, de Dieu parlant à son prophète et lui dictant la loi.

L'occident moderne est pareillement construit sur une telle architecture. Il suffit pour s'en convaincre d'examiner la manière dont fonctionnent les textes de loi, ainsi que la doctrine qui vise à en donner l'explication : en France, par exemple, le "Au nom de..." renvoie en dernière instance à la figure du Législateur, et à travers elle à l'instance de l'État. Qui a jamais rencontré l'État en personne ? Et pourtant il existe, dans ses effets institutionnels et politiques concrets. Il n'a pas d'autre existence que virtuelle : il est une fiction. Mais cette instance fictionnelle a en droit le statut d'une personne : l'État se fait représenter en justice par des mandataires spécifiques, et il est en même temps le lieu de la causalité dans le montage législatif et judiciaire, l'Auteur du texte. Il n'y a guère de différence avec un montage fondé sur le totem : un mythe fondateur (le meurtre du roi, dans la République française) établit un ancêtre généalogique du groupe social, et le Texte (dont la partie explicite se réfère à la Déclaration des droits de l'homme et à la Constitution) certifie cette position d'Auteur des lois.

Or, si la société est un discours énoncé par quelque auteur figuré, c'est qu'il s'adresse à quelqu'un. La société remplit donc une fonction pour les sujets : celle d'un miroir, médiateur entre l'homme et son image, entre l'homme et le réel du monde.

Pierre Legendre rappelle en effet que le miroir a un rôle structurant des relations du sujet à lui-même et aux autres. L'humain affronte une aliénation constitutive : le monde ne lui est donné que par l'entremise de ses sens, et son propre soi ne lui est accessible qu'indirectement, par l'intermédiaire d'une image qu'il se fait de lui-même en ayant recours à des mediums tels que, typiquement, le miroir. Or, il ne peut jamais complètement ignorer que ses sens le trompent, et que l'image n'est pas la chose. Cette distinction entre l'image et la chose fait partie de l'expérience du sujet, qui fait qu'il est ce qu'il est : il n'a pas de certitude sur sa propre consistance, mais ce doute lui permet de ne pas se confondre avec son image, de ne pas se laisser fasciner par les idoles.

La première image de soi est celle d'un autre, le visage de la mère. Toutes les cultures commémorent la trace de cette figure incestueuse primitive, dont le sujet doit se dépendre par la médiation d'une figure tierce : le père pour le sujet, l'ancêtre totémique pour le groupe tribal, l'auteur du Texte pour une société. Dans nos socié-

tés, c'est le mythe d'Œdipe qui met cette nécessité en scène, dont Freud a fait un modèle central de la construction de l'humain. Cette triangulation stabilise en quelque sorte la fonction du miroir en séparant le sujet de son image, en faisant que le reflet ne soit que cela : une image et non un autre réel.

Un autre mythe, celui de Narcisse, opère à cet endroit comme démonstration antithétique, preuve par l'absurde que c'est bien ainsi que cela c'est passé, dans une époque d'avant l'Histoire, parce que s'il en avait été autrement, le sujet eût été pris dans l'erreur de Narcisse. Narcisse, voyant son reflet dans l'eau, croit voir un autre. De ce fait, il ne se voit pas, et plus exactement il ne sait pas qu'il se voit, n'ayant pas accès au regard réflexif. L'image, qui est pour lui l'évidence, est en fait précisément son erreur, l'emblème de sa nescience. "Quid videat, nescit" : ce qu'il voit, c'est ce qu'il ne sait pas.

Les images ont donc un statut ambigu dans l'humain : nous ne pouvons éviter qu'elles soient le médium par lequel nous appréhendons le monde, elles nous permettent de nous représenter ce qui est absent, y compris nous-mêmes, mais si nous les confondons avec ce qu'elles représentent, si nous nions l'altérité de l'image, de l'objet et de l'autre, nous nous perdons nous-mêmes. L'image peut jouer, selon la manière dont nous la traitons, comme un modèle ou comme une idole. L'utiliser comme modèle suppose de ne pas prendre la carte pour le territoire.

On ne peut pas faire l'économie d'un miroir pour se regarder soi-même. L'image de soi prend la place d'une représentation logiquement impossible puisque de par les nécessités structurelles de notre fonctionnement, nous ne sommes pas transparents à nous-mêmes, nous n'avons pas accès à l'intégralité de notre mémoire, de ce qui nous constitue. L'image spéculaire transforme l'indisponible en quelque chose de présent, elle donne forme pleine à un creux.

La figure du tiers étant ce qui permet de stabiliser la fonction du miroir, on ne peut pas non plus faire l'économie du social pour se regarder soi-même. Pour Legendre, ce sont les *emblèmes* qui, dans le social, nous introduisent à un fonctionnement similaire à celui des images, avec une double articulation : ils nous permettent de nous représenter la société, et ils sont ce par quoi la société nous permet de nous représenter nous-mêmes.

Legendre donne l'exemple d'une visite qu'il fit à Jorge Luis Borges. Lui lisant l'un de ses textes, "Haute Mère", l'aveugle l'emmène dans la chambre de sa mère morte, et près du lit monumental a lieu un échange insolite, dont Legendre ne détaille pas le contenu,

mais dont on comprend que l'essentiel est dans ce que le lieu choisi constitue l'échange comme s'effectuant, dès lors qu'est passé le seuil de la porte, non plus à deux, mais au moins à trois, le tiers absent étant rendu présent par les objets de la scénographie. Il existe ainsi des lieux, à la fois scène intérieure de l'homme et théâtre extérieur de la place vide, que chacun vient habiter, pour y adosser son être et commémorer l'absence et la négativité en la peuplant d'objets-emblèmes qui nous parlent en silence.

La société ne nous est pas moins opaque dans ce qui la constitue que nous ne le sommes à nous-mêmes : il existe un lieu de l'insu, des origines, que nous ne voyons pas et que nous devons pourtant nous représenter, ce que Legendre désigne par le terme de "lieu de l'éblouissement". Le principe de la fonction emblématique est de mettre en scène cette place vide comme peuplée, et d'y inscrire le scénario d'une représentation causale en exposant une image qui s'empare du regard sur le même mode que l'apparition de sa propre image dans le miroir. L'emblème est ce qui permet de positiver le négatif, de transformer l'absolu indisponible en une figure de l'absolu de toute-puissance. Il participe à l'érection des figures du tiers absolu, le fameux "Auteur des lois".

La société est donc une forme de théâtralisation du monde. Elle fournit des lieux qui mettent en scène un scénario originaire, dans lequel les sujets présents rejouent une histoire inaugurale passée, et ce faisant lui donnent vie en même temps qu'elle donne sens à leur vécu social présent. Legendre cite Borges à propos du *Macbeth* de Shakespeare : "la tragédie se passe en deux endroits et à deux époques à la fois, dans la lointaine Écosse du XI^e siècle et sur une scène des faubourgs de Londres au XVI^e". La fonction de la société est ainsi, pour le sujet, d'instituer et de reproduire la scène originaire qui lui donne l'explication de ce qu'il est. Le sujet se représente ses propres actions comme mettant en scène, reproduisant, éventuellement transgressant, les normes et les rites, qui eux-mêmes renvoient aux mythes fondateurs qui les expliquent et les légitiment. La question de l'identité, au sens du mécanisme spéculaire, est bien au cœur du fonctionnement social : la société, en tant que moyen de se vivre en représentation pour soi-même et pour les autres, est investie comme un miroir.

Medium et organisation politique du social

La société n'est certes que métaphoriquement une scène de théâtre, elle n'est aussi que métaphoriquement un miroir. La figure de la scène de théâtre apparaît dans la Grèce antique, celle du miroir tel que nous le connaissons s'impose à l'époque moderne. Ce sont des figures qui s'offrent aux membres d'une société pour penser leur rapport à celle-ci. La société prend forme pour les sujets à travers ces médiums qui en représentent le fonctionnement. La société est un Texte commun qui donne son sens au parcours individuel de chacun, qui dit la place que chacun est appelé à occuper au sein du groupe social. Elle est donc un "théâtre" complexe et un "miroir" complexe : l'image qu'elle nous donne de nous-mêmes n'est pas aussi directe que le reflet d'un miroir vénitien (encore avons-nous souligné plus haut que même cette image n'est pas immédiate). Comme un théâtre de miroirs, un de ces palais des glaces que proposent les fêtes foraines, elle démultiplie les supports de spécularisation qui se renvoient les uns les autres notre image, la décalent, la gauchissent, avant qu'elle nous fasse retour, avec généralement, de surcroît, un temps de retard. Dans les sociétés anciennes, cette médiation maintient le plus souvent la proximité de la rencontre physique avec autrui : ce sont la place du village et les règles de la palabre, l'agora ou le forum et les règles du vote, où tout se joue en présence de tous, comme au théâtre précisément, lequel se justifie donc bien comme figure de la société se jouant avec et sous les yeux du sujet. Dans les sociétés de masse, les médiums par lesquels se représente la société se multiplient, se diversifient, et par ailleurs, s'adressent à des acteurs qui n'y ont plus accès simultanément, dans les mêmes conditions, et ne sont plus physiquement présents. Les représentations que les acteurs se font de la société sont divergentes, et les médiums doivent forcer une représentation commune dont la fictionnalité s'accroît.

La nature et les caractéristiques des médiums (supports et contenus) qui organisent la représentation que les membres d'une société se font de celle-ci (et partant, la représentation qu'ils se donnent d'eux-mêmes en se regardant dans le miroir de cette société) sont donc déterminants pour comprendre l'évolution des institutions autant que des mentalités. Il peut sembler facile d'affirmer que la société de la télévision n'est pas la même que la société du livre imprimé, et que la société de l'Internet est de même forcément différente de celle de la télévision. Ce que l'on doit entendre par là,

c'est non seulement que les supports de transmission qui se présentent comme prédominants à une époque accompagnent une transformation des mentalités, mais qu'ils vont également de pair avec une transformation des institutions du politique.

Régis Debray (1991) est sans doute l'un de ceux qui a le mieux décrit les rapports intimes que le pouvoir entretient aux moyens de communication et de transmission, en ce que ces rapports ne sont pas simplement instrumentaux. Il faut, dit-il, se garder d'une vision gramscienne du pouvoir, selon laquelle un groupe élaborerait une théorie du monde et un programme politique à bureaux fermés, puis s'occuperait de la diffuser, comme si les organes de diffusion n'étaient que des intermédiaires neutres. Une telle vision est répandue, elle conduit à ce que les opposants au pouvoir en place cherchent alors les manières dont l'autorité manipule l'information. Debray se démarque de la position sémiologique qui serait celle de Ferdinand de Saussure ou de Roland Barthes, et qui tend à être celle de Pierre Legendre, laquelle position consiste à ne prêter attention qu'au contenu du discours politique, comme si par la force du langage il suffisait à construire le monde. Or, si pour reprendre la formule de Legendre, la société est un texte, ce texte s'adresse à ses destinataires sur des supports qui ne sont pas transparents. L'illusion serait de considérer qu'une idéologie sociale est une construction doctrinale indépendante, qui se saisit des supports de transmission existant pour sa diffusion et sa socialisation : le protestantisme, ce serait la bible plus l'imprimerie, le marxisme-léninisme ce serait *Le Capital* plus l'organisation partisane et les techniques de mobilisation des foules. En réalité, le support et le contenu du message sont liés et n'existent pas l'un sans l'autre. L'imprimerie, la production industrielle de papier, le monde de l'édition, véhiculent leur propre vision du monde, dont les détenteurs du pouvoir politique sont captifs comme les autres.

Le sujet ne se reconnaît pas dans la société comme il se reconnaît dans un miroir. Le support qui assure cette spécularité et cette mise en spectacle de soi et des autres est davantage kaléidoscopique, et le rapport du sujet au social implique une médiation par des tiers : les clercs sont là pour énoncer un Texte auquel le commun des mortels n'a pas accès directement. L'essence du catholicisme au quotidien, par exemple, est dans un dispositif qui organise un accès indirect au texte sacré : avant l'invention du papier et de l'imprimerie, les gens n'avaient pas de bible chez eux, c'est le prêtre qui en assurait la lecture par morceaux choisis, puis la traduc-

tion en préceptes dans son sermon, au cours de l'office dominical réunissant l'ensemble des paroissiens. L'essence de la Réforme aura été d'autoriser la libre possession du texte original par chacun, à son domicile, rendant possible de pouvoir le lire par soi-même, l'interpréter librement et en discuter. Mais ce serait une erreur de penser que le papier et l'imprimerie ont simplement permis la diffusion de cette transformation des mentalités, préparant les guerres et les révolutions politiques du XVI^e et du XVII^e siècles. Ces innovations techniques ont elles-mêmes contribué à façonner ces transformations sociales, elles ont configuré la société en lui imposant les contraintes liées à leurs formes propres. En présence d'une nouvelle technologie de transmission, les clercs ont tendance à penser qu'elle va permettre de diffuser le même message plus efficacement. Ils commettent régulièrement l'erreur qui est de ne pas pressentir que la technologie en question transforme les messages qu'elle véhicule. L'impression de la bible, par exemple, en quelques milliers d'exemplaires, a impliqué que l'on s'accordât préalablement sur le texte de l'original que l'on allait ainsi reproduire à l'identique. À l'époque des manuscrits, cette question était moins importante, chaque copiste y allant de ses choix. Mais s'il n'y a qu'un seul original, l'à-peu-près n'est plus possible, il devient nécessaire de réunir autour d'une table des théologiens, des traducteurs, des philologues pour qu'ils trient entre les différentes versions existantes, et s'entendent pour retenir la meilleure possible. Ce qui suppose d'avoir à discuter d'un objet sacré comme s'il n'était qu'un matériau, et ce en acceptant de ne pas chercher à ligoter son interlocuteur sur le bûcher des hérétiques. Au final, ce sont les contraintes techniques liées à l'impression en série qui imposent par elles-mêmes les cadres d'une société discutante et font donc le lit des Parlements, puis de la démocratie.

Plus près de nous, la radio, puis la télévision, ont semblablement modifié l'organisation de l'espace politique. Régis Debray décrit la télévision en ce qu'elle formate le politique dans les cadres qui sont ceux de son propre fonctionnement. Elle privilégie l'image au texte, on ne peut pas lui demander d'être intelligente : elle est onirique, répétitive, confond fiction et réalité, elle est faite pour le plaisir, non pour l'éducation. Les formes de la démocratie s'en trouvent bouleversées. Le débat parlementaire était l'expression d'une société qui tout entière débattait, qui lisait le journal et en discutait dans les cafés. La télévision convient par contre à un exécutif qui se montre désormais sous la forme d'un homme seul parlant à tous

dans un face-à-face individualisé. Les citoyens ne se retrouvent plus à l'extérieur pour discuter, ils rentrent directement chez eux après le travail et allument leurs postes de télévision. La délibération publique par l'intermédiaire de représentants élus n'est pas télégénique. Elle doit faire place à des formes de rapport au politique dont le petit écran peut se faire l'écho : soit la manifestation publique dont les images retransmises peuvent susciter l'émotion, soit la prestation individuelle face à la caméra, suivie du vote dans l'isolement, et du retour chez soi pour attendre les résultats, à nouveau devant la télévision.

Les caractéristiques des technologies de communication et de transmission imposent donc de façon déterminante leur forme à l'organisation du politique autant qu'aux mentalités, en même temps, bien entendu, que ces dernières se saisissent en retour de ces techniques pour s'exprimer. C'est pourquoi, en présence d'une transformation importante des technologies en question, il est pertinent de s'interroger, non seulement sur les transformations du social en général (des mentalités, de la construction de soi), mais aussi sur les transformations du politique qu'elles peuvent annoncer. Les moyens de communication et de transmission sont multiples, diversifiés, dans les sociétés modernes. Mais certains, selon les époques, exercent une prépondérance au sens où ils imposent aux autres leur paradigme. La première moitié du XX^e siècle s'est présentée comme une société politique dominée par le journal imprimé et les discussions autour de la table familiale ou du zinc de café. Les années 1950 on vu apparaître la télévision qui s'est imposée pour plusieurs décennies comme le medium incontournable de l'action politique et de la réflexivité sociale. Au début des années 2000, pour la première fois, les études ont révélé que les gens passaient plus de temps devant l'écran de l'ordinateur que devant la télévision.

Il est possible d'approcher les évolutions en cours en ce tournant de millénaire sur le mode de la déploration et de l'appel à la vigilance citoyenne. Dominique Wolton (2000), contre ceux qui critiquent facilement la télévision, souligne que celle-ci a exprimé le triomphe de l'individualisme en même temps qu'elle répondait par la démocratie de masse au problème que l'individualisation posait à l'organisation du débat public. Elle permet selon lui de rassembler des individus et des publics que tout sépare par ailleurs et leur offre la possibilité de participer individuellement à une activité collective. Elle est un objet de conversation. Ce n'est pas, selon lui, la télévision qui a créé la solitude, provoqué l'exode rural, démem-

bré la famille, détruit les tissus sociaux et multiplié les banlieues. Elle a plutôt amorti les effets négatifs de ces profondes mutations en offrant un nouveau lien social dans une société individualiste de masse. Elle a contribué ainsi à unifier un espace culturel national malgré les tendances centrifuges de l'individualisme.

Il n'est que plus dommage que le même Dominique Wolton considère que par contraste, le public s'éparpille sur les nouveaux médias que constituent les télévisions thématiques, et a fortiori Internet, que ce sont là autant d'occasions de se parler qui disparaissent. Il considère qu'est menacé le lien social établi par la télévision si chaque milieu social et culturel, voire chaque individu devant son écran, s'enferme dans la consommation des programmes et services qui le concernent. Tombant ainsi dans le même piège qui consiste à critiquer un nouveau medium dans les catégories de pensée formées dans les mediums précédents, il manque l'occasion d'essayer de lire, dans les caractéristiques de ce nouveau medium les contraintes qui s'imposent au politique et permettent d'anticiper les transformations de ce dernier.

Internet, et les technologies de réseau en général, imposent aujourd'hui un paradigme dont les potentialités et les contraintes peuvent être décrites : accès libre et généralisé à l'information, possibilité pour chacun d'éditer ses propres textes en opposition à la dimension monopolistique de médias de masse, interactivité contre verticalité. Le contenu, souvent décrié par les critiques d'Internet, compte moins, pour le moment, que la structure du support qui les diffuse, et qui dit quelque chose des aspirations des individus quand ils privilégient désormais ce medium à la télévision et à la lecture.

Dans les chapitres qui suivent, nous proposons de traiter quelques entrées par lesquelles ont commencé à se manifester les effets perturbants, dans le politique, de l'expansion des nouveaux moyens de communication et de transmission : effets abyssaux d'une émission de télévision qui pastiche une émission de télévision ; télescopage des mediums de la représentation politique entre scrutin électoral, sondages d'opinion et supports de presse ; rôle des blogs dans les transformations de l'espace public. Pour rester dans le cadre du thème du présent ouvrage, nous les avons sélectionnés en raison des mécanismes de réflexivité et de mise en spectacle qu'ils sollicitent tout particulièrement. Ce ne sont donc que des exemples, qui attendent encore une théorisation plus générale, mais dont nous espérons qu'ils constituent un premier matériau utile pour cette dernière.

Références

- Crozier M. & Friedberg E. (1977), *L'acteur et le système. Les contraintes de l'action collective*, Paris, Seuil.
- Deroche-Gurcel L. & Watier P. (dir.) (2002), *La Sociologie de Georg Simmel (1908). Éléments actuels de modélisation sociale*, Paris, PUF.
- Legendre P. (1974), *L'amour du censeur. Essai sur l'ordre dogmatique*, Paris, Seuil.
- Legendre P. (2001), *De la Société comme Texte. Linéaments d'une Anthropologie dogmatique*, Paris, Fayard.
- Schmoll P. (2003), La construction intersubjective de l'objet société, *Revue des Sciences Sociales*, Strasbourg, 30, p. 184-189.
- Simmel G. (1908), *Soziologie*. Tr. fr. (1999), *Sociologie. Études sur les formes de la socialisation*, Paris, PUF.
- Wolton D. (2000), *Internet, et après ? Une théorie critique des nouveaux médias*, Paris, Flammarion.

