Nicole Aubert, Claudine Haroche (sous la direction de),
***Les tyrannies de la visibilité : être visible pour exister ?*, Toulouse, érès, 2011**

17 Parmi les multiples injonctions qui marquent l'hypermodernité, l'injonction à la visibilité occupe une place centrale. Telle est la thèse défendue par les auteurs de cet ouvrage, issu du colloque *Voir/Être vu, l'injonction à la visibilité dans les sociétés contemporaines*, organisé sous les auspices de l'AIS, de l'AISLF et du réseau thématique « Sociologie clinique » de l'AFS en mai 2008. Cela dit, la lecture des sept parties structurant l'ouvrage laisse transparaître des problématiques et hypothèses très diverses (tantôt complémentaires, tantôt dissonantes et donc sujettes à controverses) concernant le sens, les raisons ou encore les incidences psychologiques et socioanthropologiques de cette injonction sociétale.

18 C'est sous la plume de Joël Birman (p. 39-52) qu'est introduite la formule des « tyrannies de la visibilité », dans une première partie partagée avec Jacqueline Barus-Michel (p. 25-37) et dans laquelle se trouve exposée la « nouvelle économie psychique » de l'hypermodernité. Outre Richard Sennett, ce sont aussi Erving Goffman, Jacques Lacan, Christopher Lasch ou encore Charles Melman qui fournissent la « boîte à outils conceptuels » à partir de laquelle les deux auteurs interrogent l'injonction à la visibilité. Celle-ci serait le signe d'un déplacement subjectif qui donne un primat au registre imaginaire sur le registre symbolique, de même qu'à l'espace (et ce faisant au corps, aux jeux de miroir entre le moi et l'autre, avec son cortège d'agressivité et de paranoïa) sur le temps (l'inscription du sujet dans une chaîne symbolique par laquelle il interpelle une figure de l'autre). Ainsi, à la cure par la parole se substitue la « thérapie spectacle », et le besoin de se faire entendre s'efface devant celui d'être vu, soutient Jacqueline Barus-Michel, tandis que Joël Birman, lui aussi sensible à cette théâtralisation de l'existence, reformule la thèse cartésienne dans le cadre de la culture du narcissisme et avance que, désormais, ce n'est plus « je pense » mais « je vois et je suis vu, donc je suis ».

19 Dans la seconde partie, Claudine Haroche (p. 77-102) pose la question de savoir si le changement permanent et la perte de repères spatiaux et temporels stables, induits par les processus d'accélération et de pression continue auxquels sont soumis les individus du fait de l'omniprésence des nouvelles technologies, ne constitueraient pas un obstacle à la possibilité de devenir sujet. Elle lie elle aussi l'injonction contemporaine à la visibilité au développement d'une nouvelle économie psychique, mais en s'intéressant à sa face cachée : l'invisibilité. Or, parce qu'interdite dans nos « sociétés de contrôle » (p. 79), l'invisibilité se réduit, et du même

coup entrave les dimensions non visibles de notre moi. Soumis à l'obligation permanente d'offrir des images de soi, de se montrer, voire s'exhiber, pour pouvoir exister aux yeux du plus grand nombre autant que pour pouvoir éprouver soi-même un sentiment d'existence, l'individu contemporain serait ainsi confronté à un sentiment d'appauvrissement de son espace intérieur, doublé d'une incapacité d'imaginer, de voir et de sentir.

20 C'est par le prisme des œuvres philosophiques et scientifiques que Jean-Philippe Bouilloud (p. 55-76) appréhende ce déplacement anthropologique du registre symbolique au registre imaginaire. L'essor du positivisme et son attachement à mettre l'intellect à l'épreuve des (supposés) faits et preuves empiriques rendent compte de l'avènement de « sociétés du visible », au détriment des « sociétés de parole ». Jean-Philippe Bouilloud retrace différentes étapes de ce déplacement anthropologique à partir des pensées de Copernic, Bacon, les Lumières et Nietzsche, toutes attachées « au réel, à l'observation, à un "être-là" du monde donné » (p. 57) et critiques vis-à-vis des paroles « déjà là », comme le sont les paroles religieuses ou philosophiques lorsqu'elles prennent la forme de dogmes. Critiques, autrement dit, des paroles sacrées, autoritaires voire totalitaires parce que totalisantes, figées et coercitives. On peut alors faire remarquer à l'auteur que la religion peut elle-même manifester cette tendance positiviste typique de nos sociétés du visible, comme l'atteste l'essor de la scientologie et du créationnisme.

