HAL
open science

L'expressivité de l'intime sur les dispositifs du web : processus de la subjectivité et machinations contemporaines

Sandra Lemeilleur

To cite this version:

Sandra Lemeilleur. L'expressivité de l'intime sur les dispositifs du web : processus de la subjectivité et machinations contemporaines. Sciences de l'information et de la communication. Université Michel de Montaigne - Bordeaux III, 2016. Français. NNT : 2016BOR30015 . tel-01382491

HAL Id: tel-01382491

https://theses.hal.science/tel-01382491v1

Submitted on 17 Oct 2016

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Université Bordeaux - Montaigne

École Doctorale Montaigne Humanités (ED 480)

THÈSE DE DOCTORAT EN SCIENCES DE L'INFORMATION ET DE LA COMMUNICATION

L'EXPRESSIVITE DE L'INTIME SUR LES DISPOSITIFS DU WEB

Processus de la subjectivité et machinations contemporaines

Présentée et soutenue publiquement le 22 juin 2016 par

Sandra LEMEILLEUR

Sous la direction d'Alain MONS

Membres du jury

Anne Beyaert-Geslin, Professeure des Universités, Université Bordeaux-Montaigne, Examinateur

Jacques Ibanez Bueno, Professeur des Universités, Université Savoie Mont Blanc, Rapporteur

François Laplantine, Professeur Émérite, Université Lyon 2, Examinateur

Fabien Liénard, Maître de Conférences des Universités – Habilité à Diriger des Recherches, Université du Havre, Rapporteur

Alain Mons, Professeur des Universités, Université Bordeaux-Montaigne, Directeur de thèse

« Je dois l'avouer, j'ai lu beaucoup de livres. Quand je disparaîtrai, insensiblement tous ces volumes changeront ; plus grandes les marges, plus lâche la pensée. Oui, j'ai parlé à trop de personnes, cela me frappe aujourd'hui ; chaque personne a été un peuple pour moi. Cet immense autrui m'a rendu moi-même bien plus que je ne l'aurais voulu. Maintenant, mon existence est d'une solidité surprenante ; même les maladies mortelles me jugent coriace. » (Blanchot, 1973, p. 17)

Remerciements

Le caractère transversal de cette thèse a permis de convoquer de nombreuses disciplines qui m'ont offert la possibilité de rencontrer des personnalités qui ont beaucoup contribué à l'enrichissement de cette recherche. De plus, une thèse, enfin, cette thèse n'est pas l'écriture d'une subjectivité individuelle mais bien le résultat d'une pratique de la subjectivité collective et comme l'entend Maurice Blanchot dans la citation proposée en épigraphe, chacun a été un peuple pour moi dans cette production.

Tout d'abord, je remercie les membres du jury d'avoir accepté de participer à cette soutenance, de s'être intéressés à cette recherche et d'avoir consacré du temps à la lecture de ce travail.

J'adresse un remerciement ému au Professeur François Laplantine pour son intérêt et ses encouragements dans cette thèse lors des journées d'étude sur *Les interfaces de l'intime* organisées par le Professeur Alain Mons, les 13 et 14 avril 2015 à l'université Bordeaux-Montaigne.

J'exprime également ma profonde gratitude au Professeur Alain Mons pour avoir dirigé cette thèse avec autant de ferveur et d'engagement. Nos échanges denses, son exigence toujours renouvelée et sa bienveillance permanente m'ont offert la chance de pouvoir déployer ma pensée et de prendre du plaisir au partage de cette réflexion dans l'écriture.

Je manifeste aussi ma reconnaissance certaine aux Professeurs Sandro Landi et Isabelle Poulin, Directeur.e.s de l'Ecole Doctorale Bordeaux-Montaigne pour la pertinence des propositions faites aux doctorants. J'ai appris à « penser » la thèse mais aussi à « la dire ». Lors de certains séminaires, l'ouverture au droit à l'impertinence, à la fois celui de ne pas être pertinent, mais aussi d'avoir l'audace de ne pas être en accord avec de grands auteurs sont des gages de l'implication du

chercheur dans sa démarche. Cela m'a permis d'avoir le courage de mes engagements théoriques.

Je remercie, pareillement, le Professeur François Godicheau, Professeur d'Histoire contemporaine espagnole au laboratoire FRAMESPA (UMR 5136) de l'université de Toulouse 2, pour m'avoir ouvert le champ de la déconstruction des catégories de la modernité dans son séminaire. J'ai ainsi pu affiner des visions qui me semblaient trop enclavées dans des certitudes disciplinaires. Son insistance et ses conseils pour aborder l'intime dans une perspective historique ont permis de « défaire » l'intime pour en proposer une définition contemporaine.

J'exprime ma reconnaissance au Professeur Alexandrü Matéi, attaché à l'université Lumina The University of South-East Europe à Bucarest où il enseigne la littérature française et la théorie littéraire pour m'avoir transmis des éléments importants sur le concept d'intime en littérature. Son travail sur les correspondances de Roland Barthes ont permis de nombreux échanges et d'interroger mon travail.

Je remercie, pareillement, Marielle Toulze, Maîtresse de conférences en Sciences de l'Information et de la Communication à l'université Jean Monnet de Saint Etienne pour son aiguillage clairvoyant dans les chemins de l'opacité de l'intime.

Je tiens également à remercier, Arnaud Alessandrin, sociologue, qui enseigne la sociologie du genre et des discriminations à l'université Bordeaux-Segalen pour m'avoir offert la possibilité de penser l'intime en termes de genres dans des problématiques de déconstruction. Nos débats m'ont permis de décloisonner les savoirs engagés dans ce travail.

J'exprime ma sincère gratitude à Jacques Brunet-Georget, Docteur en Philosophie et Professeur agrégé en Lettres Classiques en hypokhâgne et khâgne au lycée Louis Barthou de Pau pour son aide précieuse lors de nos échanges, de sa relecture des concepts philosophiques convoqués dans cette recherche et de ses remises en question très précises et exigeantes sur les approfondissements nécessaires dans ce travail.

Je tiens également à remercier, Oleg Lebedev, assistant d'enseignement en philosophie à l'Université Catholique de Louvain à Bruxelles qui poursuit son doctorat de Philosophie, sous la direction du Professeure Danielle Lories, intitulé provisoirement « Les synthèses du temps et la théorie kantienne d'auto-affection dans la philosophie de Deleuze », qui a su éclairer les obscurités que la lecture de certains auteurs comme Gilles Deleuze et Félix Guattari m'ont parfois inspirées et qui par son amitié constante et renouvelée a su me transmettre tout cela avec une profonde douceur. De la même manière, je remercie Marco Salucci, Docteur en Philosophie qui en deleuzien a su me faire entendre avec un bel enthousiasme, une ferveur indéfectible et un vitalisme certain, la conception de la subjectivité chez Gilles Deleuze et Félix Guattari.

Je témoigne ma reconnaisse à Nicolas Boutan, Docteur en Arts et professeur certifié en Art pour nos échanges sur la question de l'intime dans l'art contemporain. Son érudition et son enthousiasme pour ce domaine m'ont encouragée dans la réflexion des formes contemporaines de l'intime.

Je remercie bien sincèrement, Benjamin Moukarzel/Georgette Power, pour son amitié fidèle et indéfectible mais aussi pour le partage de nos interrogations sur notre rapport à l'intime dans nos quotidiens. Par ailleurs et dans un aspect plus technique, je le remercie de l'aide apportée au « maquillage » des images de mon corpus et pour sa lecture précise en termes de syntaxe et d'orthographe. Son intérêt renouvelé a été une source de réassurance dans mes cheminements de pensée et surtout une sécurité affective essentielle.

J'exprime ma gratitude à Gérard Vidal, diplômé de l'École Supérieure d'Interprètes et de Traducteurs, mais aussi diplômé en littérature et en musique ancienne pour son aide précieuse sur la question foucaldienne de mon travail mais aussi pour son concours lors des corrections des traductions en langue anglaise notamment dans le résumé de cette thèse mais aussi des articles et conférences universitaires que j'ai eus la chance de produire.

Je témoigne ma très grande reconnaissance envers le Groupe Interdisciplinaire des doctorants de Bordeaux-Montaigne, et plus particulièrement : Brice Chamouleau de Matha, Magali Fourgnaud, Stanislas Gauthier, Bertrand Guest, Anne-Laure Rebreyend, Hugo Remark, Jeffrey Swartwood, François Trahais et Valeria Villa pour les débats parfois animés que nos questions ont pu générer et aujourd'hui pour la belle amitié qui nous unit bien au-delà de nos admirations intellectuelles mutuelles qui donne aussi de la force à ce travail.

Je manifeste ma gratitude au Docteur Bernard Basteau, psychiatre et psychanalyste pour la transmission de son analyse de clinicien sur l'organisation psychique en contexte du Moyen Age à aujourd'hui. Cette lecture du monde m'a permis d'interroger l'intime dans une analyse comme concept inscrit dans une dynamique politique et m'offre une ouverture stimulante en fin de thèse.

Je remercie sincèrement le Docteur Michel de Ducla, addictologue et psychothérapeute pour tous les échanges que nous avons pu avoir sur la question psychanalytique mais aussi psychosociale que pose cette recherche. Son expérience clinique régulièrement partagée m'a ouvert un champ de l'intime dense. Par ailleurs, son amitié constante et toujours renouvelée m'a permis d'avancer dans ce travail en toute sérénité.

J'exprime des remerciements émus aux Docteur.e.s Marie-Laurence et François Gosse-Lachau, pédopsychiatres qui par leur confiance, leur amitié, leur exigence intellectuelle m'ont donné le courage de donner une chance à mes questions de début de thèse qui m'ont fait vivre ces années de recherche qui sont et deviendront chaque jour le terreau où je pourrai puiser un plaisir à penser le contemporain.

Je remercie également, le Docteur Hélène Lejoly, docteure en médecine générale et en médecine biologique, pour ses relectures précises et ses propositions de corrections judicieuses et généreuses en sens qu'elle a pues m'apporter lors de nos rencontres et de ses corrections.

Je témoigne ma gratitude à mes collègues du secondaire, Mesdames Emanuelle Castillo, Proviseure-adjointe, Marion Gil, Marion Graf, Conseillères Principales d'Éducation, Chantal Palacin, Florence Redon, Professeures d'Économie-Gestion, Bérangère Schivre, Professeure de Lettres qui ont su laisser une place à ma recherche dans le territoire du lycée à travers notamment la conception d'un projet E-citoyenneté. Également, je tiens à exprimer ma reconnaissance à Michel Molinier, Professeur d'Histoire-Géographie pour ses relectures, ses réflexions toujours créatives et génératrices de débats pour nourrir cette thèse.

Par ailleurs, je remercie Maryse Lemeilleur, ma mère, pour son amour indéfectible, qui par son questionnement renouvelé du contemporain à travers tout ce qui fait nos actualités, par son intelligence exceptionnelle, par sa perspective deleuzienne, m'a transmis le plus heureux des legs au monde : sans cesse s'interroger, sans cesse chercher du sens. Également, je remercie Pierre Calès, mon grand-père, pour cet amour taiseux mais si intense, qui en m'ouvrant la voie à l'honnêteté intellectuelle où enfant j'avais le droit de penser tout ce que je voulais tant que je l'argumentais et que je supportais de mettre en débat mon point de vue m'a offert la possibilité de croire plus au débat d'idées qu'aux supposés vérités et certitudes.

Je tiens aussi à remercier mon père, Roland Lemeilleur et ma belle-mère, Florence Jude-Lemeilleur, Maîtresse de conférences en bactériologie moléculaire à l'université Bordeaux 1, mon frère Ghislain Lemeilleur, mon oncle Gérard Calès, mes cousines Fanny et Miren Calès pour leur affection et leur intérêt constant dans ma recherche.

De plus, j'exprime ma profonde gratitude à mes amis non cités précédemment, Sophie Bénac, Éric Bézian, Céline Clottes, Laurie Daviaud, Solange Delcroix, Fleur Dupleich, Florent Egal, Blanca Fernandez, Stéphane Ferry, Lucie Gosse, Pierre Hartmanshenn, Franck Juzanx, Dominique Lecoublet, Malika Pedley, Ségolène Vrani pour leur amitié qui m'a permis d'écrire cette thèse dans une bienveillance heureuse et une solidité affective.

Résumé

L'expressivité de l'intime dans le Web prend trois formes : normée, cachée/montrée et échappée. Chacune a une fonction spécifique, celle de répondre aux injonctions des dispositifs de pouvoir, celle de gérer les liens affectifs et celle qui nous est toujours inconnue. La contextualisation de nos modes d'existence tant dans les rapports au public et au privé que dans la vie professionnelle, fait émerger que nous sommes passés d'une société réflexive à une société expressive où le sensuel se distingue clairement du sexuel et l'intime de l'intimité. Ces clivages façonnent l'expressivité de l'intime. Il devient un concept interstitiel. Il lie en son sein intériorité la plus profonde et sa forme théâtralisée afin de permettre que s'établisse le lien à l'autre dans des jeux de caché-montré et d'échappé. L'intime à lire sur Facebook ou sur les sites de rencontres fonctionne comme une norme d'échange dans des jeux de dons et de contre-dons : « Si je suis capable de jouer à l'intime et si toi, aussi, tu en es capable, nous pouvons être plus proches. » L'échange de banalités ou le partage des mythes de l'amour sont au service de ce jeu. L'usage du fake, de l'humour et du supposé secret sont des stratégies qui indiquent qu'une maîtrise des enjeux de l'intime est à l'œuvre dans la constitution des liens. Par ailleurs, le corps virtualisé devient un corps spectral, ancillaire de la production de subjectivité répondant à la quête sans fin d'un Corps sans Organes. La diffusion d'une photo de corps sur le Web fait la preuve de son existence et de son unité. Si bien qu'il ne disparaît pas dans le Web car c'est la chair qui s'absente. Cette perte serait l'origine de l'expressivité de l'intime dans sur les réseaux pour la compenser. Chair de mots contre chair de corps. Ce processus communicationnel devient relationnel et poursuit le flux de la production de subjectivité. Souvent limitée dans ses capacités d'énonciation par le danger de la normalisation de l'intime, cette production paraît inopérante car les agencements de désirs semblent, dans ces sites, préfabriqués. Ce moule diffusé, n'empêche aucunement la subjectivité de produire de nouveaux agencements qui seront à leur tour repris par les dispositifs. La subjectivité de plus en plus oppressée jusque dans l'intime trouve de nouvelles voix à sa resingularisation. Il existe alors des liens entre progrès des sociétés démocratiques et développement de défenses perverses utilisant l'intime comme monnaie d'échange et moins comme un gage d'intériorité.

Abstract

The expressivity of the intimate on the Web takes three forms: normalized, hidden/shown and escaped. Each has a specific function, to answer to injunctions of power devices, to manage emotional bonds and a function that is still unknown. Contextualizing our ways of existence whether in our relations with the public and private spheres or in our professional life, reveals that we have moved from a reflexive society to an expressive society where the sensual is distinguished from the sexual and the intimate from intimacy. Theses divides shape the expressivity of the intimate. It becomes a gap concept. It brings together within itself the deepest interiority and its dramatized form in order to allow the establishment of relationships with others through hidden/shown and escaped games. Intimate statements on Facebook or dating sites operate like an exchange norm in games of gifts and counter-gifts. "If I am able to play the intimate game and you are too, we can become closer." The exchange of trivialities or the sharing of love-related myths serve this game. Uses of fakes, humor and supposed secrets are strategies that indicate that a knowledge of intimate issues is at work in the building of links. Furthermore, the virtualized body becomes spectral, an ancillary body at the service of the production of subjectivity which responds to the endless quest of a body-without-organs. The diffusion of a picture of a body online proves its existence and unity. So, it doesn't disappear in the Web because, as flesh itself is absent from it. This loss could be the origin of the expressiveness of intimacy on the Web as a compensation. The Flesh of words against bodily flesh. This communicational process becomes relational and continues the flow of subjectivity production. Usually limited in its capacities of enunciation by the danger of normalizing the intimate, the production of subjectivity seems ineffective because desire arrangement appear as prefabricated on these Websites. The diffusion of this prototype doesn't prevent subjectivity from producing new arrangements that will in turn be re-used by devices in the future. Subjectivity is increasingly oppressed even in the intimate but finds new voices for its resingularisation. There then exist relationships between the progress of democratic societies and perverse defenses using the intimate more as a bargaining chip than as a token of interiority.

Table des matières

Remerciements *3*

Résumé *8*

Abstract *9*

Table des matières *10*

Introduction Générale *12*

Partie I - Contextualisation de nouveaux modes d'existence *34*

Chapitre 1 - L'évolution de l'espace de vie **39**

1.1. Distinction espace public/espace privé : variation selon les milieux sociaux 42
1.2. Distinction espace public/espace privé : l'impact de l'évolution du travail 52
1.3. L'importance de la chambre et ses nouvelles fonctions 59

Conclusion Chapitre 1 65

Chapitre 2 - L'avancée technologique : portabilité des objets, Wifi et explosion des frontières : vers une société écranique **68**

2.1. Avancée technologique : la révolution des objets 70
2.2. Avancée technologique vers une mutation des usages 77

Conclusion Chapitre 2 84

Chapitre 3 - Evolution du biopouvoir : d'une société réflexive à une société expressive **86**

3.1. De l'évolution du biopouvoir à une société réflexive 88
3.2. D'une société réflexive à une société expressive 103

Conclusion Chapitre 3 120

Conclusion partie I **121**

Partie II - Les enjeux de l'intime dans le Web *127*

Chapitre 1 - Les champs de l'intime **131**

3.1. L'intime comme objet d'étude 132
3.2. Intime et extime 138
3.3. L'intime, la nécessité de l'Autre 140
3.4. L'intime ce n'est pas tout dire, tout montrer : de la confession à la littérature fictionnelle et personnelle 143
3.5. L'intime dans l'art contemporain : art du « sale petit secret » et art sensationnel 147
3.6. L'intime dans le Web : art numérique, Webcam et microphone. 160

En guise de conclusion du chapitre 1, une définition de l'intime 171

Chapitre 2 - L'intime institué : les réseaux sociaux et les sites de rencontres **172**

2.1. L'intime attendu par les concepteurs de site 173
2.2. L'intime dévoilé par les internautes 195

Conclusion du chapitre 2 240

Chapitre 3 - L'intime institué, Échappé, caché, montré **242**

3.1. Intime comme norme d'échange, dons et contre-dons réactualisés 243
3.2. L'intime échappé : le détournement de la banalité, de l'authentique et des mythes 264
3.3. L'intime caché/montré : l'autre comme témoin 272

Conclusion Chapitre 3 276

Conclusion partie II **279**

Partie 3 - Processus communicationnel de subjectivation ***283***

Chapitre 1 - Le corps virtualisé comme ancillaire à l'expressivité de l'intime **287**

1.1 Le corps saisi et produit 289
1.2. Politique esthétique du corps humain : hédonisme et bonne santé 302
1.3. Le corps virtualisé performe l'habitus 308
1.4. Surabondance des corps et ancillaire de subjectivation 310

Conclusion Chapitre 1 321

Chapitre 2 - Le textuel au service de la subjectivation **324**

2.1. Du processus communicationnel au processus relationnel 325
2.2. Du processus relationnel au processus de subjectivation 343

Conclusion chapitre 2 353

Chapitre 3 - Production de subjectivité entre assujettissement, asservissement et resingularisation **355**

3.1. Disparition de la chair, la nécessaire expressivité de l'intime 356
3.2. Machines désirantes et résistance 361
3.3. Evolution de l'agencement de désir et subjectivité 368
3.4. Intime et Resingularisation de la subjectivité 392

Conclusion chapitre 3 396

Conclusion Partie III **398**

Conclusion Générale L'intime entre régimes de terreur et défenses perverses ***403***

Bibliographie ***417***

Index ***436***

Annexe Tableau répertoriant les questions relatives à l'examen retrospectif et prospectif de soi ***438***

Introduction Générale

Cette recherche s'enracine tout d'abord dans une curiosité empirique. En effet, la lecture régulière sur mon propre compte Facebook du contenu sémantique intime ainsi que les expériences relatées par mon entourage sur les sites de rencontres m'ont amenée à me demander pourquoi produisait-on et lisait-on l'intime de nos vies ? S'agit-il d'une évolution du cadre représentatif de l'intime ? Ou est-ce les dispositifs du Web qui ont fait naître cette mutation ?

L'émergence de la téléréalité censée filmer des individus dans « la vraie vie » nous place tous comme les curieux en quête de rencontrer le plus secret de ces individus qui s'exposent. Les audiences des premiers programmes indiquent ce grand et surtout nouvel attrait dans nos vies. Alors pourquoi ce dévoilement et l'intérêt des récepteurs aujourd'hui ? Alors que nous étions impatients de connaître la suite des aventures intimes des personnages de série comme la célèbre *Desperate housewives,* comment en vient-on aujourd'hui à préférer regarder son mur Facebook pour connaître, tenter d'en apprendre toujours plus sur la vie profonde de nos contacts ? Comment passe-t-on de l'intérêt pour des contenus purement fictionnel à s'émouvoir pour les fictions et narrations de soi de tout un chacun ? Que deviennent alors la gêne, la pudeur, la réserve quand on fait une déclaration d'amour sur son mur Facebook et que l'être aimé n'est plus le seul récepteur mais tous les contacts? Peut-on pour autant qualifier ces usages d'impudiques? Accéder à la situation amoureuse d'un contact sur un réseau social transforme-t-il nos rapports à l'autre et à la vie intérieure? Afficher les dernières échographies de l'embryon que l'on porte fait-il évoluer nos rapports aux liens familiaux ? Quel est alors le rôle du récepteur de ces expressivités ? Qui sont-ils ? La fonction « j'aime » propre à Facebook qu'apporte-t-elle à ces *posts* ? La nécessaire obligation de dévoilement de soi dans un site de rencontres oblige à l'exercice de la réflexivité mais aussi à un lissage de soi pour ne pas paraître trop dans la marge et être repéré par le modérateur du site. Ainsi, les écritures sur ces espaces doivent à la fois exposer une forme de vérité de soi et aussi une adaptation aux normes actuelles. Quel est ce jeu entre expressivité et norme de l'intime ? Mais pour

aller plus loin qu'est-ce que ces sites de rencontres reconfigurent de nos rapports au sensuel, au sexuel et à l'amour ?

Décriées par de nombreux articles de la presse populaire papier et en ligne ces pratiques ne semblaient pas être interrogées sur le versant de leur utilité pour la subjectivité. De même, elles doivent être analysées avec profondeur pour ne pas demeurer dans la critique psychanalytique qui les relègue du côté du narcissisme et ne permet pas de les interroger sur ce qu'elles nous disent de notre contemporain. Que se passe-t-il aujourd'hui dans ce processus de production de subjectivité pour que cela fabrique de l'intime à écrire et à lire ? Quels intérêts ? Quels bénéfices ? Le postulat est de penser que les individus ont de « bonnes raisons » (Boudon R. , 2003) de livrer une part de leur vie intérieure sur le Web. L'important n'est pas le vrai, ni l'objectivité des discours mais bien d'être convaincu des bonnes raisons qui motivent les internautes à communiquer sur leur vie intime de la sorte. Tant que la théorie que chacun tient pour vraie n'a pas été contredite, alors elle demeure vraie. Si bien que si les internautes décident de produire une partie de leur vie intime sur le Web, même si cela semble irrationnel, c'est qu'ils ont de bonnes raisons de le faire.