La mise en abyme du politique L'exemple des Guignols de l'Info

Le succès des émissions satiriques télévisuelles et radiophoniques montre que l'humour et la dérision sont devenus une modalité d'expression dominante dans le champ du débat politique en France. Le point d'orgue de cette évolution aura sans doute été la candidature de Michel Colucci, alias Coluche, aux élections présidentielles de 1981. Le célèbre clown, qui animait une émission sur la station de radio Europe 1 où il commentait l'actualité politique, fut rapidement crédité de 15 à 17% d'intentions de vote, perturbant profondément le jeu électoral traditionnel, avant que des pressions politiques l'incitent à renoncer à sa candidature. Il y a là le signe d'un rapport ambigu du rire au pouvoir : le rire bouscule le confort des croyances, il interroge les savoirs dogmatiques et les morales conventionnelles, et menace donc l'assise même du pouvoir ; mais ce faisant, il devient lui-même source d'un pouvoir, dont le rieur est parfois bien embarrassé. Cette ambiguïté devient patente dès lors que la dérision est relayée et organisée par un média comme la télévision qui l'assure du même public que le politique et en fait donc un concurrent de celui-ci. C'est cette limite que nous souhaitons explorer, dans ses effets de paradoxe que les Français ont pu vivre à l'occasion d'un événement à cet égard tout-à-fait original : les élections présidentielles de 2002¹⁰¹.

Après le retrait de Coluche, puis sa disparition en 1986 dans un accident de la route, deux émissions satiriques télévisées se sont

¹⁰¹ Ce texte reprend pour l'essentiel un article paru sous le titre : Quand les Guignols de l'Info rient jaune. Les élections françaises du printemps 2002, *Revue des sciences sociales*, 2010, n° 43, p. 86-91.

longtemps partagé les faveurs du public, le *Bébête-Show* sur TF1 et les *Guignols de l'Info* sur Canal Plus. Le *Bébête-Show* est créé en 1981 par Stéphane Collaro dans le cadre de son émission *Cocoboy*, sur le modèle du fameux *Muppet's Show* anglais. Les personnages politiques y prennent la place des marionnettes connues de ce programme. François Mitterrand est par exemple incarné par la grenouille Kermitttrand qui détourne le personnage de Kermitt dans le *Muppet's Show*. Quotidien à partir de 1988, le *Bébête-Show* organise sa scénographie autour d'un comptoir de café où les personnages se retrouvent devant leur "canon" pour discuter. C'est également en 1988 qu'Alain de Greef, directeur des programmes sur Canal Plus, décide de remplacer *Les Nuls* par une adaptation de la production britannique *Spitting Image*, sous le titre *Les Arènes de l'Info*. D'abord hebdomadaire, l'émission devient quotidienne et prend le nom de *Guignols de l'Info*. Alors que le *Bébête-Show* voit son audience diminuer progressivement, et interrompt finalement ses émissions après les élections présidentielles de 1995, celles-ci consacrent au contraire le succès des *Guignols*, qui avaient déjà pris un avantage déterminant avec le traitement, dans les formes caricaturales du "show", de la première Guerre du Golfe en 1991. Depuis une vingtaine d'années, les *Guignols de l'Info* occupent ainsi une position de quasi-monopole sur le terrain de la satire politique télévisuelle.

***Guignols et Bébête Show* : des ressources communes, des dispositifs divergents**

Marlène Coulomb-Gully a consacré plusieurs articles à l'étude comparée de ces deux émissions et y revient dans un ouvrage plus largement consacré aux rapports entre télévision, spectacle et élections, paru en 2001. Nous nous appuyerons sur ses analyses pour montrer qu'elles sont confirmées par les événements électoraux de 2002, qui permettent aussi de les compléter et de les prolonger.

Le *Bébête Show* et les *Guignols de l'Info* relèvent d'une tradition satirique ancienne, où elles puisent leurs parentés :

– La visée est pareillement moraliste dans les deux émissions. La satire dévoile que le politique est un spectacle, dans lequel les politiciens jouent des rôles inauthentiques. Elle vise donc à dénon-

cer l'écart mensonger entre l'être des hommes politiques et leur paraître.

– Les procédés comiques sont ceux de la farce, déjà utilisés dans le théâtre de Guignol, auquel l'émission de Canal Plus emprunte son nom. La satire est donc elle-même un spectacle : elle ne peut pas montrer directement l'écart entre l'être et le paraître des personnages mis en scène, elle doit le faire en introduisant une divergence entre deux états du paraître, l'un singeant l'autre. Par exemple Bernard Tapie se signale par un "parler vrai" qui n'est toutefois que l'élément saillant de son paraître public, ce qui s'exprime dans l'émission des *Guignols de l'Info* par la franchise cynique, le propos vulgaire et la propension au tutoiement de sa marionnette.

Soulignons d'emblée, avec Marlène Coulomb-Gully, mais aussi avec Annie Collovald et Erik Neveu (1996), la *mise en abyme* introduite par ce "spectacle du spectacle", car ce sur quoi nous insisterons, c'est que, selon la scénographie choisie par l'émission, cette mise en abyme peut être démultipliée par le média télévisuel en un "spectacle du spectacle du spectacle", qui permet d'expliquer, d'une part, le succès d'une émission par rapport à l'autre, et d'autre part, la contribution de cette émission aux effets de miroirs et de surprise qui vont affecter le processus électoral.

Marlène Coulomb-Gully pointe les différences importantes entre les deux émissions :

– Les formes de sollicitation du public divergent profondément. Le principe du spectacle repose sur la dimension fondamentalement groupale du rire. Mais dans le *Bébête Show* on indique au téléspectateur quand rire au moyen de rires pré-enregistrés censés entraîner l'hilarité du public, sur le modèle des sitcoms télévisés. Dans les *Guignols* le spectacle est "live", la foule effectivement présente dans le studio du programme *Nulle part ailleurs* assure cette fonction d'entraînement. La caution provient d'un public réel d'un côté, elle est fictive de l'autre.

– La compétence du récepteur postulée par les deux émissions n'est pas la même. On a souvent souligné la différence d'orientation idéologique des deux émissions, populiste pour l'une, intellectuelle pour l'autre. Explicite et visuel, le comique du *Bébête Show* fonctionne le plus souvent au premier degré, sans croisement d'effets multiples et contradictoires. Au contraire, jouant davantage sur l'implicite, le langagier, sur des décrochements de sens complexes entre le dit, l'écrit et le montré, les *Guignols* postulent un

récepteur plus agile et plus subtil que le *Bébête Show*. Le couple émetteur-récepteur n'est de ce fait pas le même : dans un cas, un public plus âgé, plus rural, de CSP moins élevée que la moyenne, dans l'autre un public plus jeune, plus urbain, de CSP plus élevée (Fraisie 1995).

– Le traitement du simulacre et de la représentation est également différent dans les deux émissions. Le *Bébête Show* postule un rapport au réel et à la représentation conforme à une vision classique, les marionnettes sont clairement des caricatures. L'opposition entre le modèle et la copie est moins nette dans les *Guignols*, qui sont débarrassés de la référence animalière des marionnettes du *Bébête Show* et remplissent généralement dans la fiction le rôle qu'elles ont dans la réalité : le présentateur de l'émission, "PPD", est la marionnette de Patrick Poivre d'Arvor, présentateur emblématique du journal télévisé du soir sur TF1. Leur langage est très proche de la façon dont s'expriment les originaux : les allusions obscènes et scatologiques fréquentes dans le *Bébête Show* n'affectent dans les *Guignols* que les personnages effectivement connus pour leur vert-parler. La scénographie des deux émissions consacre cette différence. Le réel est figuré dans le *Bébête Show* par l'espace du bar, adaptation contemporaine du café du commerce, où se côtoient les hommes politiques, ce qu'ils ne font pas dans la réalité. Alors que le réel figuré dans les *Guignols* est celui de l'espace médiatique lui-même : une parodie du journal télévisé du soir, avec ses reportages.

Marlène Coulomb-Gully souligne les effets médiologiques de cette confusion entre les deux paraître, celui du spectacle et celui du politique. Progressivement, les *Guignols* s'affranchissent de la référence de leurs personnages aux êtres réels qu'ils caricaturent. "PPD" n'est plus seulement la parodie d'un présentateur : il *est* un présentateur réel qui anime une émission de Canal Plus. "*Nous à Canal Plus...*" dit-il parfois, oubliant que son modèle est censé travailler à TF1. Les marionnettes du présentateur télévisé et du président de la république Jacques Chirac forment au cours des deux mandats de ce dernier, soit douze ans de 1995 à 2007, un tandem qui acquiert la stabilité d'un vieux couple. Le public y est manifestement attaché, et les marionnettes poursuivront leur carrière après que leurs originaux auront arrêté la leur : la marionnette de l'ex-président continuera pendant plusieurs années à commenter l'actualité, et surtout, "PPD", qui a commencé sa carrière sur Canal Plus presque en même temps que Patrick Poivre d'Arvor la sienne sur

TF1, continue à ce jour à présenter les *Guignols* alors que le présentateur vedette est remercié par son employeur en 2008. Les *Guignols de l'Info* effacent peu à peu l'opposition entre la réalité et sa représentation pour affirmer le règne du simulacre, et plonger leur spectateur dans une "hyper-réalité coupée de toute nécessité représentative" (Coulomb-Gully 2001a).

La mise en abyme du politique

Comment expliquer l'échec du *Bébête Show* ? Il faut certes souligner la différence manifeste entre les moyens dont bénéficient les deux émissions. Le plateau des *Guignols* est plus grand, plus beau et plus fourni, le personnel plus nombreux (il faut trois personnes pour animer une marionnette), les marionnettes elles-mêmes sont en plus grand nombre et sont constamment renouvelées. Toutefois, TF1 aurait eu les moyens d'investir au moins au même niveau que Canal Plus, si la chaîne avait jugé que le concept le valait, c'est-à-dire, si elle avait jugé que le public continuerait à suivre le *Bébête Show*. Les budgets contribuent à faire l'audimat, mais la perspective de l'audimat permet aussi en retour de débloquer les budgets. Sans nous affranchir complètement de ces paramètres économiques et financiers, nous serons donc fondés à centrer notre explication sur les mécanismes de la réception par le public.

Pour aller au-delà de l'usure souvent évoquée du genre, et de la baisse de performance de l'équipe, Marlène Coulomb-Gully propose plusieurs hypothèses :

– L'une des explications possibles tient aux stratégies respectives des chaînes de télévision. Pour TF1, chaîne autrefois publique et qui conserve une image institutionnelle, l'impertinence a un coût : les insolences du *Bébête Show* ne sont que tolérées. Au contraire, Canal Plus consent un investissement important dans une émission qui est devenue emblématique de l'esprit frondeur revendiqué par la chaîne toute entière. Les *Guignols* brocardent même les émissions et les dirigeants de leur propre chaîne – quoique, appartenant à la même entreprise, ils n'appliquent pas le même regard sur les personnels de Canal Plus (que les auteurs croisent tous les jours) que sur les autres acteurs du monde médiatique (Spies 2004).

– Des commentaires ont pointé la grossièreté et la dérive scatologique du *Bébête Show*. Les *Guignols* ont connu pareillement une vague de critiques au début de 2000, à une époque où l'émis-

sion a suivi une pente similaire. Le déclin du *Bébête Show* serait donc celui d'une forme d'humour "sous la ceinture" en matière de satire politique. Le succès des *Guignols* serait au contraire celui de la dérision élaborée, qui élève l'humour au rang de discours sur le politique, voire de discours politique.

Mais, bien qu'elle nous en fournisse les éléments, Marlène Coulomb-Gully n'arrive pas à expliquer comment une émission a priori plus élitiste, les *Guignols*, a fini par l'emporter sur une émission plus populaire, dont le public était pourtant plus large au départ : 5 à 6 millions de téléspectateurs contre 2 à 3 pour les *Guignols* (Fraisie 1995). On est obligé de supposer qu'une partie du public du *Bébête Show* a été détournée par les *Guignols*. Ce qui revient à dire que le public dans son entier a globalement évolué vers une forme d'humour qui instaure un autre rapport au politique, et à la réalité sociale en général.

Il est possible d'ailleurs que le phénomène exprime une particularité culturelle française, ou que du moins cette particularité culturelle ait logiquement exposé les Français à être les premiers à faire les frais d'une sorte de logique interne de leur propension à rire de tout, à ne considérer rien comme sérieux ou sacré. La France se vit en effet communément comme la patrie historique de la Raison, d'une part, et du Bel esprit, de l'autre. Les deux termes sont intimement associés à la figure de "l'honnête homme" du XVIII^e siècle. L'esprit est au service de la raison en tant qu'analyseur des paraître et que pédagogie du détachement. Rire est un signe d'intelligence. De ce point de vue, l'humour des *Guignols* est plus proche d'un exercice intellectuel raffiné que celui du *Bébête Show*. Mais il s'expose à un possible retournement sur lui-même qui a des effets autolytiques.

Essayons de prolonger l'approche médiologique de Marlène Coulomb-Gully pour la compléter et en explorer les conséquences politiques. L'émission des *Guignols* réalise une mise en abyme de la télévision par elle-même. Leur scénographie consiste à montrer une émission de télévision à la télévision, et cette émission est elle-même un spectacle de la politique-spectacle. L'émission est diffusée en "live" et en direct. Le téléspectateur regarde donc à la télévision des spectateurs en train de regarder une émission de télévision. Le spectacle se confond avec la réalité et réciproquement.

Les marionnettes deviennent des personnages réels, et la confusion qu'ils entretiennent avec leurs modèles permet de prêter à ces derniers les traits de caractère de leur copie. On sait que l'ima-

ge politique de Jacques Chirac a été rendue régulièrement sympathique par le personnage populiste de sa marionnette, auxquels les Français s'identifiaient facilement, aussi bien dans ses erreurs et ses malheurs que dans son image d'escroc réussi. Les commentateurs de l'élection de 1995 ont pu affirmer que les Français avaient autant voté pour la marionnette des *Guignols* que pour l'homme réel, qui était, lui, très bas dans les sondages au départ de la campagne électorale. En 2002, les *Guignols* ont pareillement stigmatisé l'opposition des personnalités, entre un Chirac immoral mais charismatique et un Jospin, instituteur intègre mais isolé des réalités quotidiennes par les chiffres.

Le succès du spectacle de fiction sur le spectacle politique

Les analystes dénoncent alors régulièrement ce qu'on peut présenter comme une manipulation du téléspectateur, et donc du citoyen. Mais c'est oublier que toute théorie de la communication implique un récepteur, c'est-à-dire un sujet disposant, de par ses valeurs et mobiles propres, de filtres entre l'image et lui pour l'interpréter et la mettre à distance (Wolton 1994). Le récepteur est souvent critique, ce qui explique que, de tous temps, les individus ont consommé des images tout en s'en défiant, parce qu'ils savent qu'elles peuvent leur faire oublier la réalité. Si donc la confusion est possible entre la fiction des *Guignols* et la réalité, c'est aussi qu'elle est activement recherchée et entretenue par les téléspectateurs qui plébiscitent le programme. Parce qu'elle leur permet d'effectivement oublier une réalité qui a cessé de les intéresser.

La crise du politique depuis une trentaine d'années est au fond une crise du spectacle du politique, déjà pointée en son temps par des auteurs comme Roger-Gérard Schwarzenberg (1977). Elle procède de multiples facteurs. Nous n'en soulignerons que deux pour notre propos, qui sont d'ordre structurel :

– Sur la longue durée, on peut y voir un effet de ce “désenchantement du monde” déjà décrit par Max Weber : les citoyens ne se font plus d'illusions sur l'exercice du pouvoir politique, et ils ont du mal à y voir la mise en actes des grands mythes fondateurs de la république et de la démocratie. La distorsion s'est accrue entre la scénographie politique (les célébrations, les débats parlementaires...) qui s'est vidée de sens, et l'exercice réel du pouvoir, marqué

moins par les “affaires” (qui au moins mettent du sel dans le spectacle) que par une gestion au quotidien sans projet de société.

– D’autre part, l’individualisation extrême ajoute à la désaffection du citoyen pour un système politique sur lequel, sans les relais traditionnels des appartenances partisans, syndicales, religieuses ou autres, il n’a plus de prise.

La réalité politique aujourd’hui est, non seulement organisée comme un spectacle, mais vécue comme tel, c’est-à-dire comme un simulacre. L’émission des *Guignols* est une chambre d’écho de cette confusion : le téléspectateur-citoyen n’a plus à faire la distinction entre réalité et fiction, il a le choix entre *deux spectacles* qui sont *deux réalités* alternatives, le politique et la fiction. Et il choisit la fiction parce qu’elle est plus drôle, et dans son cynisme, plus vraie. En termes professionnels, le spectacle est meilleur : comme l’exprimait un comédien au lendemain des élections de 2002, les hommes politiques font du spectacle mais ils sont moins bons que les vrais comédiens.

Quand les Guignols de l’Info rient jaune

Les élections présidentielles de 2002 sont effectivement emblématiques du fonctionnement décrit ici, en particulier par les effets de paradoxe qu’elles ont produit à l’époque. L’opposition des caractères prêtés à Jacques Chirac, à l’époque candidat-président sortant, et Lionel Jospin, candidat de la gauche qui avait été son premier ministre, fait ici figure de modèle. Jacques Chirac, précisément parce que son personnage traînait les casseroles de multiples affaires, était forcément le plus comédien des deux, celui auquel le public s’identifiait volontiers parce qu’il était présenté comme le profiteur d’un système. Lionel Jospin, au contraire, dans son personnage d’homme d’appareil, représentait malgré lui ce système que le citoyen rejette : l’univers désenchanté de la politique gestionnaire.

Ceux qui se souviennent de la soirée du 21 avril 2002 au cours de laquelle les résultats du premier tour furent annoncés restent marqués par l’effet de confusion entre fiction et réalité que produisit le spectacle conjoint de cette annonce des résultats et de l’émission des *Guignols*. À la clôture des urnes, les Français s’étaient retrouvés devant leur téléviseur, attendant que leur soit confirmé, comme d’habitude, ce que devait être la finale de l’élec-

tion présidentielle : un affrontement attendu entre les candidats pour ainsi dire "institutionnels", le président sortant de droite et le premier ministre de gauche. Les résultats ne pouvant être annoncés officiellement qu'à vingt heures exactement, nombre de téléspectateurs s'étaient branchés sur l'émission spéciale des Guignols de l'Info qui commençait plus tôt, et qui avait elle-même été préparée autour d'un tel résultat.

L'ambiance, à l'apparition des images, est étrange. La marionnette d'un commentateur de presse murmure répétitivement d'un air déprimé que tout cela ne sert à rien puisque Le Pen est passé. On y distribue des bons points et on voit que la marionnette de Jospin est dans le groupe des mauvais élèves. Et c'est donc sur Canal Plus, de la bouche de la marionnette "PPD", que le public de l'émission apprend que les résultats du premier tour des élections présidentielles opposeront au second tour Jacques Chirac et Jean-Marie Le Pen, candidat de l'extrême-droite. Le téléspectateur se dit dans un premier temps que c'est une blague, et il lui faut repasser sur les chaînes classiques à vingt heures pour constater que la réalité a effectivement été rejointe par la fiction.

Dès les jours suivants, nous nous sommes personnellement distancié du concert des voix qui s'élevaient pour souligner la gravité de cette situation. Non qu'elle ne fût grave, mais il nous paraissait essentiel de ne pas en laisser passer un trait essentiel, qui d'ailleurs n'a pas été repris et analysé depuis, à savoir qu'elle était aussi *comique*.

Français, de quoi avions-nous l'air ? Nous avions l'air de guignols. Les commentateurs étrangers ne se privèrent d'ailleurs pas de nous railler, d'autant plus que nous sommes généralement assez fiers des modèles que nous prétendons incarner. La France, pays de Descartes et de la Raison conquérante, pays de la Révolution et de la Déclaration des droits de l'homme, donnait à un personnage qui incarnait des valeurs médiévales l'opportunité d'accéder à ce moment culminant du débat politique tel que le prévoient nos institutions : le second tour d'une élection présidentielle.