21 Si l'individu de la modernité fonde son existence à partir de grands récits historiques (la modernité se caractérise par la déclinaison de l'autre en de multiples figures, interpellées par les sujets, telles la classe sociale, la nation, la nature, etc.), l'individu hypermoderne trouve sens, justification de son « être-là » au monde à travers la visibilité de ses actes jugés hors du commun, et dont la reconnaissance sera d'autant plus incontestable s'ils sont « vus à la télé », en *live* de surcroît ! Toute reconnaissance différée dans le temps est exclue, elle se veut immédiate, instantanée. En ce sens, chaque interaction constitue une épreuve existentielle, un éternel recommencement durant lequel l'individu doit faire sensation et démontrer sa valeur d'exception (et non sa valeur commune) par la démonstration publique de ses « prouesses ». Aussi est-il mis à l'épreuve par autrui, à qui il doit constamment en mettre « plein la vue », mais il est aussi, peut-être même surtout, mis à l'épreuve du temps, son ennemi juré. En effet, l'hypermodernité se conjugue au superlatif : être bon ne suffit pas, il s'agit d'être le meilleur. Aussi l'individu hypermoderne manifeste-t-il quelques symptômes d'une névrose obsessionnelle que l'on peut qualifier de chronophobique, la jeunesse éternelle constituant en quelque sorte une condition de possibilité nécessaire à sa quête d'absolu. C'est ce que nous invite à soutenir Nicole Aubert (p. 103-115), remarquant la « lutte active contre le

vieillissement » qu'opèrent de plus en plus d'individus, afin d'« extraire le temps du corps humain pour lui gagner sinon l'immortalité, au moins la longévité » (p. 109). Ce désir d'immortalité serait à mettre en relation avec le passage du temps long au temps court qui s'est opéré dans la société contemporaine. Tout se passe désormais comme si l'individu ne disposait plus que de substituts d'éternité témoignant d'une sorte de rapatriement de l'idée d'éternité dans le temps présent. Ce qui conduit l'auteur à formuler l'hypothèse que la quête de visibilité de soi serait à une société du temps court, société sans Dieu dans laquelle chacun est à soi-même son propre dieu, ce que la quête d'éternité était à une société du temps long.

22 Corrélativement à ces tentatives, utopiques, d'annulation du temps, se déploient de multiples espaces que nous pouvons aussi considérer comme des conditions sociales de possibilité de l'hypermodernité et de l'efficace de son injonction à la visibilité. La troisième partie traite ainsi des nouveaux espaces de visibilité que sont les réseaux sociaux. Serge Tisseron (p. 119-129) définit tout d'abord ces nouveaux réseaux sociaux (comme *Facebook*, *Twitter*…) comme le mode d'expression du désir d'extimité, désir « de pouvoir montrer certaines parties de soi aux autres » (p. 120) et que nous retrouvons chez tous les êtres humains, de même que son envers, le désir d'intimité. Mais « si les nouveaux réseaux se nourrissent de désirs qui ont toujours existé, ils leur impulsent aussi incontestablement de nouvelles caractéristiques » (p. 124). Serge Tisseron en distingue sept, parmi lesquels nous retiendrons l'universalité (pour prendre l'exemple du réseau social *Twitter*, chaque *tweet* posté s'adresse potentiellement à toute personne ayant accès à l'outil Internet) ; l'interchangeabilité des interlocuteurs (contrairement au courrier postal, le *tweet* est un message qui ne comprend pas d'adresse particulière et toute personne peut s'en considérer comme un destinataire) ; le *buzz* plutôt que la communication (le désir de singularité prime sur celui d'intégration sociale, il s'agit de se démarquer, de se distinguer des autres, de façon ostentatoire) ; ou encore l'éloge de l'immédiateté (le *tweet*, comme le SMS, constitue un message instantané). Serge Tisseron relève aussi plusieurs dangers liés à l'usage de ces réseaux sociaux. L'un des principaux effets pervers tient aux opérations de contrôle ou de surveillance qu'institutions, entreprises commerciales de même que chaque citoyen sont susceptibles d'effectuer sur chaque utilisateur. De multiples relations sociales (entre parents et enfants, entre employeurs et employés, entre conjoints, entre amis…), par l'entremise des nouveaux réseaux sociaux, constituent un panoptique inédit, au sein duquel nous sommes autant susceptibles de surveiller et punir que d'être surveillés et punis…