Cette thèse propose donc de s'interroger sur ces bonnes raisons mais aussi de comprendre comment ces dernières façonnent la production de subjectivité. Comment elles peuvent à la fois réduire les capacités d'énonciation et dans le même temps par cette aliénation, resingulariser la subjectivité ? Car en effet, il ne sera pas question d'enraciner cette recherche dans un manichéisme qui s'évertuerait à juger du bien ou du mal fondé de ces pratiques, encore moins de les condamner, de porter un regard optimiste ou pessimiste mais de s'ouvrir à ce que cela produit, ce que cela procède. Bien entendu, non pas dans une perspective d'éclairer un « jugement » mais de poursuivre le flux de la subjectivité pour comprendre pourquoi elle utilise le matériau de l'intime pour se produire. Ainsi, c'est l'objectif général de cette thèse : interroger et comprendre les pratiques de l'intime sur le Web. L'importance théorique de ce travail, quels qu'en soient les résultats (si l'on peut parler de « résultats ») aura placé le sujet et ses pratiques sociales au centre du questionnement sur les usages des sites de rencontres et des réseaux sociaux. Dans une société psychocentrique où le sujet doit se définir en permanence, cette recherche permet d'ouvrir la voie à sa vacuité, à son absence, à sa manière de se libérer face aux

injonctions faites à l'expressivité de l'intime. Sur le plan théorique, cette recherche voudrait se situer dans la continuité des hypothèses formulées par Michel Foucault dans sa biopolitique en 1976. La subjectivité réflexive produite à la suite des sommations du dispositif de sexualité mis en place par nos structures étatiques devient alors expressive avec l'exercice des machines du Web normalisantes. Cette étude pourra œuvrer pour penser la subjectivité au cœur d'un jeu entre aliénation aux injonctions paradoxales normalisantes faites à l'intime et libération par la pratique du contournement. De plus, les sciences de l'information et de la communication doivent s'interroger sur les échanges entre *praxis* et nouvelles technologies. Par ailleurs, l'expressivité ne sera pas le synonyme de l'expression. Elle pose les capacités d'énonciation de la subjectivité dans au-delà ou un en-deçà du cadre représentatif dans lequel l'intime est saisi. En effet, il se livrait (et se livre encore) au confesseur, au psychanalyste, à l'ami fidèle, à un parent proche. Il était contenu dans des types d'énoncés précis. Il possédait et possède toujours un cadre discursif et figuratif identifiable, mais nous interrogerons aussi sur ce qui échappe à ce canevas. En quelque sorte, il s'agira de trouver ce qui tient et ce qui se déborde. Il y aurait des manifestations de l'intime attendues et les jeux de caché/montré et d'échappé qui tantôt sont circonscrites et tantôt débordent.

Pour ce faire, nous avons dégagé trois sous-objectifs correspondant aux trois grandes parties de cette thèse. Tout d'abord, à travers une analyse de l'évolution de nos territoires existentiels, il sera question d'évaluer leurs variations selon les milieux sociaux, les transformations de nos vies professionnelles afin de comprendre comment aujourd'hui, le public et le privé se mêlent sans cesse. Puis il sera utile de se pencher sur ce que font les nouveaux objets de communication portables – l'invention d'Internet et du Wi-Fi – à ces usages afin de dégager des liens pour comprendre comment l'intime se loge dans ces espaces non clos et non pas, non plus, ouverts à tous ; ni complètement fermés, ni complètement ouverts. Après ce point de vue analytique mêlant objets contemporains et représentations actuelles du privé et du public, il faudra porter un éclairage sur l'évolution du concept de biopouvoir afin de comprendre comment les institutions ont façonné un rapport à l'intime intimant à la subjectivité de passer d'un exercice réflexif à une pratique expressive. À travers

ces trois axes le premier sous-objectif sera de dégager une contextualisation de nos modes d'existence afin de poser le cadre contemporain de cette recherche.

Le deuxième sous-objectif consistera à relever les enjeux de l'intime dans l'espace du Web. Au préalable, il faudra chercher à donner une définition à l'intime, afin de rendre clair ce que nous entendons par ce terme. Car il n'existe pas, nous semble-t-il, de définition absolue de ce concept car il paraît relativement mouvant et pour ce faire, il sera nécessaire de relever des éléments définitionnels dans les différents champs de l'intime et de les confronter à nos modes d'existence afin de produire sa définition contemporaine. Puis, nous dégagerons l'intime institué de l'intime que se dérobe dans les productions textuelles sur Facebook et les sites de rencontres. Comment le lissage de la norme opère-t-il ? Qu'est-ce que la norme nous dit de l'intime ? Relever les filtres de l'intime, comprendre comment il se voile, comment il se dévoile sera une manière de toucher au mobile de la subjectivité. L'analyse du réinvestissement des mythes de l'amour, mais aussi de la norme contemporaine de l'authenticité relationnelle en amour et de l'usage de la banalité permettra de dégager les raisons de ces praxis. De même, l'examen des pratiques du fake, de l'humour ou du supposé secret indiquera des éléments de contournements en réponse à la puissance du lissage par la norme. Pour finir nous nous interrogerons sur ce qui échappe, ce qui n'est ni du côté de la norme, ni du côté du contournement et nous observerons comment cela agit sur la production de subjectivité. Ces trois chapitres présentant la définition de l'intime, puis l'intime normé mais aussi l'intime caché, montré et échappé, permettront de dégager les enjeux de l'intime dans le Web, deuxième sous-objectifs de cette thèse.

Après ces analyses des expressivités intimes, il sera judicieux d'interroger comment l'image des corps résonnent avec elles. Comment le corps est-il impliqué dans ces pratiques de l'intime ? Quel est donc ce corps qui s'exhibe sur le Web ? Pourquoi la subjectivité se sert-elle de lui pour se dévoiler ? Il conviendra alors, de discerner les énigmes éternelles du corps des enjeux de notre contemporain. Puis, dans une réflexion plus approfondie, il faudra penser en termes de processus. Comment d'un processus communicationnel usant des réseaux, la subjectivité poursuit un processus relationnel pour servir sa production ? L'intime deviendrait-il un matériau de la production de subjectivité ? Mais quel en est le mobile ? Les craintes de disparition,

d'absorption du corps par la machine font surtout émerger que c'est la chair qui n'est plus considérée. La disparition de la chair est-elle à l'origine de ces expressivités intimes ? Mais aussi toutes ces formes d'assujettissement de la subjectivité n'en seraient-elles pas les causes ? De ce fait, le troisième sous-objectif sera de comprendre la place du corps dans cette question de l'intime mais aussi de saisir comment il est un élément essentiel de la production de subjectivité s'entourant des processus communicationnels et relationnels interrogeant l'agencement de désir et finalement comment la subjectivité se dégage des formes d'assujettissement pour se resingulariser ?

Pour ce faire cette introduction présentera le terrain de recherche ainsi que le corpus. Puis, il sera nécessaire de préciser la méthodologie choisie. Pour finir, nous préciserons le plan détaillé de cette thèse.

Le choix du terrain de recherche et du corpus

L'objet de cette recherche n'est pas de produire une analyse comparée de l'offre des réseaux existants, mais de relever des expressivités intimes dans les espaces où elles se projettent. Par ailleurs, l'exhaustivité paraît impossible en matière de Web, des sites se créent tous les jours et certains périclitent avec très peu d'inscrits. De plus, cette exhaustivité résonnant avec quantité ne représente pas pour cette recherche un intérêt quelconque car ce n'est pas la quantité du relevé des expressivités qui fera plus preuve d'une situation ou d'une autre. Les expressivités intimes produites par les internautes seront agrémentées en amont d'une analyse des représentations de l'intime véhiculées par les concepteurs de sites. Tout cela dans le sens de percevoir ce à quoi « répondent » les internautes. L'un ne va pas sans l'autre, la subjectivité se nourrit des différentes machines auxquelles elle répond. Non pas dans une perspective interactionniste mais dans celle du flux de la production de subjectivité. En ce qui concerne le recueil des données dévoilées par les internautes, il nous semblait intéressant de nous concentrer sur un seul site se définissant clairement comme un réseau social, type Twitter, Facebook ou Youtube et d'enrichir le recueil de données par des expressivités intimes sur les sites de rencontres. Ainsi, il a fallu affiner le choix du terrain par la lecture d'enquêtes – qui se veulent, quant à elles, exhaustives – sur cette question. Nous avons pris comme référence deux enquêtes :

- L'enquête IFOP : Observatoire des réseaux sociaux publiée en octobre 2010 Vague 5.
- L'enquête CSA : L'amour sur Internet publiée en novembre 2010 Vague 4.

Le sondage IFOP réalisé sur un échantillon représentatif de la population sur plus de 2000 personnes, sur 32 réseaux sociaux (comprenant les sites de rencontres) montre que Facebook est le réseau social le plus utilisé en France devant Youtube. Twitter quant à lui, peine à conquérir le grand public. Dans cette recherche, nous avons fait le choix de ne travailler que sur Facebook. Déjà ce dernier dans son questionnaire propose à l'internaute de livrer des contenus intimes. La fiche de profil de 56 internautes sera relevée et représentera une source d'expressivités. Par ailleurs, une lecture régulière des expressivités produites dans les billets d'humeur sera une deuxième source. Ces données sont alors inscrites dans une base de données que nous

avons constituée durant ces années de recherche – éléments qui ne vous seront pas présentés en annexe pour préserver l'anonymat des personnes participant à cette thèse. Car quand bien même, les nommer autrement ne suffirait pas, il est facile aujourd'hui de cumuler des éléments de la vie des personnes pour retrouver leur identité par une recherche avec un moteur de recherche. En ce qui concerne Facebook, le corpus sera constitué des éléments de la fiche de profil, des billets d'humeur postés régulièrement, des photos dévoilant une partie intime mais aussi d'éléments d'entretien avec ces personnes sur leur volonté de dévoiler telles ou telles informations. Ainsi, il s'agira de connaître le matériau brut de l'intime – si nous osons dire – mais aussi le rapport réflexif à cette production que pose l'internaute.

En ce qui concerne les sites de rencontre, selon l'enquête Ifop, les sites de rencontres les plus utilisés sont : Meetic, Match et Edarling. Nous aurions pu faire le choix de nous intéresser à ces trois sites uniquement, cependant il ne nous semblait que cette démarche ne pouvait pas mettre en valeur d'autres pratiques émergeantes ou même dans la marge. Pour Meetic, enregistrant un nombre important d'inscrits, il paraissait évident de s'y pencher. Match et Edarling étant construits de la même manière et affichant directement les mêmes objectifs simples de la rencontre, n'auraient pas apporté de nouveaux éléments à cette recherche. Ces sites reposent d'avantage sur un questionnaire très détaillé de la personne dans ce qu'elle a de plus général : son physique, ses activités, sa manière de vivre, notamment, mais moins sur ce qui l'intéresse dans la vie par exemple. En revanche, d'autres sites affichant plus directement une volonté de *matchmaking*[1] sur des éléments plus singuliers (les trois autres sont aussi des sites de matchmaking mais sur des éléments généraux) comme Pointscommuns.com semblaient en ce qui concerne l'intime, tout à fait indiqués.

Par ailleurs, quand on fait une recherche pour connaître les 10 meilleurs sites de rencontres sur le Web, le site Zoosk apparaît en premier. De ce fait, nous avons aussi décidé de sélectionner ce site afin de suivre les aléas de la sérendipité en matière de recherche de site de rencontres. Site recommandé par des magazines et aussi qui met en avant le territoire de la rencontre. Ainsi, trois sites ont retenu notre attention pour

[1] Le *matchmaking* est la mise en relation de deux personnes selon des affinités qu'un site de rencontres a pu relever lors du renseignement du questionnaire d'inscription par l'internaute et donc appliquer un algorithme pour faire « matcher » les personnalités.

les différences qu'ils pouvaient apporter dans la richesse des contenus : Meetic, Pointscommuns et Zoosk. Nous nous sommes penchée sur 56 profils. Le corpus des sites de rencontres est composé des éléments de présentation de soi, mais aussi des entretiens que nous avons pu avoir avec certains via la messagerie du site ou la rencontre dans la vie réelle. Ce corpus ne sera pas présenté en annexe car la confidentialité et l'anonymat demandés par les internautes doivent être respectés.

Par ailleurs, dans la recherche de délimitation du corpus, il est intéressant de noter que pour l'Ifop un site de rencontres est aussi un réseau social. Leur enquête mêle les deux dispositifs au même titre. Pourtant, les motivations d'inscription sur l'un ou l'autre de ces sites se montrent différentes. Pour les sites de rencontres, on imagine aisément que c'est le désir de rencontre qui est le moteur ; alors que pour un réseau social, c'est la mise en lien des sphères amicale et/ou professionnelle. L'Ifop considère qu'un site de rencontres est un réseau social. Il est vrai qu'avec les nouvelles modalités de séduction sur Facebook, tout se mêle – les rencontres se font parfois à travers la vue des profils des « amis des amis ». Mais, il nous semble que l'origine même de l'inscription sur ces deux dispositifs ne renvoie pas aux mêmes agencements de désir. Nous nous attacherons à les distinguer pour cette raison.

D'autre part, l'enquête Ifop révèle des éléments qui intéressent cette recherche sur l'intime. La mise en ligne de la date de naissance, d'une photographie de soi, du nom de famille, de l'adresse mail personnelle, des passions ou des intérêts et des photographies diminuent avec l'âge. En effet, les jeunes mettent en ligne plus d'éléments de leur vie personnelle. C'est d'autant plus significatif en ce qui concerne les photos et les passions. (IFOP, 2010, p. 32).

Puis, l'enquête va plus loin. 73% des internautes inscrits dans un réseau social répondent qu'il est difficile de retirer des éléments de leur vie personnelle sur le Web. Ils sont donc, pleinement conscients de leurs actes qui consistent à délivrer des informations intimes. Ce n'est donc pas ici le résultat d'une manipulation, mais bien un choix de participer au dispositif de la sorte. Il s'agira de dépasser les critiques faites à ces sites sur la disparition de la vie privée et de s'interroger sur cette nouvelle pratique. Pourquoi les internautes choisissent-ils aujourd'hui de dévoiler une part de leur vie intime ?

L'autre source de délimitation du corpus réside dans l'enquête CSA, *L'amour sur Internet,* réalisée sur moins de 1000 personnes sur un échantillon représentatif de la population visant à relever les usages des sites de rencontres.

> « La grande majorité des français (70%) voient pour leur part un statut quo : le développement des sites de rencontres sur Internet ne simplifie, ni ne complique les relations amoureuses par rapport à avant […]. Les sites de rencontres sont des outils utiles mais ne modifient pas intrinsèquement la nature des relations amoureuses dans notre société. » (CSA, 2010, p. 9).

C'est-à-dire que l'on s'interroge sur les évolutions de l'amour. Il sera ainsi question aussi de se pencher sur le terrain de la relation amoureuse pour déterminer depuis le romantisme et les évènements de 1968 – pour le dire vite – quelle norme se profile, quels types de relation s'établissent dans notre contemporain ? Les relations amoureuses avaient-elles changé avant l'avènement des sites de rencontres? Est-ce que les sites de rencontres font quelque chose à l'intime ?

Pour les internautes inscrits sur des sites de rencontres (20%), c'est la facilité pour contacter quelqu'un et surtout être en contact avec des personnes avec qui on partage des affinités, qui apportent le plus de satisfaction. C'est ce qui intéresse plus particulièrement notre questionnement. En effet, cette question des affinités est majeure. Pour partager des affinités, il faut d'ores et déjà donner un peu de soi pour qu'un autre internaute puisse l'apprécier comme une qualité qui lui plaît, un intérêt commun. Dans cette enquête, on peut relever des représentations négatives actuelles de ces sites. 62% des personnes interrogées pensent que ces sites ne sont utilisés que par des gens qui cherchent des relations sans lendemain. Ce qui préexiste encore dans l'esprit de ces personnes, c'est la représentation d'un amour durable à très long terme, révélant un attachement certain aux valeurs de l'amour romantique. Il semble judicieux d'interroger l'intime qui s'échange sur ces sites afin de mettre en lumière ce qui se joue pour la subjectivité. Quel intérêt la subjectivité y trouve-t-elle ? Les points de vue négatifs sur ces sites, voire dramatisant, montrent que ces usages nous posent au cœur d'un bouleversement des modes relationnels et qu'avant de s'interroger sur ce qu'il se passe, la peur de l'inconnu se manifeste. Dégagée des propos pessimistes, cette recherche se penchera sur les mutations de l'intime. Il ne s'agira pas de dégager une représentativité mais plutôt de révéler ce qui se tisse en creux car ces territoires existentiels « sont des lieux privilégiés de production

normative, où se forgent des références morales et des repères comportementaux. » (Kaufmann, 2010, p. 230). Jean-Claude Kaufmann admet les forces et les faiblesses d'un tel matériau. Il ne s'agit pas de mesurer des phénomènes mais de produire une analyse riche au cœur même du dispositif « à la pointe du changement » (Kaufmann, 2010, p. 231).

Les sites à caractères pornographiques ne seront pas interrogés tout d'abord parce qu'il est délicat de faire la différence entre site marchand et site non marchand mais aussi de discerner ce qui serait de l'ordre de la prostitution et parce que l'intime est posé comme un élément de l'intériorité de la subjectivité qui se dévoile. Il ne s'agit pas de relever des rituels pornographiques déjà brillamment analysés par de nombreux chercheurs. De même que chercher l'intime dans les sites pornographiques serait une thèse à elle seule. Il est aussi temps de cesser de considérer la pornographie comme le cœur même de l'intimité et de s'interroger sur ce qu'elle laisse échapper en creux de notre contemporain. Nous nous interrogerons d'ailleurs sur ce qui lie, délie et parfois même, oppose intime et intimité, sensualité et sexualité.

Dans l'analyse du corpus, nous serons attentive à comment se définissent les individus dans les questionnaires de présentation de soi. Que dévoilent-ils ? Que cachent-ils ? Car comme le souligne François de Singly dans son étude *sur Les manœuvres de séduction : une analyse des annonces matrimoniales*, dans la parade sexuelle, il existe un silence défensif qui « consiste à déclarer plus volontiers ses traits positifs que ses traits négatifs, comme dans un message publicitaire. Ce qui est dit et écrit est vrai, mais tout n'est pas dit ou écrit. » (De Singly, 1984, p. 526). L'objectif étant de ne pas décourager le futur partenaire et ainsi de se présenter sous son meilleur jour. Finalement qu'est-ce qui est dévoilé de soi et qu'est-ce qu'il ne l'est pas ?

Pour les 56 profils Facebook suivis, nous n'avons pas opéré une sélection selon un échantillon représentatif de la société, il me semblait que cette variable « être représentatif de la société » était plus une construction sociologique qu'une variable intelligible par rapport à l'intime. En effet, cela sous-entendrait qu'un cadre supérieur s'exprime d'une autre manière qu'un cadre moyen. Cette distinction de classe, par exemple, ne nous paraissait pas assez significative. Par ailleurs, nombreux sont ceux qui mettent des informations fausses sur leur profil. Et si nous procédions

par vérification lors des entretiens cela aurait pu briser la relation de confiance établie et aussi la transformer. Ce qui a guidé notre choix, tout d'abord, c'était de ne pas travailler sur les profils de nos contacts. Nous avons donc fonctionné par sérendipité sur les profils « d'amis de mes amis » sur ce qui nous semblait intéressant sur le rapport l'intime. La plupart n'ont pas été informés de cette recherche car les premiers contacts que j'ai eus, où j'avais exposé clairement l'objet de notre étude, ont décidé de me supprimer de leur liste d'amis. De ce fait, nous avons bien compris qu'il se jouait bien dans cet espace quelque chose de l'intime, du secret où l'intérêt de quelqu'un d'inconnu sur le dévoilement paraît suspect. Il a donc fallu non pas ruser, mais ne rien dire, juste faire une demande d'ami et observer. Par la suite, quand le contact fut établi, nous avons pu dire à certaines de ces personnes l'objet de cette thèse et les rassurer sur ma démarche. Nous n'étions pas en lien avec eux pour interpréter mais bien pour expérimenter l'intime. À notre grande surprise, certains de ces contacts sont devenus des personnes qui ont été partie prenante de ce travail. Et effectivement, deux personnages plus que d'autres ont participé activement à cette recherche et nous devons vous les présenter succinctement car nous y faisons souvent référence.

Il s'agit de Flora et de Nathalie. Deux personnalités très attachantes, et très productrices sur Facebook. Flora est artiste, a une trentaine d'années, un niveau d'études supérieures, vit une vie de bohème dans une grande ville d'Europe, galère un peu sur le plan financier et élève son enfant seule. Elle témoignera tout au long de cette enquête de ses agissements et de ceux de ses compagnons du moment sur Facebook. Elle me racontera comment l'invention de Facebook a fondamentalement transformé ses rapports avec les hommes. Nathalie a une cinquantaine d'années, très cultivée et lettrée, elle n'a pas fait d'études supérieures (d'où l'argument de ne pas construire un échantillon représentatif de la société) et fait un travail alimentaire de nuit qui lui permet d'être très présente sur Facebook et d'y publier des billets d'humeur sur ses interrogations et sur l'évolution de la subjectivité. Faisant preuve d'un certain humour, ses expressivités intimes sont toujours distanciées et c'est grâce à cela qu'elle a durant ces années accru son nombre de contacts de manière considérable. Elle manifeste aussi dans nos échanges ses remarques toujours

pertinentes de son usage de Facebook mais aussi de ses compagnes et compagnons du moment.

Pour les 56 profils des sites de rencontres, nous nous sommes créée pour chacun des trois sites deux profils : un du genre féminin et un du genre masculin. Au départ, nous avons fonctionné avec notre véritable identité, expliquant dans l'annonce que nous ne cherchions pas un partenaire mais à rencontrer des personnes usagères du site. Très vite, nous avons reçu de nombreux commentaires très désagréables nous accusant de ne pas assumer une recherche de partenaire. Nous tentions alors d'expliquer notre démarche et d'excuser notre maladresse mais cela continuait de plus belle. C'est alors que nous avons compris que les expressivités intimes ne pouvaient être questionnées de cette manière directe et frontale du chercheur en quête de sens. Ces personnes s'étaient senties offensées par notre attitude, comme ceux qui, après que nous leur eûmes exposé notre recherche nous excluaient de leur liste de contacts Facebook. En nous dénonçant comme une personne qui refuse d'accepter ses désirs profonds, ils nous ont fait comprendre que leurs agencements de désir sur ces sites avaient une valeur forte pour eux et qu'on ne pouvait pas en faire quelque chose qui sorte de ce contexte. De ce fait, nous avons bricolé des profils des deux genres avec des photos prises dans *google images*. Nous avons tenté de produire le moins de chose possible afin de paraître la plus lisse possible. À partir de ces profils, nous décidions de nous laisser aller à regarder les profils que nous proposaient les sites. Nous n'avons pas fait d'autres sélections, nous avons pris les premières personnes qui nous ont été proposées. Nous avons alors aussi reçu des messages de personnes qui souhaitaient nous connaître et nous rencontrer. C'est alors qu'à ce moment-là, nous essayions de présenter plus adroitement notre démarche de chercheure. Nous avons écopé de nombreuses réponses négatives et désagréables nous rappelant encore une fois que nous n'assumions pas. Mais certains ont pu accéder à notre demande et ont participé à nourrir cette recherche par des échanges de mails très enrichissants. Cela nous a permis de comprendre que malgré le fait que nombreuses sont les personnes qui condamnent les usages trop intimes de la toile, il fallait que tout le monde joue ce jeu-là pour pouvoir partager une rencontre. Il faut en quelque sorte dans ces sites une espèce de contrat éthique qui ne se dit pas comme tel mais qui préexiste pour chacun des inscrits. Nous n'avions pas contracté cela

quand nous nous sommes inscrite comme chercheure. L'expressivité de l'intime sur le Web passe donc par un contrat éthique.

Choix de la méthodologie de recherche

Tout d'abord, il faudra faire usage des méthodologies propres aux historiens afin de faire une histoire du concept d'intime, de le dégager des catégories dans lesquelles il a été positionné afin de proposer une définition contemporaine de l'intime dont nous parlerons. L'examen aussi des outils de bibliothèque afin de trouver les occurrences du vocable sera un guide. Couplé à l'analyse de nos nouveaux modes d'existence, ce travail permettra d'approcher d'un pas de plus ce concept mouvant. D'ailleurs cette définition ne saura être valable que dans le temps où elle aura été produite.