La systémique ainsi enclenchée devait ensuite aller jusqu'au bout de sa logique absurde, sur laquelle nous revenons plus loin : pour contrer l'image qu'ils avaient donnée d'eux en laissant passer Jean-Marie Le Pen au premier tour, les Français ne pouvaient guère faire autrement que réélire à plus de 80% (un score digne d'une république bananière) un personnage dont tout le monde s'attendait un mois auparavant qu'il ait à rendre compte devant les tribunaux

des multiples scandales qui avaient affaibli son premier mandat. La marionnette de Jacques Chirac s'est d'ailleurs par la suite exhibée quelques temps dans un costume de dictateur africain.

Le rattrapage de la réalité par la fiction eut un effet inédit sur l'émission *Les Guignols de l'Info*. Celle-ci avait dû être préparée avant les élections dans la perspective d'avoir à brocarder le résultat attendu par tout le monde : un second tour Chirac-Jospin. Les concepteurs de l'émission ont-ils été pris de court ou ont-ils été dépassés par un théâtre politique devenu plus absurde que ce qu'ils pouvaient imaginer ? Toujours est-il que le soir du premier tour, après avoir annoncé les résultats, "PPD" met fin prématurément à l'émission alors que celle-ci devait se poursuivre plus avant dans la soirée. Comme s'il n'y avait plus rien de comique à ajouter, rien de plus à dire sur un tel événement.

Comme nous ne voulions pas passer pour des polichinelles à l'étranger et à nos propres yeux, les politiques, les analystes et les citoyens ont traité l'évènement *comme s'il* était "sérieux". Il nous semble essentiel de ne pas confondre gravité et sérieux. L'évènement était grave, mais néanmoins comique. C'est bien ce facteur comique, lié à la distorsion des représentations et à la surprise, puis à l'enfermement contraint mais conscient des conduites individuelles dans le script d'un rôle collectif, qui fait à notre avis l'originalité de cet événement, originalité sur laquelle il nous reste encore à travailler en tant que spécialistes des sciences sociales.

Il apparaît important de ne pas escamoter ce qui a fait sens à cette occasion. En effet, dans un espace politique médiatisé par la télévision comme un spectacle, le public pouvait jusqu'à présent se contenter de critiquer le spectacle, qu'il trouvait mauvais parce que depuis des décennies les mêmes acteurs y jouent un texte qui n'est plus crédible. Du moins, la classe politique, comme mauvais spectacle, permettait-elle au citoyen de continuer à se penser, lui, comme spectateur et critique intelligent. Ce qui a changé ce jour-là, c'est que, par cet effet de mise en abyme auquel participent les *Guignols de l'Info*, les citoyens ont été forcés, le temps d'une élection, d'entrer dans le spectacle qu'ils conspuaient : avant, ils pouvaient s'abstenir ou émettre un vote farfelu, c'était leur dernière liberté ; depuis, il est possible qu'ils aient pris conscience qu'ils sont de surcroît contraints par la logique interne du système à jouer le jeu. Auparavant simples spectateurs, ils savent qu'ils sont désormais à la fois spectateurs et acteurs, et donc font partie du spec-

tacle. Et si le spectacle est mauvais, c'est qu'ils y sont mauvais eux aussi.

Bibliographie

- Calbo S. (1998), *Réception télévisuelle et affectivité : une étude ethnographique sur la réception des programmes sériels, le cas de "Madame est servie" et des "Guignols de l'info"*, Paris, L'Harmattan.
- Collovald A. & Neveu E. (1996), Les "Guignols" ou la caricature en abîme, *Mots*, 48, p. 87-112.
- Coulomb-Gully M. (1997), Bébête-Show et Guignols de l'Info. De l'émission à la réception, parcours comiques et portraits de rieurs, *Réseaux*, 84, p. 139-148.
- Coulomb-Gully M. (2001a), Petite généalogie de la satire politique télévisuelle. L'exemple des Guignols de l'info et du Bébête Show, *Hermès*, Paris, CNRS Éditions, 29, p. 33-42.
- Coulomb-Gully M. (2001b), *La démocratie mise en scène. Télévision et élections*, Paris, CNRS Communication, 2001.
- Darras E. (1998), Rire du pouvoir et pouvoir du rire. Remarques sur un succès médiatique, politique et mondain : les Guignols de l'Info, in CURAPP, *La politique ailleurs*, Paris, PUF, p. 151-177.
- Deraï Y & Guez L. (1998), *Le pouvoir des Guignols*, Paris, Éditions n° 1.
- Fraisse E. (1995), Les politiques et leurs marionnettes à la télévision, *Médias-Pouvoirs*, 38, p. 103-109.
- Schmoll P. (2004), Le jour où la France devint folle. Les effets de surprise des élections françaises du printemps 2002, in A. Dorna (dir.), *La démocratie peut-elle survivre au XXI^e siècle ? Psychologie politique de la démocratie*, Paris, InPress, p. 235-244.
- Schwarzenberg R.G. (1977), *L'état-spectacle*, Paris, Flammarion.
- Spies V. (2004), *La télévision dans le miroir : théorie, histoire et analyse des émissions réflexives*, Paris, L'Harmattan.
- Tournier V. (2005), Les "Guignols de l'info" et la socialisation politique des jeunes, *Revue française de science politique*, 55(4), p. 691-724.
- Wolton D. (1994), Image, image, quand tu nous tiens..., *Hermès*, Paris, CNRS Éditions, 13-14, "Espaces publics en image".

Le jour où la France devint folle

Considérer le politique comme un spectacle, pour reprendre une formulation introduite il y a plusieurs années déjà par Roger-Gérard Schvarzenberg (1977), c'est situer en première approche le citoyen dans une position de spectateur d'un exercice du pouvoir qui s'offre à son admiration, son étonnement ou sa critique, mais sur lequel il n'a pas de prise. C'est donc en même temps se référer, pour la comparaison, à une conception classique du spectacle, dans laquelle celui-ci, comme au théâtre ou au cinéma, est joué pour un public en réception, qui peut réagir en riant, applaudissant, ou au contraire huant les acteurs, mais qui ne saurait intervenir dans la pièce, ni proposer des écritures alternatives du scénario. Médiologiquement, c'est ce même modèle qui est porté par la télévision et la presse traditionnelle : ceux qui ont les moyens d'accéder au médium montrent, écrivent et parlent, les autres regardent, lisent et écoutent, dans un rapport vertical dissymétrique.

En seconde approche cependant, et tout en maintenant cette métaphore du politique, on sait que des formes plus interactives de spectacles existent et connaissent un succès grandissant dans le public depuis nombre d'années. Des formes aussi variées que le théâtre d'improvisation, les jeux de rôles, le karaoké, les parcours muséaux interactifs, les spectacles de rue, etc. ont en commun de solliciter, dans des proportions variables, la contribution active du public. Même les offices religieux catholiques, jadis parangons du modèle vertical, se veulent désormais plus participatifs, sollicitant l'engagement des corps : on s'adresse les uns aux autres un vœu de paix, on se tient par la main pour prier. Ces formes renouent d'ailleurs d'une certaine façon avec les racines antiques du théâtre et du rite collectif, qui font participer la collectivité dans son entier à la mise en scène des mythes fondateurs du groupe : la partition classi-

que du théâtre entre des acteurs qui jouent et un public qui observe, immobile et silencieux, exprime un modèle daté et localisé culturellement.

La participation du public au spectacle confronte cependant le citoyen à l'équivalent de ce que nous avons désigné, dans la précédente partie, comme une "superposition d'états" : il est, dans le spectacle, à la fois spectateur et acteur. Nous avons vu dans le chapitre précédent que certains événements du spectacle politique sont susceptibles de précipiter ce dédoublement, provoquant dans le citoyen une sorte de dissociation psychique. Le 21 avril 2002 reste à notre avis une date importante pour l'histoire future des institutions politiques françaises, car ce jour-là et durant les semaines qui ont suivi, les Français ont pu faire l'expérience étrange, dans l'intime de leur individu, d'observer le citoyen qu'ils étaient, contraint d'agir dans une direction que lui commandaient ses convictions, tandis qu'une autre partie d'eux-mêmes, en position de témoin, se posait de nombreuses questions sur ce que faisait le citoyen. Il nous faut nous arrêter un peu plus longtemps sur la description de ce vécu de dissociation entre les positions d'acteur et d'observateur, car il nous semble avoir pour effet de précipiter une obligation de penser de la part du citoyen, en l'invitant à ce que, d'une des deux postures, il dise quelque chose de l'autre. La portée de ce phénomène n'est pas que psychologique, elle est aussi politique¹⁰².

L'effet de surprise du 21 avril et ses suites

Le 21 avril 2002, la France vote (ou s'abstient, selon les cas), chacun fait ses choix de citoyen, tout le monde a une représentation de ce que sera, comme d'habitude, la finale de l'élection présidentielle : un affrontement entre les candidats pour ainsi dire "institutionnels", le président sortant de droite et le premier ministre de gauche. Tout le monde se retrouve devant les téléviseurs à vingt heures, pour découvrir le résultat en se frottant les yeux. On se dit : "cela ne peut être vrai !", et la forme même du déni exprime l'irruption d'une réalité inattendue, impossible dans la représentation que les Français, tous confondus, se faisaient jusque là de leur pays.

¹⁰² Ce chapitre reprend et actualise un texte paru sous le titre "Le jour où la France devint folle. Les effets de surprise des élections françaises du printemps 2002", in A. Dorna & P. Georget (dir.), *La démocratie peut-elle survivre au XXI^e siècle ? Psychologie politique de la démocratie*, Paris, In Press, 2004, p. 235-244.

Certains ont pleuré, d'autres avaient envie de crier, la plupart sont restés plusieurs jours dans l'état de quelqu'un qui vient de recevoir un coup dans l'estomac. Nous avons argumenté dans le chapitre précédent qu'il y avait également de quoi rire, tout au moins si l'on ne voulait pas rester sur l'impression de devenir fou : les "Guignols de l'info" avaient cessé de rire ce soir-là sur la chaîne de télévision Canal Plus, mais c'était en partie parce que la réalité avait rattrapé le spectacle qu'ils donnent tous les soirs de la France politique.

L'hypothèse que nous formulons, à savoir que personne ne pouvait ignorer cette dimension risible, est confirmée par le fait que chacun, dans les discussions qui allaient bon train les jours suivants, s'était pris à parler de l'évènement en termes *d'image* : les uns mettaient en question les médias et les sondages d'opinion sur la fidélité de l'image qu'ils donnent de la société, les autres rejetaient l'image que ce scrutin nous donnait de nous-mêmes, ainsi que l'image qu'il donnait de la France à l'étranger, en particulier dans les pays à qui nous prétendons donner des leçons de démocratie. Une question pourrait résumer le malaise français de l'époque : de quoi *avons-nous l'air* ? Ce qui revient à dire que les apparences sous lesquelles se présentait jusque là le spectacle du politique s'étaient déchirées pour révéler un mécanisme que personne n'avait anticipé et ne pouvait maîtriser.

Nos conduites se sont mises à se déployer sur deux plans, dont la plupart des Français étaient étrangement conscients. D'une part, la situation était objectivement grave : il fallait faire barrage au Front National, et ultérieurement repenser profondément notre modèle politique, et surtout notre modèle de société (qu'avons-nous fait depuis en ce sens ?). D'autre part, il était difficile d'être dupes : la gravité des débats nous servait aussi à nous masquer le comique du spectacle que nous avions produit. Si nous voulions ne pas passer, à l'étranger et à nos propres yeux, pour les guignols dont nous nous plaisions à rire en regardant la télévision le soir, pouvions-nous faire autrement que traiter l'évènement *comme s'il* était "sérieux" ?

Les Français ont d'ailleurs bu jusqu'à la lie le calice de ce paradoxe, puisque le spectacle a continué jusqu'en juin. Une impression d'étrangeté s'empare du citoyen, qui ne peut pas faire autrement, pour corriger l'image caricaturale que la France donne d'elle, que de descendre dans la rue le 1^{er} mai pour y chanter la Marseillaise, et réélire à plus de 80%, parce qu'il n'y a plus que lui pour

incarner les valeurs de la République, un personnage plombé par les multiples scandales qui avaient affaibli son premier mandat. Pour terminer, les électeurs se retrouvent aux élections législatives qui suivent devant un choix tout aussi déprimant. Si l'on fait le décompte des voix au premier tour des présidentielles, le pays (les suffrages exprimés en tous cas) est plutôt à gauche. Mais contredire aux législatives le vote du second tour de la présidentielle, comme celui-ci a contredit le premier tour, c'est poursuivre dans l'inconséquence, et c'est aussi reconduire la situation de cohabitation entre gauche et droite, que les Français ont connue de 1997 à 2002 et dont ils ne veulent plus. Du reste, la classe politique n'a rien compris à ce qui s'est passé, ce qui aide les électeurs à se décider : le discours des dirigeants de gauche ne leur permettra en tous cas pas de récupérer l'élan des mobilisations du 1^{er} mai.

Aujourd'hui, on ne parle plus guère du choc du 21 avril 2002, il nous semble que tout-un-chacun a préféré l'oublier. Mais cet oubli procède d'une sorte de refoulement, ou plutôt de forclusion, en ce sens que l'évènement est désormais hors discussion parce que simplement hors signification. Or, si on ne reconnaît pas cet effet de surprise dans lequel nous avons repéré un facteur comique, quelque chose de l'analyse continuera à nous échapper, qui concerne les effets paradoxaux de la médiatisation de la communication dans les sociétés complexes, et notamment l'écart que cette médiatisation introduit entre les acteurs, le système et les représentations.

Une expérience de dissociation

Penchons nous sur l'effet de dissociation provoqué par cet évènement à la fois grave et burlesque, pour essayer d'évaluer la portée de ce vécu. Le 21 avril et ses suites mettent en jeu l'image que nous avons de notre pays, des Français, et de nous-mêmes. Le décalage soudain de nos représentations précipite la prise de conscience que, justement, nous vivons dans des représentations. Nous nous voyons tels que dans les yeux d'autrui, à la fois acteurs et observateurs médusés de notre propre spectacle.

L'état de choc du dimanche soir est prolongé dans les jours qui suivent par l'impression de vivre à l'intérieur d'un espace onirique, ou d'un spectacle dont on serait l'acteur contraint et l'observateur critique tout à la fois. Cette diffraction des regards sur soi est une expérience qui confine à celle de l'inquiétante étrangeté au

sens de Freud (1919) : quelque chose d'un fonctionnement connu mais qui est habituellement caché se trouve subitement montré.

Ce vécu se manifeste par l'impossibilité d'élaborer une explication rationnelle qui réduirait le choc. Le citoyen se pose la question : pouvais-je voter autrement au premier tour pour éviter cela ? Combien de reproches et d'actes de contrition n'a-t-on pas entendu du côté de ceux qui n'avaient pas voté pour le candidat socialiste Lionel Jospin dès le premier tour ? Mais cette pseudo-explication, formulée a posteriori, ne tient pas, car elle aurait impliqué un vote guidé par l'efficacité : il aurait dans ce cas fallu voter en fonction des résultats à prévoir, comme un seul homme, pour un seul homme. Or, où serait la démocratie dans un scrutin contraint par l'injonction de voter "utile" plutôt que par conviction ?

Le citoyen se demande ensuite, pour le second tour : comment voter intelligemment dans un système qui semble être devenu fou ? Pour les électeurs de gauche, doit-on choisir un Jacques Chirac pour faire pièce à un Jean-Marie Le Pen, ou doit-on se préparer à voter blanc, sur la base, au fond, du même raisonnement qui a conduit au résultat du premier tour, et qui soutient que de toutes façons les urnes feront le bon choix sans moi ? L'image du devoir finit par s'imposer à la plupart des Français : tous ne pouvaient que voter nombreux, pour corriger l'image que la collectivité s'était donnée à elle-même et qu'elle avait donnée d'elle à l'extérieur. La consigne d'abstention d'Arlette Laguiller était intenable logiquement, et elle le reste aujourd'hui : elle revenait à considérer comme équivalents les votes Chirac et Le Pen.

Ce qui est intéressant, c'est cette manière dont les citoyens ont été précipités dans la nécessité de manifester leur réaction, notamment en descendant dans la rue le 1^{er} mai, et de voter dans une certaine direction, sans vraie liberté, tout en étant conscients d'être le jouet d'une sorte de contrainte morale interne. Quand, par la suite, nous avons interrogé notre entourage, certains nous ont déclaré qu'ils avaient le sentiment de s'être fait manipuler. Il faut également souligner la position extraordinaire des supports de presse pendant cette période, qui abandonnèrent toute déontologie pour soutenir massivement l'un des candidats en assénant à l'envi analyses critiques et caricatures de l'autre, ce qui ne pouvait qu'induire l'opinion à voter dans le sens voulu. Mais voulu par qui ? La présentation des choses après coup comme une vaste manipulation par les médias (ce qui est d'ailleurs la position du Front National) est inexacte. Les médias, comme les citoyens, ne pouvaient pas faire

autrement que de prendre position dès lors que le débat avait été porté par le premier tour des élections sur le terrain des principes fondamentaux de la république et de la démocratie, principes dont dépend la liberté de la presse. La manipulation se caractérise par le fait qu'elle reste ignorée de ses victimes, or là, chacun était conscient, et l'était dès le départ. Dire que l'on s'est fait manipuler, c'est se réfugier dans le confort d'une pensée qui attribue à une autorité, d'ailleurs mal repérée, la responsabilité de ses propres actes. *On ne pouvait pas faire autrement*, c'est ce vécu dont il faut étudier la portée plutôt que de le rationaliser en se fabriquant de bonnes raisons de dire a posteriori qu'on aurait pu faire autrement.

Or, toute la portée de ce vécu est dans l'expérience en quelque sorte méta-cognitive qu'elle a constituée pour les Français, qui ont d'un coup appris à dissocier le regard du citoyen qui "ne peut pas faire autrement" et celui du spectateur qui s'observe lui-même en train de "ne pas pouvoir faire autrement". La situation est originale, peut-être même révolutionnaire, car elle a à ce point contraint le rôle du citoyen qu'elle a expulsé l'observateur qui est en nous : non seulement nous avons le loisir de nous observer ne pas pouvoir faire autrement, mais nous ne pouvions pas non plus faire autrement que de nous observer ne pas pouvoir faire autrement.

Depuis l'invention de la télévision, l'espace politique est médiatisé comme un spectacle. Jusqu'à présent, le public pouvait se contenter de critiquer le spectacle, qu'il trouve mauvais parce que depuis une vingtaine d'années les mêmes acteurs y jouent un texte qui n'est plus crédible. Du moins, la classe politique, comme mauvais objet, permettait-elle au citoyen de continuer à se penser, lui, comme bon objet. Ce qui a changé aujourd'hui, c'est que, le temps d'une élection, les citoyens ont été forcés d'entrer dans le spectacle qu'ils conspuaient : avant ils pouvaient s'abstenir ou émettre un vote farfelu, c'était leur dernière liberté, maintenant ils prennent conscience qu'en plus ils sont contraints par la logique interne du système à jouer le jeu. Auparavant simples spectateurs, ils savent qu'ils sont désormais à la fois spectateurs et acteurs, et donc font partie du mauvais objet.

La crise du modèle rationnel de l'*homo politicus*

Les paradigmes classiques qui nous permettent de penser la démocratie représentative ont été bousculés par l'évènement. Le

fonctionnement des démocraties modernes de masse repose en effet sur la conviction que la gestion de l'intérêt collectif peut résulter de la confrontation des intérêts particuliers, dès lors que le pacte social permet le débat public (retransmis par les médias), suivi d'un vote. Cette conception repose sur une rationalité de l'échange politique, héritée des Lumières : l'idée que la discussion raisonnée entre des individus libres de leurs choix peut résoudre pacifiquement tous les différends et produire une société qui, résultant de la discussion argumentée, est à la fois la plus rationnelle possible et tire sa force du consensus (Schmitt 1922). Aux élections, ce sont donc des idées qui s'affrontent, et l'emporte le candidat dont l'argumentation et la rhétorique a convaincu le plus grand nombre.