23 La contribution de Francis Jauréguiberry (p. 131-144) prend le contre-pied des lectures exclusivement critiques de l'essor que connaissent les réseaux sociaux. Pour nous

référer à la terminologie de Serge Tisseron, le désir d'extimité ne doit pas être confondu avec l'exhibitionnisme, ni ne doit être annexé de manière trop hâtive à une injonction à la visibilité. En effet, concevoir et animer un blog personnel par exemple, afin d'exposer ce qu'on fait ou ce qu'on pense, peut s'inscrire avant tout dans une visée stratégique plutôt que constituer une quête éperdue de reconnaissance narcissique. Le blog peut ainsi produire et maintenir un capital social de même qu'exposer une forme de capital culturel jusqu'alors méconnu, et assurer ainsi un plan de carrière comme une rencontre amoureuse. Moyennant quoi « autrui n'est finalement recherché qu'en ce qu'il est source de gains potentiels » (p. 134). De la même manière, si Internet permet de bricoler des identités virtuelles (on s'invente un nom, on dissimule son âge, on extrapole ses savoir-faire, etc.) et peut ainsi être le terrain des pires manipulations ainsi qu'une manière de combler le vide entre le moi et l'idéal du moi du sujet (l'identité virtuelle se substituant à l'identité réelle, défaillante), Francis Jauréguiberry entrevoit une autre signification à la production de telles identités virtuelles (ou numériques). Il insiste là encore sur la visée stratégique des acteurs, désirant échapper ou déjouer les normes et attentes de rôle en vigueur dans la société et ses différents groupes ou champs sociaux. Ainsi « le blog leur permet d'habiter et de développer des pans de leur personnalité jusqu'alors floués, contrariés, voire interdits par leur environnement social. […] Un art, une pratique, une intuition, cultivés dans l'intimité faute d'un espace public d'expression, trouvent ici un lieu de déploiement. Ainsi ce petit vigneron, dans un petit village, qui tient un blog de poésie » (p. 139).

24 Nolwenn Hénaff (p. 145-170) refuse elle aussi de réduire le blog à un espace d'exhibition. Présentant le cas d'une caissière dont le blog, narrant son vécu quotidien au travail, connaît un certain succès, nous retrouvons l'usage utilitaire du blog déjà souligné par Francis Jauréguiberry. Il s'agit ainsi pour cette caissière de mobiliser un capital culturel endormi (elle est titulaire d'un DEA en littérature et maîtrise l'outil Internet), de produire une critique raisonnée de sa situation professionnelle (de manière anonyme), de partager son vécu ou encore de développer des contacts qui peuvent s'avérer opportuns. Nolwenn Hénaff s'inquiète néanmoins du processus de professionnalisation que semblent emprunter ces blogs et par ce biais de leur possible récupération médiatique et marketing.