Sous la forme d'un carnet de notes d'anthropologue, nous relèverons les éléments intimes exprimés sur les profils issus de Facebook et des sites de rencontres préalablement sélectionnés. Le premier travail sera d'analyser les représentations de « ceux » qui construisent ces sites par la lecture des questionnaires proposés aux internautes. Le second travail sera de relever les écritures de soi des sujets inscrits. Mettre en lien ces deux analyses anthropologiques de contenu fera l'objet d'un troisième travail pour faire émerger les adéquations et les contournements par les internautes. L'idée n'est pas de relever les occurrences mais de révéler les usages.

Dans un second temps, il sera question de rentrer en relation, c'est-à-dire de « jouer le jeu », de se créer des profils et de noter les échanges qui se produisent. La méthodologie choisie ici sera celle de la réflexivité :

> « Adopter le point de vue de la réflexivité, ce n'est pas renoncer à l'objectivité, mais mettre en question le privilège du sujet connaissant, que l'on affranchit arbitrairement, en tant que purement noétique, du travail d'objectivation; c'est travailler à rendre compte du sujet empirique dans les termes mêmes de l'objectivité construite par le sujet scientifique » (Bourdieu, 1992, p. 291)

La réflexivité ne s'oppose donc pas à l'objectivité, mais doit être un révélateur de nos nouveaux modes d'existence. Par ailleurs, « rentrer en relation » pose la question de la méthode d' « observation » utilisée. S'agit-il de participation observante ou d'observation participante ? Pour justifier notre choix, nous nous sommes appuyée sur les travaux de Bastien Soulé. Il a brillamment exposé les différences entre observation participante et participation observante à travers de nombreuses recherches. Son article présente un recueil et une synthèse des analyses de nombreux chercheurs en sciences humaines sur leurs pratiques de terrain. L'inscription sur les

sites de rencontres et de réseaux sociaux est indispensable pour cette recherche ; et dès qu'il y a inscription, il y a nous semble-t-il « participation » même si nous n'allons pas pour les sites de rencontres jusqu'à la rencontre avec les internautes. Il s'agit de partager l'expérience de l'inscription sur un site afin d'éprouver ce qu'il se joue de l'intime dans ces échanges – entre le questionnaire d'inscription et par la suite les discussions entre les internautes. La participation à ces usages conduit inévitablement à des relations de proximité. L'attitude émotionnellement dégagée du chercheur objectif nous semble impossible. Nous opérons donc par l'outil de la participation observante. Fréquenter le terrain de recherche de manière régulière nous permet de recueillir des données inédites car aucun internaute ne peut malheureusement relater cette aventure dans son ensemble sans la reconstruire. Cette pratique fait dire à Bastien Soulé qu' :

> « En cas de succès, la qualité des données obtenues est difficilement égalable par d'autres moyens méthodologiques : on recueille en effet des informations à propos de ce que quelqu'un expérimente véritablement du monde, et sur la manière dont est vécue cette expérience. » (Soulé, 2007, p. 134)

Alors que dans le cas de l'observation participante le chercheur n'est pas impliqué dans le processus. De ce fait, pour la richesse des données, la participation observante semble être la méthode la plus appropriée. L'observation participante – méthode préférée de la sociologie car pressentie comme plus objective du fait d'une implication moindre – reste pour Teldock (1992) (traduction de Bastien Soulé), une méthode étrange et :

> « suspecte sur un plan moral, du fait que les ethnographes établissent volontairement des relations humaines intimes, avant de les dépersonnaliser (…). Dans l'observation de la participation, à l'inverse, les ethnographes utilisent leurs compétences sociales quotidiennes simultanément pour expérimenter et observer les interactions, les leurs comme celles des autres, au sein de configurations sociales diverses. » (Soulé, 2007, p. 131).

Cela nous semble tout à fait impossible aussi, encore plus dans le cas de cette recherche. En effet, la participation aux échanges avec les internautes ne peut pas être uniquement de l'observation. Certes, nous nous sommes impliquée, mais nous n'en sommes pas moins capable de distanciation pour effleurer l'objectivité. Cependant, il faut comme l'affirme Emerson (2003) prendre conscience des effets de l'enquête. Notre présence sur Facebook ou sur Meetic a insensiblement des effets sur

les autres internautes. C'est à cela qu'il est judicieux de prendre note car notre participation modifie le territoire existentiel comme toute autre participation. Il est essentiel de construire des temps de retrait des pratiques pour les analyser. L'utilisation du carnet d'anthropologue liant des captures d'écrans, l'enregistrement des messages échangés, permet la prise de distance. Comme l'usage des *hupomnemata* de l'Antiquité. Christian Verrier évoque cela très justement dans sa pratique : « Par l'intermédiaire de l'écriture, j'essayais cependant de retrouver une certaine forme de distanciation, de rétablir des dimensions d'observation réflexive. » (Verrier, 2006, p. 17).

Les critiques sur la participation observante sont importantes. Toutes sont axées sur le manque d'objectivité. Mais est-il possible d'être dans une objectivité totale ? Est-ce d'ailleurs bien utile pour la recherche ? En ce qui concerne l'intime, il me semble essentiel de considérer l'importance du subjectif ; de le tenir même tout autant dans notre ligne de mire, d'y être attentive me semble être indispensable dans cette recherche. Soucieuse à la fois pour le percevoir, pour le vivre pour ce qu'il participe de l'intime mais aussi pour ne pas le bannir aux risques justement d'entacher l'analyse réflexive qui se voudrait plus objective. Le percevoir permet de s'en dégager. L'objectivité ne doit pas être là pour servir une pensée universelle sur les usages, mais l'objectivité doit émaner – nous le croyons aujourd'hui dans le domaine de la recherche en sciences humaines – de sa part subjective, de ce que l'on tire de celle-ci. C'est ce que Jeanne Favret-Saada en 1977 confesse :

> « Accepter de participer au discours indigène, succomber aux tentations de la subjectivité. Non seulement il m'a été impossible de les éviter, mais c'est par leur moyen que j'ai élaboré l'essentiel de mon ethnographie ». (Favret-Saada, 1977, p. 48)

Ne pas succomber pour succomber, mais ne pas se retenir d'y sombrer tout en sachant que c'est en s'y laissant prendre que le recueil des expressivités sera le plus dense. Car il ne sera jamais possible de savoir si ce que dit un internaute est vrai, mais parce que la vérité importe peu, c'est la production de la subjectivité à travers ces usages qui sera notre guide. Jean-Claude Kaufman l'admet lui-même dans la recherche qu'il mène sur les sites de rencontres (*Sex@mour*). L'important n'est pas le vrai, ni

l'objectivité des discours mais bien d'être convaincus du bienfondé des motivations des internautes à communiquer sur leur vie intérieure.

Nous garderons aussi dans notre démarche méthodologique la clairvoyance de Marc Augé car il ne s'agira pas de constituer un échantillon représentatif de la population mais « d'établir si ce qui vaut pour un lignage vaut pour un autre » (Augé, 1992, p. 21) car en effet, il sera question de « savoir ce que ceux à qui nous parlons et que nous voyons nous disent de ceux à qui nous ne parlons pas et que nous ne voyons pas ». Ainsi, nous bricolerons « un univers significatif » (Augé, 1992, p. 22) où nous associerons la textualité et l'image de l'intime pour aboutir à un bricolage anthropologique significatif de l'intime dans le Web.

De plus, le dépassement d'une perspective uniquement interactionniste nous intéressera dans ce qu'elle peut révéler de la béance, de la vacuité de la subjectivité. L'anthropologie existentiale (Albert Piette) et sa méthodologie d'observation seront aussi un guide. Nous prendrons en compte, l'*hypolucidité* et la *reposité* comme activité sociologique signifiante d'une manière d'être au monde sur le Web. On s'attachera à ce rapport à la minimalité, « dans laquelle l'homme nuance sa présence empirique par une suspension cognitive et même perceptive » (Piette, 2009, p. 75) et aussi à la présence-absence dans non plus les interactions mais dans la coprésence en ligne. Dans ce sens, il sera sans doute utile de pratiquer des entretiens ouverts avec des sujets rencontrés dans l'espace du Web afin de relever ce qu'ils disent de leur rapport à l'intime dans cette *praxis*.

Au-delà des approches citées, nous orienterons notre réflexion sur ce qu'Alain Mons appelle une forme d'anthropologie interstitielle du contemporain, rappelant ce qui se dérobe, ce qui fluctue, ce qui fait l'aléatoire des existences.

> « Car tout un monde flottant corrobore *l'être-ici-et-l'ailleurs* (dont parle Peter Sloterdijk pour d'autres circonstances, celles d'un être d'habitat que serait l'homme), nous fait basculer vers une anthropologie interstitielle, prenant en compte les oscillations sur un plan d'immanence de la vie. Il y a un infime interstice par où tout ce qui nous échappe, nous dérobe, s'engouffre et se dépose à la surface du visible » (Mons, 2013, p. 117)

Nous serons particulièrement attentive à ces interstices aux travers desquels l'expressivité de l'intime devient perceptible.

Hypothèses théorique et opérationnelle

Comme l'entend Alain Mons nous devrons considérer dans nos hypothèses les mutations de l'intime dans ses anciens et nouveaux territoires existentiels car selon lui :

> « […] nous assistons à une mutation des *territoires existentiels* pour parler comme Félix Guattari, à travers des mouvements de subjectivation et d'individuation liés aux expressions des milieux et lieux, […] des corps dans des univers, des figures mobiles, ou fixées, ou hybrides. » (Mons, 2013, p. 116)

Pour ce faire, la définition contemporaine de l'intime comprise à travers les trois évolutions relevées : espaces de vie, technologiques et biopolitique constituera le cadre théorique et historique de cette recherche. Les éléments de l'écriture de soi et de la subjectivation seront pris dans le champ de la philosophie.

Sur le plan théorique, nous postulons que l'espace du Web est un espace interstitiel, un espace de l'entre-deux où la subjectivité est à la fois assujettie aux dispositifs et à la fois en lutte pour sa propre production. L'intime définitivement irréductible aux catégories ne sera abordé que du côté de ce qu'il produit, car nous ne pouvons rien dire – et c'est avec ce paradoxe qu'il faudra danser – de l'expérience phénoménale. Ce résidu de cette expérience deviendrait un des matériaux de la production de subjectivité. Ce serait parce que la subjectivité exprime une partie de son intime et qu'elle prend forme dans un des dispositifs du Web que la subjectivité se produit. Nous posons l'hypothèse de l'expressivité de l'intime prise dans un fonctionnement de don/contre-don afin que puisse s'opérer une relation à l'autre, mais aussi comme une manière de retrouver des capacités d'énonciation afin de resingulariser la subjectivité. De même, le corps pris dans cette expressivité sera aussi un ancillaire de la production de subjectivité comme quête insatiable d'un Corps sans Organes. La disparition de la chair dans le Web serait le moteur des agencements de désirs et des expressivités intimes.

Sur le plan opérationnel, les éléments de l'expressivité de l'intime s'agenceraient comme une nouvelle forme de ritualisation de l'écriture de soi, de ritualisation d'échanges, produisant une nouvelle norme à travers quatre *praxis* : intime institué, échappé, montré et caché.

Plan de la thèse

Cette thèse poursuit le flux de progression de notre questionnement. En effet, la première partie concernera la contextualisation de nos modes d'existence et représente à ce titre le point nécessaire à toutes recherches c'est-à-dire de connaître quel est l'usage des concepts qui sont associés à sa problématique, son contexte d'enquête et l'évolution de son terrain. Qu'est-ce que l'intime dans nos vies aujourd'hui ? Comment a-t-il évolué pour arriver aujourd'hui à se livrer sur le Web ? Comment se ressent ce concept, comment sa définition a-t-elle évolué et en fonction de quoi ? Qu'en est-il de nos rapports à l'intime dans l'histoire ? Dans quels espaces et quels temps se dévoilaient-ils ? Et de fait, quels sont les mutations de nos espaces de vie ? Qu'en était-il et qu'en est-il de nos rapports au privé et au public ? D'ailleurs, nous nous demanderons si cette dichotomie conceptuelle demeure opérationnelle dans cette problématique. Ne pouvons-nous pas penser nos lieux de vie autrement qu'au travers de ce prisme ? De même que cette séparation du temps et de l'espace tient-elle toujours sa pertinence ? Comment se module-t-elle avec nos usages sur le Web où le temps de production d'une information ne coïncide pas avec sa réception ? Ainsi, l'avènement du Web et les outils portables ont-ils façonné de nouveau rapport au spatio-temporel, au public et au privé ? De quelle manière pouvons-nous penser autrement qu'avec ces anciennes catégories ? Parce qu'il sera question de cela dans notre analyse : les nouvelles technologies nous poussent – nous chercheurs – à penser autrement à construire de nouveaux concepts pour répondre aux questions que nous pose ce contemporain toujours en train de se faire.

De plus, dans cette partie, il sera nécessaire de revenir sur l'hypothèse forte de Michel Foucault sur la question du biopouvoir. Nous savons tout à fait que Michel Foucault a lui-même abandonné ce concept au profit de la gouvernementalité. En effet, les technologies disciplinaires laissent la place aux technologies non disciplinaires en allant vers un gouvernement de soi. Des technologies de corps, la subjectivité passe aux technologies de soi pour s'optimiser lui-même. Certes, mais les évolutions de nos modes de vie, le contrôle de plus en plus croissant par exemple de nos modes alimentaires (récemment la publication d'une étude sur la charcuterie industrielle la présentant comme cancérogène), de l'optimisation de notre santé par une

alimentation riche en oméga3, mais aussi une vie sexuelle épanouie comme le propose chaque semaine au moins un journal de la presse féminine indiquent que de nouvelles technologies de corps encore plus insidieuses sont à l'œuvre et méritent qu'on revienne sur cette hypothèse. Il y aurait comme une intégration de ces technologies disciplinaires des corps dans le gouvernement de soi, pour en faire sa quête, pour se faire un beau corps comme le représentant d'un sujet épanoui. Nous ferons alors un point important sur cette pratique inouïe de la biopolitique par nos institutions à travers toutes les enquêtes divulguées sur nos modes de vie. À travers une analyse de ces interventions institutionnelles, nous découvrirons ce que ce biopouvoir façonne de l'intime jusque dans le Web. Mais alors quelle issue pour la subjectivité ? Qu'invente-t-elle pour se dégager de cet assujettissement ? La fabrication d'un intime normé qui permet à chacun de se livrer de manière relativement neutre, sans trop en dire, et d'accepter de perdre une partie de ses capacités d'énonciation, est-elle paradoxalement la solution pour cacher un intime plus authentique ? Qu'est-ce que l'exercice de la biopolitique de nos institutions produit sur l'intime et tente de piéger de celui-ci ? Quelle séparation, scission ces technologies ont-elles opérée entre sensualité et sexualité, entre intime et intimité ? Cette mise à jour de ce concept à la lumière de nos nouveaux modes d'existences sera nécessaire car utile à construire une définition contemporaine de l'intime.

La deuxième partie ouvrira sur cette définition après avoir interrogé tous les champs actuels qui s'intéressent à lui où s'en réclament. L'intime ne peut pas avoir une définition intemporelle et absolue car il est lié au contexte de son expression et parce qu'il se déplace sur des territoires mouvants. De ce fait, celle que nous vous proposerons sera, sans doute, remise en question dans les années à venir car les usages de l'intime auront fait évoluer sa définition. Pour ce faire nous sonderons les bases de données et outils propres aux bibliothèques pour repérer les occurrences de ce terme tant dans la littérature que dans la production scientifique. Nous chercherons aussi du côté de l'extime. Qu'est-ce que la remise en avant de ce concept détourné de sa définition lacanienne propose comme représentation de l'intime actuel ? Nous consulterons aussi ce que proposent la philosophie et l'art contemporain. Examiner ces différents domaines nous permettra d'avancer dans ce que nous souhaitons

définir comme intime en tenant compte à la fois de ce qui l'a constitué par le passé, de quoi il s'est affranchi, de quoi il se revendique aujourd'hui et vers quoi il tend.

Par la suite, nous révèlerons les données extraites du terrain sur ces différentes *praxis* de l'intime. Nous nous occuperons de noter les représentations de l'intime que les concepteurs de sites véhiculent. Nous les mettrons en lien avec les expressivités produites par les internautes. Cela permettra de mettre au jour l'intime institué. Comment et surtout pourquoi cette forme d'intime est-elle utile à la subjectivité ? Renvoyant pourtant à une réduction manifeste des capacités d'énonciation, elle n'est pas néanmoins inutile. Car cela serait confondre museler la subjectivité et l'utilité qu'elle en fait. Ce n'est pas parce que la subjectivité n'énonce rien qu'elle ne se produit pas autrement. Nous nous poserons la question des usages de la banalité, de la réactivation des mythes de l'amour et de la recherche d'authenticité comme les acteurs majeurs de la constitution d'une norme d'intime. Partant de ce constat, de quelle manière et sous quelle forme surgissent l'intime échappé et caché/montré? L'utilisation de l'humour, du fake et du supposé secret, sont-ils des nouvelles formes d'énonciation ? Par ailleurs, quand ces expressivités se livrent dans les formes que nous venons de citer que devient la place de l'autre ? Car ces productions ont des destinataires. L'intime a besoin de l'autre, comme récepteur mais aussi comme celui qui partage ou comme témoin. Paradoxalement, l'autre devient un protagoniste majeur de ces expressivités car c'est en pensant en partie à lui que les internautes écrivent. C'est celui à qui on en donne juste assez, mais pas trop, pour se lier à lui et pour pouvoir s'en détacher tout aussi facilement. Quels sont ces nouveaux rapports à l'autre, qui ne semblent plus s'enraciner dans des relations durables et immuables ? Car les relations durables ne sont plus la seule référence dans le Web (sauf pour la sphère de vie « réelle »), car elles ne sont plus suffisantes pour attester de l'existence et de la vie intime de chacun. Quelle légitimité apportent les liens faibles sur le Web ? Dans une troisième partie, nous nous pencherons sur les expressivités qui se servent du corps pour communiquer de l'intime. Comment le corps est-il saisi dans ces usages ? De quelle manière le montre-t-on ? Quand et dans quel but se sert-on de lui ? Ce corps virtualisé est-il un ancillaire de la production de subjectivité ? Quel lien a-t-il avec la quête d'un Corps sans Organes ? En poursuivant le flux de la production de subjectivité à quoi sert ce corps virtualisé ? Il sera aussi temps d'aborder, non pas la

disparition du corps, des corps – nous débattrons sur ce point – mais de la chair qui occupe le Web. Que fait cette disparition à l'intime, au ressenti, aux émotions, aux sensations ? Cet effacement ne serait-il pas le mobile de ces expressivités ? Puis, nous approfondirons les sens des *praxis* révélées dans la deuxième partie afin de réfléchir au processus de communication mis en jeu. Processus dont le premier objet serait, sans doute, de tisser des relations – processus relationnel au cœur de la production de subjectivité. L'ultime nécessité de l'autre dans cette subjectivité mondiale demeure-t-elle ? Nous reviendrons nécessairement, sur les définitions de Gilles Deleuze et Félix Guattari sur ces concepts, car il nous semble que poursuivre leur problématique à l'heure de la mondialisation est fondamental. Que devient la production de subjectivité ? Quels sont les nouveaux modes d'assujettissement de l'expressivité de l'intime conduisant à l'aliénation de la subjectivité ? Qu'est-ce que cette réduction des capacités d'énonciation amenuise et, en même temps, il y a-t-il des mouvements de lutte contre cela ? Peut-on penser que cette réduction favorise la création de nouvelles modalités d'énonciation ? Peut-on imaginer que certaines *praxis* sont le signe d'une libération de la production de subjectivité allant jusqu'à sa resingularisation ? Finalement, l'expressivité de l'intime est-elle un des matériaux de la production de subjectivité ?

Partie I - Contextualisation de nouveaux modes d’existence

Cette première partie propose de faire un point sur les différents contextes qui entourent cette recherche. En effet, il nous paraît essentiel de contextualiser notre objet de recherche en percevant à la fois les différentes évolutions de nos modes d'existence mais aussi de les révéler afin de les dégager des visions optimistes et pessimistes qui entourent aujourd'hui les dispositifs du virtuel. En filigrane de chaque chapitre, l'intime cherchera sa place et sa définition. De même que les rapports à la vie intime liée au sentimental, à la sexualité et au sensuel.

Dans un premier chapitre, nous nous attarderons sur l'évolution de nos espaces de vie depuis le temps des Romains, même si la notion d'espace concerne plus particulièrement les XIXe et XXe siècles. Notre projet est de connaître les modalités de pensées sur l'espace depuis des temps anciens afin d'en dégager les héritages contemporains. Une première partie sera consacrée à la division des espaces privés et publics selon deux axes : la distinction de l'espace public et de l'espace privé suivant les mutations des besoins dans le territoire existentiel et pour le deuxième axe, cette même distinction sera analysée comme le résultat de l'évolution des lois relatives au travail. D'une manière rapide, certes, car nous ne sommes pas historienne, nous dégagerons les temps forts des transformations de nos espaces de vie. L'intérêt sera de percevoir comment la dichotomie vie privée/vie publique naît tant dans l'espace que dans les discours. Les différentes fonctions des espaces de vie influent sur la manière de penser le monde. Même si le référentiel de ces espaces est souvent la bourgeoise, nous tâcherons de nous pencher sur la manière d'habiter des plus modestes aussi, tout du moins nous nous efforcerons d'y porter une réflexion. Puis, après avoir révélé les fonctions des espaces, analysé les différents habitats des plus pauvres aux plus riches, nous nous attarderons sur l'organisation des pièces. Entre pièces de vie privée et pièces de réception, comment pensait-on le privé et le public ? Quels aménagements de l'espace étaient pensés afin de préserver l'intimité de la vie de famille ?

L'évolution des modalités du travail sur la distinction privé/public encourage un nouveau rapport à l'espace et au temps depuis la villa romaine à nos jours. La séparation entre l'espace de travail et celui de la vie de famille – distinction en

matière d'espace – fait naître une autre division en termes cette fois-ci de temps : le temps consacré au travail, le temps consacré à la vie de famille. Aujourd'hui on ne dit pas « je n'ai pas l'espace de » mais « je n'ai pas le temps de ». L'importance de ce glissement inhérent à l'évolution du travail ajoute des arguments pour une frontière bien distincte entre privé et public. Le temps-travail mesuré en permanence par les dirigeants, se retrouve aussi décompté par les employés sur leur temps-famille ou leur temps-loisir. Nous nous attarderons sur l'influence des lois du Front Populaire et la naissance de la société des loisirs sur nos modes d'existences contemporains. À la suite de ces réflexions sur la distinction privé/public après les transformations de l'espace de vie et de travail, nous nous attacherons à décrire le cas singulier de la chambre, lieu privilégié de la vie intime – espace supra-privé qui a subi de nombreuses mutations jusqu'à la chute du culte caméral.

Dans le deuxième chapitre, nous nous intéresserons aux avancées technologiques. Dans une perspective historique, nous aborderons encore une fois, d'une manière, certes rapide, mais nécessaire, les innovations qui ont transformé notre rapport au monde des objets. Leur portabilité, l'invention d'Internet et du Wi-Fi n'ont pas cessé de tarauder nos conceptions du public et du privé. Comment ces objets du contemporain s'adaptent-ils à nos espaces de vie ? Comment sont-ils utilisés et dans quels espaces ? L'usage de ces objets : téléphone et ordinateur portable, tablette numérique, d'abord professionnel, se généralise au plus grand nombre. Nous pouvons aujourd'hui avoir un échange privé dans un espace public comme la rue ou un cybercafé… Nous relèverons que déjà, lors de la sortie de ces innovations technologiques, les visions alarmistes et angoissées pour les générations futures sont les mêmes que celles que nous connaissons aujourd'hui. L'usage des NTIC est affaire de discours plus que d'analyse des usages qui pourtant pourrait donner du sens. Notre propos sera donc de se dégager de ces visions afin de nous centrer sur les usages. Non pas moraliser les usages mais les interroger pour savoir quels sens ils nous apportent. La customisation de ces nouveaux objets est justement au cœur de ces usages. Customisation physique avec des objets que l'on greffe et customisation numérique avec les applications qui peuvent être ajoutées. Volonté d'appropriation, d'individuation font passer l'objet de masse au rang d'objet privé. Pourquoi ce

besoin ? Rappeler l'importance du privé ? S'agit-il d'une volonté d'individualiser la vie privée ? L'accès aux espaces numériques *via* ces objets joue un rôle majeur dans ces questions. En effet, nous argumenterons l'idée selon laquelle le Web serait un nouveau territoire de subjectivation où les sujets en performant leur identité finissent par exprimer ce qu'ils sont.