Cette conception postule également une représentation de "l'homo politicus", sujet rationnel, qui peut "entendre raison" dès lors qu'il est entièrement informé. Le citoyen est un sujet virtuellement capable de tout connaître et de se connaître lui-même : s'il se trompe, c'est qu'il a été trompé par des manipulations de son éducation passée et de son information présente. C'est pourquoi il est essentiel au fonctionnement de la république que les institutions éducatives et les moyens d'information intègrent ce modèle, ce qui est une source régulière de débats dans notre société sur les limites du pouvoir religieux, la liberté de la presse, les pratiques du secret d'État, et autres thèmes de la transparence.

On sait bien, depuis que la psychologie existe, que ce modèle de l'individu est une fiction, mais le problème, c'est que cette fiction, d'une part, est entretenue par les théories économiques libérales parce que les lois de l'équilibre de l'offre et de la demande, et le capitalisme en général, doivent postuler de tels acteurs rationnels de l'échange, et que d'autre part, elle légitime les principes de l'État de droit, la liberté et l'égalité entre êtres humains, et donc la démocratie.

Une telle fiction postule que les citoyens libres et rationnels votent pour des opinions, qui sont des discours raisonnés. Si, par exemple, ils votent pour Jean-Marie Le Pen, c'est qu'ils sont d'accord avec ses idées. Et s'ils sont toujours plus nombreux à voter dans ce sens, c'est qu'il y a une dérive raciste et fasciste en France. Comme il est assez clair que les idées du Front National s'inspirent d'un modèle politique antérieur aux Lumières, le débat politique républicain est porté par la conviction que, si les électeurs votent Le Pen, c'est qu'ils n'ont pas compris la portée de leur geste et qu'il faut le leur expliquer.

De même, cette façon de penser, après forclusion des conditions qui ont présidé aux élections, pose que si les Français ont voté à droite en 2002, c'est qu'ils souhaitent un programme de droite : c'est évidemment oublier le mécanisme qui a porté Jacques Chirac à la présidence, mais cette présupposition sur les convictions des Français est partagée, aussi bien par les dirigeants que par l'opposition, et elle contribue à maintenir le débat politique à un niveau de réflexivité et d'innovation assez faible, la gauche craignant notamment d'énoncer un discours de rupture qui pourrait déplaire à cet électorat supposé penser facilement à droite.

Le modèle du débat politique, sous-jacent à la rhétorique de la plupart des partis politiques, aboutit de nos jours à une situation qui n'a rien de démocratique : un système politique où les élites enseignent au peuple. C'est un système républicain, certes, dans lequel les élites compétentes gouvernent, et où le peuple est informé, mais ce n'est pas une démocratie, dans laquelle le peuple participerait lui-même activement au processus de gouvernement.

Frédérique Matonti (2005) analyse la démobilisation politique comme l'effet d'une coupure entre les professionnels de la politique et les citoyens, qui permettrait d'éclairer le vote du 21 avril 2002. Cette hypothèse n'est pas démentie par le référendum de mai 2005 sur le Traité constitutionnel européen, en dépit de la forte participation qui a caractérisé ce scrutin. La prise de position dominante des partis politiques de gouvernement en faveur du oui est allée de pair avec la transformation de ces organisations politiques qui, par perte de militants, sont devenues avant tout des partis d'élus. De même, la convergence des éditorialistes de la presse autour du vote oui a pu apparaître comme un signe de cette coupure entre spécialistes de la politique et citoyens ordinaires.

Il y a là un quiproquo entre les politiques qui croient devoir enseigner au peuple, et le peuple qui en fait conteste le dispositif lui-même : celui d'une scène d'où les politiques lui parlent comme à un public muet. Le discours politique républicain alimente donc un effet paradoxal, car plus les politiques essaient de convaincre les citoyens qu'ils n'ont pas "bien" voté, plus les citoyens ont le sentiment d'être infantilisés, considérés comme des gamins que l'on fustige, et plus ils se rebiffent. De nombreux électeurs de Jean-Marie Le Pen, et aujourd'hui de sa fille, ne sont pas d'accord avec les idées du Front National. Ils voteront cependant pour ce dernier, même si des amis ou parents les ont convaincus qu'ils avaient tort... et peut-être *parce qu'on* aura cherché à les convaincre de ne

pas le faire. On est là dans une logique de communication qui n'obéit pas à la rationalité de la rhétorique.

Dans les sociétés complexes, la logique de l'effet prime sur celle de la cause : les acteurs votent, non pas en fonction de leurs opinions, mais en fonction des possibilités d'effet qu'a leur vote (Crozier & Friedberg 1977). Dans un système sur lequel les acteurs ont fini par penser qu'ils n'avaient plus de prise, le vote fantaisiste ou extrémiste a au moins pour résultat de provoquer des réactions dans la presse et dans la classe politique. Dans certains villages du vignoble alsacien, où il n'y a pas un seul immigré, des électeurs ont voté majoritairement Le Pen pour sortir du silence, pour se sortir de leur absence sur la scène politique : c'est un vote de la campagne contre la ville, et de la province contre Paris. Les jeux de miroirs de la réflexivité et de la médiatisation produisent ensuite les résultats paradoxaux du printemps 2002. Mais le vrai chiffre du premier tour des élections présidentielles, c'est le total des non-inscrits, des abstentions et des voix qui se sont portées sur des candidats de partis non représentés au parlement : 64% des citoyens en âge de voter. La classe politique, selon les scrutins, n'est représentative aujourd'hui que d'un tiers à la moitié seulement des Français.

Sur le statut du vote dans la démocratie

Le résultat interroge aussi vivement le statut du vote comme expression ultime de la démocratie. Pour que les citoyens en viennent à se dire majoritairement au soir d'une élection que le résultat ne correspond pas à la représentation qu'ils se font de la société dans laquelle ils vivent, il faut que l'institution soit en crise. Une crise qui était préparée par le sentiment d'un nombre régulièrement croissant de Français – attesté par l'évolution des chiffres de l'abstention depuis vingt ans – que voter ne servait à rien.

On pourrait certes contre-argumenter : le vote sert à quelque chose, la preuve c'est que quand on ne vote pas on abandonne le pouvoir à l'extrême droite. Mais en toute logique, on peut manier le paradoxe : c'est bien le fait de *ne pas voter* (ou de voter fantaisiste) qui a eu pour résultat un électrochoc salutaire, qui a fait descendre la jeunesse dans la rue le 1^{er} mai 2002 et permis un ressaisissement de l'électorat au second tour. Il y a de fait une crise du principe électif : les gens ne croient plus à la démocratie représentative, en tous cas ne l'investissent plus comme un lieu central de leur vie

sociale. Ils ont par contre pris conscience qu'il y a un espace du vivre-ensemble qui reste à organiser.

Le vote est devenu un medium comme un autre, l'évènement le révèle et lui fait perdre son statut de transcription ultime et transparente de la volonté populaire : il ne vaut pas mieux qu'un sondage, et peut-être vaut-il moins qu'un sondage, puisqu'il peut arriver qu'il exprime par ses conséquences le contraire de la volonté populaire.

Le vote fonctionne aujourd'hui comme un medium par lequel les citoyens se confirment à eux-mêmes leur non participation aux décisions, il entretient dans le théâtre politique l'écart entre la scène et le public. Le citoyen veut bien rester en dehors du coup, assis sur son strapontin à critiquer la classe politique, mais maintenant qu'il a été forcé à monter sur scène pour pallier les défaillances du scénario, il est en droit de demander que ce ne soit pas seulement pour faire de la figuration. Il nous faudra donc demain imaginer des dispositifs pour que la république devienne (enfin) une démocratie, qui assure au citoyen une chance de participer réellement aux processus de prise de décision.

Bibliographie

- Bihl A. (2002), La genèse sociale du sujet. Les formes fétichisées de l'individualité dans la socialité moderne, *Revue des Sciences Sociales*, 29, p. 108-113.
- Cautrès B. & Mayer N. (dir.) (2004), *Le Nouveau Désordre électoral. Les leçons du 21 avril 2002*, Presses de Sciences Po.
- Crozier M. & Friedberg E. (1977), *L'acteur et le système. Les contraintes de l'action collective*, Paris, Seuil.
- Delannoy P. & Viard J. (2002), *La république du 5 mai*, Paris, L'aube.
- Desmarais J. (2003), *Voter Chirac, un cas de farce majeure : la perversion en politique*, Paris, L'Harmattan.
- Freud S. ([1919] 1933), *Das Unheimliche*. Tr. fr., L'inquiétante étrangeté, in *Essais de psychanalyse appliquée*, Paris, Gallimard.
- Matonti F. (2005), *La démobilisation politique*, Paris, La Dispute.
- Perrineau P. & Ysmal C. (dir.) (2003), *Le Vote de tous les refus. Les élections présidentielles et législatives de 2002*, Presses de Sciences Po.
- Schmitt C. (1922), *Politische Theologie*. Trad. fr. *Théologie politique*, Paris, Gallimard, 1988.
- Schwarzenberg R.G. (1977), *L'état-spectacle*, Paris, Flammarion.
- Watzlawick P., Helmick Beavin J. & Jackson D.D. (1967), *Pragmatics of human Communication. A Study of Interactional Patterns, Pathologies, and Paradoxes*, New-York, W.W. Norton & Co. Trad. fr. (1972), *Une logique de la communication*, Paris, Seuil.

Sur les modes de désignation de la représentation politique

“Ce n’est pas parce qu’ils sont plus nombreux à avoir tort qu’ils ont forcément raison”

Coluche

La crise de la représentation politique

“Signez cette pétition si, comme moi, vous avez trouvé les élections des délégués de notre classe de sixième anormales. Comment est-on supposé voter pour quelqu’un dont on ne connaît pas les idées, les motivations ? Une liste de prénoms est écrite au tableau, et ensuite ? Il faut voter pour le plus joliment écrit, peut-être ? En conséquence, je n’en doute pas, tout le monde a dû voter pour ses amis... Bref, je ne dis pas que ces élections sont à refaire, au contraire, tant mieux pour les délégués. Mais la prochaine fois, pouvoir faire un discours ne sera pas de trop !”.

Ces mots d’indignation rédigés par une élève de collège de onze ans accusent un système qui vide de son sens le principe électif comme mode de désignation de la représentation politique. L’école fut à l’origine, en France, le creuset où devait se former la conscience politique des citoyens. Aujourd’hui, l’éducation civique est trop souvent réduite à une information minimale sur les institutions politiques de la République, sans lien avec la vie quotidienne vécue par les élèves. Les enseignants, dont ce n’est pas la spécialité, ont tendance à utiliser pour leurs propres cours les créneaux horaires dévolus à ce qui devait être un moment de réflexion sur la société. L’élection des délégués de classe, qui devrait être un exer-

cice pratique d'entraînement à la citoyenneté par la mise en jeu de l'affrontement des idées, le rappel des responsabilités d'une fonction de représentation, et l'analyse des effets de scrutin, est expédiée comme une formalité sans enjeu : ce qu'elle finit par devenir effectivement. Ainsi les enfants apprennent-ils que la démocratie peut être une mascarade, et qui plus est, même pas divertissante.

Une conférence présentée par Alain Touraine il y a une trentaine d'années déjà titrait sur le thème de la crise de la représentation politique (Touraine 1983). En introduisant son propos, le sociologue se faisait l'écho d'un étudiant qui, la veille de la conférence, lui demandait si son titre annonçait qu'il allait parler de la manière dont nous nous représentons la politique, ou de la manière dont la politique nous représente. Et le sociologue de noter à son tour que la question était pertinente, car l'un des sens du mot représentation a sans doute quelque chose à voir avec l'autre.

Ce thème de la crise de la représentation s'est imposé depuis plusieurs décennies comme un lieu commun du débat politique. Toutefois, le système de désignation des instances dirigeantes résiste bien dans la forme élective que nous lui connaissons. Sa tendance à s'imposer à l'international comme norme de gouvernance, en phase avec la mondialisation économique et culturelle, permet même de douter de la pertinence de l'idée d'une crise, et inciterait plutôt à parler d'une constante capacité d'adaptation des institutions démocratiques depuis maintenant plus de deux siècles qu'elles sont apparues en France et aux États-Unis.

La récurrence du thème est liée en France à l'augmentation tendancielle de l'abstention aux élections, qui dépasse désormais les 50% aux élections cantonales et régionales, et a presque atteint les 60% aux élections européennes de 2009. Elle a atteint un sommet, pour une élection présidentielle, aux élections de 2002, avec plus d'un tiers d'abstentions passives (non-votants) et actives (votes blancs). L'élection du président Jacques Chirac à 82,21% des suffrages exprimés au second tour dissimule une réalité que l'on pourrait présenter sous un jour différent, en soulignant qu'au premier tour, sur 41,2 millions d'inscrits, 5,6 millions d'électeurs ont voté pour lui, tandis que 12,7 millions s'abstenaient ou votaient blanc. Aux législatives de 2007, les abstentions représentaient 39,5% des inscrits au premier tour et près 40% au second. Au premier tour de ces élections, où sont présents l'ensemble des candidats offerts aux suffrages, la somme des électeurs s'étant abstenus ou ayant voté blanc ou pour un parti au final non représenté au par-

lement représente de nos jours autour de 20 millions d'électeurs, soit la moitié des inscrits. La représentativité du parlement est discutable, et de plus en plus discutée (Sintomer 2011).

La stabilité du système n'est donc pas une raison suffisante pour écarter l'analyse d'un problème de fond : elle permet seulement à ceux qui ont une approche théologique de la démocratie de continuer à se voiler les yeux devant les risques de décomposition du politique qu'annonce cette lente évolution des chiffres. Dans la manière dont la politique nous représente (et qui peut continuer à faire fiction, la participation remontant régulièrement en certaines occasions) s'exprime la manière dont nous nous représentons la politique, et c'est celle-ci qui subit une érosion continue.

La résistance d'un système politique est suspendue à sa sacralité, qui empêche que l'on en interroge le principe fondateur. Avant la Révolution, il allait de soi que le roi dirigeait le pays par voie d'héritage de père en fils, le mode de désignation étant de "droit divin", mais aussi fondé intuitivement sur le fait que chacun dans son propre commerce faisait de même, attaché à la possibilité de léguer à ses enfants les biens sources de sécurité matérielle soigneusement constitués au cours d'une vie de travail. L'exécution de Louis XVI, faisant du roi un prévenu comme un autre, fut pour nombre de Français de l'époque, probablement même pour une majorité terrifiée et silencieuse, un sacrilège. La démocratie sous sa forme électorale actuelle repose de même sur la conviction partagée que, suivant le mot de Churchill, elle est le pire des régimes à l'exception de tous les autres, ou que, formulé autrement, chacun admet qu'elle présente de multiples défauts tout en étant convaincu qu'il n'en existe pas d'autre souhaitable. Le système produit les cadres de pensée qui empêchent d'imaginer, non seulement qu'il pourrait y avoir mieux, mais, plus radicalement, qu'il pourrait y avoir ne serait-ce qu'autre chose.

Cette conception peut effectivement être considérée comme sacrale ou religieuse en ce sens qu'elle repose sur une forme de croyance, c'est-à-dire de perte de distance entre la représentation et la réalité. En l'occurrence, la sacralité du mode de désignation des instances politiques se nourrit d'une identification nécessaire des citoyens à leurs dirigeants. Il faut que les citoyens aient le sentiment que ce qui se joue sur la scène politique les concerne dans leur intimité : qu'ils sont d'une certaine façon vraiment présents eux-mêmes sur la scène par l'intermédiaire de leurs représentants, dont ils ont la conviction que c'est par leur volonté individuelle et

additionnée qu'ils ont été portés au pouvoir. Sans cette identification, les citoyens n'investiraient pas ce qu'ils voient du politique, via les médias de presse, au point d'en faire un sujet de discussion autour du repas familial ou de la table de la cafétéria, soulevant des émotions qui ébranlent des liens privés. De même que dans un spectacle de théâtre ou à la projection d'un film, il existe entre le spectateur et l'auteur un contrat fictionnel qui réduit la distance d'avec la scène pour permettre une forme d'immersion participative.

Si un événement, voire une répétition d'événements cohérents, concourt à ruiner l'illusion produite par le spectacle, si le spectateur est gagné par l'idée que les acteurs ne sont que des être humains comme lui, affublés de déguisements, gesticulant et récitant des discours auxquels ils ne croient pas, le contrat fictionnel est rompu, une coupure irréparable se dessine et s'élargit entre la scène et le public. La représentation politique, dans les deux sens de la manière dont la politique nous représente et dont nous nous représentons la politique, perd sa qualité sacrée.

L'une des conséquences de cette désacralisation est que le mode de désignation des instances politiques (hier la monarchie héréditaire de droit divin, aujourd'hui la démocratie parlementaire) cesse d'être transparent, suivant le principe médiologique qui veut que c'est dans les ratés de la transmission que le medium révèle sa présence (Debray 1991) : une panne de la projectionneuse, et le film rappelle au public qu'il est en train de voir un film et non la vie en direct. Dans ces circonstances, le principe électif qui préside au mode de désignation de la représentation politique se révèle aujourd'hui n'être qu'un medium de cette représentation, et de ce fait n'être qu'un medium parmi d'autres envisageables.

Nous nous saisisons ici de cette possibilité qu'ouvre la crise de 2002 d'interroger le principe électif, pour découvrir que l'histoire de la démocratie cache d'autres modes possibles de désignation, que les pères fondateurs de la démocratie jugeaient plus pertinents, et pour examiner en quoi ils pourraient dans l'avenir se présenter comme un paradigme susceptible de s'imposer dans le débat politique¹⁰³.

¹⁰³ Nous avons introduit les idées qui suivent dans un article dont nous reprenons et développons ici les idées : P. Schmoll (2005), Le tirage au sort : un paradigme pour repenser la démocratie, *Sciences de l'Homme & Sociétés*, 73, p. 51-55.

Le système électif comme medium

Pour comprendre la crise de la représentation politique, il faut repérer le principe qui est au centre de celle-ci, à savoir celui de la désignation des représentants par élection, et décrire en quoi, sous la pression d'autres mediums qui se conjuguent à lui, essentiellement les médias de presse et les sondages d'opinion, ce principe électif se heurte désormais aux effets paradoxaux de la spec[tac]ularité.

La représentation politique, dans son double sens déjà souligné, entretient une parenté quasi originaire avec le spectacle. Les actes de théâtralisation par lesquels un groupe se donne en spectacle, et en cela essentiellement à lui-même, sont sans doute les formes les plus anciennes permettant au social de s'objectiver, c'est-à-dire de se donner une forme qui le rende visible à lui-même en disloquant une partie de soi qui se donne à voir tandis qu'une autre partie l'observe en spectateur. Les rituels collectifs, les cortèges, défilés et processions, les jeux gymniques et autres, les drames mettant en scène les origines mythiques de la cité, donnent l'occasion aux participants d'observer en action le groupe auquel ils appartiennent, tout en faisant, pour certains, partie de ceux qui jouent la représentation et se donnent donc à voir comme l'expression du groupe tout entier. Les Panathénées sont à Athènes, dès avant l'instauration de la démocratie, l'occasion de telles manifestations, dans lesquelles les familles les plus illustres se disputent le privilège d'être sur la scène, et pas simplement dans le public.

Plus le groupe grandit en taille, plus les contraintes du nombre et de l'espace obligent à une sélection sévère de ceux qui seront sur scène, ainsi qu'à l'invention de mediums de transmission, par la voix, l'écrit et l'image, qui répercuteront jusque dans les endroits les plus reculés le spectacle du groupe unifié dans la célébration de lui-même. Les moyens de transport et de communication se développent de pair avec les systèmes de désignation de l'autorité politique. Les Cortes dans la péninsule ibérique, les États Généraux en France, les premières institutions représentatives ayant prétention à faire s'exprimer l'ensemble des corps du pays, et non seulement le clergé et l'aristocratie, ont d'abord servi de représentation mentale en même temps que de forme objective permettant à l'idée de nation d'émerger en rendant celle-ci visible à elle-même. Et le premier effet de cette mobilisation de représentants venus de tous le pays fut de rendre tangible, pour le souverain aussi bien que pour l'assemblée des représentants elle-même, la force du nombre.