25 C'est la *peopolisation* de la vie politique qui constitue l'objet central de la quatrième partie de l'ouvrage. Jamil Dakhila (p. 173-190) revient sur la campagne présidentielle française de 2007 et se demande si la visibilité people des hommes politiques constitue ou non un danger pour la démocratie. Instrumentalisation populiste, démagogie, marchandisation, psychologisation du débat politique, primat accordé à l'image du candidat

sur le contenu des programmes, les arguments ne manquent pas pour rendre compte des effets pervers de cette visibilité *people,* ce que Joseph Belletante ne manque pas de rappeler dans sa contribution (p. 191-204), affirmant que désormais, dans le domaine de l'agir politique, « l'émotion prend le pas sur l'idée » (p. 197). Jamil Dakhila nuance pourtant cette grille de lecture, en rappelant tout d'abord que la dimension spectaculaire et sensationnaliste de la politique n'est pas inédite (il est plus raisonnable d'avancer qu'elle ne fait que s'accroître). Mais surtout, la mise en valeur de la forme (l'image, la personnalité du candidat…) ne s'effectue pas nécessairement au détriment du fond (l'information). Bien au contraire, elle le renforce et l'élargit : « Les informations non seulement sont plus attrayantes mais permettent par ricochet de mieux tirer profit de nouvelles plus factuelles et plus abstraites » (p. 184).

26 C'est avec la même nuance interprétative que Mohamed Maalej se penche sur les écrits intimes des hommes politiques (p. 205-214). Et c'est à partir du cas d'Azouz Begag (écrivain de profession et ancien ministre délégué à la Promotion de l'égalité des chances) qu'il présente les fonctions thérapeutique (l'écrit comme remède) et informative (« faire voir ») davantage que stratégique (carriériste) et narcissique (« être vu ») de l'écriture de l'intime d'un homme politique.

27 Élisabeth Tissier-Desbordes ouvre la cinquième partie de l'ouvrage (p. 217-226). Elle s'intéresse à la problématique de la visibilité par le prisme de la consommation ostentatoire, laquelle, déjà amplifiée durant la modernité, se radicalise avec l'avènement de l'hypermodernité. En effet, « la fluctuation des codes » (p. 223), liée à l'accélération de la circulation des objets et aux phénomènes de mode qu'encourage la pression médiatique, incline les individus à une consommation incessante. Et ceci notamment afin d'échapper à l'anonymat et au sentiment de solitude que ressentent nombre d'habitants des grandes villes.

28 Anne Vincent-Buffault livre une analyse sociohistorique des sentiments et des émotions (p. 227-235) afin de saisir la variabilité de leurs expressions et de leur légitimité au sein des espaces privés et publics. Ainsi souligne-t-elle que « l'impureté sentimentale jugée vulgaire depuis le XIXe siècle » et associée au populaire ou encore au féminin a été au XXe siècle « réévaluée dans l'espace public » (p. 227), notamment à travers l'apparition et le développement du cinéma. La thèse éliasienne du processus de civilisation s'en trouve pondérée, mais pas récusée pour autant. En effet, si l'expression publique des sentiments est aujourd'hui autorisée et même prescrite, elle demeure collectivement contrôlée. Anne Vincent-Buffault évoque une « dérégulation contrôlée » de l'expression des émotions, en donnant en guise d'exemple le fait que « dans le monde du travail, les sentiments ne sont

exposés que selon une codification expressive formalisée. […] Les gestes, les débordements de l'émotion ne sont guère tolérés » (p. 231). Aussi l'exposition de l'intimité se trouve-t-elle normalisée, ritualisée, voire formatée, à l'instar des mises en scène des émotions que proposent nombre de talk-shows et émissions de (dite) télé-réalité.

29 La thèse éliasienne se trouve aussi pondérée dans la contribution de Teresa Cristina Carreteiro (p. 237-244), qui montre les réactions vivement passionnelles et corrélativement le « blocage réflexif » que suscite la visibilité médiatique d'un crime, en l'occurrence la mort d'une fillette de 5 ans. De telles réactions s'inscrivent dans le registre d'identifications imaginaires ; le téléspectateur, ne se différenciant pas du camp des victimes, se trouve en quelque sorte sous l'emprise d'un transitivisme. La défaillance du registre symbolique se manifeste quant à elle par l'incapacité du téléspectateur à se situer au-delà de l'interaction opposant la victime à son bourreau, soit dans le cadre tiers de la Loi.