Le dernier chapitre s'intéressera à l'évolution du dispositif de sexualité et de celle du concept foucaldien de biopouvoir, ainsi que les répercussions sur les concepts de réflexivité et d'expressivité. Une première partie sera consacrée à l'exercice du biopouvoir qui nous a conduit à la société réflexive que nous connaissons aujourd'hui. En effet, le droit de « faire mourir et de laisser vivre » a laissé la place au droit de « faire vivre et de laisser mourir » grâce à une biopolitique qui contrôle les corps avec des disciplines prescrites décuplant ses performances ainsi qu'avec le contrôle de l'espèce au travers des calculs des naissances, de la mortalité… De cette biopolitique qui attire l'attention sur le corps, va naître chez l'individu une attention permanente pour ce dernier. Il s'interroge sur ses capacités, sur sa manière de l'optimiser, de le rendre plus performant et notamment en matière de sexualité. La biopolitique conduit les individus à réfléchir sur l'usage qu'ils ont de leur corps et d'eux-mêmes. Le principe même de l'anamnèse en médecine – pratique nécessaire à la connaissance de l'origine des troubles – impose au sujet de se raconter pour décrire l'avènement, l'histoire de ce qui l'amène à consulter. Les vertus de la biopolitique portées par le corps médical, entre autres, ont conduit la société vers une société réflexive dans laquelle il est difficile aujourd'hui de se dégager des exigences de « vérité » qu'elle attend de la subjectivité. Cette nouvelle forme de société devient productrice de normes attendues par les institutions : le médecin attend l'histoire de la maladie. L'objectivité permanente et immédiate sur soi étant impossible, l'usage de normes réflexives s'impose dans ces temps où le sujet n'a pas pris assez de distance pour se réfléchir. La réflexivité est une affaire de distance et non d'immédiateté. Elle se développe aussi beaucoup dans la période de la révolution sexuelle. Il faut prendre du plaisir sans entraves. Nous verrons que les discours sur la sexualité vont se développer au détriment de ceux sur le sentimental. L'OMS se fera le relai de cette transformation. La sexualité dissociée du sentimental a pour fonction aujourd'hui de

le tenir, de le maîtriser. La sexualité devenant une propriété, il convient de l'entretenir. Pour cela, le sujet doit encore une fois s'interroger sur l'optimisation de son plaisir sexuel. Nous verrons aussi que l'échec du romantisme participe de ces discours de rationalisation et de raisonnement du sentimental. Pour en sortir, les individus ne trouveraient-ils pas à travers les dispositifs de la toile le moyen de s'exprimer, dégagés de la réflexivité normalisée ? Nous percevrons les espaces du Web comme des espaces d'expression. Avec cette volonté de se dire à l'autre sur un forum par exemple, la pensée prend sens dans l'expression à la fois pour le récepteur mais plus encore pour la subjectivité elle-même. Ainsi, le sujet se comprend et partage des éléments réflexifs dans les réseaux adaptables et malléables selon ses besoins. De ce fait, la deuxième partie interrogera sur l'évolution de cette société réflexive vers une société expressive.

Chapitre 1 - L’évolution de l’espace de vie

Qu'est-ce qui sépare la vie publique de la vie privée ? Le temps ou l'espace ? Comment pense-t-on ces sphères ? Sous quelles formes de distinction temps privé/public ou espace privé/public ? Ces sphères renvoient à quelles activités? Comment les spécifier ? Faut-il les spécifier dans le langage ou faut-il se dégager de toutes spécifications ? Le XXe siècle fait la part belle à l'espace. Qu'en est-il aujourd'hui ? L'espace de la vie privée est-il toujours le lieu privilégié de l'intime ? La chambre est-elle toujours le lieu du retrait, du retour sur soi ? Avec les outils des nouvelles technologies de communication, l'intime deviendrait-il plus diffus, la barrière public/privé plus poreuse ? L'intime ne se retrouve-t-il pas toujours dans l'entre-deux de ces sphères ? Afin de tenter de répondre à ces questions, cette partie s'attachera à présenter un parcours historique de l'évolution de ces sphères. Nous utilisons le mot sphère volontairement afin de signifier qu'il n'est sans doute pas question que d'espace. Nous verrons que pour les Romains avant la question de l'espace, il était question de temps. La sphère en mathématique représente cette surface fermée, dont tous les points sont à égale distance d'un point intérieur : le centre. Au centre, le sujet qui a vue sur tout. La sphère a un volume, un intérieur, un extérieur, des parois qui la délimitent sans pour autant être des frontières. Elle dispose aussi d'un temps qui lui est inconnu selon sa spécificité. Il nous semble que l'idée de sphère peut plus facilement rendre compte de ces deux notions que sont le temps et l'espace sans pour autant les différencier, bien au contraire, en offrant la possibilité de les reconnaître comme liés. Nous nous interrogerons sur ces deux concepts qui entourent le public et le privé.

Cependant, aujourd'hui qu'en est-il de l'aspect de ces sphères ? En ce qui concerne l'espace de vie, les conditions de logement se seraient nettement améliorées selon l'Insee (2010). L'espace de la vie privée s'accroît. En effet, entre 1984 et 2006, la surface moyenne des résidences principales augmente de 82m^2 à 91m^2 ; la surface moyenne par personne passe de 31 à 40m^2. Sur la même période, le nombre moyen de pièces par personne évolue de 1,4 à 1,8. Selon ces chiffres, on peut supputer que chaque individu d'une même famille peut avoir un espace à lui et que cet espace tend

à s'agrandir. Pour Robert Rochefort, directeur du CREDOC[2] jusqu'en 2009, « l'affectation des pièces va dans les années qui viennent, formidablement évoluer, car les gens feront plus de choses chez eux, mais en même temps voudront s'isoler des autres occupants. » (Bellanger, 2000, p. 31). Aujourd'hui, l'individu tendrait à se retirer dans son espace de vie privée, à s'isoler des membres de la famille. Comme s'il souhaitait plus d'espace à lui, détaché des liens familiaux et sociaux. Se dessine une tendance au retour ou au repli sur soi d'une manière volontaire et choisie. L'individu décide d'être seul dans son espace, séparé de la famille. Être solitaire ne signifie pas souffrir de solitude. Nous ne reviendrons pas sur les remarques de société sur la souffrance de la solitude car nous ferons l'effort de faire la différence entre le désir d'être seul et le fait d'en souffrir. L'individu qui se choisit des temps solitaires les occupe-t-il dans l'espace de la chambre ? Lieu de vulnérabilité dû à l'état de sommeil de la vie rêvée (Perrot, 2009) la chambre prend une place particulière pour la vie intime. Celle où peuvent se lier les corps nus, celle du recueillement, celle du calme de la lecture… Ce n'est que très récemment que l'on voit apparaître des chambres pour les parents distinctes de celles des enfants dans les habitations des classes les plus pauvres. C'est le niveau de revenu des familles qui joue en faveur des chambres séparées. Plus la famille est aisée, plus les enfants ont de chance d'avoir une chambre à eux. Afin de bien percevoir les effets de l'évolution de l'aménagement de l'espace de vie sur la construction du concept d'intime, nous présenterons dans une perspective chronologique comment la variation selon les milieux sociaux, l'impact des modifications des modalités du travail influencent la distinction espace privé/public. Exercice rendu difficile par le peu de sources historiques sur ce sujet. En effet, Simone Roux l'affirme :

> « Ajoutons que le cadre matériel où vivait la majorité des citadins a longtemps été négligé par les historiens soit parce qu'il était difficile à connaître, soit parce qu'on déniait tout intérêt, en particulier artistique » (Roux, 2004, p. 78).

Puis, nous nous attacherons aux fonctions de ce lieu privilégié qu'est la chambre jusqu'à l'avènement des usages contemporains.

[2] CREDOC : Centre de Recherche pour l'Étude et l'Observation des Conditions de vie.

1.1. Distinction espace public/espace privé : variation selon les milieux sociaux

L'importance de la notion d'espace touche plus particulièrement le XIXe et les XXe siècles avec le développement de l'urbanisme des villes. Qu'en était-il avant ? Comment se concevaient vie privée et vie publique ? En revenant aux usages qu'en faisaient les Romains nous découvrons que le découpage s'opérait au niveau du temps et non pas de l'espace. La vie romaine était scindée en deux temps : le temps de l'*otium* et celui du *negotium*. L'*otium* caractérise le temps libre de toute négociation, le temps que l'on passe à s'occuper de soi-même, le temps de la pratique sportive, le temps de l'écriture de soi[3]. C'est le temps de l'existence lié aux disciplines du corps et de l'esprit. Le *negotium* représente le temps consacré à toutes les activités liées à la subsistance[4]. Il trouve sa place dans le commerce, les échanges, les quantifications, les règles. C'est le temps des affaires en général. Cette division possède déjà un sens très profond dans la société. En effet, comme le souligne Laurence Mall :

> « L'opposition entre *otium* et *negotium* à elle seule scinde la pratique de la philosophie et la participation politique. C'est même au nom d'une rationalité et d'une autonomie du sujet philosophique que le retrait loin de l'arène des affaires du monde est préconisé chez Sénèque […] » (Mall, 2009, p. 50).

À ce moment précis, chez les individus existe une partition du temps entre *otium* et *negotium*. Il convient de les scinder.

De cette dichotomie du temps, comment passe-t-on à une division des espaces ? Pour le musée national de Rome, il est surtout question d'espace. En effet, ce passage du temps à l'espace se voit corrélé par le développement des villas romaines. Villas au départ consacrées au *negotium*, leurs activités tournaient autour de toutes formes d'exploitations agricoles. L'urbanisme évoluant, les villas deviennent du goût des villageois qui en construisent, cette fois-ci, pour leur vie familiale. Elles perdent leur

[3] Informations relevées au Musée National de Rome.

[4] Informations relevées au Musée National de Rome.

fonction agricole et gagnent une fonction sociale. Vers le 1er siècle après J.C., elles prennent la fonction d'espace de vie et de réception : cuisine, salle à manger, chambre à coucher… Le *negotium* se retrouve dans ces lieux que sont les thermes, le théâtre, les jeux, l'arène ; tous les lieux afférents à la vie commerciale et politique. D'une conception du temps, nous sommes passés à une distinction précise des espaces. Même si le cas des villas ne concerne que les riches romains, cette dichotomie est en place dans les esprits.

Avec la romanisation de la Gaule, cette nouvelle conception de l'espace se déploie en France. Durant le Moyen Age, les paysans gèrent la vie dans un esprit communautaire. Ils s'organisent tous autour de l'église paroissiale. L'assemblée des hommes ou le parlement villageois ainsi que les confréries – institutions fédératrices – conduisent l'entretien de l'église. Le travail s'organise sur des activités collectives. Tout cela permet une nette amélioration des rapports avec le seigneur, propriétaire des terres. Premier chemin vers une liberté individuelle, les paysans négocient à prix fort leurs productions grâce aux surplus des ventes sur les marchés locaux. La production agricole s'intensifie et induit un surplus considérable. C'est ce dernier qui va permettre le développement des villes. On produisait peu dans les villes, mais pour autant il fallait bien se nourrir. Ce découpage des espaces fait la définition même des villes. Pour Simone Roux la ville se définit comme un espace qui ne vit pas directement du travail de la terre. Ces deux territoires de vie induisent des modes de vie complètement différents, voir opposés. Les campagnes nourrissent les villes. Les paysans travaillent la terre pour se nourrir et les villageois travaillent dans leur atelier pour payer les matières premières et la nourriture produites en campagne. De cela va émerger des usages, des codes de conduites selon la place que l'on occupe. Les remparts sont entourés de champs et de prés. Un mur d'enceinte délimite la ville de la banlieue et les alentours où elle exerce sa juridiction. On assiste à un véritable essor des villes. Les paysans, nouveaux habitants, étaient « attirés par les contrats seigneuriaux avantageux. » (Roux, 2004, p. 23). Pour Michel Hébert, la croissance des villes serait la conséquence de la volonté « des nouveaux maîtres d'exploiter au maximum leurs domaines, leurs ressources et leurs hommes. » (Hébert, 1996, p. 77)

Cependant, l'attrait des villes n'est pas dû à ce simple fait. En effet, selon Simone Roux, il est imputable en partie aux trois fonctions des villes :

- les fonctions religieuses : l'église, la communauté des paroissiens. Fonctions qui créent du lien social entre les citadins ;
- les fonctions liées à la justice : de nombreux personnels apparaissent : juges, prud'hommes, conseillers afin de régler les actes commerciaux ;
- les fonctions attachées aux activités de production et d'échange. (Roux, 2004, pp. 17-18).

Pour Simone Roux, il ne faut pas réduire l'attrait des villes au simple fait des activités commerciales. C'est finalement un maillage étroit entre vie politique, juridique, administrative, religieuse et commerciale qui façonne l'essor des villes au Moyen Age. Cette conjoncture favorise le développement de l'artisanat. Les comtes de Flandres au XIe et aux XIIe siècles développent la draperie. Souvent un artisan produit et vend sa marchandise, il est à la fois artisan et marchand. L'essor du commerce et de l'artisanat induit un fort développement des villes par rapport aux campagnes où l'on vit toujours aux rythmes des saisons. Malgré l'évolution des techniques agricoles, les campagnes ne permettent pas une diffusion rapide des techniques et des savoirs. La ville favorise l'échange et le contact entre individus. De fait, une grande différence va se creuser entre ville et campagne nonobstant les liens qui les unissent. Et cette disparité va se ressentir sur le plan de l'habitat.

Pour les artisans, leur logis réunit les activités d'artisanat, de commerce et de vie familiale. Artisans et marchands possèdent une boutique et une arrière-boutique sur la rue. Pour les plus prospères, le magasin se situe en rez-de-chaussée et la famille habite les appartements du dessus. Les plus aisés possèdent des chambres. Alors que pour les paysans, la maison se compose d'une seule pièce partagée par tous, ne proposant aucune séparation des espaces. À cette époque, les populations aisées sont les seules qui peuvent consacrer un espace à elles. L'espace commun chez les paysans permet juste de séparer l'espace public de l'espace privé de la famille ; les espaces individuels n'existent pas. Dans ces deux mondes, rural et urbain, qu'ils s'agissent des paysans ou des artisans/marchands, travail et famille se situent dans des espaces

contigus. En effet, les paysans ont une pièce pour tous qui les séparent de la grange et les commerçants ont la pièce qui sert à la vente et à l'atelier et dans le prolongement l'espace commun de vie familiale. Malheureusement, comme le regrette Simone Roux : « On connaît mal l'habitat des plus humbles : il ne retient l'attention que lorsqu'il illustre, dans un récit ou une histoire, le degré le plus bas de la fortune. » (Roux, 2004, p. 78).

Cependant, les villes attirent de plus en plus et se loger devient extrêmement difficile pour les plus pauvres car c'est une dépense onéreuse. Des constructions très sommaires sont réalisées sur d'anciens bâtiments. Petit à petit, une deuxième vague d'urbanisation transforme le paysage de la ville en maisons serrées les unes aux autres tout au long de la rue. L'offre est bien souvent supérieure à la demande et finalement « posséder ou louer une maison devient une grosse dépense dès le XIIe siècle » (Roux, 2004, p. 44). Cette augmentation des prix du loyer a pour conséquence de voir des maisons abriter plusieurs familles, du moins dans les grandes villes. La pression moins forte dans les villes moyennes permet aux familles de ne pas partager leur logis. Cependant, la promiscuité s'accroît, des règles sont mises en place pour préserver l'espace privé. L'habitat ordinaire se caractérisait par une absence de ségrégation sociale. « Petits artisans, les humbles voisinent avec le palais du grand, l'hôtel du riche marchand » (Roux, 2004, p. 78). Il n'y a pas encore d'organisation par quartier de métiers. On s'organise plutôt en confrérie de métiers. L'idée de faire communauté devient aussi forte à la ville que dans les campagnes. L'*otium* et le *negotium* semblent très difficiles à distinguer… D'autant plus que les confréries ne regroupent pas que l'artisan ; elles englobent sa famille et ses serviteurs. Première association d'entraide, quand un confrère est malade ou victime d'un accident, la confrérie intervient. Il est évident qu'au Moyen Age, l'*otium* et *negotium* se confondaient tant dans l'espace que dans le temps.

Durant la Renaissance, la croissance des villes se poursuit et un certain attrait pour l'architecture accélère ce phénomène. François Ier sollicite des artistes italiens pour des projets architecturaux. L'habitat n'est plus vu seulement par le prisme de sa fonctionnalité, il devient un objet d'apparat. Les codes classiques sont abandonnés

pour laisser place au souffle de la Renaissance. Les enceintes qui entourent les villes sont agrandies. De nouvelles maisons se construisent à l'intérieur des remparts. Les logis déjà bâtis se dotent d'un ou deux étages supplémentaires. Certaines maisons comptent jusqu'à quatre étages.

Sur le plan de l'organisation des pièces, sous la monarchie absolue, dans le quartier des Halles à Paris – quartier reconnu comme référence de l'urbanisation de l'époque – les habitations s'organisent autour d'un escalier unique, avec un rez-de-chaussée abritant cuisines ou écuries, et des étages (Chatrier & Duby (Dir.), 1998, p. 141). Au début du XVIIIe, ce quartier voit apparaître des maisons sur cour dotées d'un ou deux escaliers latéraux. Facilitant et multipliant les accès aux étages, cela permet de louer des chambres dans les étages supérieurs à des personnes extérieures à la famille. Le propriétaire (ou le principal locataire) jouit généralement du rez-de-chaussée – où se trouvent généralement la cuisine et une salle – et d'une ou plusieurs chambres en étage ; les autres locataires se partagent les autres pièces (appelées uniformément chambres). Un véritable émiettement des espaces de vie est en marche. Les appartements se multiplient et divisent l'espace sur deux ou trois étages. Il faut souvent traverser des appartements tout entiers situés sur un seul et même étage pour atteindre son chez-soi. À cette période, il est donc admis de passer par l'espace privé de quelqu'un pour regagner le sien. L'espace de vie privée s'ouvre à la vue des voisins. Malgré des règles de bienséances respectées en ces temps, la vue de l'intimité des habitants du même toit transforme les rapports à l'intime.
Même si le paysan vit mieux avec la fin de la guerre de cent ans, de la famine et de la peste, la séparation des espaces n'est pas encore effective.

> « La possession d'une maison sépare le petit paysan du miséreux. […] Une seule pièce à vivre rassemble la famille, qui vit proche de ses bêtes. On cuisine presque à terre et l'on mange à même les genoux, tandis que les «couchettes», faites d'un sac de toile bourré de paille, rassemblent pour la nuit toute la maisonnée, dans le fond plus sombre de la pièce.[…] En revanche, chez le paysan aisé et le gros fermier […] l'espace habitable se différencie, combinant grande salle et chambre au rez-de-chaussée, deux ou trois chambres à l'étage (ignoré *[sic.]* de la chaumière), cave et grenier. Le logement des hommes et celui des bêtes sont séparés, seuls les valets couchent encore à l'écurie. Le mobilier se diversifie, […] et les lits, plus confortables, sont dotés de matelas de plume, de draps et de rideaux pour se protéger du froid et préserver l'intimité. » (Solnon, 2006).

Cette distinction entre public et privé se voit dotée d'espaces différents selon le niveau de vie, selon si l'on vit à la ville ou à la campagne, selon si l'on est artisan ou bourgeois. Il semble que cette distinction se joue de la même manière dans la vie culturelle.

En effet, au théâtre, Patrice Flichy remarque que comédiens et public tenaient dans un même espace jusqu'au XVIIIe siècle. Les membres du public n'hésitaient pas à parler, à donner leurs avis et même à apostropher un acteur. Le XVIIIe signe la fin de cette disposition et l'avènement de la séparation de la salle et de la scène. De nombreuses salles s'ouvrent, le théâtre est de moins en moins joué dans la rue. Cette nouvelle configuration offre une salle en fer à cheval donnant sur une scène surélevée. On continue de beaucoup parler au parterre et s'ajoute le plaisir de voir et d'être vu par tous. Les plus riches dans les loges et les baignoires se contemplent. Le spectacle est partout. Cette évolution tient aussi au fait qu'avant le XVIIIe les comédiens étaient considérés comme des amateurs et cela n'induit pas de séparation. Mais avec le XVIIIe l'acteur est de plus en plus perçu comme un artiste – exerçant une profession, ce qui le différencie de l'amateur – et la distance s'impose. Pour Patrice Flichy, la loge : « constitue une sorte de prolongement de l'espace du salon familial dans le théâtre » (Flichy, 1991, p. 212). Déjà en 1892, Frédéric Henriet décrit la loge « comme un petit salon où l'on est absolument chez soi, pour peu que l'on se recule dans la profondeur de la loge […] » (Henriet, 1892, p. 23). Les règles du salon s'appliquent à la loge. Le privé s'invite donc dans le public. Pour Patrice Flichy « c'est une première tentative de « privatisation » du spectacle » (Flichy, 1991, p. 213). Différents types de public se croisent dans ce nouvel espace de la vie sociale et culturelle. Le public populaire occupe le parterre. Ne connaissant pas le salon chez eux, ils ne pratiquent pas ces codes au théâtre. Ils n'en font pas usage, pourtant ils perçoivent le manège des classes aisées. Ainsi, ils construisent tout de même une connaissabilité du salon. Le public populaire reste très bruyant et se livre à de nombreux commentaires sur l'objet du spectacle. Un public participatif. Pour l'aristocratie, c'est tout à fait différent, on « fait salon » au théâtre, on cause, on se déplace de loges en loges durant la représentation. L'intérêt est plus au spectacle de

la vie sociale qu'à celui de la scène. C'est un lieu de mondanités, on se salue, on s'observe. Comme le public populaire, ils sont bruyants, mais bruyants entre eux, à la différence du public populaire qui lui, fait du bruit pour manifester son amour ou son désamour sur l'œuvre jouée. La rue parle aux comédiens, commente l'objet de la représentation, les aristocrates parlent entre eux et n'interviennent que rarement sur le spectacle. Entre ces deux publics bruyants, un public plus taiseux, celui de la classe moyenne qui écoute avec sérieux et application. Il est intéressant de noter que ce sont les usages de la classe moyenne que l'on gardera aujourd'hui au théâtre et à l'opéra en France. Le rapport au spectacle de ces trois publics reflète une conception des espaces bien différentes. Les plus humbles communiquent avec l'objet de la représentation. Au parterre, ils sont au même niveau que les comédiens. Un peu plus haut, on se tait. Dans les loges et les baignoires, aux meilleures places, le spectacle est au salon, l'intérêt pour l'œuvre paraît secondaire. Ces trois modalités d'attitude au théâtre se trouvent corrélées au développement du salon de réception dans l'espace de vie et toujours à l'absence de pièces différenciées pour les plus humbles. En effet, à la belle époque, pour la classe bourgeoise, l'appartement ou la maison sont partagés entre pièce de réception et pièces de la vie familiale. « D'un côté, ce que la famille montre d'elle-même ce qui peut être rendu public […] et de l'autre ce qu'elle tient à l'abri des regards indiscrets. » (Prost, 1999, p. 16). Ce n'est pas le cas des classes populaires qui ne peuvent pas séparer ces espaces d'existence ; tout se passe sous les yeux de tous. « Avoir une vie privée était un privilège de classe. » (Prost, 1999, p. 17).