Mais la sélection et le regroupement de représentants ne font pas qu'objectiver le groupe en le rendant visible à lui-même, ils font également prendre conscience, à la fois à ceux qui montent ainsi sur la scène et à ceux qui restent en arrière dans le public, du principe de la division par lequel le groupe ainsi s'organise et organise sa perception de lui-même. Dans l'organisation d'un spectacle, le casting permet de désigner qui va jouer sur la scène : il ne fait pas partie du spectacle lui-même, il se situe en amont de ce dernier. Le politique est à cet égard différent, car les modes de désignation de ceux qui, au sein du groupe, vont jouer les rôles des personnages publics, font partie de la scénographie elle-même. Qu'il s'agisse de monarchie de droit divin ou d'élections démocratiques, la distribution des rôles au sein de la représentation est inscrite dans le scénario, elle est légitimée par le Texte, au sens de Legendre, qui fonde le groupe social et qui "explique" pourquoi telle position ne peut être occupée que par tel acteur.

La sacralisation du principe électif comme mode de désignation des instances politiques a résulté en France des événements rapprochés dans le temps et magnifiés dans la suite par les manuels scolaires, qu'ont constitué la convocation des États Généraux en 1788, leur autodésignation en Assemblée constituante en 1789, et le meurtre psychanalytique du père de la nation mis en scène par l'exécution du roi en 1792, condition du rassemblement égalitaire et fraternel du peuple. Cette sacralité a longtemps empêché que le principe électif pût ne serait-ce qu'être interrogé en tant que mode de désignation nécessairement le seul démocratique qui fût. Il est pourtant clair depuis longtemps pour la plupart des citoyens qu'au sein de la République où tous sont égaux en droits, sinon en fortune, certains sont plus égaux que d'autres, et que la représentation échoit de façon répétée aux mêmes, alors que la majorité de la population n'aura jamais la moindre chance d'accéder à une fonction de représentation électorale.

Pierre Bourdieu, dans un article sur la représentation politique contemporain des élections de 1981 qui avaient vu la victoire de François Mitterand, mais également les effets d'analyste de la candidature de Coluche, déplorait à l'époque le silence qu'entretient la réflexion politique sur les conditions qui placent le citoyen dans l'alternative entre la démission dans l'abstention et la dépossession par la délégation (Bourdieu 1981). Le système représentatif confie à des professionnels l'exercice du pouvoir, sous la double argumentation que le suffrage direct (c'est-à-dire le peuple réuni

tout entier pour décider ensemble) n'est pas possible en raison des contraintes du nombre, et que les représentants qu'il s'agit donc de désigner doivent être sélectionnés en raison de leurs compétences eu égard à l'incompétence des masses. Le régime représentatif, qu'on le considère ou non comme démocratique, constitue en lois éternelles ce qui n'est qu'un état de la distribution du capital, et notamment de ce que Bourdieu appelle le capital culturel. La dé-possession du plus grand nombre est corrélative de la concentration entre quelques mains des moyens (réseaux sociaux, formation scolaire et universitaire, culture générale) qui leur assurent la compétence pour faire partie des élites.

Cette disparité entre une classe politique qui reproduit les conditions de sa propre pérennité et un peuple infantilisé dans la mesure où il n'agit jamais que par procuration, n'a cependant pas empêché que, pendant longtemps, le système conserve son aura sacrée et que chacun se reconnaisse dans les institutions de la République. Il faut identifier les origines de la crise comme se situant dans le télescopage entre les institutions classiques de la représentation et l'introduction de nouveaux moyens de communication fonctionnant eux aussi comme medium de la représentation : les médias de presse, mais surtout les sondages d'opinion. C'est à cet endroit que la représentation politique en tant que la politique nous représente commence à subir un décalage d'avec la représentation politique en tant que nous nous représentons la politique.

Le sondage d'opinion, relayé par la presse, produit lui aussi une image du groupe qui est donnée à voir à ce dernier, et qui concurrence et perturbe d'autant plus le dispositif des élections qu'il intervient avant et anticipe sur les résultats de ce dernier. Depuis le début des années 1990, l'opinion publique telle que mesurée par les sondages occupe une place déterminante dans les prises de décision politique. Bernard Manin (1995) s'inscrit dans un débat rendu à l'époque actuel par l'habileté du Premier Ministre Édouard Balladur à gouverner en s'appuyant sur sa cote de popularité élevée et en reculant à la moindre réaction négative de l'opinion publique. Il distingue trois étapes dans l'histoire de la démocratie représentative : le parlementarisme, dans lequel le représentant est un notable et l'opinion publique s'exprime ailleurs que dans l'élection ; la démocratie des partis au sein de laquelle l'ensemble du dialogue entre gouvernants et gouvernés se déroule à l'intérieur et entre les partis ; et la démocratie du public dans laquelle l'élu est devenu un expert

en communication lié aux électeurs par la confiance, tandis que l'opinion publique s'exprime à travers les sondages.

L'ouvrage de Bernard Manin n'anticipe pas sur les phénomènes de paradoxe auxquels peut conduire le va et vient de la réflexion du citoyen entre les sondages d'opinion et le moment du vote définitif. Le premier tour de l'élection présidentielle de 2002 est illustratif d'une forme de réflexivité qui pourrait s'analyser dans les catégories de la théorie des choix des acteurs au sein d'un système dans lequel ils ne communiquent pas, choix dont Michel Crozier et Erhard Friedberg (1977) ont pu décrire la logique. Les acteurs ne se déterminent pas seulement en fonction de leurs convictions, mais en fonction de leur anticipation de ce que seront les choix des autres acteurs, dans une configuration d'ensemble au sein de laquelle ils cherchent à se ménager les espaces de liberté optimaux pour eux. Ils peuvent ainsi choisir de "voter utile" pour un candidat qui n'est pas celui pour lequel ils ont signalé leur préférence dans un sondage d'opinion, mais qui est mieux placé pour battre un candidat adverse, d'après ce même sondage (dont ils ont pris connaissance entre-temps) ou d'après un ensemble d'autres. Il semble bien qu'une des interprétations les plus pertinentes du résultat inattendu du premier tour des élections présidentielles de 2002 (inattendu eu égard aux sondages connus une semaine avant le scrutin, sachant que leur publication dans la semaine qui précède ce dernier était interdite) est qu'une partie de l'électorat, ayant anticipé un résultat opposant au deuxième tour, classiquement, le président sortant de droite et le premier ministre de gauche, a jugé qu'il n'était pas risqué de se donner la liberté de voter pour d'autres candidats, puisque le résultat semblait acquis d'avance.

2002 n'est pas seulement un tournant dans l'histoire des institutions républicaines parce qu'un représentant de l'extrême droite a pu accéder en France, pays de la Révolution et des Droits de l'homme, à ce moment culminant du débat politique institué que représente le second tour d'une présidentielle. Cette date marque plus fondamentalement une crise du principe même de l'élection comme moyen d'expression de la démocratie. La surprise des résultats du premier tour des présidentielles indiquait que peu de gens reconnaissaient leur pays dans ce résultat, et donc se reconnaissaient eux-mêmes dans ce qui pourtant avait été leur vote. Par suite, le deuxième tour, accordant plus de 80% des suffrages exprimés à Jacques Chirac, était communément interprété comme n'exprimant pas un accord de même envergure sur sa personne, ce qui revenait à

vider le résultat d'une partie de sa signification. Le Président et son parti oublièrent d'ailleurs assez vite qu'il avait été élu par une majorité d'électeurs de gauche, et le déni de cette réalité dans la politique de droite qu'ils menèrent par la suite (quelle que fût sa pertinence par ailleurs : ce n'est pas d'elle qu'il s'agit de discuter ici) a peut-être creusé davantage encore la conviction d'une partie des citoyens que leur vote leur fut à cette occasion escroqué.

Le premier tour de cette élection présidentielle fut cependant un miroir assez fidèle de l'état de l'opinion, si l'on suppose qu'effectivement l'électorat s'était donné la liberté de ne pas "voter utile" à cette occasion mais d'exprimer ses convictions. Mais à cet égard aussi, le système électif, s'il est fidèle, produit une aporie, en ce sens que les électeurs peuvent en venir à voter contre le système lui-même. L'un des véritables résultats de ces élections est en effet contenu dans le chiffre suivant : au premier tour des présidentielles de 2002, les candidats des partis représentés au parlement ne totalisent que 33% des inscrits, tandis que les abstentions, les votes blancs et les votes pour des candidats indépendants ou de partis non représentés au parlement représentent les deux tiers du corps électoral. Ces élections ont manifesté un divorce entre le pays et ses institutions.

Le résultat interroge vivement le statut du vote comme expression ultime de la démocratie. Pour que des citoyens en viennent à se dire au soir d'une élection que le scrutin ne correspond pas à l'image qu'ils se font de la société dans laquelle ils vivent, c'est que sa fonction de medium de la représentation politique défaille. Ou, plus exactement, le principe électif révèle à cette occasion, du fait de ses ratés, son fonctionnement de medium, et permet désormais de le penser comme tel, c'est-à-dire comme l'un des moyens, pas le seul ni le plus pertinent, pour produire cette représentation politique.

Dès lors, il devient nécessaire de faire retour sur l'histoire des institutions démocratiques pour y situer la place du principe électif au regard d'autres modes de désignation que sa prépondérance avait fini par rejeter dans les oubliettes de l'Histoire, mais qui aujourd'hui émergent à nouveau comme de potentiels paradigmes pour penser une représentation du groupe sur la scène politique.

La réflexion politique, ces dernières années, emprunte deux pistes : introduire des formes de démocratie participative, et réformer le système de désignation des représentants.

Démocratie directe contre démocratie représentative

La plupart des solutions institutionnelles proposées actuellement pour ré-impliquer le citoyen dans la vie politique visent à introduire des formes participatives dans le système représentatif.

On sait que le modèle pur de la démocratie, c'est le peuple entier assemblé pour prendre les décisions, et la rotation des charges entre tous. Mais cette démocratie directe n'a été réalisée historiquement que rarement, parce que techniquement seul un corps électoral réduit peut se réunir en un même endroit et permettre à tous ses membres d'occuper à tour de rôle les postes politiques. Dans des temps préhistoriques, on peut avancer que les groupes tribaux et villageois pratiquaient des formes de démocratie directe, tout membre du groupe ayant le droit de s'exprimer sur la place publique, et les décisions étant prises ensemble, souvent sans vote, sur la base du consensus. À l'orée de l'Histoire, les cités grecques ou Rome à ses débuts, tant que le territoire et la population ne dépassent pas les dimensions d'une petite ville, constituent des exemples de démocratie directe. De nos jours, les formes connues de démocratie directe à un niveau étatique n'existent que dans des États très petits dont la population peut se réunir physiquement en un même lieu. L'exemple le plus typique est celui des *Landsgemeinde* en Suisse, où les citoyens se réunissent périodiquement sur la place du village pour procéder aux votes à main levée : cette tradition subsiste encore dans les deux cantons d'Appenzell Rhodes-Intérieures et de Glaris.

En pratique, donc, les contraintes du nombre et de l'espace (dimensions du lieu de réunion et distance à parcourir pour le rejoindre) font que les démocraties modernes ne sont pas directes, mais représentatives, le pouvoir étant délégué à des représentants. Le dispositif du référendum, notamment du référendum d'initiative populaire, est dans ce cadre, qui est celui d'une société réunissant un grand nombre d'individus, la seule forme techniquement possible de consultation directe de la population.

Or, les systèmes représentatifs tendent toujours, par le jeu de la reproduction des formes sociales, à constituer une élite politique plus ou moins stable et fermée, une oligarchie en contradiction avec l'esprit de la démocratie. Dans les sociétés de masse socialement différenciées et complexes, le citoyen au bas de l'échelle a très peu de chances d'intégrer cette élite. Et la distance entre la base et le sommet fait qu'il nourrit de moins en moins l'illusion que

ses élus expriment effectivement ses attentes dans les décisions politiques.

Pour remédier à ce déficit démocratique et à la désaffection du citoyen, des propositions visent à réintroduire des éléments de démocratie directe (comme le référendum d'initiative populaire là où il n'existe pas encore), ou au moins à déconcentrer le pouvoir et le rapprocher des citoyens (pouvoirs locaux accrus, procédures de consultation de la société civile). L'évolution technologique permet aussi aujourd'hui d'envisager des formes de consultation directe du pays via des dispositifs de communication capables de gérer en simultané un grand nombre de communications certifiées et sécurisées. Mais le problème de la participation des citoyens volontaires est qu'elle ne résout pas le déficit démocratique, et même inclut dans son principe des biais contraires à l'esprit démocratique.

Les expériences historiques connues de démocratie directe dans des contextes particuliers qui ont pu faire l'objet de descriptions et d'analyses, comme la Commune de Paris, la mise en place des soviets en Russie, les mouvements de grève des années 1960-70 en Europe ayant donné lieu à une appropriation et une autogestion des moyens de production, montrent que le cadre de l'assemblée du groupe tout entier ne réalise pas forcément l'égalité entre ses membres, à commencer par l'égalité dans l'accès à la parole. Les différences dans les compétences de chacun à communiquer en groupe, ainsi qu'entre les niveaux d'intérêt et de mobilisation, conduisent inévitablement à ce que certains s'impliquent davantage que d'autres dans la gestion du collectif et dans sa représentation. Des antagonismes entre factions traversent et biaisent la recherche de l'intérêt général. Une élite de permanents de la représentation collective finit par émerger et à travailler à sa propre pérennité. Une partie de ceux qui participaient aux réunions au début finissent par ne plus venir. C'est également une constante du processus associatif, dont ceux qui ont participé à la vie d'une association ont pu faire l'expérience : dès qu'un groupe spontané d'amis cherche à stabiliser sa forme autour de la réalisation d'objectifs communs en créant une association, certains membres du groupe sont davantage disposés que d'autres à consacrer du temps et des efforts à l'ouvrage commun, et l'institutionnalisation du groupe en association va de pair avec la division entre l'assemblée du groupe entier, d'une part, et une sélection de membres du groupe qui représente ce dernier, de l'autre.

Les essais de démocratie participative qui sont régulièrement lancés ces dernières années, généralement à l'échelon des institutions municipales, rencontrent la plupart du temps ce phénomène. Les autorités élues tentent de s'adresser à ce que l'on a appelé la "société civile", c'est-à-dire, au départ, à l'ensemble des citoyens. Mais ils ne peuvent le faire qu'indirectement, par l'intermédiaire d'une sollicitation des regroupements déjà existants, certes non étatiques et non politiques, mais organisés en associations professionnelles ou à caractère social ou culturel. La "société civile" débordé certes du cadre strict des institutions de la représentation politique, mais elle n'est pas autre chose que le vivier dans lequel ces dernières puisent de nouvelles ressources de compétences pour faire relais avec la société proprement dite dont elles sont coupées. Et ces ressources ne sont pas toujours nouvelles d'ailleurs : on retrouve souvent, à la tête de plusieurs associations sportives, culturelles, sociales ou professionnelles, de futurs candidats aux élections politiques. La démocratie participative continue ainsi à ne faire participer, principalement, que le même groupe endogame de professionnels de la politique.

À cette limitation liée à une logique de la reproduction des élites s'ajoute le manque de confiance de ces dernières dans les compétences des masses en matière de gestion des affaires publiques. C'est la raison pour laquelle ces formes participatives n'ont, de surcroît, jamais un pouvoir décisionnel. Elles ont en général un statut de consultation dans un domaine précis, la décision restant du ressort des représentants de l'intérêt général, d'ailleurs élus pour cela et qui ne sauraient déléguer le mandat qui est le leur.

L'attitude élitiste de la classe politique transparait constamment dans la façon dont sont mis en place les dispositifs de consultation directe de la population. Nous avons, il y a une dizaine d'années, analysé les effets de paradoxe produits par une consultation de la population d'un quartier de Strasbourg par la municipalité à propos de l'extension des zones de parking payant (Schmoll 2000). Cette extension étant nécessaire et inévitable du point de vue de la municipalité, le dispositif de consultation était ambigu, car se présentant comme un appel à s'exprimer sur une décision à prendre, alors qu'il revenait, en fait, à expliquer aux citoyens les raisons d'une décision déjà prise. Plus récemment, en 2011, la municipalité de Strasbourg a réalisé une consultation par courrier sur l'ensemble du territoire de la ville, portant sur la réduction de la vitesse de circulation à 30 km/h. Les Strasbourgeois ayant voté en majorité

contre le projet, la municipalité a été empêchée de réaliser ce dernier tout de suite et d'un seul tenant. Mais la mise en place progressive, depuis cette consultation, de plusieurs zones délimitées de limitation de vitesse à 30 km/h au fur et à mesure de travaux de voirie qui en fournissent le prétexte, indique que le projet a été maintenu malgré le vote de la population, mais qu'il sera réalisé discrètement et par tranches dans les années qui viennent.

Ces consultations sous couvert de démocratie directe sur des questions qui ont déjà fait l'objet de décisions constituent des dévoiements qui alimentent le sentiment du citoyen que la démocratie n'est aujourd'hui qu'une fiction. La conscience que peuvent avoir les électeurs de se faire manipuler par une classe politique qui leur paraît trahir l'esprit de la démocratie est vécue comme une violence d'autant plus grande qu'elle insulte l'intelligence du citoyen. Le référendum français de 2005 sur le Traité établissant une constitution européenne est à cet égard un modèle du genre. La plupart des pays européens avaient sur cette question fait le choix de ne pas consulter directement leurs populations. Bien que la classe politique française soit majoritairement favorable au processus européen, le président Chirac avait pris la décision d'un référendum. La campagne en faveur du oui fut pour l'essentiel un message didactique consistant à expliquer aux électeurs pourquoi il fallait voter pour une option qui était la seule possible, en raison des contraintes liées à l'environnement international, à la mondialisation, aux engagements déjà pris dans le sens de la construction européenne. On peut interpréter le résultat négatif du référendum (54,68% de non) comme étant au moins en partie une réaction des électeurs à ce type de discours, qui a pour contenu de subordonner les décisions politiques aux impératifs d'un environnement économique et institutionnel présentés comme gravés dans le marbre, ce qui revient, sur le fond, à renoncer à la politique puisqu'il n'y a plus de choix possible. Là encore, l'expression de la volonté populaire a été neutralisée par la ratification du Traité de Lisbonne en 2007, qui reprend l'essentiel des dispositions du Traité rejeté en 2005. La répétition de ces procédés, qui vident les dispositifs de désignation et de consultation démocratiques de leur sens, concourt à la lente mais incoercible érosion de la confiance qui lie une société à sa représentation politique.

Principe électif contre principe stochastique

Le système représentatif reste incontournable dans une société de masse : ceux qui n'ont pas le temps laissent l'exercice du politique à ceux qui s'y consacrent, et qui par leur formation ou par l'expérience finissent par en avoir une compétence plus grande que la base. Il s'agissait sur cette réalité qu'une élite tient toujours le pouvoir, et le débat démocratique s'oriente alors, non sur le fond de cette disparité entre une élite et une base, mais sur les formes du recrutement et du contrôle de cette élite.

Historiquement, le principe électif ayant constitué un progrès démocratique par rapport à la monarchie absolue, la pensée démocrate est restée configurée par ce modèle de recrutement au cours des deux derniers siècles. Les avancées démocratiques ont porté sur les améliorations du système électif (suffrage universel, partis politiques, vote des femmes) et l'ont donc conforté. Les réponses suggérées actuellement à la crise de la participation et à la limitation des effets de caste portent pareillement sur les modalités de l'élection, non sur son principe : la limitation du cumul des mandats et de leur durée, les quotas visant la parité hommes-femmes visent à introduire plus d'égalité dans l'attribution des charges.

Cependant, tout en n'empêchant pas sur le fond la reproduction d'une caste politique, ces mesures sont aujourd'hui contradictoires avec le principe même du système électif qu'elles visent à stimuler : en empêchant les électeurs de reconduire des représentants qui ont leur faveur, elles introduisent des discriminations (dites positives). Le système des quotas, quelque légitimes qu'en soient les motifs (et pourquoi ne pas garantir des quotas de RMistes, d'homosexuels ou d'autres catégories dans la représentation populaire ?), rompt avec les principes d'unité et d'indivisibilité de la République. On ne sait donc plus trop, aujourd'hui, comment améliorer le mode de désignation des représentants pour qu'il mobilise davantage l'adhésion des citoyens.