30 C'est en s'intéressant au rôle central de l'envie dans les sociétés contemporaines (p. 245-257) que Vincent de Gaulejac relève la défaillance du registre symbolique et la manière dont les pulsions narcissiques peuvent s'approprier, instrumentaliser les institutions. Instrumentalisation manifeste dans la manière dont Nicolas Sarkozy a incarné la fonction de président de la République. Se substituant à l'ambition, l'envie suit alors une logique inverse à la première et se traduit par le désir de rabaisser, de déshonorer, voire de supprimer le détenteur de l'objet idéalisé, plutôt que par son identification (autrement dit, l'envieux ne reconnaît aucun mérite à l'autre, détenteur de l'objet cause du désir, mais souhaite le mettre en péril).

31 L'avant-dernière partie interroge les devenirs de l'intériorité. Eugène Enriquez (p. 261-280) livre un portrait psychosociologique de sujets mus par un désir d'invisibilité, en prenant pour cela les écrivains Stendhal, Mallarmé et Pessoa en guise d'études de cas. Marqués par le primat de leur idéal du moi (symbolique) sur leur moi idéal (imaginaire), ils préfèrent s'effacer derrière leur œuvre, le métier qu'ils investissent sans retenue, en ascètes. Allant jusqu'à adopter des pseudonymes pour marquer ce désir d'effacement, ils n'hésitent pas non plus à aller à contre-courant, quand bien même cela implique une reconnaissance différée dans le temps (tardive, voire posthume).

32 La parenté entre nos « sociétés du visible » et le rationalisme des Lumières, déjà esquissée dans la contribution de Jean-Philippe Bouilloud, est aussi explorée dans l'article de Florence Giust-Desprairies (p. 281-291), qui étudie le retrait contemporain de la figure du sujet de l'autonomie au bénéfice de celle du sujet de l'indépendance. Car c'est à partir « d'un imaginaire de la visibilité » (p. 282) que le sujet contemporain se représente son identité,

désirant éclairer rationnellement toutes ses facettes, mêmes les plus enfouies, en dévoilant ainsi toutes les énigmes de son intériorité. L'avènement d'un tel sujet se réalise au prix de multiples oublis (nous préférons pour notre part parler de dénis) : déni de la nécessaire incomplétude du sujet, des limites du dicible, du perceptible, du concevable ; déni des conflictualités interne et externe dans lesquelles est pris le sujet ; déni du nécessaire « reste » inexpliqué et inexplicable de soi, qui fait oublier de surcroît « que c'est le recours à l'autre qui aide à rassembler, affermir, maintenir, renouveler les identifications » (p. 286).

33 Nathalie Heinich (p. 305-321) et Jan Spurk (p. 323-333) closent l'ouvrage, en s'intéressant aux paradoxes de la visibilité. La première se demande dans quelle mesure la visibilité est considérée comme une valeur (et réciproquement comme une antivaleur), tandis que le second fait transparaître le lien intime entre l'injonction à la visibilité et l'injonction à la reconnaissance. Le paradoxe réside dans ce dernier cas dans le fait que les exhibitions multiples auxquelles se livre un sujet toujours plus narcissique « ne cachent que médiocrement l'injonction au conformisme et la perte de signifiance, qui vont de pair avec la visibilité croissante » (p. 332). Nathalie Heinich relève aussi ce lien d'interdépendance entre la visibilité et la reconnaissance, mais pour en souligner toute l'ambivalence, la visibilité étant « à la fois décriée pour son manque d'authenticité » (et ce d'autant plus s'il s'agit d'une visibilité médiatique) et « louée pour sa capacité à dévoiler, à sortir du secret, à tout dire » (p. 319).

34 Nul doute que cet ouvrage collectif constitue une riche contribution à l'étude des subjectivités contemporaines hypermodernes. L'injonction à la visibilité est une réalité qui « crève les yeux » et elle constitue par conséquent une évidence méconnue. Remercions les auteurs de cet ouvrage de contribuer à lever ce paradoxe.

35 Pascal Fugier

36 Laboratoire de changement social (université Paris Diderot)