Mais déjà depuis la villa romaine, cette rapide analyse révèle qu'une partie (pour les classes aisées) ou le tout (pour les classes populaires) de l'espace de vie privée pouvait se transformer en espace public. On ne peut jamais parler d'un clivage net entre les deux espaces, mais plutôt d'une transformation des espaces selon les événements de la vie. Le public s'invitait déjà dans le privé ; et le privé s'invitait dans le salon au théâtre. Plus qu'une séparation en termes d'espace, il s'agit plus d'une séparation des « temps de vie », celui de la vie sociale et celui de la vie privée. La transformation spatiale n'est qu'une construction mentale à l'instant *T*. Pour Bernard Stiegler, le XXe siècle intègre peu à peu l'*otium* au *negotium* :

> « […] on va instancier non plus le producteur, mais le consommateur, en intégrant production et consommation dans un vaste système qui n'arrive à maturité qu'à la toute fin du siècle dernier avec ce que l'on a appelé – et qui nécessiterait de nombreux commentaires – la « nouvelle économie » (Steigler, 2005).

L'*otium* serait complètement absorbé par le *negotium*. Le temps de l'esprit ne se dissocie plus du temps du commerce. Les entreprises, qui à des fins de management de qualité, invitent les salariés à partager tous ensemble un repas au restaurant, ou plus encore des voyages d'entreprise, tout cela dans le but d'intensifier la cohésion d'équipe pour accroître les performances de chacun, vont bien dans le sens d'un brouillage entre *otium* et *negotium*. De même que, lorsque ce sont les managers qui mettent en place des soirées d'entreprise pour des motifs managériaux, c'est autre chose, quand ce sont les salariés, eux-mêmes, qui s'organisent en amicale ou en association pour des week-ends randonnées, thalasso ou découverte du Périgord et de ses délices, on assiste à cet effet pervers du brouillage des temps. L'invention du voyage d'affaires, où se mêlent travail et loisir, caractérise le mieux la porosité de l'*otium* et du *negotium*. Il s'agit de notre époque contemporaine. Mais au XVIIIe, qui, à part les riches, pouvait bien scinder ces temps ? Nous avons pu justement voir que ce brouillage était déjà bien à l'œuvre au Moyen Age et à la Renaissance pour les plus humbles. Il ne serait pas vrai de faire de notre époque la seule où apparaît la dilution de l'*otium* dans le *negotium*. Il nous semble plus pertinent de penser que les rapports entre ces deux temps ont toujours été très complexes et que les lois promulguées pour protéger la vie privée et le travail sont là pour montrer combien *otium* et *negotium* sont toujours en tension. La conception en termes de temps et d'espace semble avoir ses limites face aux usages que font les individus du privé et du public. La sphère semble être un concept plus pertinent. Car, en effet, peut-on dire du salon qu'il est un espace public, peut-on dire de la loge qu'elle est un espace privé ? L'hybridité du temps et de l'espace nous force à penser le public et le privé en termes de sphère. Le XVIIIe, siècle de l'avènement de la séparation des espaces avec le salon de réception pour les aristocrates, met au jour une vie publique qui s'invite dans la vie privée. Dans le sens opposé, quand la loge de théâtre apparaît, c'est la vie publique qui fait rentrer la vie privée dans l'espace du théâtre. Jusqu'au XXe siècle les séparations des espaces vie publique/ vie privée, vie professionnelle/vie privée se développent tout en laissant toujours entre ces sphères des membranes poreuses. Sur le plan de l'espace,

au XXIe siècle, on semble assister à une dilution de l'un dans l'autre. En cela, nous nous accordons avec Bernard Stiegler. Notre siècle est celui de l'évolution vers une indifférenciation du public et du privé en termes d'espace. Oui, il est ici question d'espace. Alors qu'avant le XXe siècle il était plus question de temps. Le temps du spectacle ou de la réception a induit une dilution de l'*otium* dans le *negotium*. Les espaces subissaient les mutations du temps. Le développement de l'esprit bourgeois a offert la possibilité de séparer les espaces public et privé. C'est finalement cette conception bourgeoise de l'espace qui n'a cessé de tarauder les individus du XXe siècle et du XXIe siècle. Le privé et le public n'existaient qu'en matière d'espace. Les notions d'*otium* et de *negotium* se trouvent confondues avec le concept d'espace, alors qu'il faut le penser en termes de sphères. On arrive aujourd'hui dans des espaces privés « troués » par toutes ces fenêtres ouvertes sur le Web comme l'entend Alain Mons. Une sorte de : « […] perforation médiatique de nos habitats. L'appartement est troué, transpercé, dédoublé par les objets médiatiques et leur potentiel déterritorialisant. » (Mons, 2013, p. 95). Mais même avant cela, l'appartement est à la fois clôture et passage. En effet, « Les bruits extérieurs peuvent percer l'intimité de l'appartement privé, de façon violente ou bien discrète selon l'état d'isolement du logement. » (Mons, 2013, p. 87). Entendre ses voisins discuter, percevoir l'écoulement de l'eau d'une douche nocturne, être témoin d'une dispute à travers une fine cloison sont des événements de nos quotidiens. Nous avons une connaissabilité de la vie privée de nos voisins. Ainsi, il semble difficile de parler uniquement de la séparation des espaces sur le plan physique. Effectivement, il fut question d'espace, d'espaces qui subissaient les mutations du temps. L'appartement bourgeois se transforme lors du temps de la réception, la baignoire au théâtre devient un salon de courtoisie. Mais aujourd'hui ne revient-on pas avec les nouvelles technologies sur un temps privé/public dégagé de l'espace ? L'espace est-il encore l'objet des mutations des temps de vie ? Faut-il encore opposer *otium* et *negotium* ?

Pour Bernard Stiegler, pour se dégager de cette dilution et retrouver du sens, il faudrait renouer avec l'*otium* mais un *otium* qui prendrait d'autres formes que celle de l'écriture de soi dans les *hypomnemata* que relate Michel Foucault. Car, il n'y a pas d'*otium* sans *negotium*, la quête de la subsistance et celle de la consistance doivent

être menées de front. Distancier l'*otium* du *negotium* aurait pour conséquence de retrouver du symbolique. De la distance pour offrir de la latence pour penser le monde. Tout en liant l'*otium* au *négotium* dans le concept de sphère, nous verrons qu'une nouvelle forme d'*otium* est à l'œuvre dans les nouvelles pratiques sur le Web. Nous reviendrons sur cette question dans la partie réservée aux nouvelles technologies. Mais attardons-nous, après ce rapide éclairage sur l'impact de l'évolution de l'habitat sur le public et le privé, sur celui de l'évolution du travail.

1.2. Distinction espace public/espace privé : l'impact de l'évolution du travail

Dans la villa romaine, au départ agricole, l'espace du travail était contenu dans l'espace de vie. Au Moyen Age, les artisans et commerçants habitaient souvent dans l'arrière-boutique. Travail et vie de famille occupaient le même espace. L'artisanat se développe et surtout on se spécialise dans un savoir-faire. Ce qui produit un « émiettement du processus de fabrication qui entraîne la dispersion en multiples métiers d'une branche d'une même activité […] » (Roux, 2004, p. 46). Si la réalisation d'un objet nécessitait de nombreuses étapes complexes dans le processus de fabrication, alors chaque étape était réalisée par un atelier spécifique. La formule un objet spécifique produit par un artisan singulier n'est plus. On assiste à une mutation des formes de l'artisanat, chaque étape de fabrication était effectuée par des ateliers distincts. Il n'est plus possible d'associer un type d'objet à un seul et unique artisan. De nouveaux métiers apparaissent. L'idée étant de produire avant tout un produit de qualité en nombre. D'où la multiplication des métiers de l'artisanat et des ateliers dans les espaces de vie. Ces espaces jamais distincts à l'époque, ne peuvent être pensés comme confondus. Les vies professionnelle et familiale étaient de fait liées, les familles n'ont jamais fait l'expérience d'une disjonction entre les deux. On ne se plaignait pas de cela. Ces deux modalités de la vie ne représentaient qu'une et une seule vie. On ne considérait pas que l'on fut dans le confusionnel, on était dans la vie. Aucun espace n'était « consacré ». « L'exiguïté du logement populaire est telle, dans la première moitié du XXe comme au XIXe, qu'elle ne permet rarement de réserver au travail une table ou un lieu précis. » (Prost, 1999, p. 22). Les clients sont reçus dans la pièce où l'on vit. La famille demeure une « unité de production autonome, une cellule économique. » (Prost, 1999, p. 22). Tous sont mobilisés dans l'activité professionnelle familiale. D'autres liens qu'affectifs se mettent en place ; ceux de la production, du rendement. Les échanges privés n'ont que peu de place dans cette organisation. Les recettes de cette activité deviennent les revenus de la famille ; ce que l'on achète pour se nourrir se confond avec les matières premières nécessaires à l'activité. « Parce qu'elle est d'ordre économique, la réussite

privée est aussi publique. » (Prost, 1999, p. 24). L'émiettement de la production amène à penser à une modalité de fabrication ayant un meilleur rendement. L'atelier, première forme d'activité industrielle, tend à être remplacé au XVIIe siècle par les manufactures réunissant en un même lieu beaucoup plus de main d'œuvre. Les artisans habitués à travailler chez eux, quittent leur logis pour la manufacture. Ils ne travaillent plus pour eux mais pour un autre dans un lieu autre que celui de la vie familiale. Cette première mutation des formes du travail entraîne un changement profond dans la conception de la vie et des espaces associés. Avec la révolution industrielle à la fin du XVIIIe, les usines s'imposent et la fabrication manuelle diminue considérablement. De l'atelier à l'usine se dessinent deux espaces distincts : l'espace dévoué au travail et l'espace dévoué à la vie familiale. C'est de cette distinction spatiale que va naître une dichotomie du temps. À cette époque, le découpage des espaces guide le découpage du temps. Quand on travaille chez soi, on ne sait pas quand finit l'activité professionnelle pour que la vie personnelle « prenne son temps ». L'espace du travail séparé de l'espace de vie permet d'être pleinement chez soi et à soi quand on y est. Pour Antoine Prost, le recul du travail à domicile est lié à la revendication de la vie privée. Cette conception du temps s'étend à tous les corps de métiers même pour ceux qui exercent des professions libérales. Les médecins, les notaires n'habitent plus à côté de leur cabinet. Ils se regroupent en cabinet médical ou juridique ou bien louent des petits appartements en ville pour exercer leur activité.

Entre ces deux lieux de l'existence, l'automobile va permettre de « gagner du temps » entre temps-travail et temps à soi. Au XXe, pour André Rauch (2003), le développement de l'automobile est le signe que les usagers ont, pour l'heure, un même usage de la temporalité. « Aller plus vite, faire plus vite, gagner du temps, devient le mot d'ordre des aménageurs et des usagers de la route. » (Rausch, 2003, p. 4). On gagne du temps sur ce temps à soi qui devient précieux. De même que l'augmentation des autoroutes dans les années 1950 permet de relier « plus vite » le temps-travail au temps-vacances. L'évaluation du temps prime sur les villages et les paysages traversés. On préfère aller vite sur le lieu de villégiature que découvrir des villages sur la route qui deviennent toute une pléiade de Non-lieux comme le définit

Marc Augé (1992). Ces voies rapides ou autre moyen de transports qui nous conduisent à des lieux par des non-lieux. Cet excès de temps, cette surabondance serait pour lui la raison de l'entrée dans l'ère de la surmodernité. Une surabondance d'évènements nourrit nos vies et nous nous devons de lui faire honneur et face à la fois. Celle-ci naît d'un besoin essentiel dans notre société : donner du sens aux événements. Plus qu'un excès de temps, il s'agirait plutôt d'une mutation des conceptions des vies familiale et professionnelle et de l'évolution de la séparation entre les deux qui nous conduisent à considérer la vie en termes de temps et surtout de quantité de temps. « Si je gagne du temps sur mon trajet de vacances, je gagne du temps avec ma famille ». Peut-être s'agit-il plus d'une conception en termes de quantité qui affecte notre société, ce qui fait dire à Marc Augé que c'est l'excès de temps qui importe aujourd'hui.

Cette division du temps provient aussi de l'accroissement des usines. En effet, après la seconde guerre mondiale, les usines évaluent la durée de telle ou telle activité afin d'augmenter leur rendement en développant « une meilleure » gestion du personnel. Éviter les pertes et la baisse de rentabilité pour être plus compétitifs. Les ouvriers sont les premiers témoins de cette division du temps-travail. Pour Alain Corbin, dans son ouvrage sur L'avènement des loisirs :

> «[…] aux temps poreux, pénétrés d'imprévus, ouverts à la spontanéité, soumis à l'interruption fortuite et récréative […] » se substituait « […] un temps calculé, prévu, ordonné, précipité de l'efficacité et de la productivité », un « temps linéaire, strictement mesuré […] » (Corbin, L'avènement des loisirs 1850-1960, 1995, p. 10).

Il est bien question ici de quantifier le temps, de ne pas le considérer sur le versant de sa qualité mais plutôt de sa durée. Les mutations profondes du travail ordonnent une transformation intense dans la conception du temps. Il doit être quantifiable et quantifié. « Il faut passer du temps ».

Les lois du Front Populaire en 1936 ont aussi œuvré en ce sens. En effet, l'octroi de quinze jours de congés payés par Léon Blum, la durée de travail limitée à quarante heures au lieu de quarante-huit, offrent plus de temps à soi qu'auparavant. Même s'il faudra attendre l'après-guerre pour connaître un accroissement conséquent des

familles qui partent en vacances, la machine dichotomique temps-travail/temps à soi est en marche. Dans cette même époque, le tarif des musées est revu à la baisse, les collections sont enrichies, les mouvements d'éducation populaire sont relancés, notamment par Léo Lagrange alors sous-secrétaire d'État aux Sports et à l'organisation des Loisirs.

> « Notre but simple et humain, est de permettre aux masses de la jeunesse française de trouver dans la pratique des sports, la joie et la santé et de construire une organisation des loisirs telle que les travailleurs puissent trouver une détente et une récompense à leur dur labeur. » (Lagrange, 1936)

On assiste alors aux prémices de la société des loisirs qui accorde son argumentaire sur cette dichotomie du temps, il faut des loisirs pour compenser le dur travail quotidien. Se détendre dans une activité autre que le travail comme récompense. L'idée de Léo Lagrange n'est pas encore celle d'un temps à soi ou d'un repos oisif, c'est l'idée du temps pour une activité autre que professionnelle. Le travail établi comme miroir de récompense induit une organisation des loisirs calée sur le modèle de la vie professionnelle. En 1950, dans le même esprit, les Clubs Méditerranée sont créés, commercialisant des séjours dans des villages vacances. Le temps y est minuté parce que découpé en diverses activités programmées. Elles sont planifiées, rationalisées, mesurées. Aux activités sportives ou de visites touristiques en groupe s'ajoutent des activités de socialisation : soirée à thème, soirée spectacle, soirée *lounge*, concerts, cours collectifs dans une « ambiance décontractée et festive »[5] . C'est toute la journée de vacance qui est organisée dans un découpage savant afin de la rentabiliser et de créer du lien social. Même si le Club Med a de beaux jours devant lui, les années 1960 font rupture avec ce modèle et donnent la priorité aux plaisirs de l'instant. Déjà, une critique des loisirs copiés sur le fonctionnement des entreprises pointe. La jeune génération souhaite des loisirs qui puissent être plus singuliers, plus ouverts à la spontanéité, à l'aventure. Le temps-travail ne doit pas se refléter dans le temps-loisir. Une réelle volonté de cassure de ce modèle est à l'œuvre. On se rappelle la critique acerbe d'Edgar Morin : « De la vacance des grandes valeurs, naît la valeur des grandes vacances » (Morin, 1962, p. 97). Ces nouveaux espaces renvoient

5 Citation saisie sur le site du Club Med : http://www.ce.ratp.fr/Partir/Partenaires-Voyagistes/Club-Med-sur-rendez-vous dernier accès août 2014.

immanquablement à un nouveau découpage du temps. Dans notre société contemporaine, il semble que ce soit l'espace qui fasse une injonction au temps. L'espace impose un nouveau temps. Le Club Med impose de penser à quelle période l'on va se rendre là-bas, quel temps nous allons consacrer aux activités et à quels types d'activités ? Quel club, parce qu'à chaque club correspond un type d'activité. À un espace correspond une conception du temps. La spécialisation des espaces impose de nouvelles conceptions du temps. Les individus n'ont pas décidé de s'octroyer un temps pour eux, ils ont d'abord projeté leurs envies sur un espace et ensuite, il est indispensable de prévoir un temps pour s'y consacrer. Pour Aristote, le temps est mesure du mouvement. Anne Cauquelin ajoute « au point que sans aucun mouvement, la conscience du temps disparaît. » (Cauquelin, 2006, p. 101). Le mouvement indubitablement lié à l'espace entre deux points semble au cœur des préoccupations de la subjectivité. En effet, les salariés – devant aller de leur travail à leur lieu de vie – opèrent un mouvement. Sans mouvement, sans distance à parcourir entre deux points, la conscience du temps se ne réactive pas. C'est distance et non pas chemin « à parcourir » qui importe. Le développement récent des vols *low cost* ouvre au plus grand nombre l'accès au transport aérien, transport dans le passé réservé aux classes aisées. L'avion permet de réduire le temps et en quelque sorte d'avoir l'illusion qu'on le domine. Le développement de nouvelles zones touristiques, de nouveaux espaces de vacances, de loisirs, de détente suppose un déplacement du lieu de vie vers ces nouveaux territoires. Le déplacement effectué par les individus garantit la conscience du temps. Elle devient même omniprésente. La réduction des temps de déplacement joue en faveur de la notion d'espace. Si bien que l'on n'a plus vraiment conscience qu'il s'agit d'un temps en mouvement. Notre société contemporaine tend vers des espaces consacrés plus qu'à des temps. Il faut « aller » en vacances pour « être » en vacances. Alors que l'on pourrait « être » en vacances chez soi. L'omniprésence du temps dans nos déplacements n'est que le résultat de l'évolution des espaces. L'individu pense premièrement « espace » pour penser au « temps » qu'il va mettre pour s'y rendre. À force d'être omniprésent, le temps perd en consistance face aux espaces.

La ville s'en trouve elle-même transformée. La ville ancienne regroupait à la fois les ateliers, les espaces de vie. L'urbanisme se développe et façonne la ville en quartiers spécialisés. Le *zoning* apparaît et l'on dissocie zones industrielles et zones résidentielles. La distinction entre vie professionnelle et vie privée s'inscrit dans la structure des villes. Grâce à la démocratisation de l'automobile, au développement des transports en commun, on peut aujourd'hui habiter loin du lieu où l'on travaille. Cette évolution fut très lente ; au début du XXe siècle plus de 2/3 des français travaillent encore chez eux, alors qu'à la fin du siècle presque tous les français travaillent hors de chez eux (Prost, 1999, p. 20). On assiste à une dynamique espace-temps, la multiplication des espaces différents encourage un aménagement du temps et, par effet retour, le paysage de la ville se retrouve modifié. On prend sa voiture pour se rendre au *drive* d'une Zone Commerciale afin de « gagner du temps » sur le temps-courses alimentaires. Ces Zones *drive* se développent pour répondre à cette nouvelle décomposition du temps. On « gagne du temps », mais pour quoi ? Le temps gagné est ce temps libéré du temps-travail que l'on consacre à soi. « Petit à petit, le temps libre apparaît comme un temps « gagné » sur les contraintes sociales, un temps de la distraction ou du divertissement. » (Rausch, 2003, p. 30). Il faut occuper ce temps, remplir des plages horaires pour le rentabiliser. N'y-a-t-il pas un effet étrange dans cette avancée ? Donner une logique utilitariste au temps libéré. L'arrivée des trente-cinq heures de travail et les lois sur les Récupérations des Temps de Travail accroissent ce temps et donnent à l'individu le pouvoir de disposer de lui-même. « Dans ce défi, inventer un style de vie à soi paraît essentiel pour qui veut échapper au « temps contraint ». Sans ce détachement, une personne serait privée de sa personnalité, c'est-à-dire de sa qualité de sujet. » (Rausch, 2003, p. 33).

Autrement dit, si un sujet n'utilise pas ce temps pour se subjectiver, il s'aliène dans une modalité qui copie la vie professionnelle. Le sujet doit « se trouver des activités » pour justifier de profiter de son temps libre. Effet que l'on pourrait qualifier de paradoxal, le temps à soi se retrouve dans une logique utilitariste proche de celle du temps-travail. Le temps libéré se voit lui aussi programmé, tenu dans un agenda par des rendez-vous réguliers de pratiques hebdomadaires. Finalement, entre ce temps-travail et ce temps-loisirs, une place est-elle faite pour un temps à soi ? Et si l'espace

se place premier par rapport au temps, quel espace pour ce temps ? Les espaces du Web permettent de répondre à cette question. En effet, le temps que l'on consacre à Facebook ou Twitter n'est pas un temps inscrit sur l'agenda. Il se loge entre les pratiques hebdomadaires, la vie familiale et le travail. Temps non repéré où pourtant des éléments de la vie privée de la subjectivité se donnent à voir. Avant de faire la part belle aux espaces des réseaux en ligne, il est essentiel de s'interroger sur l'espace de la chambre dans la vie intime de la subjectivité.

1.3. L'importance de la chambre et ses nouvelles fonctions

La chambre comme le cœur de la vie privée, le sanctuaire de l'intimité, de la nudité des corps, du recueillement, semble être l'espace ultime du soi. La subdivision de l'espace privé en deux espaces, l'un consacré à la vie privée familiale et l'autre à la vie privée individuelle introduit un nouveau sas. La maison sépare la vie sociale de la vie familiale. La chambre scinde la vie individuelle de la vie familiale. Au début du siècle et jusqu'aux années 1950, les classes populaires partagent encore le même espace et au mieux deux espaces. L'enrichissement des fermes et de la paysannerie se perçoit par l'acquisition de nouvelles chambres. Il ne s'agit pas de faire un nouveau lieu pour recevoir mais bien de développer l'intime au cœur même de l'intimité familiale de la maison. Une conscience de l'intime se met lentement en place. Cependant, dans cet espace indifférencié où vivaient les classes populaires comment la relation intime trouvait-elle le lieu pour se vivre ? La notion d'intime avait-elle alors le même sens pour les classes populaires que pour les classes aisées ? Les classes populaires connaissent les codes de la bourgeoise et les copient, dans l'espoir de s'élever. Elles appréhendaient les codes mais ne pouvaient pas les appliquer puisque leur contexte de vie était bien différent. Elles en avaient donc une connaissabilité. La connaissabilité possède quelque chose de fascinant ; elle porte en elle le désir de connaissance. Ainsi les classes populaires ont le souhait de saisir la vie des classes aisées et c'est cet agencement de désir qui va être le moteur du changement fondamental de nos espaces de vie. L'étude des prénoms de Philippe Besnard et Cyril Grange (1993) atteste de ce phénomène. La bourgeoisie souhaite se distinguer d'autres groupes sociaux avec qui elle coexiste et en retour la classe populaire les imite. À un instant *T*, la classe bourgeoise choisit le prénom Louis pour se démarquer des classes populaires qui ont déjà repris les prénoms antérieurement choisis. Par la suite, la classe populaire s'en empare et on assiste à un accroissement du nombre de Louis dans la même tranche d'âge. L'attribution d'un prénom devient alors un fait social, comme l'est l'aménagement de l'espace de vie. Les bourgeois ont des chambres et s'approprient l'invention de l'intime. La diffusion verticale de cette notion s'opère

pour être transmise conceptuellement à la classe populaire. Finalement, même si ce n'est pas possible en termes matériels, pour les classes populaires, le courant de pensée est bien à l'œuvre. La notion d'intime existait de fait dans les esprits sans pour autant pouvoir prendre forme dans l'espace de vie. « Les rapports sexuels se situaient aux marges de l'espace public ou de l'espace privé dans la pénombre autour du bal, par exemple derrière des buissons, *etc.*, ou bien ils n'échappaient pas à une publicité au sein du groupe familial. » (Prost, 1999, p. 61). Dans les inventaires de notaires du XVIe siècle à Aix-en-Provence, on compte plus de draperie chez les marchands et les membres de l'élite que pour toutes les autres classes sociales. Même si rien ne permet de dire quel usage était fait de ces rideaux dans les inventaires, le nombre de rideaux en excédent permet d'inférer que : « Ces rideaux autour du lit servaient bien sûr à ménager un peu d'intimité dans le couchage, mais devaient également avoir leur importance pour conserver la chaleur des corps. » (Fournand, 2005, p. 24). Ces rideaux se développent plus tard dans les classes populaires pour entourer le lit conjugal afin de préserver les enfants de la vue du péché de chair comme le commandaient les religieux. Les rideaux isolaient de la vue, mais pas des bruits, ni des souffles, ni des représentations… C'est sans doute le premier pas vers une privatisation de l'espace de l'intimité. Michelle Perrot (2009) s'est intéressée à la chambre occidentale française et postule qu'une des premières distinctions privé/public serait née des deux corps du roi : le corps physique et le corps mystique. « Le lit du roi est l'autel où s'opère la transsubstantiation du corps physique en corps mystique […]. » (Perrot, 2009, p. 34). De cette distinction des corps naît deux sortes de valets : les valets intérieurs qui ont les clefs des coffres et les valets couchants qui dorment au pied du lit du roi. Deux corps de métiers distincts, un associé à la vie publique du roi et l'autre associé à sa vie privée. Il en va de même pour l'espace de la chambre. Le lit de parade du grand lever se distingue du lit où le roi se livre à l'acte de chair avec la reine. Louis XIV, dans son désir de privance, exécuta la consigne de Saint Augustin : une chambre distincte et fermée pour l'acte conjugal, afin de se libérer de la honte chrétienne qui entoure encore cet acte. Un valet venait chercher le roi dans la chambre conjugale pour retrouver la chambre de cérémonie. Le valet devient alors un personnage clé, transitionnel entre le privé et le public. Personnage emblématique qui rend les murs poreux, qui a vu et qui a connaissance de tout.