Dans ce contexte de perplexité de la pensée politique sur les formes dans lesquelles devrait évoluer la démocratie, le contre-effet, en termes de représentativité, des élections de 2002, permet d'interroger le principe électif lui-même : mauvais reflet du corps électoral, il est subitement devenu visible en tant que médium comme un autre, s'interposant, avec ses biais, entre le peuple et les institutions. L'événement lui a fait perdre son statut de transcription ultime et transparente de la volonté populaire : il ne vaut pas mieux

qu'un sondage, pire, il peut exprimer le contraire de l'état de la population. La désacralisation de l'élection permet de se rendre compte qu'il n'est qu'un système parmi d'autres (l'hérédité, la cooptation, la nomination, le concours, le tirage au sort...) de désignation des représentants. Il faut donc se demander pourquoi il s'est imposé historiquement au détriment d'autres.

Le principe des États Généraux de 1789 tire son origine dans le recours du souverain à l'adhésion des représentants de son peuple pour faire passer des décisions importantes. La convocation du parlement anglais par Édouard I^{er} en 1295 et celle des États Généraux pour la première fois par Philippe le Bel en 1302 avaient pour enjeu d'obtenir un engagement d'obéissance fiscale : après avoir consenti à élire des représentants chargés de négocier avec le roi le principe et le montant des impôts, le peuple ne pouvait ensuite qu'obéir à ce que ses représentants avaient consenti. Le principe que le pouvoir tient sa légitimité du consentement des gouvernés exprimé par l'élection s'impose ainsi depuis le moyen-âge jusque dans la rhétorique révolutionnaire : "*no taxation without representation*" sera la devise des révolutionnaires américains de 1776. Mais ce principe n'est pas démocratique : il vise, non à désigner une instance de pouvoir, mais à renforcer un pouvoir établi par le jeu d'un engagement volontaire de ses sujets dans ses décisions. C'est tout le problème que pose l'abstention aux élections : présentée par les moralistes de la politique comme une démission du devoir civique, elle revêt au contraire le sens d'un refus du citoyen de cautionner un système ("*élections : piège à cons*", scandaient les manifestants de 1968) et menace la légitimité de l'édifice des institutions. La parade de la constitution belge, qui a consisté à rendre le vote obligatoire, est symboliquement contre-productive, car elle le vide en même temps de sa signification de consentement librement voulu aux décisions du pouvoir. Du moins les électeurs ont-ils la possibilité de voter blanc, ce qui revient à attribuer à un tel vote une signification de refus du système.

Le système représentatif n'est pas conçu au départ pour assurer un accès du peuple au gouvernement, mais au contraire pour l'en écarter, ainsi que le concevaient explicitement les rédacteurs anglais, américains et français des premières chartes et constitutions (Manin 1995). Il a longtemps reposé sur des suffrages censitaires. Le lent processus de démocratisation des institutions a donc d'abord porté sur l'élargissement de ce système au plus grand nombre. Mais il atteint aujourd'hui un point limite qui interroge sa ca-

pacité à produire une représentation, sinon exacte, du moins significative, du corps des citoyens.

A contrario, quand on revient sur l'histoire de la démocratie, en remontant à ses origines grecques (Hansen 1993), et qu'on relit les théoriciens du politique, d'Aristote et Platon à Montesquieu et Rousseau, on redécouvre une réflexion sur le mode de désignation par tirage au sort que l'histoire des idées après la Révolution a laissé dans l'oubli, mais que les textes placent clairement en regard du principe électif comme le véritable modèle démocratique de sélection des représentants.

Quand à la fin du VI^e siècle av. J.C. la réforme de Clisthène organise les institutions politiques athéniennes sur la base de l'isonomie (droits égaux pour tous les citoyens), seul le tirage au sort se présente comme offrant aux citoyens une égale probabilité de participer aux affaires publiques. Le Conseil des Cinq-cents est composé par tirage au sort au sein de l'assemblée des citoyens. Les archontes sont pareillement tirés au sort. Seuls les stratèges, chargés de la conduite de la guerre, sont des magistrats élus : l'élection, qui caractérisait antérieurement la constitution de Solon, considérée comme aristocratique, est donc réservée aux postes qui requièrent une sélection par la compétence. Clisthène s'attache de surcroît à briser l'effet pervers des solidarités que nous appellerions aujourd'hui communautaires en redistribuant les citoyens en circonscriptions, les *phylai*, comprenant chacune des quartiers aussi bien de la ville que de la campagne et de la côte. Les institutions, se protégeant des appropriations de la chose publique par une famille particulière ou un clan villageois, imposent ainsi une seule représentation partagée, celle de la Cité. La démocratie sous cette forme s'est maintenue à Athènes pendant deux siècles.

La majorité des textes politiques de l'antiquité ont été écrits par des auteurs issus de l'aristocratie, qui étaient opposés à la démocratie. Aristote, Platon ou Isocrate reprochaient au système d'établir une égalité arithmétique, moins juste que l'attribution au mérite, mais ils ont conservé une place au tirage au sort dans leurs projets de constitution en reconnaissant qu'il favorisait le civisme et la cohésion sociale, et préservait la liberté. Le sort présente aussi l'avantage de soulever moins de contestations personnelles, raison qui l'a fait retenir comme mode de désignation dans les républiques urbaines italiennes du moyen-âge, quoique dans un contexte aristocratique, pour départager les factions rivales de l'aristocratie qui auraient autrement été tentées d'en appeler au peuple.

Le tirage au sort reste par la suite dans la pensée politique des Lumières le modèle de la désignation démocratique des représentants, l'élection étant par contraste considérée comme une forme oligarchique. *“Le suffrage par le sort est de la nature de la démocratie ; le suffrage par le choix est de celle de l'aristocratie”*, écrit Montesquieu dans *L'esprit des lois* (II, 2). Et Rousseau d'ajouter : *“Si l'on fait attention que l'élection des chefs est une fonction du gouvernement, et non de la souveraineté, on verra pourquoi la voie du sort est plus dans la nature de la démocratie”* (*Du contrat social*, IV, 3). Ce n'est donc pas l'invention de quelque gadget, mais bien un retour aux sources de la pensée politique sur la démocratie, qui incite à réfléchir à la pertinence d'un nouveau médium de la représentation politique, qui assurerait cette dernière d'être une image plus pertinente, plus fidèle de l'état de la société, et serait du même coup susceptible de remobiliser les citoyens autour du pacte fictionnel qui les lie à cette représentation.

Le tirage au sort, un paradigme pour penser la démocratie

Les Français sont nombreux à ne pas voter, parce qu'ils pensent que cela ne sert à rien. Une disposition d'esprit assez française a fini par imposer un respect ambigu pour les institutions, le “système”, lieu du pouvoir à conquérir, vidant la citoyenneté de base de son sens : si l'on veut changer les choses, on ne peut le faire que depuis un poste élevé, de sorte que le pouvoir du citoyen “d'en bas” se réduit à désigner et sanctionner ceux “d'en haut”. Comme la classe politique oppose une forte résistance à son renouvellement, le Français de base a moins de chance d'être élu un jour Président de la république que de gagner au loto le week-end prochain. La comparaison n'est d'ailleurs pas entièrement innocente, car un certain nombre de faits de société tels que le loto et les émissions de télé-réalité doivent leur succès à l'idée qu'ils véhiculent, selon laquelle par le tirage au sort ou des formes de sélection qui font une part au hasard, la notoriété est à la portée de tout un chacun. Une révolution médiologique est donc peut-être à l'œuvre dans notre culture, dont le tirage au sort est le paradigme.

Le tirage au sort doit être discuté à la fois comme système concret de désignation de la représentation au sein d'un groupe, et dans sa fonction paradigmatique qui permet de repenser la démocratie. En tant que procédé de désignation, il est le plus démocrati-

que possible. Dans nos institutions, le tirage au sort existe déjà en tant que procédé concret de désignation : pour la composition des jurys populaires, auxquels n'importe quel citoyen peut être à tout moment appelé à siéger en vue de conclure à l'innocence ou à la culpabilité d'un accusé. Autrefois cette décision pouvait entraîner l'application au coupable de la peine capitale : la responsabilité du citoyen est-elle en la matière moindre que celle de voter les lois ?

Le tirage au sort établit une chance strictement égale de chacun d'accéder à une fonction de représentation, quelle que soit sa fortune, son niveau d'éducation ou son genre (la parité hommes-femmes, pour le coup, est assurée par définition), et qu'il soit télégénique ou disgracieux, éloquent ou timide. Il suscite une vision de la société dans laquelle toute place de pouvoir est ouverte à tout citoyen. Celui-ci a nécessairement le sentiment d'appartenir au groupe parce qu'il peut lui être confié d'avoir à influencer sur les destinées de celui-ci. Dans le prolongement de la pensée politique des Lumières et de la Révolution, qui ont fait de l'État une place vide, la "chose publique" par excellence au sens où nul particulier ne saurait se l'approprier à titre personnel, le tirage au sort réalise l'abstraction maximale de cette place, car la position d'autorité devenue accessible à n'importe qui ne peut plus être l'enjeu de luttes partisans et personnelles pour la "prendre".

Le débat sur les solutions à la crise de la représentation politique fait actuellement peu de place à la formule du tirage au sort, car elle est logiquement mise sous le boisseau par les professionnels de la politique à qui elle ne promet pas d'avenir facile. Ceux qui critiquent le principe du tirage au sort sont en même temps ceux qui, soit occupent des positions de pouvoir liés au système électif, soit ont une formation intellectuelle qui les y prépareraient s'ils en avaient envie. Ils suivent deux lignes de raisonnement : élitiste et paternaliste. Le raisonnement élitiste consiste à soutenir que faire partie des représentants du groupe est l'expression d'un choix, d'un engagement, et que la place se mérite, implique une certaine compétence, ce que sanctionne précisément la désignation par les pairs. Le vote lui-même exprime un engagement de la part du citoyen, qui affirme ainsi son adhésion à la représentation politique qui émane de l'élection. Ce raisonnement s'avère aujourd'hui n'être plus que celui des élites elles-mêmes, qui effectivement souhaiteraient qu'il en soit ainsi pour s'assurer de leur légitimité, de même que le souverain convoquant les États Généraux en attendait jadis l'adhésion du peuple à ses propres décisions. Il ne s'agit pas d'autre chose que

d'un appel à adhérer à un pacte fictionnel, selon lequel les représentants sont légitimes parce qu'issus d'un peuple qui s'est mobilisé pour les élire.

Le raisonnement paternaliste est d'une discussion plus délicate. Il consiste, pour résumer, à considérer que les masses sont incompetentes, et qu'il serait dangereux d'attribuer un pouvoir de décision à des gens désignés au hasard. L'inquiétude se fait jour d'autant plus spontanément que chacun s'imagine facilement le pire de ses voisins promu à une fonction de représentation impliquant des décisions graves pour le groupe.

Ce raisonnement passe assez rapidement, pour commencer, sur une réalité qui est que, dans un système électif aussi, tout élu a été un jour un nouvel élu sans expérience. Pour répondre à ce problème, les institutions démocratiques des sociétés de masse sont toutes adossées à un appareillage administratif qui assure la gestion concrète des dossiers traités par les élus, de manière que la rotation éventuelle de ces derniers, à la faveur d'un scrutin, ne soit pas préjudiciable à la continuité de ce traitement. Si l'on prend l'échelon local, qui est celui où l'on a le plus de chances de trouver des élus sortis du rang, sans expérience antérieure de l'exercice du pouvoir, le moindre village dispose d'un secrétaire de mairie, fonctionnaire territorial qui connaît les dossiers et dont les compétences sont au service du maire et du conseil municipal. Il en est de même à tous les étages de la représentation politique. Cette technocratie qui détient un pouvoir concret sur la préparation des décisions des élus en amont et leur application en aval limite d'ailleurs davantage l'exercice réel de la démocratie que l'inexpérience éventuelle des élus en question à laquelle elle se conjugue. Les nouveaux élus doivent donc apprendre leur métier de représentant au début, comme le feraient des citoyens tirés au sort, et ils sont assistés à cet effet par leurs collègues plus anciens et par des professionnels attachés à leur cabinet.

Il reste que le raisonnement paternaliste pose de manière incontournable le problème de la formation des représentants à l'exercice de leur mission. Mais c'est précisément ce qui fait du modèle du tirage au sort un analyseur de ce qui est en jeu dans le débat sur les modes de représentation. Le paternalisme consiste à faire comme si l'incompétence des masses était irrémédiable, ce qui justifie la division d'où se détache une élite qui sait mieux que le peuple ce qui est bon pour lui. Périclès déclarait qu'Athènes pouvait se battre contre des barbares dix fois plus nombreux, parce

que les citoyens étaient tour à tour capables de commander et d'obéir. La question n'est pas de savoir si le tirage au sort est vivable, eu égard à l'incompétence probable des représentants qui seraient ainsi désignés. Le tirage au sort est en fait intéressant et pertinent pour la démocratie, *parce que*, si l'on en retient le principe et qu'ainsi tout citoyen est réellement susceptible d'être appelé à une fonction de représentation politique, *alors* ce principe nous oblige à penser comme nécessaire l'éducation des masses pour les y préparer. L'éducation civique reprend dans cette perspective le sens d'être une formation concrète en vue d'un exercice du politique qui peut devenir effectif du jour au lendemain. C'est la perspective inverse de celle qui, dans une démocratie en perte de vitesse, aboutit à une conception réductrice de l'école dans laquelle les disciplines qui forment l'esprit ne peuvent être perçues que comme inutiles.

Le service militaire fut par le passé le paradigme de l'engagement national : faire son service ne voulait pas dire qu'on partirait à la guerre, mais il y avait une chance que cela fût nécessaire, on s'y préparait en conséquence, et ce faisant l'identité nationale se forgeait au contact des autres. Le tirage au sort devient pareillement le paradigme autour duquel l'éducation civique prend tout son sens : ce n'est pas parce que l'on se forme à l'exercice du pouvoir que l'on va nécessairement être appelé à l'exercer, mais on ne s'éduque pas non plus pour le seul plaisir de s'informer et de se cultiver (cela, c'est la perspective que prétendent imposer les élites), on le fait parce que l'éducation devient nécessaire pour assumer des responsabilités qui ont une réelle chance d'être effectives un jour. Nombreux sont ceux qui en appellent à une éducation civique des jeunes, mais celle-ci est vide de sens, ou bien elle n'a le sens que d'un endoctrinement pour ceux qui la subissent, si elle n'a pas prise sur leur vécu, si elle ne sert pas à l'exercice de responsabilités que chacun a effectivement des chances de se voir confier.

Concrètement, on peut imaginer toutes formules de transition ou de préparation à un système de représentation par tirage au sort. Au sein des instances de la représentation nationale (Assemblée nationale et Sénat), comme dans les conseils régionaux, généraux et municipaux, une partie seulement des représentants pourraient au début être désignés par tirage au sort sur les listes électorales. Ce même principe pourrait être appliqué à nombre de dispositifs de décision, comme c'est le cas des jurys d'assise, tels que par exemple l'attribution de marchés publics. La multiplication de ces ins-

tances donnerait aux citoyens toutes les chances d'être requis à un moment ou à un autre de leur vie civique pour cet exercice, ce qui les inciterait, et inciterait l'ensemble des institutions concernées, à s'y préparer.

Instituer le tirage au sort est une démarche anticipatrice d'un effet médiologique. Le principe électif pose que nous sommes assez mûrs pour que l'on nous autorise à voter, c'est-à-dire à discriminer entre les candidats en présence. Dès lors, l'extension de ce principe devrait poser que nous sommes également assez mûrs pour être tous éligibles. Douterait-on de la compétence du peuple ? Le débat, posé en ces termes, n'a pas d'issue, car il repose sur des conceptions différentes de l'humain, paternaliste dans le modèle électif, post-kantien dans le modèle stochastique qui attribue à tout citoyen la capacité de décider justement dès lors qu'il est informé. Or, l'humain n'est pas un donné, mais un construit, il s'adapte à la conception que l'on a de lui. Ceux qui craignent que le tirage au sort mette le pouvoir entre les mains d'irresponsables maintiennent le peuple dans l'irresponsabilité, et ce faisant se donnent des motifs d'avoir raison. Il en va sur ce point de même que de ceux qui militaient autrefois pour le maintien de la peine de mort parce qu'ils ne faisaient pas confiance en l'humain. Il est clair que la suppression de la peine de mort n'a pas empêché les meurtres : ce qu'elle a modifié, c'est notre représentation de la société, qui en retour a contribué à modifier les conduites criminelles. Nous n'avons pas arrêté les sévices corporels parce que les mentalités ont évolué depuis le Moyen Âge : ce sont les mentalités qui ont évolué parce que nous avons arrêté les sévices à une époque où ils étaient encore admis comme normaux.

En résumé, il ne faut pas attendre, pour démocratiser les modes de désignation de la représentation politique, que les citoyens, les Français par exemple, soient suffisamment compétents et matures pour exercer des responsabilités. Il faut leur confier des responsabilités, ce qui les obligera en retour à s'adapter en devenant compétents et matures.

Conclusion

Les formes dites démocratiques de la représentation électorale sont pratiquement fétichisées dans nos sociétés. Elles guident et légitiment jusqu'aux décisions d'interventions militaires, de la part

des pays occidentaux, contre des régimes non démocratiques, en vue d'y instaurer une liberté et des institutions électives dont, souvent, la majorité des populations intéressées ne savent que faire, ces formes sociales étant conçues pour un sujet-citoyen discutant, réflexif, formé par des siècles d'une histoire occidentale originale. L'exportation du modèle occidental est légitime si l'on considère les valeurs humanistes portées par la démocratie et les Droits de l'homme comme un progrès objectif, transculturel, valable pour tous les hommes. Elle n'en fait pas moins violence aux cadres de référence des populations à qui il est imposé sans transition ni traduction.

Il nous faut nous pencher sur les formes à venir du politique avec la même précaution qui nous incite à ne pas prendre la carte pour le territoire : nos institutions actuelles, la démocratie, sont un modèle, pas une idole. Elles sont un medium par lequel nous organisons cette représentation théâtrale qu'est la société, laquelle à son tour nous renvoie une image de nous-mêmes. Ainsi que le soutient Georg Simmel, la société est une représentation partagée qui attribue à chacun une place qui semble n'être faite que pour lui seul. Nous n'occupons pas toujours cette place, elle nous est parfois seulement promise, et notre vie sociale est faite de notre quête pour la découvrir, l'interpréter et y parvenir. Et la société ne tient pas toujours sa promesse nous concernant, mais du moins énonce-t-elle des promesses. Si une société n'est plus capable d'énoncer de promesse nous concernant, si elle se contente de gérer la survie du groupe, ce que Max Weber appelait le "désenchantement des significations du monde" annonce la fin de la société elle-même.

Nos institutions traversent depuis plusieurs décennies déjà une crise de légitimité. La désaffection des populations pour la chose politique, exprimée dans l'abstention croissante aux élections, ou dans des choix se portant sur des formations antiparlementaires, doit nous inciter à repenser le medium de la représentation politique : la société ne remplit plus sa fonction spéculaire et spectaculaire de manière satisfaisante pour une majorité de sujets. La démocratie se confronte à une aporie : la règle majoritaire fonde le texte de ses institutions, or la majorité aujourd'hui n'investit plus les institutions démocratiques.

Le politique est censé mettre en spectacle le mythe des origines du groupe social, mais l'essence du spectacle est de faire que le public adhère à la fiction : or, le politique de nos jours trahit trop souvent qu'il n'est qu'un spectacle en révélant ses coulisses, et la

mise à jour régulière de ce qui ne devrait pas être montré suscite une “inquiétante étrangeté” au sens freudien, et en tous cas un désintérêt pour le jeu des acteurs.