Personnage de l'interface, il sera le premier à naviguer de l'un à l'autre sans se poser la question de l'intime. Personnage qui signe déjà la fin d'une conception du privé et du public en termes d'espace.

La locution « chambre à coucher » n'apparaît dans le dictionnaire qu'au milieu du XVIIIe siècle. Notion, bien entendu, plus ancienne pour Michelle Perrot mais n'étant pas pratiquée dans tous les milieux sociaux, elle ne pouvait pas avoir sa place dans l'universalité que recouvre le dictionnaire. On peut en déduire que même si tout le monde n'a pas de chambre à coucher, l'idée même de cette chambre est dans tous les esprits à cette époque. De plus, en 1820, l'expression « mur de la vie privée » apparaît dans le Littré. En effet, en 1819, Pierre-Paul Royer-Collard, homme politique, philosophe et mathématicien, lors d'un discours à la chambre des députés, évoqua cette notion du mur pour séparer le public du privé :

> « Il suit du principe de l'article, Messieurs, que si vous muriez la vie publique, si vous déclariez qu'il n'est pas permis de dire qu'un fonctionnaire public a fait ce qu'il a fait, a dit ce qu'il a dit en tant qu'homme public, vous reconnaîtriez que la puissance publique lui appartient comme la vie privée à chaque particulier; que la puissance publique est son domaine, son champ qu'il peut labourer comme il lui plaira, sans que le champ puisse murmurer, parce qu'il est la propriété de celui qui le laboure.» (Royer-Collard, 1819, p. 529).

La vie privée devient donc une question d'espace : il faut un mur. Il ne faut plus faire connaître ce qui se passe dans les maisons. Chacun devient aussi le responsable de sa vie privée et il peut en faire usage comme bon lui semble à partir du moment où un mur érigé la protège. Une conscience de la protection de la vie privée arrive avec ce discours. S'ajoutent à toute cette conceptualisation de la vie privée, des discours hygiénistes afin d'éviter la propagation des maladies. En effet, ils recommandent de ne plus dormir tous ensemble. Les prêtres s'en font le relai en préconisant une séparation du lit conjugal pour épargner aux enfants la vue de l'acte de chair. De nombreux éléments concourent à faire apparaître la chambre comme un lieu indispensable à la bonne vie de tous, au respect de chacun. Elle apparaît comme essentielle pour l'ordre du monde.

Pour Marion Ségaud, l'organisation de l'espace de vie, tel que nous l'observons aujourd'hui, est le résultat de plusieurs facteurs : le développement d'une bourgeoisie

urbaine, l'autonomie de la femme, la place de l'enfant au sein de la famille, les discours hygiénistes depuis le XVIIIe et l'enrichissement des sociétés (Ségaud, 2007, p. 134). Tous ces facteurs favorisent la vision de la chambre comme le lieu de l'intériorité, de l'individu et de sa vie intime. Plus tard, « […] à l'époque moderne, le lit conjugal se généralise dans les villes et même les campagnes. Les contrats de mariage le mentionnent. » (Perrot, 2009, p. 75). Si le contrat de mariage en fait état, c'est que le lit conjugal regarde la société. Paradoxalement, le droit s'empare d'une partie de la vie intime des citoyens. En effet, au XIXe, les ménages populaires s'endettent pour l'achat d'un lit. La chambre se développe et devient le lieu de l'intimité des couples, le lieu où l'on prie sur un prie-dieu. Les femmes y mettent leurs enfants au monde et les familles, quand l'heure a sonné, veillent leur mort allongé sur son lit. La chambre devient le lieu de toute la vie, celui où l'on naît et celui où l'on meurt ; la pièce qui est à la fois celle de la vie et de la mort. Celle de la rencontre des corps dégagés du regard des enfants, lieu du recueillement, de la prière, de la pensée libérée du jugement d'autrui. L'intime est à l'époque à la fois cette intimité partagée des amants et l'espace du repli, du recueillement, de la prière.

Le XIXe fait la part belle à la chambre, au lit conjugal, à cet espace pour la vie intime. Puis, au XXe siècle a lieu un renversement. En effet, selon le Dr. P. de Bourgogne (Perrot, 2009, p. 68) le goût des réceptions et le besoin de paraître fait augmenter la taille des salons et par conséquent réduire la taille des chambres. Les chambres deviennent exiguës. Il convient de recevoir et de bien recevoir. Le salon fait l'étalage de la richesse de la famille. En somme, c'est par la bourgeoisie que la chambre s'impose dans tous les milieux sociaux et c'est par elle qu'elle tend à disparaître. Effet paradoxal fascinant, la bourgeoisie s'offre plus d'intimité pour finalement un siècle plus tard ouvrir son espace de vie privée à la société. Pour Michelle Perrot, il s'agit d'un déclin du « culte caméral » au profit du culte du salon. La chambre « impliquait un couple fondé sur la durée qui rêve d'enfants grandissant au sein de la cellule familiale » (Corbin, 2009, p. 11). Le couple du XXe siècle incarne-t-il toujours ce modèle ? Ou souhaite-t-il montrer sa propre réussite sociale à travers la réception ? La connotation sacrée disparaît, la chambre n'est plus le lieu de la naissance, ni de la mort. Cet espace de l'intimité et du recueillement s'efface au profit d'une volonté de

montrer la réussite. Michèle Perrot fait alors le constat que les chambres sont « en souffrance ». Reléguées au fond des appartements, perchées en mezzanine qui les rendent poreuses au reste de l'espace de vie, réduites en taille parce que vouées uniquement au sommeil, les chambres se retrouvent aux antipodes du confinement d'autrefois. D'ailleurs dans ces mutations des espaces de vie se jouent des jeux paradoxaux de caché-montré. En effet, Alain Mons écrit sur les échanges complexes entre la rue et le chez soi :

> « Le jeu de caché-montré peut alors se déployer dans des pratiques de va-et-vient entre chez soi et la rue, non sans difficultés parfois, car nous gardons du « caché » dans notre visibilité sociale, et du « montré » nous poursuit jusque dans notre espace intime tourmenté par l'extérieur » (Mons, 2013, p. 89).

Ainsi au cœur même du chez soi, s'exerce ces jeux de caché-montré, plus particulièrement quand la chambre s'ouvre sur le reste de l'espace. C'est une mise en intimité de tout le territoire de vie. La chambre a aussi perdu son mobilier et son vocabulaire spécifique : « livre de chevet, acheter une chambre, garder la chambre ». L'espace de vie se réduisant, on n'établit plus de cloisons, on les détruit au profit d'un espace partagé qui s'agrandit. Notre époque décloisonne les pièces : la cuisine est souvent ouverte sur le salon et la salle à manger sur le bar. Dans les studios, des rideaux de fils font semblant de séparer des zones de l'appartement. L'espace de vie est plus diaphane que jamais, on a les yeux sur tout. Si la chambre « souffre » que fait-on aujourd'hui de notre rapport à l'intimité et au recueillement ? Comment ces notions trouvent-elles à exister encore sans un lieu ? L'intimité et le recueillement deviennent-ils des utopies, des lieux sans lieux ? À quoi sert la chambre aujourd'hui ? Si la chambre d'adulte tend à disparaître, qu'en est-il de ses nouvelles fonctions ? À quoi est-elle consacrée ? La chambre d'adolescent ou d'enfant semble ne pas avoir le même statut que celle du couple. La chambre reste ce lieu du repli pour les adolescents où l'on voit fleurir sur leur porte des « sens interdits » avec des mentions « ne pas déranger sous aucun prétexte » ou « je dors » ou « interdit aux parents ». Panneaux qui tendent à sacraliser le lieu, à signifier qu'il est le territoire d'un propriétaire. Un propriétaire de sa vie intime. Pour les enfants, c'est tout autre chose. Marie Gouyon, dans son enquête pour l'INSEE « Une chambre à soi : un atout dans la scolarité ?» révèle que :

> « Disposer de sa propre chambre apparaît associé à la réussite scolaire, soit parce que sont ainsi créées les conditions propices au travail, soit parce qu'attribuer une

> chambre individuelle témoigne d'un fort intérêt des parents pour les études de leurs enfants » (Gouyon, 2006, p. 1).

La chambre est perçue ici comme un espace de calme où l'esprit de l'enfant peut se poser afin de travailler efficacement. C'est le repli que l'on souhaite pour les enfants. Finalement, de cette conception du repli que l'on transmet aux enfants, les parents leur montrent que cet espace est le leur pour leur bien-être. Arrivés à l'adolescence, ils font de ce lieu leur territoire avec des interdits, des barrières réelles (la porte fermée à clé) et des barrières symboliques (les panneaux sur la porte). Pas de porosité dans ces espaces car elle semble davantage concerner la chambre du couple familial. En effet, Robert Rochefort (2000) était visionnaire quand il évoquait que la chambre allait acquérir de nouvelles fonctions bien loin du confinement nécessaire au sommeil. Le travail rentre dans la maison par la chambre, pas seulement pour les enfants et les adolescents, mais aussi pour les parents qui sont de plus en plus nombreux à avoir un ordinateur portable dans leur chambre. Les enfants font leurs devoirs, ils n'ont pas d'autres lieux que leur chambre ou la maison pour les faire. Alors que les parents ont habituellement un lieu de travail différent de celui de la maison. Les parents « ramènent » du travail à la maison. C'est du public qui rentre dans le privé. Pour Robert Rochefort, bien qu'il note que la taille de la chambre ne fait que diminuer, c'est un espace qui pourra être aussi associé à la santé (un vélo d'appartement par exemple) et à la détente. On assiste à une confusion entre privé et public. La chambre n'est plus ce lieu privilégié de l'intime, on y travaille, on y fait du sport… Toutes les mutations de l'espace jusqu'au XXe siècle ont conduit à une spécialisation des espaces en fonction des activités qui s'y déroulent. On assiste au XXIe siècle à la formation d'espaces hybrides privé/public. Il semble aujourd'hui, comme nous le disions plus haut, plus pertinent de parler de sphère. La notion d'espace est, à notre sens, plus liée au XIXe siècle qu'au XXe siècle.

Conclusion Chapitre 1

Selon l'INSEE (Rodriguez & Antonov-Zafirov, 2008) en 2006, 56% des français vivent dans un logement individuel dont on suppose qu'il a des espaces séparés. Une partie de ces personnes vivent dans des studios, T1 ou T1 bis, une seule pièce où la séparation des espaces est absente. On se retrouve dans la situation des paysans du Moyen Age ou de la Renaissance. D'autres vivent dans des logements collectifs, c'est le cas de la colocation qui ne concerne pas que les jeunes. Dans ce cas, l'espace privé se retrouve renvoyé à l'espace de la chambre. La salle de bain, la cuisine et la salle à manger, deviennent des espaces à partager avec d'autres ; seul repli possible : la chambre. Dans le cas du logement individuel, nous faisons l'expérience de deux sas : le premier, séparant l'espace public de l'espace privé de la famille – un espace privé communautaire en quelque sorte symbolisé par le passage de la porte d'entrée – et le deuxième la chambre ouvrant sur un espace privé individuel. Le cas du studio et de la colocation ne permettent plus le passage dans ces deux sas. L'espace de la ville demeure celui de la vie sociale et collective, l'espace de vie devient un autre espace plus restreint de vie sociale avec les colocataires où il est indispensable de conserver des règles de bonnes conduites, de respect des espaces partagés. Juste une cloison sépare le colocataire de ses autres colocataires. Une simple cloison souvent perméable aux bruits. Comment, aujourd'hui, l'individu vit-il son rapport au privé, à sa vie intérieure quand les cloisons se rétrécissent, quand le nombre de sas diminue ?

Pour Michèle Perrot « L'ordre de la chambre reproduit l'ordre du monde dont elle est la particule élémentaire » (Perrot, 2009, p. 430). L'allègement du mobilier, ainsi que la réduction de sa taille, témoignent d'un affaiblissement de l'investissement qu'on pouvait avoir. Elle ajoute que cela traduit l'affaiblissement de « sa densité existentielle ». Ce déclin n'est-il pas le signe d'un renforcement existentiel par ailleurs, d'un déplacement dans un autre espace ?

La réduction de l'espace habitable où la non-séparation des espaces qui ne permet plus le repli sur soi est-elle liée à la projection de l'intime dans le Web? Serait-il le

devenir de la chambre ? Aujourd'hui, avec cette évolution des espaces, il est question de temps privé et de temps public. L'espace ne peut plus être pensé de la sorte vue la configuration de l'habitat actuel car il devient de plus en plus hybride. Il prend la forme d'une chimère privé/public. Alors si ce sont les temps qui font barrières aujourd'hui, comment s'organise-t-on ? Les inquiétudes que l'on avait au siècle dernier sur la privatisation de l'espace physique se retrouvent déplacées dans le Web. Sur Facebook, beaucoup de messages – la plupart sont des *hoax* (canulars) – signalent, assez régulièrement, des manipulations à réaliser pour protéger sa page. Dernièrement, ont fleuri sur les murs de mes contacts un message demandant à tous les contacts de désactiver une fonction afin de ne pas faire apparaître toutes les actions de chacun dans le fil d'actualités s'affichant en haut à droite de l'écran. Ce fil d'actualités n'était visiblement pas verrouillé et les personnes qui ne sont pas liées par le dispositif Facebook pouvaient accéder à ce fil via *Google*. Voici l'exemple d'un de ces messages :

> « Désolée mais pas envie que tout devienne public.... Merci à tous ;-) Bonjour, mes amis FB: Je veux rester connectée en PRIVÉ avec vous. Cependant, avec les changements récents dans FB, le «public» peut maintenant voir l'activité sur n'importe quel mur. Cela se produit lorsque un ami clique "j'aime" ou "commentaire" automatiquement, leurs amis voient nos messages aussi. Malheureusement, nous ne pouvons pas modifier ce paramètre par nous-mêmes parce que Facebook l'a configuré de cette façon. S'IL VOUS PLAÎT placez votre souris sur mon nom (NE CLIQUEZ PAS), une fenêtre va apparaître, maintenant déplacez la souris sur "AMIS" (également sans cliquer), puis vers le bas sur "Paramètres", MAINTENANT CLIQUEZ et une liste apparaîtra. Décochez "COMMENTAIRES & J'AIME "et aussi" PHOTOS ". En faisant cela, mon activité auprès de mes amis et de ma famille ne seront plus rendues publiques *(sic.)*. Maintenant, copiez et collez ceci sur votre mur. Une fois que je verrai ceci affiché sur votre page, je vais faire la même chose. »

Au-delà du fait que cette manipulation paraisse sibylline à la lire comme cela, elle implique d'être faite pour chaque contact… Activité qui serait chronophage à souhait, avec une manipulation redondante qui au-delà d'une dizaine de contacts doit transformer l'internaute en automate… Quel intérêt ? Qu'est-ce qui est revendiqué ici ? Le droit à gérer sa vie privée ? Facebook a donc bien saisi ce qui taraude les internautes, la protection de leur vie privée et ce site en fait un bon usage. Les paramètres de confidentialité des comptes évoluent aussi dans ce sens pour ouvrir cet espace lui aussi hybride à certaines personnes et le fermer à d'autres. Aujourd'hui,

la chambre se situe dans la page de profil, dans le mail (on se confie par mail), sur un blog, on livre ses questionnements dans un journal intime sur le Web. Même si la chambre prend territoire dans le Web, il n'en reste pas moins que les individus sont toujours désireux d'ériger « un mur de la vie privée », sans cloison cette fois mais avec de nombreux sas verrouillés par des codes d'accès et des paramètres de confidentialité à renouveler régulièrement.

Chapitre 2 - L'avancée technologique : portabilité des objets, Wifi et explosion des frontières : vers une société écranique

L'évolution de l'habitat et du travail vont de pair avec celles des objets du contemporain et leurs designs. La maison ou l'appartement actuel leur fait une place aisément. Quelle fut la place des premiers écrans, quelle est-elle aujourd'hui ? Quelle fut la place des premiers médias, où en sommes-nous aujourd'hui ? Quels espaces leur étaient-ils consacrés ? L'usage était-il collectif ou individuel ? Avec la portabilité de plus en plus croissante des objets, comment ont évolué les usages vers ceux que nous connaissons actuellement ? Quels changements sur le développement de la mobilité de ces objets, de l'invention du Wi-Fi et d'Internet ? Comment sommes-nous arrivés aujourd'hui dans cette société de l'écran ? Mais dans quel but et pour quel intérêt la subjectivité multiplie-t-elle les écrans : tablette, ordinateur, smartphone, télévision ? L'histoire des objets nous conduira au « tout écran » et celle des technologies Wi-Fi et Web nous amènera au « tout connecté à tout moment ». Ces deux évolutions apporteront un humble éclairage sur ces questions qui entourent les nouvelles technologies. Dans les années 1970 à 1990, on assiste à un véritable foisonnement de la recherche pour communiquer d'écran à écran dépassant les murs et même les frontières. Ces années ainsi que les contextes de création ont été fondamentaux dans le rapport que nous avons aujourd'hui avec les écrans. Le rêve d'une communication optimale entre les individus à travers eux s'inscrit dans les esprits. Le développement de la recherche sur Internet et le Web suit le développement de l'ordinateur portable, de la téléphonie mobile et du Wi-Fi. Toutes ces découvertes sont faites dans la même période. Les controverses de conception font écho aux constats alarmistes ou libérateurs sur ces inventions et aux usages que nous en avons.

2.1. Avancée technologique : la révolution des objets

Patrice Flichy, sociologue, livre une analyse très riche des usages des nouvelles technologies dès leur apparition. Il note que, bien souvent, quand un nouvel objet arrive l'usage demeure collectif pour ensuite devenir individuel avec sa démocratisation. Sauf pour la télévision qui représente un cas singulier. En effet, la qualité technologique qui touche les écrans de télévision en fait un objet qu'on partage aussi pour les qualités de son (*home cinéma*) et d'image. Patrice Flichy remarque aussi quelque chose d'intéressant sur l'équipement radiophonique. La radio, en entrant dans les maisons, y fait entrer la vie publique. C'est la famille réunie autour qui l'écoute. Dans les années 1960, aux Etats-Unis, Patrice Flichy relève une augmentation de l'achat de radios, alors que presque toutes les familles en possédaient déjà. C'est le signe que son usage se multiplie. Deux postes radios dans une même maison, deux personnes peuvent écouter deux programmes différents. « Avec le transistor, la radio devient non seulement mobile mais individuelle. » (Flichy, 1991, p. 221). Chacun écoute sa propre radio. De même que l'avènement du Rock coïncide avec le développement du disque. Au début, le Rock s'écoutait sur les juke-boxes des bars équipés puis, l'électrophone se développant, il s'écoute au domicile. Les adolescents chantent, dansent dans leur chambre. Plus que de permettre la constitution en groupe social, le rock devient un instrument de la dissociation du monde des adultes. Il est question de « s'autonomiser comme individus spécifiques et simultanément de manifester leur appartenance à tel ou tel groupe de pairs » (Flichy, 1991, p. 229). Le cas de la télévision reste singulier. En effet, au départ, si la famille avait les moyens, la télévision trônait dans une pièce où elle pouvait être partagée par la famille dans un usage collectif. On regarde la télévision ensemble. Souvent dans les campagnes, la télévision se trouvait dans le bar du village, l'objet étant encore cher, tout le monde ne pouvait se le payer. Pour autant, si par la suite certains foyers eurent deux téléviseurs, il ne s'en est pas fait un usage individuel. Pour Alain Le Diberder et Sylvie Pflieger « la télévision s'adresse au groupe, au ménage et non à l'individu, et si la multiplication des téléviseurs

permet, en principe, une rupture de ce schéma, elle ne le menace pas vraiment » (Pflieger & Le Diberder, 1987). On regarde la télévision entre frères et sœurs, entre amis, entre adolescents. La télévision reste un objet qui s'utilise en groupe.

Finalement, selon l'objet, d'après ce qu'il diffuse comme contenu, l'individualisation n'est pas l'usage obligatoire. C'est plus le type de contenu et le public cible visé qui induiront un usage collectif ou individuel. Le téléphone, lui, s'adresse à un individu en communication avec un autre individu. Par sa structure originelle, le téléphone invite à un usage individuel et duel. Dans les années 1980, le téléphone, qui se multiplie dans les chambres, permet une communication plus intime. Les adolescents s'enferment dans leur chambre pour échanger avec leurs amis sur leur vie sentimentale et amicale. On assiste alors à une individualisation de l'objet. Dans le sens opposé, la télévision ne sert pas à l'adolescent comme outil de démarquage et son usage ne devient pas individuel. La télévision propose des programmes pour tous et pas pour un en particulier. Ainsi, pas de privatisation individuelle de l'objet. Par contre, le Rock ou le baladeur sont deux objets appropriables et modulables selon des usages. Les adolescents utilisent le baladeur à domicile pour s'isoler de la sphère familiale – être en soi, chez soi. Ils l'emploient aussi dans l'espace de la ville, dans les transports – être chez soi dans l'espace public. « Ces pratiques juxtaposées du baladeur font disparaître le son collectif, point de référence de la vie familiale » (Flichy, 1991, p. 231). Si l'on pousse plus loin ce raisonnement, il est possible de penser que dans l'espace de la ville le baladeur réduit les échanges, les rencontres fortuites et éphémères. L'observation flottante habituelle est réduite au visuel. Cet outil met de la distance entre celui qui le porte et les autres. Il faut enlever le casque pour rentrer en relation. Cela ajoute de la latence dans les rencontres. Bien ou mal, là n'est pas la question, relevons juste que cela ajoute de la latence dans les interactions. Pour Patrice Flichy, cela ne serait pas juste un cloisonnement des temps de vie mais une manière de se replier sur soi tout en gérant le lien social.

L'avènement de l'ordinateur va encore plus bouleverser les sphères privée et publique. Le 3 janvier 1983, le Time titre : « The computer moves in » (Friedrich, 1983). L'ordinateur se retrouve en place de machine de l'année. Ce titre signifie

clairement que l'ordinateur n'est plus seulement un objet de la vie professionnelle, il entre dans la vie personnelle des individus et dans leur intérieur. En effet, au départ, cet objet de la modernité trône au cœur de la maison : la salle à manger, le salon. C'est un outil qu'on partage, il n'est pas à soi. Lourd, en plusieurs parties (écran, clavier, souris, unité centrale…), occupant de l'espace, l'ordinateur ne se déplace pas. Objet sédentaire, il ne peut être la propriété d'un seul membre de la famille. Le début des années 1980 amorce un tournant historique pour la place des ordinateurs dans nos vies quotidiennes : il devient un objet de la vie privée. À l'époque, les usages professionnels se différencient grandement des usages privés – pas de confusion entre ces deux modalités. Parallèlement, l'ordinateur portable est à ses balbutiements. L'Osborne I créé par Adam Osborne en 1981 aux USA pèse 11 kg. De fait, il est transportable mais non portatif. En effet, la notion de portatif inclut l'idée qu'il contient une batterie pour que l'ordinateur fonctionne sans branchement au secteur. Ces ordinateurs sont destinés tout d'abord à la communauté scientifique. Par la suite, l'industrie et la finance, par souci d'améliorer leurs recettes, leur rentabilité font usage des ordinateurs portables pour leur exercice. Le PC portable se développe d'abord dans le monde professionnel. Dans les années 2000, l'évolution technologique en fait un objet beaucoup plus performant, plus léger. La chute du coût des composants entraîne une réduction des prix et finalement il devient accessible aux particuliers. Depuis les années 2000, ils ont beaucoup évolué : encore plus légers, écrans aplanis, plus grandes capacités de stockage, batteries plus performantes, tout cela pour encore plus de mobilité. Cet objet devenu nomade offre de fait de nouvelles possibilités. L'ordinateur n'est plus au cœur des habitations, il s'affranchit des murs et des prises électriques. Il n'est plus consacré à un lieu pour jouer, saisir du courrier ou faire ses comptes. La portabilité de l'objet fait qu'il n'est plus rattaché à un espace mais plutôt à un individu. L'ordinateur n'a plus de territoire. Le bureau ne lui est plus destiné.

Parallèlement, se développe la téléphonie mobile dans les années 1990. Les téléphones des habitations se sont améliorés, ils ont perdu leur fil qui les liait à un espace précis. La base du téléphone fixe sans fil reste dans le salon, mais le combiné permet de s'isoler pour avoir une conversation intime dans un espace confiné. Les

adolescents vont dans leur chambre raconter leur vie intime à l'abri des oreilles des parents. Sur ce modèle, la recherche sur la téléphonie mobile est en plein essor. Martin Cooper, directeur de recherche et du développement chez Motorola en 1973, invente le premier téléphone mobile. Même s'il est encore très lourd et possède une antenne longue de 10 centimètres, l'idée du téléphone portable est en marche. Les téléphones de cette époque fonctionnent soit près d'une borne relai, soit embarqués dans une voiture. Ils ne sont pas encore assez mobiles, ils doivent toujours être liés à un autre objet pour fonctionner. En 1983, Motorola, toujours, invente le Motorola DynaTAC 8000X mais il reste très cher : 3995 dollars, vraiment portatif avec trente minutes de conversation et huit heures en veille. De la même manière que pour les ordinateurs portables, à ce tarif-là, il n'y a que les entreprises qui peuvent se l'offrir. Le téléphone mobile n'intéresse pas le grand public. En France, L'IBM Simon conçu en 1992, demeure le véritable premier portable mais reste lui aussi très onéreux. À partir de 1995, les batteries deviennent plus performantes, les objets plus légers. Ces nouveaux mobiles connaissent un succès planétaire. D'abord réservés à un usage professionnel car onéreux, ils se développent plus tard dans la sphère privée. Guy Pujol, directeur d'agence Alcatel à Bordeaux, de 1988 à 1999 se rappelle des trois types de clientèle pour ces nouveaux outils : « Il y avait les riches industriels désirant être joints à toute heure pour leurs affaires, les professions libérales souhaitant gagner du temps sur des visites à domicile ou pour des interventions d'urgence et les call-girls »[6] (Pujol, 2013). Les call-girls, ses femmes qui ne sont pas sur la voie publique car justement les clients les appellent. En 2007, tournant phénoménal, Apple lance *l'Iphone*. Il révolutionne le marché par des performances exceptionnelles, interface tactile, téléchargement d'applications fournissant un service sur mesure. Succès immense qui ouvre la voie au développement du marché des smartphones pour lesquels tous les constructeurs s'adaptent.

Dans les mêmes années, la recherche s'intensifie aussi sur la création d'un réseau mondial mettant en lien plusieurs ordinateurs à distance. À la différence de la télévision – prévue dès sa conception pour être un média de masse – Internet, comme

[6] Entretien réalisé le 11 juillet 2013.

la radio, naissent grâce à la recherche des services de l'armée pour s'étendre aujourd'hui à un usage de masse. La motivation pour fabriquer ces inventions ne résidait pas à l'époque dans une volonté de faire communiquer le monde ensemble, mais bien de pouvoir diffuser des contenus à certains afin d'optimiser l'efficacité des services de défense. L'importance de la conception d'une invention n'est pas anodine dans les usages qui ont pu être faits d'Internet de ses débuts à nos jours. Loin de vouloir établir, ici, l'histoire d'Internet, et de révéler ses fondateurs, nous souhaitons porter un éclairage sur les temps de cette invention jusqu'à sa multiplication. Dans les années 1950, des chercheurs posent l'idée d'une communication d'ordinateurs à ordinateurs séparés par une grande distance. Le département de défense des États-Unis lance le projet de Joseph Carl Robnett Licklider, promu en 1962 à la tête du bureau de traitement de l'information de la *Defense Advanced Research Project Agency*. Pour lui la question était simple :

> « It seems reasonable to envision, for a time 10 or 15 years hence, a "thinking center" that will incorporate the functions of present-day libraries together with anticipated advances in information storage and retrieval and the symbiotic functions suggested earlier in this paper. The picture readily enlarges itself into a network of such centers, connected to one another by wide-band communication lines and to individual users by leased-wire services. In such a system, the speed of the computers would be balanced, and the cost of the gigantic memories and the sophisticated programs would be divided by the number of users. »[7] (Licklider, 1960).

Sa question fondamentale demeurait de créer un réseau unique. De nombreux personnages vont intervenir dans cette invention pour aboutir à la création de l'ARPANET qui met en lien différentes universités : Californie, Los Angeles et Stanford. Puis, se retrouvent reliées les universités d'Utah et de Santa Barbara en 1969. En Europe, on travaille sur le développement d'un autre réseau le X.25 disponible dans le monde de l'entreprise contrairement à l'ARPANET qui était financé par le gouvernement américain et, de fait, voyait son usage restreint à une

[7] Il s'agit de notre traduction et elle comporte sans doute des imperfections malgré les efforts : « Il semble raisonnable d'envisager, que dans 10 ou 15 ans, un "centre pensant" intégrera les fonctions des bibliothèques d'aujourd'hui associées aux progrès attendus dans le stockage de l'information et la recherche ainsi qu'aux fonctions symbiotiques suggérées plus haut dans le présent document. Ce schéma s'agrandit en un réseau de centres similaires, reliés entre eux par des lignes de communication à large bande ainsi qu'à des utilisateurs individuels grâce à des services de connexion. Dans un tel système, la vitesse des ordinateurs serait équilibrée, le coût des mémoires grandement réduit, et l'utilisation des programmes serait divisée par le nombre d'utilisateurs.

utilisation non commerciale. En effet, les connexions étaient limitées aux sites de l'armée et aux universités. Ces disparités de méthodes de communication et ainsi que d'usages qui en étaient faits, ont rendu nécessaire une uniformisation. Inventé en 1977, le protocole TCP/IP : *Transmission Contrôle Protocol/Internet Protocol* :

- TCP : protocole de transport entre deux ordinateurs à distance qui ouvre et contrôle la liaison ;
- IP : protocole d'adressage qui assure le routage des données et qui plus tard devient le protocole utilisé mondialement pour la gestion des réseaux.

Cependant, une controverse naît des différents usages qui peuvent être faits d'Internet. Les utilisateurs universitaires s'étonnent que le réseau soit utilisé à des fins non éducatives. L'ouverture au commerce semble alors encore impossible. Internet doit rester un outil d'instruction et non pas de loisirs, de divertissements, et encore moins celui de l'exercice d'une activité commerciale. Ce contexte de création d'Internet dans les vœux portés par ses premiers utilisateurs fait apparaître les discours alarmistes qui sont presque identiques à ceux que nous connaissons aujourd'hui. En 1990, l'ARPANET est abandonné au profit du *Word Wide Web* : le système hypertexte qui fonctionne sur Internet. À l'aide d'un navigateur, les usagers accèdent au réseau. La navigation reste une des applications d'Internet comme peut l'être le courrier électronique, la messagerie instantanée. Le Web 2.0 permet la création des blogs et des wikis. L'invention du WWW permet une démocratisation de l'usage d'Internet, les différentes applications proposées concernent la vie de chacun, il n'est plus l'usage des élites qui souhaitent instruire. L'utilisation actuelle des français nous intéressent plus particulièrement. Une enquête de l'INSEE publiée en mars 2011 indique que : « Deux ménages sur trois disposent d'Internet chez eux » (Gombault, 2011), plus de 64% des français ont Internet à la maison et 78,6% déclarent s'en servir tous les jours ou presque. Plus le niveau d'études est élevé, plus il est fait un usage d'Internet. Résultat qui pourrait sembler alarmant, allant dans le sens d'une non démocratisation, mais la fracture numérique tend à se réduire depuis 2008. On se connecte beaucoup chez soi, au travail aussi et pour les étudiants sur le lieu de leurs études. Ce qui indique que la consultation n'est plus rattachée à un espace particulier ou sinon à deux espaces, le travail et la maison. De nouvelles

compétences sont acquises par les internautes : 97% utilisent un moteur de recherche, 90% envoient des mails avec des fichiers joints. Généralement, on se consacre plus aux mails, à la recherche d'information (83%), à la consultation de comptes bancaires (66%) et à l'organisation de vacances (52%). Cependant, la création de pages Web, l'utilisation de réseaux *peer to peer*, le fait de poster des messages sur un forum ou celui de téléphoner *via* Internet ne sont pas des compétences acquises par tous, simplement, car elles intéressent un moindre public. Finalement, plus Internet se développe dans les ménages français, plus les internautes développent des compétences selon leurs besoins. De plus, l'INSEE révèle que : « l'Internet mobile confirme sa percée spectaculaire » entre 2008 et 2010, le taux d'utilisation d'Internet sur mobile évolue de 20% à 38%. Ce bond très important serait la conséquence des technologies Wi-Fi et de l'évolution technologique des téléphones portables. Cet usage indique que la consultation du Web n'est plus affaire de lieu mais d'objet et d'opportunité de connexion.

2.2. Avancée technologique vers une mutation des usages

Finalement, la recherche sur la portabilité des ordinateurs et des téléphones suit une trajectoire parallèle pour aller dans le sens de plus de mobilité. Ce sont les usages qui en sont fondamentalement transformés. Le téléphone et l'ordinateur ne sont plus dédiés à un lieu précis de la maison de même qu'ils ne sont plus voués à la vie professionnelle. Ces deux outils se retrouvent à la charnière de la vie professionnelle et privée. Le PC portable peut tout autant servir au travail qu'aux activités de loisirs. Il prend place à la fois sur le bureau de l'entreprise que sur la table du salon dans les habitations. Le téléphone portable demeure toujours avec son propriétaire, dans sa poche ou dans son sac. L'arrivée des tablettes tactiles – ultra miniaturisation de l'ordinateur portable – modifie nos usages. Toujours dans son sac, près de soi, il est possible de saisir du texte, regarder une vidéo, envoyer des mails de n'importe où. Toutes sortes d'applications sont disponibles pour répondre à toutes demandes.

En 2010, le marché des applications explose. Ce dispositif devient customisable. Son détenteur, en lui offrant une coque, en l'affublant d'autocollants, de bijoux et en y ajoutant les applications qu'il aime, le rend singulier pour en être le possesseur unique et pour pouvoir être identifié grâce à lui. Chacun peut à loisir personnaliser son téléphone ou sa tablette. Ce n'est plus juste un diffuseur de contenus, mais un outil d'échange personnalisable. Dès 1982, dans son livre *La troisième vague*, Alvin Toffler, écrivain, sociologue, intéressé par la révolution numérique, anticipe ce phénomène et évoque déjà la « customisation de masse » (Toffler, 1982), élément caractéristique des sociétés post-industrielles. Laurence Allard, reprenant ce travail, définit ce concept comme : « la nécessité face à un marché de masse saturé de produits standards, de développer une offre personnalisable. » (Allard, 2010, p. 31). Chacun met une photo d'un de ses voyages en fond d'écran, télécharge une sonnerie qui lui rappelle un évènement.

> «"Le couteau Suisse" mobile est désormais à fabriquer soi-même à partir d'une palette d'applications fonctionnelles ou ludiques développées par des programmateurs professionnels ou parfois par des "amateurs" ». (Allard, 2010, p. 84).

Au « fabriqué soi-même » s'ajoute le « trouvé soi-même ». La customisation de l'objet suit en parallèle une individualisation des recherches sur ces écrans.

En effet, Gilles Lipovetsky et Jean Serroy livrent des arguments qui vont dans le sens d'une appropriation des contenus écraniques dans leur ouvrage *L'écran global* (Lipovetsky & Serroy, 2011). Après avoir rappelé les propos de Guy Debord sur la société du spectacle, ils affirment que l'usage contemporain des écrans nous fait passer des mass-média au *self-média*. En effet, quand on opère une recherche avec un moteur de recherche, on s'approprie l'outil afin d'obtenir l'information recherchée. La sélection de l'information par l'internaute est une appropriation des contenus non maîtrisés par les concepteurs. Le partage d'avis sur des forums en illustre bien le processus. L'information n'est plus donnée, elle est choisie, personnalisée et partagée par ceux qui le souhaitent.

> « Le modèle vertical de la communication médiatique glisse vers un modèle horizontal non centralisé, dans lequel un grand nombre d'informations sont produites et diffusées hors du contrôle des professionnels de l'écran, du marché et de la politique. […] Non plus la dépossession de soi par l'écran spectacle, mais une volonté de réappropriation, par les sujets, des écrans et des instruments de communication. » (Lipovetsky & Serroy, 2011, p. 287).

Une customisation de l'objet et la réappropriation des contenus vont dans le sens de la valorisation d'un usage singulier des nouvelles technologies. Aucune conduite ne semble être dictée aux individus, aucune manière de penser ne paraît leur être imposée. L'internaute, devenu actif en personnalisant sa recherche, peut alors se dégager des messages normalisés pour tous, développés par les concepteurs. Finalement, les écrans deviennent des outils d'individualisation, du dégagement du poids des mass-média, faisant de nous des *homo ecranis* « instaurant une *écranocratie* » selon les propos de Lipovetsky et Serroy (Lipovetsky & Serroy, 2011, p. 283).

En 2009, selon l'ARCEP (Autorité de Régulation des Communications Électroniques et des Postes)[8], 58 millions de français ont un téléphone mobile ce qui représente 79,6% de la population (AFP, 2009). Techniquement, ce sont les ondes électromagnétiques (comme celles utilisées pour la radio ou la télévision) qui permettent le fonctionnement des mobiles. « La téléphonie portable est donc une forme de radiotéléphonie […] » (Allard, 2010, p. 18). En effet, c'est le développement des systèmes d'ondes qui a offert cette nouvelle possibilité. L'association du monde informatique et de la téléphonie mobile a permis l'invention du ***Global System for Mobile communication*** (GSM). Norme établie en 1982 par de nombreux dirigeants d'industries. Puis, dans les années 2000, l'invention du ***Wireless Application Protocol*** (WAP) permet une connexion à Internet depuis un mobile. En même temps, le programme *Wi-Fi Certified* est lancé. La *Wireless Ethernet Compatibility* réunit des industriels de l'informatique qui s'accordent sur une norme pour la mise en place d'un réseau sans fil à grande vitesse. La certification Wi-Fi sur les téléphones et PC portables autorise de promouvoir l'utilisation de ce dispositif comme standard universel. L'invention du Wi-Fi fait écho à l'invention d'outils de plus en plus nomades. L'idée c'est le sans-fil ; sans branchement au secteur, sans branchement Internet, libre de tout mouvement, de toute connexion sans lien.

Avec la radio, l'électrophone, l'ordinateur portable, le téléphone mobile et la tablette, les usages devenant individuels ont entraîné une mutation profonde de la vie privée. Le foyer demeure mais il est placé dans une juxtaposition des pratiques individuelles qui se multiplient. Chaque membre de la famille peut avoir une multitude de pratiques individuelles dans son espace. Plus que la question de l'individualisme, ces usages seraient porteurs d'une vie individuelle, d'une vie à soi dans un espace partagé qu'il soit public ou familial. Ces objets nourrissent notre nomadisme, à la fois outil de travail et de divertissements. La consultation n'est plus affaire d'espace mais de moments, d'opportunité de connexion. Avec l'accès Wi-Fi

8 Information relevée dans l'article en ligne du journal Libération du 9 février 2009, 58 millions de Français possèdent un téléphone portable accessible : http://www.liberation.fr/futurs/2009/02/09/58-millions-de-francais-possedent-un-telephone-portable_308864 dernier accès [20 janvier 2016]

gratuit, les internautes cherchent un réseau accessible librement et moins le repli dans la chambre. L'individu transporte son espace privé avec lui.

> « L'évolution sociale actuelle est sans doute moins celle de l'hypertrophie de l'espace privé (qui scinderait en micro-espaces individuels) que peut-être la mise en mouvement d'espaces privés au sein d'un espace public réaménagé où l'individu est à chaque instant ici et ailleurs ; seul et relié aux autres [...] on assiste à deux sociabilités : l'une immédiate (souvent atrophiée) et l'autre médiatisée » (Flichy, 1991, p. 236).

Il s'agirait donc de ne plus penser en termes d'espace ni même de temps mais d'opportunité de connexion à ses territoires existentiels. On ne se retire plus aujourd'hui pour échanger des mails ou surfer sur la vague des réseaux sociaux.

Pour Alain Corbin, le désir d'un espace à soi n'aurait jamais cessé de tarauder, notamment les jeunes. Pour lui, ce désir jouerait en faveur de la chambre. Mais compte tenu des propos dans la partie précédente concluant sur la disparition de la chambre : de quelle chambre parle-t-on ? Le smartphone, la tablette tactile ne sont-ils pas une nouvelle forme de la chambre ? La chambre n'est-elle pas désinvestie au profit d'une autre forme de confinement ? La tablette tactile : nouvelle chambre ? Quel territoire pour ces usages ? Un territoire consacré à la pratique de soi paraît ne plus exister car il semble avoir pris place dans les espaces du Web. Le réel et le virtuel ne s'opposent pas, au-delà de l'idée d'hybridation il est question d'association, de liens qui se tissent sans cesse de l'un à l'autre. Le terme d'hybridation est d'ailleurs très rabattu actuellement sur le thème de l'homme-machine. Nous pensons qu'il serait préférable de parler de chimère et non d'hybride selon des termes médicaux. En effet, la chimère se compose de deux cartes d'identité génétiques différentes qui coexistent alors que l'hybride est un croisement, un mélange. Ainsi, la chimère homme-machine permet de dire que l'homme reste homme et la machine reste machine mais qu'ils s'associent à certains moments pour se dissocier à d'autres. Le cas de l'oreillette *bluetooth* l'illustre bien. Au moment où l'individu met son oreillette, il ne s'hybride pas, il forme une chimère puisqu'il n'en restera rien après l'avoir enlevée. À l'opposé, l'œuvre de l'artiste Stelarc est un cas d'hybridation. En effet, l'artiste, après plusieurs tentatives sur d'autres endroits du corps, se fait greffer une oreille sur le bras. C'est une oreille qui n'entend pas, c'est-à-dire que l'oreille perd sa

fonction première, mais garde sa forme signifiante « d'oreille ». Elle reçoit et diffuse des fichiers audio téléchargés sur Internet grâce à une connexion Wi-Fi. Critique du « tout connecté » du *bluetooth* greffé à l'oreille, du corps instrumentalisé par la technique prend sens dans cette œuvre. Cependant, dans le cas de nos quotidiens, ce n'est pas tout à fait la même chose. La machine reste machine, elle est associée au corps sans jamais pourtant en faire partie, nous préférerons dans notre travail parler de moments chimériques où le virtuel et l'actuel se projettent.

Nous savons bien que le Web n'est pas le virtuel mais ce dernier « travaille » de l'invention du premier et il semble important de le considérer. « Le virtuel possède une pleine réalité, en tant que virtuel » (Deleuze, Différence et répétition, 1968, p. 269). Il est ce qui existe en puissance et non en acte. C'est l'arbre contenu dans la graine. Le virtuel tend toujours à s'actualiser. Les applications pour smartphones ou tablettes sont des outils de l'actualisation du virtuel. La virtualisation des territoires, c'est passer de l'actuel au virtuel en une « « élévation à la puissance » de l'entité considérée. […] La virtualisation passe d'une solution donnée à un autre problème. » (Lévy, 1998, pp. 15-16). La solution donnée par une application va ouvrir la voie à un autre problème. Il n'y a plus de lieu pour la conversation téléphonique, pour l'échange de mails. Où sommes-nous quand nous communiquons par répondeurs interposés ? Dans ces modes d'existence virtualités, nous sommes nécessairement « hors-là » comme l'affirme Pierre Lévy. Quand un évènement, une information se virtualise, il se déterritorialise.

> « La multiplication contemporaine des espaces fait de nous des nomades d'un nouveau style : au lieu de suivre des lignes d'erre et de migration au sein d'une étendue donnée, nous sautons d'un réseau à l'autre, d'un système de proximité au suivant » (Lévy, 1998, p. 20).

Pour Pierre Lévy, ce phénomène n'est pas nouveau et n'est pas dû à l'avènement des nouvelles technologies ; déjà l'imagination et le monde de la finance se virtualisaient. La subjectivité construit sans cesse des agencements de territoires avec ces outils. Elle fait devenir territoire existentiel un espace qui ne semble pas délimité clairement par des frontières (l'envoi d'un mail). Pour ce faire elle crée le territoire au moment même où le sujet est en train d'écrire et d'envoyer le mail. La chimère homme-machine œuvre pour la territorialisation et la déterritorialisation de la subjectivité.

> « Le territoire est en fait un acte, qui affecte les milieux et les rythmes, qui les "territorialise". Le territoire est le produit d'une territorialisation des milieux et des rythmes. » (Deleuze & Guattari, Capitalisme et schizophrénie 2. Mille plateaux, 1980, p. 386).

Comme le chant d'oiseau marque le territoire, envoyer un mail dans les transports en commun fonctionne comme une ritournelle marqueur de territoire. La marque mais aussi les postures, la gestuelle, les bruits émis, les couleurs font le territoire. Les autres dans le bus analysent tous ces éléments et ils perçoivent que le sujet connecté fait territoire avec son smartphone quand il envoie un mail.

> « Précisément, il y a territoire dès que les composantes de milieu cessent d'être directionnelles pour devenir dimensionnelles, quand elles cessent d'être fonctionnelles pour devenir expressives. Il y a territoire dès qu'il y a expressivité du rythme. » (Deleuze & Guattari, Capitalisme et schizophrénie 2. Mille plateaux, 1980, p. 387).