On parle régulièrement en France de réforme constitutionnelle, voire de la fin prochaine de la V^e République. Mais les suggestions qui circulent : le référendum d’initiative populaire, la reconnaissance de statuts régionaux particuliers, pas davantage que les élections européennes au suffrage direct ou la réduction du mandat présidentiel, ne sont par elles-mêmes de nature à modifier le rapport intime que l’individu entretient avec le politique et son propre rôle de citoyen. On ne peut plus améliorer le système électif : il est en lui même porteur d’un déficit démocratique. Il alimente le discrédit grandissant du système de représentation, lequel discrédit concourt certainement par effet collatéral à l’affaiblissement du rôle de l’État et à l’accroissement par contrecoup de la légitimité des autres mediums traducteurs de l’opinion publique, les sondages d’opinions, les médias de presse, les blogs des internautes, mais sur lesquels le peuple n’exerce aucune forme de contrôle démocratique. Si l’on veut redonner un rôle fort à l’État dans la préservation de la solidarité du groupe, qu’on l’entende à l’échelle nationale, européenne ou mondiale, il faut que les procédures de la représentation démocratique légitiment ses institutions, qu’elles contribuent à les réinvestir d’un imaginaire en phase avec l’état de la société.

Références

- Bourdieu P. (1981), La représentation politique. Éléments pour une théorie du champ politique, *Actes de la recherche en sciences sociales*. 36-37, février/mars 1981. La représentation politique-1. p. 3-24.
- Crozier M. & Friedberg E. (1977), *L’acteur et le système. Les contraintes de l’action collective*, Paris, Seuil.
- Debray R. (1991), *Cours de médiologie générale*, Paris, Gallimard.
- Dellanoi G. (2010), *Le retour du tirage au sort en politique*, Paris, Fondapol.
- Schmoll P. (2000), Un message institutionnel paradoxal, *Scolia*, Université de Strasbourg, 13, p. 173-194.
- Manin B. (1995), *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, Calmann-Lévy.
- Hansen M.H. (1993), *La démocratie athénienne à l’époque de Démosthène. Structure, principes et idéologie*, Paris, Les Belles Lettres
- Sintomer Y. (2011), *Petite histoire de l’expérimentation démocratique. Tirage au sort et politique d’Athènes à nos jours*, Paris, La Découverte.
- Touraine A. (1983), La crise de la représentation politique, *Sociologie et sociétés*, 15/1, p. 131-140.

Les blogs, un analyseur du rapport à l'espace public

La médiation technique de l'espace public, de l'imprimerie à Internet

La société est un miroir de l'individu qui lui dit quelle est la place, pensée pour lui seul, que lui seul semble appelé à occuper, donnant sens à la quête que, dès lors, il choisit ou non d'entreprendre pour y accéder. Dire qu'elle est un miroir est toutefois métaphorique, comme nous l'avons souligné : c'est une métaphore qui ne fonctionne précisément que dans une société qui connaît le miroir en tant que medium majeur de la construction de soi au quotidien. C'est déjà une manière spécifique de penser la société dans sa fonction au regard de l'individu. Il est plus exact de dire que le miroir, dans notre culture, comme le théâtre dans l'antiquité, se propose comme une forme qui permet à la société de se penser et de penser la place de ses membres. Les médias techniques se présentent de ce point de vue comme autant de déclinaisons de ce support prototypique qu'est le miroir : ils médiatisent cette relation des individus à eux-mêmes, entre eux, à la société et de la société à elle-même.

Certains médias ont valeur de paradigme, exercent une prépondérance dans la forme que se donne une société. Il est assez évident que dans la forme démocratique, isonomique, de nos sociétés, les supports qui organisent un espace public de débat où chacun est libre de parler à égalité avec d'autres, exercent une telle prépondérance. Les technologies de communication et de transmission qui forment ces supports sont déterminantes : l'imprimerie et le papier en premier.

La démocratie n'est pas un système de valeurs intangible, elle est la forme que se donne la société dans une certaine configuration de la médiation : les élections ont jusqu'à présent joué ce rôle d'exprimer un état de la réflexivité sociale, permettant à la société de se donner une image d'elle-même comme elle l'obtiendrait d'un miroir. Ce mode de désignation de la représentation politique, nous l'avons souligné, n'est pas le seul : la monarchie héréditaire, le scrutin censitaire, le tirage au sort en sont d'autres. Et la désignation de représentants n'est pas le seul medium par lequel le groupe peut se donner à voir à lui-même, la modernité en invente de multiples autres : la presse, les discussions de salons et de cafés, les sondages d'opinion entrent en cohérence ou, au contraire, en dissonance avec lui.

Régis Debray montre que l'évolution de mediums dominants formate la société. La société de l'imprimerie n'est pas celle de la télévision. Les formes de la démocratie changent également sous l'influence des moyens de communication et de transmission qui en permettent, mais aussi en contraignent, l'exercice. Il faut donc se demander ce que les technologies de réseau facilitent et restreignent politiquement.

La possibilité, grâce à ces technologies, d'interagir à plusieurs en temps réel n'importe où rompt avec la structure essentiellement rayonnante et asymétrique de la télévision et de la presse, qui assure le pouvoir à ceux qui ont les moyens de posséder les supports de presse, mais aussi de les alimenter en contenus (sociétés de production, éditeurs) qu'ils sélectionnent. Dominique Wolton (2004) souligne l'organisation d'un espace national par la télévision, et soutient que celle-ci est indispensable à la démocratie, il ne trouve pas cette capacité dans Internet, qui isole au contraire les individus au sein des réseaux, ne crée pas de collectif, et à qui il dénie de ce fait la qualification de média de masse (Wolton 2000). La télévision a été et reste en phase avec l'évolution de la société, parce qu'elle permet de rassembler des individus et des publics que tout sépare par ailleurs et leur offre la possibilité de participer individuellement à une activité collective. Elle est un objet de conversation. Par contraste, si le public s'éparpille sur les nouveaux médias que constituent les télévisions thématiques, et a fortiori sur Internet, c'est autant d'occasions de se parler qui disparaissent. Que reste-t-il du lien social établi par la télévision si chaque milieu social et culturel, voire chaque individu devant son écran, s'enferme dans la consommation des programmes et services qui le concernent ?

Internet joue pourtant un rôle grandissant dans l'organisation de l'espace du débat public. Les partis politiques ne s'y sont pas trompés et tentent d'investir les moyens de diffusion qu'il procure. Mais, comme le soulignait Régis Debray, ils ont tendance à penser l'utilisation du medium dans les catégories qui sont les leurs : la vision instrumentale du politique consiste à croire qu'un nouvel outil va permettre de diffuser plus efficacement le même message, de manière transparente aux contenus qu'il véhicule. Les hommes politiques ne se rendent pas compte que le medium change en retour les relations que ses utilisateurs entretiennent entre eux, et de ce fait, le rapport qu'ils ont à la société qu'ils forment ensemble.

Parmi les fonctionnalités d'Internet, les blogs sont particulièrement représentatifs de ces évolutions. Leur rôle est certes plus visible en raison de l'utilisation qui en a été faite pendant les campagnes présidentielles et en de multiples occasions, comme alternative populaire à une presse jugée contrôlée par le pouvoir. Mais une lecture du phénomène blog comme "outil" du peuple est limitative. On pourrait arguer qu'une tradition française du débat explique l'importance quantitative des blogs en France. Ce serait oublier que ce qui se transmet par les blogs indique une difficulté à faire passer les mêmes contenus par d'autres canaux comme la presse classique ou le débat direct, et donc une certaine difficulté, au contraire, à débattre en France, voire un déficit inquiétant de la formation civique au débat.

Les blogs : évolution du concept

Les fonctionnalités des technologies de réseau évoluent à une vitesse telle qu'elles constituent un objet de recherche en sciences sociales très volatile. Les effets de mode suscitent des articles et des ouvrages d'opportunité sur des sujets qui sont rarement traités dans la durée par leurs auteurs, ceux-ci passant au bout de quatre ou cinq ans à d'autres terrains d'étude¹⁰⁴. Les blogs semblent de-

¹⁰⁴ Cette impression d'un cycle de vie de quelques années pour certains objets de recherche est liée à la structure également cyclique des programmes de recherche. En France, les universités contractualisent pour quatre ans (cinq ans depuis plus récemment) avec le Ministère de l'enseignement supérieur et de la recherche : à chaque échéance, l'ensemble des unités de recherche d'une université rendent un rapport sur leur production de la période écoulée et définissent de nouveaux axes de recherche pour la période suivante. Les chercheurs du CNRS

voir subir ce type d'effet. Ces sites qui permettent une certaine interactivité entre un auteur et ses lecteurs, apparus au tournant des années 2000, ont connu un succès public rapide jusqu'à être considérés au milieu de la décennie comme un phénomène de société. À l'orée de la décennie suivante, le "phénomène blog" n'intéressait déjà plus, ni les journalistes, ni les quelques universitaires qui travaillent sur les usages des technologies de communication, la focale s'étant déplacée entre-temps sur les sites de réseautage de type Facebook. En 2006 nous avons tenté avec notre collègue allemand Klaus Schönberger de présenter un projet de recherche sur les blogs pour financement par l'Agence nationale de la recherche. Le projet n'avait pas été retenu, l'une des réserves des experts portant sur la maigreur de la bibliographie de référence présentée sur le sujet. Celle-ci reste peu consistante aujourd'hui, et est même désormais datée, puisque le sujet, considéré comme obsolète, n'intéresse plus les chercheurs et n'a guère suscité de suites. Lorsque nous le suggérons comme thème de mémoire à des étudiants, ils sont surpris et n'osent pas nous dire que nous leur demandons là un travail d'archéologie tout à fait "has been", alors qu'ils préfèrent travailler sur le phénomène, plus contemporain, des sites de réseautage.

L'objet blog reste cependant pour notre présent propos, qui porte sur la médiatisation de l'espace public, un analyseur tout à fait intéressant de la façon dont les usagers des technologies de réseau investissent l'espace du débat social contradictoire, lequel est au creuset de l'organisation de nos sociétés, et notamment de leur forme démocratique.

Rappelons rapidement qu'un blog (contraction pour *web log*) est une forme de site Internet qui permet la publication par un auteur (blogueur) de notes et articles qui s'additionnent au fil du temps, à l'instar d'un journal. Les formats proposés actuellement permettent aux blogueurs de publier des textes, mais également des contenus image, son ou vidéo, ainsi que des liens vers des pages d'autres sites. Mais c'est surtout l'interactivité du dispositif qui lui confère son intérêt, car les visiteurs d'un blog peuvent entrer en dialogue avec son auteur en lui laissant des commentaires sur le blog lui-même ou en le contactant par courrier électronique. Par différence,

et les enseignants-chercheurs des universités sont eux aussi, individuellement, tenus de rédiger tous les quatre ans un rapport et un projet de recherches. Les objets de recherches nouveaux émergent dans ce cadre, souvent incités par la commande publique, pour parfois disparaître dans la programmation pluriannuelle suivante, l'effet de mode s'étant épuisé.

donc, d'avec un site classique qui ne propose que des pages en lecture, le blog est une des premières applications représentatives du web 2.0. Il crée un espace d'échanges, et certains blogueurs en viennent, en raison de la fréquentation de leurs pages, à prendre rang de personnages publics.

Les blogs à vocation politique, en particulier, concurrencent la presse traditionnelle, par rapport à laquelle ils sont certes généralement moins bien outillés en sources d'information certifiée, mais peuvent fonctionner comme aiguillon critique, attirant l'attention sur des facettes de l'actualité délaissées par la grande presse, et forçant de ce fait celle-ci à tenir compte de leur avis (Serfaty 2006). Par ailleurs, alors que la presse traditionnelle tend à euphémiser les antagonismes sous la pression des annonceurs et de la commande politique plus ou moins directement exercée, les blogs se prêtent au contraire à une exacerbation du verbe exprimant l'engagement personnel pour susciter les réactions des lecteurs et ainsi accroître le nombre de visites qui concourt à la notoriété du site (*ibid.*).

Le concept des blogs est apparu très tôt, dès les années 1990, mais il a fallu attendre les années 2000 pour que des éditeurs de blogs se mettent en place. En France, la station de radio Skyrock a eu un rôle déterminant en ouvrant en 2002 le site Skyblog, qui connaît un succès rapide auprès des adolescents qui y publient principalement leurs photos. Le site de blogs de Skyrock, qui a abandonné en 2007 la marque Skyblog, affichait en mars 2012 près de 33 millions de blogs¹⁰⁵, mais ce chiffre doit comprendre un grand nombre de blogs devenus inactifs. Le *Journal du Net* estimait en 2010 le nombre de blogs français entre 15 et 20 millions, Skyrock représentant 21% de l'audience, derrière désormais Overblog (29%) et Blogger (24%) mais devant Canalblog (17%) (Méli 2010).

Les dernières années voient une diminution de l'usage des blogs au profit des sites de réseautage. Une étude du Pew Research Center (Lenhart & al. 2010) établit que de 2007 à 2009, les 12-17 ans affirmant tenir un blog sont passés de 28 à 14% aux États-Unis, soit une chute de moitié. Un adolescent américain sur deux prendrait encore le temps de commenter les billets de ses contacts alors qu'ils étaient trois sur quatre deux ans plus tôt. En France également, les adolescents auraient tendance à se détourner des blogs (Méli 2010), mais soit que l'Hexagone ait comme souvent du retard par rapport aux États-Unis, soit que l'usage des blogs consti-

¹⁰⁵ <http://www.skyrock.com/common/footer.php?page=chiffres>

tue une particularité culturelle, sur laquelle nous revenons plus loin, les chiffres résistent mieux. Selon une étude réalisée par Forrester et publiée en janvier 2010 un tiers des internautes français de 12 à 17 ans indiquaient tenir un blog en 2009, contre 37% en 2007, et 45% en lisaient régulièrement contre près des trois quarts deux ans auparavant.

Le modèle du blog séduit donc moins les jeunes. Mais cette désaffection signale également une entrée dans la maturité, les internautes les plus jeunes s'étant déplacés vers les réseaux sociaux laissent une population de blogueurs en moyenne plus âgée. Chez les internautes américains de plus de 30 ans, la part de blogueurs a au contraire augmenté, passant de 7% en 2007 à 11% en 2009. Un adulte sur dix entretient un journal personnel en ligne (Lenhart & al. 2010). Confirmant cette évolution, Skyrock dont la clientèle est plus jeune tend à se repositionner sur le réseautage social, alors qu'Overblog, qui est depuis 2007 le principal site de blogs français, estime que 94% de ses utilisateurs sont des adultes (Méli 2010). La durée moyenne de vie d'un blog tend également à s'allonger, alors que par le passé une grande partie d'entre eux cessaient d'être actifs une semaine après avoir été ouverts (*ibid.*).

Il existe des blogs de toutes sortes, les uns publiant le journal personnel et les photos de son auteur, les autres fonctionnant comme une chronique de presse, d'autres enfin diffusant les œuvres d'un romancier, d'un dessinateur en autoédition. La maturité du concept tend à évacuer progressivement vers les sites de réseautage les contenus qui s'approchent le plus de l'album photo en partage ou du billet d'humeur adressé à un cercle d'amis, de sorte que les blogs se présentent davantage qu'à leur début comme un support pour la production de contenus à destination d'un public étendu, offrant à ce dernier la possibilité de réagir, et donc comme une forme de l'espace public.

Le particularisme français

Il n'existe aucune mesure officielle pour compter les blogs. Les estimations prennent en compte essentiellement les déclarations des sociétés éditrices et les chiffres fournis par Technorati, le principal outil de recherche des blogs. Selon ces sources, la France comptait 9 millions de blogs en 2006, dont 2,5 millions actifs (d'Harcourt 2010).

La France se place au 4ème rang mondial en termes de nombre de blogs. Le nombre de blogs par internaute y est même le plus élevé au monde. Malgré la censure, la Chine est quant à elle devenue le pays le plus dynamique, et pourrait même prochainement dépasser les États-Unis. En règle générale, seul un blog sur trois serait “actif”, c’est-à-dire mis à jour au moins une fois au cours des trois derniers mois.

Les blogs en France et dans le monde (mars 2006)			
Pays	Nombre de blogs	Croissance mensuelle	Ratio blogs/ internautes
États-Unis	50 millions dont 15 millions de blogs actifs*	+ 15 %	0,24
Chine	36 millions dont 10 millions de blogs actifs	+ 60 %	0,32
Japon	10 millions dont 3 millions de blogs actifs	+ 20 %	0,12
France	9 millions dont 2,5 millions de blogs actifs (4,4 millions annoncés par Skyrock)	+ 25 %	0,35
Royaume-Uni	4 millions dont 1,5 million de blogs actifs	+ 25 %	0,17
Allemagne	1 million dont 400.000 blogs actifs	+ 30 %	0,03
Monde	150 millions dont 40 millions de blogs actifs	+ 30 %	0,15
* blogs actifs : blogs mis à jour au moins une fois lors des trois derniers mois. Sources : Blog Herald Tribune, Technorati, Journal du Net, mars 2006, cité par d'Harcourt (2010)			

En Europe, la France est donc considérée comme pilote, et cela depuis les débuts du phénomène (Jüch & Stobbe 2005, p. 3). La proposition de recherche que nous avons faite à l'ANR partait notamment d'une différence d'usage marquée entre France et Allemagne : il existe dix fois plus de blogs francophones que de blogs germanophones, pour des populations de locuteurs comparables. Cette différence était soulignée surtout par les auteurs allemands.

Franz (2005) estimait que la France comptait plus de 2 millions de blogs, contre seulement 50 à 300 000 pour l'Allemagne.

En ce qui concerne, non plus seulement les blogs, mais les blogueurs, ceux-ci étaient estimés à 4 284 000 par Fittkau & Maass (2005), dont 750 000 actualisaient leurs blogs une fois par semaine. Ces chiffres évoluent également très vite. Jan Schmidt (2006b) estimait, sur la base d'une étude ARD/ZDF, que le nombre de blogueurs allemands dépassait le million.

En France, le baromètre Baroblogs réalisé par CRMmetrix en juin 2006 établissait que 26,7% des internautes français consultaient un blog au moins une fois par mois, que 18,8% avaient déjà déposé un commentaire sur un blog et que 8,1% avaient créé leur propre blog. Les internautes qui consultent régulièrement les blogs le font pour s'informer (74,4%), pour partager des expériences et passions (57%), et pour rechercher des conseils (56,7%). Même si l'engouement des internautes français pour les blogs comme moyen d'information est à ce jour plus marqué chez les jeunes (70,3% des 16 à 24 ans ont déjà consulté un blog pour s'informer), il n'est pas négligeable chez les plus de 35 ans puisque 40,5% d'entre eux déclarent l'avoir déjà fait.

Loïc Le Meur, directeur général d'une plate-forme de blogs, estimait qu'à fin 2005 il existait 2,5 millions de blogs francophones, qui étaient consultés par 10 millions de personnes, dont 8 millions d'adolescents (Le Meur 2005).

Les chiffres sont difficiles à vérifier dans ce domaine, on doit considérer qu'ils ne donnent qu'une indication de tendance. Mais la différence entre France et Allemagne reste tout de même patente. Il y aurait lieu de vérifier que cette différence correspond aussi à des différences d'usage : il semble que les blogueurs français soient en général plus jeunes (avec une majorité de moins de 25 ans), et que les blogs soient consultés comme des journaux d'information. Il y aurait en tous cas en France, même proportionnellement au nombre de blogs, davantage de blogueurs actifs et de lecteurs de blogs qu'en Allemagne. Ce ne sont donc pas seulement les chiffres des blogs qui sont à prendre en considération, mais leur fréquentation et les usages qui en sont fait.

La différence France-Allemagne dans la production et la fréquentation des blogs doit être rapportée aux populations respectives et aux effectifs d'utilisateurs d'Internet dans les deux pays. L'Allemagne est plus peuplée que la France, la proportion d'internautes y est elle-même plus élevée, et dans d'autres domaines, les chiffres

de l'usage d'Internet sont plus élevés qu'en France. La pratique de l'e-commerce, par exemple, sur des sites tels qu'E-Bay, est nettement plus régulière chez les Allemands. L'écart entre les blogosphères française et allemande n'en est que plus singulier.

La particularité française ne s'explique pas par les différences d'équipement informatique et d'accès Internet. Un sondage Eurobaromètre paru en novembre 2002 permet de comparer les accès à Internet entre les différents pays d'Europe à l'époque où les blogs sont sur le point de devenir un phénomène populaire.

Question : votre foyer a-t-il accès à Internet ?

Pays	Oui	Non	Ne sait pas	Base
UE (15 pays)	43%	57%	0%	(30292)
BELGIQUE	43%	57%	0%	(2072)
DANMARK	67%	32%	0%	(2210)
DEUTSCHLAND	46%	53%	1%	(2002)
ELLAS	14%	86%	0%	(2000)
ESPANA	31%	69%	0%	(2000)
FRANCE	36%	64%	0%	(2004)
IRELAND	57%	43%	0%	(2000)
ITALIA	35%	65%	0%	(2002)
LUXEMBOURG	54%	46%	0%	(2002)
NEDERLAND	68%	32%	0%	(2000)
ÖSTERREICH	54%	46%	0%	(2000)
PORTUGAL	31%	68%	0%	(2000)
FINLAND	55%	45%	0%	(2000)
SWEDEN	66%	34%	0%	(2000)
UNITED KINGDOM	50%	50%	0%	(2000)

Source: *Flash Eurobarometer 135*, novembre 2002, "Internet and the public at large"

Europe : le nombre de foyers connectés à Internet en 2007		
Pays	Accès Internet	Connexion haut débit
Belgique	60 %	56 %
Bulgarie	19 %	15 %
République Tchèque	35 %	28 %
Danemark	78 %	70 %
Allemagne	71 %	50 %
Estonie	53 %	48 %
Irlande	57 %	31 %
Grèce	25 %	7 %
Espagne	45 %	39 %
France	49 %	43 %
Italie	43 %	25 %
Chypre	39 %	20 %
Lettonie	51 %	32 %
Lituanie	44 %	34 %
Luxembourg	75 %	58 %
Hongrie	38 %	33 %
Pays-Bas	83 %	74 %
Autriche	60 %	46 %
Pologne	41 %	30 %
Portugal	40 %	30 %
Roumanie	22 %	8 %
Slovénie	58 %	44 %
Slovaquie	46 %	27 %
Finlande	69 %	60 %
Suède	79 %	67 %
Royaume-Uni	67 %	57 %
Islande	84 %	76 %
Norvège	78 %	67 %
Total des 27 pays européens	54 %	42 %

Source : Eurostat, 2007.

http://www.journaldunet.com/cc/02_equipement/equip_hautdebit_eu.shtml

À ce moment-là, la France fait partie des pays les moins bien équipés de l'Union européenne en matière d'accès à Internet. L'Allemagne, par comparaison, est à dix points au dessus. Le retard français au tournant des années 2000 est confirmé par d'autres organismes internationaux qui l'observent depuis les débuts d'Internet. Il ne signifie pas une moindre affinité des Français pour cet outil, car on s'accorde par ailleurs à considérer que les Français sont mieux disposés que d'autres vis-à-vis des nouvelles techniques de communication en raison de l'expérience précoce du Minitel dans les années 1980. La diffusion d'un outil télématique déjà existant a par contre probablement, et paradoxalement, retardé le passage à Internet, puisqu'il satisfaisait déjà une partie des besoins.

Cinq ans plus tard, en 2007, la France reste en dessous de la moyenne européenne avec 49% de foyers connectés à Internet, alors que l'Allemagne est à 71%. Par contre, les ménages équipés le sont presque tous en haut débit, alors que les Allemands, qui étaient plus nombreux à disposer déjà d'un accès au Réseau, sont plus lents à moderniser leur installation.

On ne peut donc pas imputer à un meilleur équipement en informatique et en accès Internet le succès des blogs auprès du public français. Il faut rechercher d'autres explications, liées au rapport particulier que les internautes de chaque pays entretiennent aux techniques, à l'écriture et à la lecture, ainsi qu'à l'espace public.

Les hypothèses explicatives

Les premières analyses du phénomène ont été le fait de commentateurs non scientifiques, qui ont mis en avant des différences culturelles entre la France et les autres pays européens. Ces interprétations doivent être examinées avec prudence : elles fournissent des pistes judicieuses à condition de ne pas s'arrêter à un premier niveau, intuitif, d'analyse.

Une culture française du débat public ?

Allemands et Français prennent conscience du phénomène pour la première fois en décembre 2004 à la suite d'un article paru dans *Libération*, titrant sur la "blog génération"¹⁰⁶, auquel le site al-

¹⁰⁶ *Libération*, n° 7336, 11 décembre 2004

lemand BlogBar fait écho, annonçant plus d'un million de blogueurs français. Le succès des blogs est à l'époque attribué à l'existence d'un acteur économique important, la station de radio Skyrock qui a ouvert un site gratuit d'hébergement de blogs, auquel elle donne un écho important dans ses émissions. D'autres stations de radio, voyant le succès de la formule, suivront l'exemple.

Jochen Wegner, rédacteur scientifique de l'hebdomadaire allemand *Focus*, développe une interprétation culturaliste de la différence France-Allemagne en matière de blogs. Au cours de la rencontre parisienne de 2005 sur les blogs organisée par Loïc Le Meur, il souligne le faible nombre d'auteurs de blogs allemands alors que l'Allemagne est mieux positionnée en termes de nombre d'internautes et de bande passante. Il estime que les blogs allemands ne sont pas réalisés avec le sérieux professionnel nécessaire, qu'il y a peu de blogs de bonne qualité, que les élites allemandes sont hostiles à ce médium, qu'il n'y a pas en Allemagne de culture de la rhétorique, et que l'idée d'une liberté de parole dans l'espace public y est moins bien accueillie qu'en France.

Au cours de la même rencontre, Loïc Le Meur analyse l'avance de la France en recourant à des arguments également culturalistes : la France est le pays de la Révolution de 1789, de Mai 68 et des grèves à répétition, les Français ont une longue tradition du débat et de l'expression personnelle. Par ailleurs, les blogs bénéficient en France d'une couverture journalistique importante, qui en fait un phénomène social. Des dirigeants politiques ont ouvert leurs propres blogs. La plupart des fournisseurs d'accès offrent des espaces blogs à leurs clients. De grands médias offrent des espaces blogs à leurs lecteurs. Des entreprises se lancent dans le blogging. Des blogueurs acquièrent de la notoriété en faisant connaître leurs compétences dans un domaine, et inspirent ainsi d'autres blogueurs. Dans une interview au magazine suisse *L'Hebdo* du 30 juin 2005, il commente : "De manière générale, les pays latins en Europe sont beaucoup plus portés au blog que les germains. C'est une question de culture".

Les explications culturalistes se résument ainsi : il existerait une différence de "mentalités" entre les Allemands "introvertis" et les Français "extravertis" qui justifierait un intérêt plus marqué de ces derniers pour un médium permettant l'exposition de soi et le débat avec les autres. Ces explications accordent une prépondérance aux caractéristiques culturelles d'un groupe social, lequel se saisirait, en quelque sorte par affinité, des moyens techniques adap-

tés pour s'exprimer. Elles ont pour limites, en l'occurrence, de postuler un espace public neutre et transparent, que les Français investiraient davantage en raison d'une histoire familiarisée avec l'esprit de liberté.

Une approche un peu moins tricolore de l'organisation des espaces publics français et allemand, qui conduit à comparer également les systèmes éducatifs des deux pays et la formation civique de leurs jeunes, oblige à nuancer le propos et à éclairer le phénomène sous un jour différent.

Les différences dans l'organisation de l'espace public

Si l'on approche les blogs dans leurs rapports aux médias de masse, on est amené à mettre en exergue, non pas des différences culturelles générales entre des "mentalités", mais des différences entre des cultures et des pratiques politiques. L'influence des blogs sur l'opinion publique française a été mise en avant, aussi bien en France qu'en Allemagne, à l'occasion d'événements politiques comme le référendum de 2005 sur le projet de constitution européenne, les émeutes des banlieues ou les manifestations de 2006 en France contre le Contrat Première Embauche. La presse française était globalement favorable au projet de constitution européenne, et avant l'existence des blogs, elle aurait eu une influence déterminante sur le référendum. Loïc Le Meur estime qu'il faut attribuer aux blogs une partie du contre-pouvoir qui a provoqué le renversement de l'opinion en faveur du "non", renversement que la masse des moyens de communication mis en œuvre à l'appui du "oui" rendait imprévisible.

Il y aurait entre France et Allemagne des modalités différentes d'appropriation de l'espace public. L'économiste Tim Fischer (Picot & Fischer 2006) constate que très peu de journalistes allemands rédigent des blogs et que, tant que les médias de masse n'investiront pas ce support pour diffuser de l'information, les gens n'éprouveront pas le besoin d'aller lire les blogs. Le cas de Skyrock constitue cependant un contre-exemple. Au départ du phénomène social en France, cette station de radio joue un rôle d'acteur majeur, puisque la très grande majorité du million de blogs annoncé dans la presse en 2004 serait hébergée sur son site. Or, ces blogs, précisément, ne fournissent pas une information de type journalistique.

Fischer pense également que l'Allemagne a manqué d'événements collectifs forts qui auraient pu être repris dans la blogosphère.

re, créant ainsi un espace et une culture de discussion. Enfin, les personnalités de premier plan ont mis longtemps à se décider à rédiger un blog, et n'ont donc pas accompagné le phénomène de mode. Les élites politiques françaises auraient au contraire une affinité spécifique pour la technologie, liée à la formation d'une partie des hauts fonctionnaires dans des grandes écoles d'ingénieurs. Un certain nombre de grands chantiers, dont le Minitel, ont ainsi pu être initiés par l'État. L'argument est affaibli par le fait que dans la plupart des domaines liés à Internet hors le cas des blogs, c'est l'Allemagne qui est en avance. Mais il est vrai que la position des élites allemandes par rapport à la technologie est ambiguë.

On oppose souvent les cultures politiques, radicale en France, modérée en Allemagne. L'opposition, à nouveau culturaliste, renverrait à un tempérament plus passionné, plus expressif, des Français. Il nous semble plus pertinent de souligner les différences entre les systèmes politiques et les formes de représentation démocratique qu'ils favorisent. Le système électoral allemand privilégie le scrutin de liste, qui conduit à voter pour des partis. Le système français privilégie le scrutin uninominal qui permet de voter pour une personne. Dans ce mode de scrutin, il n'y a qu'un seul élu dans une circonscription : il faut donc être le premier. La personnalisation de la représentation politique pourrait induire une culture de l'expression personnelle des opinions. Et la personnalisation des rapports entre l'élu et son électorat incite manifestement les hommes politiques à utiliser des supports de communication adaptés, comme c'est le cas des blogs : on le vérifie à l'occasion des élections de ces dernières années en France. Au contraire, en Allemagne, le système des partis et un mode de scrutin basé sur des listes de candidats font qu'il n'est pas important pour un candidat d'être à titre individuel le meilleur : s'il est en bonne position sur la liste, il sera élu quoi qu'il fasse. Ce système n'encourage pas en politique l'usage d'un support de communication à caractère personnel comme le blog.

Modes d'appropriation de l'espace public et systèmes éducatifs

Les modes d'appropriation de l'espace public doivent faire l'objet d'une approche nuancée. La pratique intensive des échanges écrits via les blogs est-elle vraiment l'indice d'une culture française portée vers la discussion et le débat, ou bien au contraire les blogs connaissent-ils un tel succès précisément parce que l'espace public en France n'incite pas au débat dans ses formes classiques ? Les

blogueurs s'expriment-ils sur leurs supports parce qu'ils ont l'impression de n'être pas entendus ailleurs ?

Comme le souligne Viviane Serfaty (2004), les blogs se présentent comme un support de communication et d'information alternatif aux médias de presse classiques : l'information qu'ils véhiculent est moins bien contrôlée, moins professionnelle, mais elle attire l'attention sur des aspects qui seraient autrement délaissés par la grande presse, et fonctionne comme un aiguillon de cette dernière. Le succès de ce support pourrait indiquer une certaine méfiance de ses auteurs et de ses lecteurs par rapport à la presse classique, dont la neutralité et l'indépendance sont mises en cause en raison de sa concentration entre quelques grands groupes et de sa fréquente proximité au pouvoir. La France présente l'image d'un peuple frondeur, qui sert son image de patrie de la démocratie, mais la fronde à répétition peut être précisément l'indice d'une défaillance chronique de l'expression démocratique.

Jürgen Habermas (1962) soulignait déjà en son temps le lien existant entre l'émergence d'un espace public au XVII^e siècle et l'essor des moyens de communication, en particulier l'apparition des théâtres, la naissance de la presse et l'expansion des cafés et salons. L'espace public devient au siècle suivant, à la veille de la Révolution française, un espace dans lequel se manifeste une certaine critique envers le pouvoir en place selon un processus par lequel la classe bourgeoise s'approprie la sphère publique contrôlée par l'autorité et la transforme en une sphère où la critique s'exerce contre le pouvoir de l'État. L'évolution contemporaine qui voit cette publicité de plus en plus contrôlée par des intérêts privés marque selon Habermas le déclin du potentiel critique de l'espace public. Thierry Paquot (2009) reprend cette thèse habermassienne en montrant que la privatisation d'une grande partie de la presse et sa concentration entre les mains de quelques entreprises, l'essor des moyens de communication mobile, les mutations spatiales liées à l'urbanisation, ou encore la diminution des cafés comme lieux de débats, réduisent les occasions de confrontation d'idées dans des lieux désignés de la sphère publique. Parallèlement, de nouveaux usages de la rue se multiplient (rollers, spectacles spontanés, détournement du mobilier urbain, etc.), qui lui semblent participer à l'apparition de nouvelles formes d'appropriation collective. Ces pratiques redonneraient à l'espace public une part de sa dimension habermassienne. Parfois même, ce sont des lieux non publics, comme les centres commerciaux, qui sont investis comme des es-

paces publics. Toutefois, les citoyens nous paraissent avoir, la plupart du temps, perdu l'habitude ou l'envie d'investir les lieux jusque là dédiés à la confrontation, notamment verbale en face-à-face, des idées, et les nouvelles modalités d'appropriation de l'espace public prennent souvent un caractère occasionnel, subversif et mobile.

L'approche médiologique nous permet de nous pencher sur la forme même de la communication qu'encourage le médium blog. Le blog est un support de communication écrite qui, par différence d'avec une conversation de salon ou de café, oblige à et/ou permet un échange différé, davantage réflexif. Le blogueur et ses interlocuteurs ont par ailleurs la possibilité de demeurer anonymes, et donc de dire des choses qu'ils n'oseraient pas dire sur la place publique, et a fortiori dans les cadres habituels de leurs activités : le lieu de travail ou l'école. La presse souligne d'ailleurs régulièrement, et de manière contradictoire, les problèmes posés, soit par la trop grande liberté de dire impunément n'importe quoi, y compris en attaquant la vie privée des gens, soit par les mesures de rétorsion qui frappent des blogueurs qui se sont exprimés à découvert à propos de leur employeur. Klaus Schönberger (2007) suggère qu'en Allemagne, les frontières entre le privé et le public sont plus sévèrement protégées par l'application du droit, alors qu'en France, bien que le cadre légal existe également, une forme d'hésitation à punir les infractions par crainte d'être accusé de museler la liberté d'expression aboutit à une friabilité de l'espace public, autorisant qu'on puisse y dire tout et n'importe quoi.

Le phénomène blog pose le problème des possibilités concrètes de la prise de parole dans l'espace public. Il se distingue nettement d'une prise de parole verbale dans l'affirmation d'une position personnelle. On doit se demander s'il n'indique pas une difficulté d'une telle prise de parole en public, et dans ce cas, on peut se demander si cette difficulté n'est pas cultivée très précocement en France, notamment à l'école.

L'école française a longtemps privilégié le rapport à l'écrit, et si l'expression orale est désormais encouragée dans les textes, l'expérience que chacun peut avoir de son passage par l'institution scolaire montre que la pratique de la prise de parole en classe n'est pas un exercice auquel les enseignants sont vraiment formés. Le mot d'ordre "exprimez-vous !" tient encore largement, de nos jours, de l'injonction paradoxale dans la forme bien connue du "soyez spontanés !". Le travail scolaire est encore essentiellement un travail

personnel, solitaire de l'élève, évalué individuellement. Les débats au sein du groupe-classe, les techniques de résolution collective des problèmes, tiennent au contraire de longue date une place centrale dans l'école allemande, et l'on peut se demander si celle-ci ne cultive pas davantage la production collective des idées, en sorte que les élèves allemands auraient ainsi moins besoin de s'exprimer par blogs parce qu'ils ont davantage l'occasion de le faire dans leur vie de tous les jours.

Références

- Bruns A. & Jacobs J. (eds) (2006), *Uses of Blogs*, New York, Peter Lang.
- Cardon D. & al. (dir.) (2006), *Les Blogs*, Paris, Hermès Science Publications/Lavoisier, Revue Réseaux, vol. 24, 138.
- Franz J. (2005), Praktiken des Bloggens im Spannungsfeld von Demokratie und Kontrolle, in Schmidt & al. (2005).
En ligne : http://www.rz.uni-frankfurt.de//K.G/BX_2005_Franz.pdf (page consultée le 2 mai 2012).
- Habermas J. (1962), *Strukturwandel der Öffentlichkeit, Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft* (Habilitationsschrift), Neuwied, Luchterhand. Tr. fr. (1988), *L'espace public : archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris, Payot.
- d'Harcourt P. (2010), Les dernières tendances du blogging en France, *Le Journal du Net*, 20 juillet 2010.
En ligne : <http://www.journaldunet.com/ebusiness/le-net/blogs-en-2010/> (page consultée le 2 mai 2012).
- Jüch C. & Stobbe A. (2005), Blogs: ein neues Zaubermittel der Unternehmenskommunikation, Deutsche Bank Research, E-conomics: digitale Ökonomie und struktureller Wandel).
En ligne : http://www.dbresearch.de/PROD/DBR_INTERNET_DE-PROD/PROD0000000000190744.pdf (page consultée le 2 mai 2012).
- Le Meur L. (dir.) (2005), *Les Blogs. Blogs and social software*, Rencontre organisée sous le haut patronage du Président du Sénat, Paris, 25 avril 2005.
- Lenhart A., Purcell K., Smith A. & Zickuhr K. (2010), *Social media and mobile Internet use among teens and young adults*, Report of the Pew Research Center, Washington D.C.
En ligne : <http://www.pewInternet.org/Reports/2010/Social-Media-and-Young-Adults.aspx> (page consultée le 2 mai 2012).
- Méli B. (2010), Les blogs ont-ils encore un avenir ?, *Le Journal du Net*, 30 mars 2010. En ligne : <http://www.journaldunet.com/ebusiness/le-net/blogs-en-france/> (page consultée le 2 mai 2012).
- Paquot Th. (2009), *L'espace public*, Paris, La Découverte.
- Picot A. & Fischer T. (eds) (2006), *Weblogs professionell. Grundlagen, Konzepte und Praxis im unternehmerischen Umfeld*, Heidelberg, Dpunkt.
- Schmidt J. (2006), *Doch eine Million deutsche Blogs ?*, Bamblog [Weblog], 12 Sep. 2006.

En ligne : <http://www.bamberg-gewinnt.de/wordpress/archives/548> (page disparue).

Schmidt J., Schönberger K. & Stegbauer Ch. (eds) (2005), *Erkundungen des Bloggens. Sozialwissenschaftliche Ansätze und Perspektiven der Weblog-forschung*, numéro spécial de *Kommunikation@Gesellschaft*, Jg. 6.

En ligne: <http://www.soz.uni-frankfurt.de/K.G/> (page consultée le 2 mai 2012).

Schönberger K. (2007), Technik als Querschnittsdimension Kulturwissenschaftliche Technikforschung am Beispiel von Weblog-Nutzung in Frankreich und Deutschland, *Zeitschrift für Volkskunde*, 103/2, p. 197-222.

Serfaty V. (2006), Les blogs et leurs usages politiques lors de la campagne présidentielle de 2004 aux États-Unis, *Mots. Les langages du politique*, 80, p. 25-35.

Wolton D. (2000), *Internet et après ? Une théorie critique des nouveaux médias*, Paris, Flammarion.

Wolton D. (2004), *La télévision au pouvoir. Omniprésente, irritante, irremplaçable*, Paris, Universalis.