Les nouveaux outils nomades de communication amplifient notre nomadisme en nous faisant développer sans cesse de nouveaux agencements territoriaux. Pour inventer ces nouveaux agencements, la subjectivité puise aussi dans la réflexivité. En effet, l'avantage de la réflexivité est de permettre une analyse des agencements passés – qui peuvent avoir cours encore – pour en déployer de nouveaux. Le retour sur soi-même, plus présent dans notre contemporain, participe de ce processus.

Pour Laurence Allard « Les individus performent leurs identités au moyen des dernières technologies digitales. » (Allard, 2010, p. 37) Elle pose l'hypothèse d'un individualisme expressif. Les identités personnelles et sociales ne seraient plus données « naturellement », ni reproduites, à cause de la fin du fonctionnement traditionnel des institutions : famille, travail… L'individu se retrouverait dans l'obligation aujourd'hui de s'autodéfinir en permanence (Ehrenberg, 1998). La chute des institutions nous a fait passer d'une société sociocentrique à une société psychocentrique. Les maux de la société ne peuvent plus être résolus par l'action de groupes sociaux parce que les maux sont devenus personnels et que la solution ne peut se trouver que dans l'individu. L'individu est au centre du système. Il pèse sur lui une grosse pression dans les choix qu'il opère. Cette lecture de notre contemporain conduit Alain Ehrenberg à poser l'hypothèse de la dépression comme conséquence à cette évolution sociétale. Consciente et en accord avec ce point de vue, nous ne lierons

pas ces évolutions avec les notions d'individualisme, de narcissique ou bien de société narcissisante. De ce fait, nous nous attacherons à nous dégager des conceptions pessimistes et à approcher ce phénomène comme un besoin de partage, d'expression de soi, d'une volonté de se lire, de se lier, de se territorialiser et de se déterritorialiser.

Conclusion Chapitre 2

Ce chapitre nous aura permis de voir combien les innovations technologiques font varier le rapport à l'individuel et au collectif selon sa matérialité mais aussi selon le message qu'elles peuvent diffuser et à quel public cible elles s'adressent.

En effet, la télévision s'adresse au groupe. Et de ce fait, elle reste un objet partagé dans le salon, même si certains l'ont dans leur chambre, un poste reste toujours dans une pièce commune pour le regarder ensemble. En s'adressant directement au collectif, il ne devient pas un objet privatisable car peu soumis à la vie intime. À l'opposé, le téléphone portable et la tablette sollicitent la mise en relation de deux individus pouvant échanger professionnellement mais aussi intimement. Ce lien avec la vie privée impulse la volonté de privatisation des mobiles. Customisable, il devient identifiable par les autres comme le portable d'untel ou d'unetelle et s'affiche comme une possession.

Ce qui apparaît comme surprenant dans cette petite histoire des objets de communication, c'est que leur contexte de création concerne toujours le vœu d'un collectif. En effet, l'université, l'armée, un réseau d'entreprises décident de se consacrer à l'invention d'un réseau mondial de communication à des fins éducatives, sécuritaires ou commerciales. Après cet exercice, l'objet est repris par les individus et se privatise.

La réappropriation des contenus et la customisation font entrer le mobile et la tablette dans l'ère des *self-média*. La réflexivité n'est plus liée au repli de soi dans la chambre, mais dans celui des réseaux. Les pages de profil, la boite mails, les applications, une recherche, fonctionnent comme les territoires des propriétés de soi (propriétés d'un propriétaire). Les pratiques de soi se multiplient et se juxtaposent dans les réseaux. En effet, les internautes s'y retirent dans différents sites. L'espace et le temps n'ont plus cours. La chambre ne signifie plus le retrait du monde, le temps de la fin de journée n'est plus consacré à l'analyse de cette dernière. Prise de recul et moment d'analyse laissent la place au retrait et à l'analyse partout et tout le temps, potentiellement. Ils deviennent nomades comme les objets. Le *Wi-Fi* et la portabilité des dispositifs offrent cette possibilité de dépasser les temps et les espaces consacrés

pour se faire n'importe où et n'importe quand. Sauf que même si le Web n'a pas de frontières matérielles, Facebook, ce n'est pas n'importe où, c'est un territoire existentiel où se jouent des éléments de réflexivité. Le Web travaille de près notre rapport à l'actuel et au virtuel, notre présence/absence et notre coprésence. Mais alors comment l'évolution de l'exercice du pouvoir à travers les institutions démocratiques participe de ce soin que la subjectivité tient à devenir propriétaire de ses territoires de repli, de retrait ?

Chapitre 3 - Evolution du biopouvoir : d’une société réflexive à une société expressive

L'évolution de l'espace de vie, la fin des frontières physiques entre privé et public, les changements de modalités du travail, la naissance et le développement des nouvelles technologies transforment profondément la société dans le rapport que l'on a aux autres et à soi. En même temps que nos conditions de vie changent, une nouvelle conception de la société se met en place avec comme moteur l'amélioration de notre qualité de vie. C'est pour le bien des citoyens et donc de la nation que des lois sont promulguées pour garantir nos libertés. Pour bien percevoir comment, en garantissant la liberté aux individus, l'état démocratique a induit un nouveau rapport à soi, il nous faut revenir sur le concept foucaldien de biopolitique. Cette forme de gouvernance qui met en avant le *bios* dans son rapport organique. Ce dernier s'appuie sur la façon de vivre des individus et non pas sur les liens tissés entre les citoyens et les territoires, les peuples et/ou les cultures. Ainsi, la vie, le vivant sont devenus des enjeux politiques. Si notre société est aujourd'hui qualifiée d'intime, ne serait-ce pas le résultat d'une telle politique ? Dans ce chapitre, nous poserons deux axes de réflexion.

Le premier : la biopolitique, en imprégnant les sujets les conduit à révéler de plus en plus d'éléments de leur vie intime. La garantie de leur liberté serait relative à une profonde réflexivité. Liée aux discours sur la sexualité, la réflexivité devient l'outil obligatoire pour interagir et intervenir avec et sur les institutions. La croyant indispensable pour vivre dans notre contemporain, la réflexivité va ouvrir la voie à l'expressivité. Les dispositifs du Web deviennent le terrain de jeu privilégié de l'expressivité.

Notre deuxième axe fera ainsi état de l'évolution d'une société réflexive vers une société expressive.

3.1. De l'évolution du biopouvoir à une société réflexive

Pourquoi se livre-t-on aujourd'hui sur Internet ? Pourquoi les journalistes courent-ils après la vie intime des personnages publics ? La place qu'a prise le récit de nos vies intimes dans notre société est considérable. D'où provient cette évolution ? Nous pensons qu'il s'agit d'une stricte évolution de l'exercice de la biopolitique. Le concept de Michel Foucault prend ici tout son sens. En effet, dans son cours au Collège de France *Il faut défendre la société* et dans le dernier chapitre de la *Volonté de savoir,* il retrace l'évolution de la biopolitique depuis l'âge classique. Il nous faut revenir aussi loin afin de bien comprendre quelle forme a pris cette biopolitique aujourd'hui.

Autrefois, le « droit de glaive » – droit de vie ou de mort du souverain sur ses sujets – dictait les rapports entre souverain et sujets. Les guerres se faisaient pour défendre le souverain. Autre forme du droit de glaive, la guerre était la réponse d'un souverain à une attaque sur sa personne ou son territoire. Le résultat demeure le même. En effet, le souverain décide de la vie ou de la mort des autres qui l'entourent. Depuis l'âge classique, le droit de glaive a pris deux formes : la peine de mort et les guerres « génocidaires ». La diminution des morts sur l'échafaud est intimement liée au nombre de morts sur les champs de bataille. Car en effet, c'est la fonction de gérer la vie qui prime « c'est la raison d'être du pouvoir et la logique de son exercice qui ont rendu de plus en plus difficile l'application de la peine de mort » (Foucault, Histoire de la sexualité 1. La volonté de savoir, 1994 [1976], p. 181). À partir du moment où la raison du pouvoir est de « gérer la vie », il n'est plus question de mettre à mort sur l'échafaud. Cependant, les sujets, pour « gérer leur vie » et celle du souverain, doivent faire la guerre. Le pouvoir ne peut être celui qui dicte la mise à mort puisqu'il doit montrer qu'il maintient la vie. Néanmoins, pour que malgré tout, la peine de mort ait persisté encore longtemps en France jusqu'en 1981, il a fallu mettre en avant la monstruosité des crimes commis pour légitimer encore la mise à mort. Si des personnes sont capables de telles horreurs, alors la vie des autres est en danger. C'est finalement avec l'argument de maintenir les autres en vie que la peine de mort

écartait les criminels. Depuis le XIXe siècle, « les guerres se font au nom de l'existence de tous » (Foucault, 1994 [1976], p. 180) pour leur nécessité de vivre. Il est question maintenant de gérer la vie, « de la majorer, de la multiplier, d'exercer sur elle des contrôles précis et des régulations d'ensemble » (Foucault, 1994 [1976], p. 180). Il n'est plus question de juridique mais de biologique. On ne se bat plus pour un territoire, pour le respect des lois, des frontières mais il est l'heure de mesurer la vie, de gérer la population. Le pouvoir prend le pas sur la vie et non plus sur la mort de l'ennemi. Au droit ancien de souveraineté « faire mourir et laisser vivre » s'oppose aujourd'hui le droit de « faire vivre et de laisser mourir ».

Ce pouvoir sur la vie se développe selon Michel Foucault depuis le XVIIe siècle selon deux formes. Tout d'abord les techniques qui s'appliquent sur les corps individuels. Il s'agit des disciplines dirigées vers l'homme-corps — formant une anatomo-politique du corps humain. C'est le corps comme machine : « son dressage, la majoration de ses aptitudes, l'extorsion de ses forces, la croissance parallèle de son utilité […] » (Foucault, 1994 [1976], p. 183). L'idée est de maîtriser et de tenir les corps dans une optimisation de l'espèce. L'armée et l'école sont les deux principales institutions qui dispensent et valorisent ces pratiques. Le dogme religieux en interdisant l'onanisme afin de ne pas entraver la natalité et en introduisant la confession dans le but de discipliner les corps, dicte aussi cette anatomo-politique des corps. Dans ce changement, les individus se voient contraints d'observer leur corps, de mettre en place des techniques pour mieux le maîtriser et le contraindre afin de le rendre plus performant. Cela devient une attention du quotidien. C'est la première injonction de réflexivité institutionnelle faite à l'individu.

Pour Michel Foucault apparaît plus tard vers le XVIIIe siècle, la deuxième forme de ce pouvoir sur la vie ne s'opposant pas à la première mais bien au contraire qui forme avec elle « […] deux pôles de développement reliés par tout un faisceau intermédiaire de relations » (Foucault, 1994 [1976], pp. 182-183). La seconde intègre la première et la modifie. Avec cette fois-ci, une discipline qui s'adresse à l'homme-espèce, l'homme-être donnant naissance à une biopolitique de l'espèce humaine, de la population :

> « […] le corps espèce, le corps traversé par la mécanique du vivant […] la prolifération, les naissances et la mortalité, le niveau de santé, la durée de vie […] c'est la démographie, c'est l'estimation du rapport entre ressources et habitants, c'est la mise en tableau des richesses et de leur circulation, des vies et de leur durée probable. » (Foucault, 1994 [1976], pp. 183-184).

On assiste au développement de la médicalisation de la population. Nous observons aujourd'hui, dans nos carnets de santé donnés par la Sécurité Sociale, si nous sommes à jour de nos vaccins. La population ainsi contrôlée dans le sens du maintien de la vie devient un intérêt politique. Aujourd'hui on cache la mort parce qu'il ne s'agit pas de l'échec d'un individu, ni d'un sujet qui a défié le souverain ou dieu mais parce que la mort est devenue l'échec de la société. L'éclat de la mort avant la biopolitique provenait de la puissance du pouvoir souverain. En effet, soit c'était le souverain qui donnait la mort au nom de dieu, soit c'était dieu lui-même qui ôtait la vie. Le souverain se substituait à l'application divine. Aujourd'hui la mort se transforme en chose privée, car l'individu échappe au pouvoir. Ce dernier laisse tomber la mort. En se modelant en affaire privée, elle amorce les prémisses de l'intérêt pour la vie intime. Pouvoir sur la vie, faire vivre l'individu au-delà même de sa mort car il concerne l'espèce. Il s'agit de la deuxième injonction de réflexivité institutionnelle faite à l'individu. Celle-ci va au-delà du corps, elle s'ouvre à la représentation et aux concepts liés à l'espèce. L'individu s'observe agissant sur son espèce, il a une responsabilité supplémentaire, il participe « à faire vivre l'espèce » en augmentant le nombre d'enfants par femme, en appliquant des règles pour accroître « l'espérance de vie »…

Ces nouvelles technologies de corps visent son assujettissement par le contrôle des populations. Si on maîtrise les corps, on maîtrise la vie. On assiste au développement de la médecine et les discours hygiénistes se multiplient afin de faire se développer l'espèce. Après la révolution, les grandes épidémies et la famine diminuent, de nombreux conseils sont donnés aux familles pour entretenir la vie : il ne faut plus partager la même couche quand un des membres de la famille est malade par exemple. Ces recommandations vont aussi œuvrer dans le sens de l'individualisation du lit. L'homme occidental apprend ce qu'est une espèce, comment fonctionne son corps, comment le réguler et le discipliner. « Le biologique se réfléchit dans le

politique, le fait de vivre […] passe pour une part dans le champ de contrôle du savoir et d'intervention du pouvoir. » (Foucault, 1994 [1976], p. 187).

Les innovations en termes de technologies politiques investissent le corps à partir de sa santé, son alimentation. L'invention de la Sécurité Sociale, certes une grande avancée sociale, est aussi un moyen de réguler les corps malades, de maintenir des données sur les corps. La reproduction de l'espèce est au cœur du pouvoir politique. On s'y intéresse, des discours sont portés, relayés par les gouvernements et les religieux. La sexualité met en relation des corps et le concept de population. On se sert du sexe « comme matrice des disciplines et comme principe des régulations » (Foucault, 1994 [1976], p. 192). Au XIXe la sexualité se retrouve examinée par de nombreuses disciplines. Elle est poursuivie, traquée dans le lit conjugal par le dogme religieux. La position du missionnaire recommandée pour la fécondation rappelle un principe de l'époque : la domination de l'homme sur la femme. La position verticale est à proscrire car elle ne permet pas la fécondation et serait source d'accidents pouvant aller jusqu'à la rupture du pénis. De même, il n'est pas recommandé de copuler en sortant de table, cela pouvait provoquer des problèmes, notamment, de digestion.

La sexualité est aussi détaillée par les médecins comme suit : le désir doit être réciproque, puis suit la pratique du coït pour finir par une « commotion » partagée (Corbin, 2010 [2008], p. 49). La montée du désir n'est perçue que par le prisme de l'observable et du mesurable. La sexualité est régulée par la méthode Ogino. Elle se retrouve analysée jusqu'à l'enfance par les avancées de la psychanalyse pour résoudre l'hystérie des femmes. Et dans le domaine éducatif, elle est cadrée par le contrôle de la masturbation chez les enfants. « Un enfant qui se masturbe trop sera un enfant malade toute sa vie » (Corbin, 2010 [2008], p. 14). Pour la femme, c'est le confesseur qui se charge de la proscrire. Cependant, cela va bien au-delà d'une simple maîtrise des corps et de leurs fonctionnements. Les médecins vont jusqu'à recommander la maîtrise ou l'exaltation de l'imagination pour guérir des excès, des abus, des impuissances et la frigidité. Les « maladies de la sexualité », comme les sentiments doivent être tenues par la pensée. En effet, le sentiment de pudeur est aussi très valorisé, il participerait de l'exacerbation de l'excitation sexuelle de

l'homme surtout… La pudeur d'une femme est une vertu rassurante pour l'homme qui la désire d'autant plus. L'idée de l'attente de la réalisation de l'acte se trouve valorisée ; la rapidité d'exécution étant associée aux filles légères. De même qu'une grande quantité de liquide spermatique permet d'accroître le plaisir. Les médecins préconisent de nombreux conseils pour « un bon coït ». En effet, pour certains, faire l'amour la nuit est plus favorable, pour d'autres c'est à l'aurore mais certainement pas en sortant de table. « La quête du moment favorable à la génération induit un art érotique dépendant du tempérament de l'individu, de sa manière de vivre, de la température de l'air. » (Corbin, 2010 [2008], p. 75). Le genre de vie et la profession influent aussi sur la sexualité. Selon le chirurgien De Lignac (1772), l'usage du corps dans le métier que l'on exerce pour des activités qui sollicitent l'exercice des muscles aurait pour effet une réduction de l'imagination et donc la diminution du plaisir. Nous sommes encore bien avant l'avènement de la sexologie, mais nous pouvons observer une érotisation du discours médical qui s'affaire à bien conseiller par des techniques et des tactiques les partenaires afin de favoriser les règles d'une bonne sexualité. La technique, c'est déjà la pratique des corps, la tactique ce serait la maîtrise des pensées et des sentiments au service d'un bon coït. L'individu se trouve contraint de s'observer jusque dans sa vie intime et sexuelle pour savoir s'il fait « comme il faut » pour accroître l'espèce et éviter tous les accidents qui pourraient la mettre en péril.

Loin d'être réprimée, la sexualité est en permanence contenue dans le discours politique. Ce qui fait dire à Michel Foucault :

> « Ce sont les nouvelles procédures de pouvoir élaborées pendant l'âge classique et mise en œuvre au XIXe siècle qui ont fait passer nos sociétés d'une *symbolique du sang* à une *analytique de la sexualité*. […] [La sexualité] est du côté de la norme, du savoir, de la vie, du sens, des disciplines et des régulations. » (Foucault, 1994 [1976], p. 195).

La réussite aujourd'hui se ferait par le biais d'une famille fondée sur un couple de personnes accomplies sur le plan professionnel et possédant une maison, un travail et des enfants. Cette vision du succès est au service de l'homme-espèce. La norme poursuit son œuvre de maintenir la vie en aliénant la subjectivité mais avec le vœu pieux de perpétrer l'espèce. Ainsi se construit tout un dispositif de sexualité ; on

convoque sa gestion, sa connaissance, sa libération et on constitue le sexe comme désirable.

> « Ne pas croire qu'en disant oui au sexe, on dit non au pouvoir ; on suit au contraire le fil du dispositif général de sexualité. […] Contre le dispositif de la sexualité, le point d'appui de la contre-attaque ne doit pas être le sexe-désir, mais les corps et les plaisirs. » (Foucault, 1994 [1976], pp. 207-208).

En proposant une version du sexe comme un désir normalisé, les individus sont tenus dans la pratique de la sexualité. Finalement, le fait de désirer perd sa part incertaine et se retrouve définitivement associé à la sexualité. Le désir, du latin *desiderare*, formé avec *sideris* qui désigne l'astre, étoile, contenait dans son usage la notion de manque. C'est-à-dire que désirer signifiait de « cesser de contempler les étoiles » ce qui induit une perte de repères, d'un objectif, de règle… Désirer c'est avancer dans la nuit nuageuse, où les astres imperceptibles ne peuvent plus cartographier le ciel pour nous guider ; alors que la biopolitique donne une carte au désir pour maîtriser la sexualité. Donner une carte au désir, c'est perdre son sens premier, c'est perdre le désir. C'est donc un effet secondaire aliénable de cette politique pour lequel Michel Foucault nous mettait déjà en garde :

> « Et nous devons songer qu'un jour, peut-être, dans une autre économie des corps et des plaisirs, on ne comprendra plus bien comment les ruses de la sexualité, et du pouvoir qui en soutient le dispositif, sont parvenues à nous soumettre à cette austère monarchie du sexe, au point de nous vouer à la tâche indéfinie de forcer son secret et d'extorquer à cette ombre les aveux les plus vrais. Ironie de ce dispositif : il nous fait croire qu'il y va de notre "libération".» (Foucault, 1994 [1976], p. 211).

Ironie ou maîtrise parfaite des dispositifs de pouvoir qui entourent la sexualité, les sites de rencontres se posent en miroir de cette évolution. En effet, ces sites fonctionnent comme des relais des discours de la biopolitique. Dans le questionnaire qui mènera à la constitution du profil, il faut répondre précisément à la question : « Que cherchez-vous ? ». C'est-à-dire que le désir doit être rationalisé par le discours sur lui-même. Le désir n'est plus cette instance insoupçonnable et insoupçonnée qui nous mène au désir de l'autre. Il doit prendre la forme d'un discours clair et précis pour être analysé par les autres internautes inscrits. Le désir enfin, décortiqué peut être perçu… Percevons-nous bien les inquiétudes de Michel Foucault ? Saisissons-nous bien les ruses fines du jeu de la sexualité et du pouvoir ?

Nous voilà aujourd'hui dans une société de l'intime où le biopouvoir développe de nouvelles disciplines et de nouveaux principes régulateurs. Le sujet se sent toujours dans l'obligation de se définir dans ses choix de vie. Il doit signifier sur les sites de rencontres ses souhaits, ses désirs afin de vivre une relation correspondant en tout point à ses attentes. Il devient lui-même le régulateur de sa vie affective et sexuelle. Il faut aujourd'hui « manger, bouger ». Sur un pot de yaourt on peut lire : « Notre grand secret pour voir la vie en rose : 1/ Mangez peu, 2/ De tout, 3/ Buvez de l'eau, 4/ Dandinez-vous, c'est tout » [9] Les marques, pour vendre, rentrent dans le processus disciplinaire du corps machine. Elles se font le relais des institutions et parfois ces dernières leur imposent, dans leurs publicités, d'ajouter un communiqué : « L'abus d'alcool est dangereux pour la santé ». Nous baignons aujourd'hui, dans notre quotidien, dans cette biopolitique de l'homme-espèce qui conditionne nos pensées dans l'obligatoire réflexivité afin de savoir si nous faisons bien ce qu'il faut pour notre corps. De même que préciser son orientation sexuelle sur les sites de rencontres est aussi l'expression d'une régulation des relations. Le pouvoir s'invite dans nos assiettes et dans nos lits. La loi Veil sur l'IVG, avancée sociale essentielle, est dans son application une prouesse de l'exercice des contrôles régulateurs et des principes disciplinaires. Elle est le moyen de connaître le parcours santé à la lettre des citoyens. L'état en sait de plus en plus sur nous, sur nos vies biologiques et sexuelles. Loin de revenir sur les propos pessimistes de Giorgio Agamben qui voit une implication de plus en plus croissante du pouvoir souverain des états les conduisant à devenir totalitaires, cette biopolitique nous fait vivre aujourd'hui dans une société qui devient plus proche de nos vies intimes. La biopolitique serait pour lui : « une forme d'organisation politique la plus efficace pour garantir le contrôle, la jouissance et le souci de la vie nue. » (Agamben, 1997, p. 132). C'est effectivement, toute la vie du biologique au psychique qui se retrouve aujourd'hui mise à nue et regardée par le pouvoir.

La biopolitique ne nous aurait-elle pas conduits vers cette société réflexive dans laquelle nous vivons aujourd'hui ? Nous voudrions sortir des critiques rapides sur

[9] Ecritures relevées sur un pot de yaourt de la marque Michel et Augustin. Mars 2012

une société narcissique, le phénomène nous semble trop important pour qu'il ne s'agisse que d'une question de narcissisme. En 2011, Francis Jaureguiberry et Serge Proulx remarquent eux aussi cette tendance dans les sciences sociales. Ils discernent deux visions qui s'opposent dans les recherches face à l'avènement des nouvelles technologies. La tendance pessimiste s'attaque au narcissisme :

> « […] le spectacle de l'hédonisme et la mise en scène du narcissisme cacherait mal la détresse des masses anonymes solitaires, rassemblant des individus aliénés, dépendants des technologies, récepteurs muets de messages conçus ailleurs. » (Jauréguiberry & Proulx, 2011, p. 11).

Nous serions tellement liés à ces outils, que nous nous enfermerions dans notre sphère privée, que nous perdrions l'échelle géographique et une moindre défaillance des dispositifs du Web entraînerait des catastrophes existentielles. Au-delà de cette analyse pertinente des visions des chercheurs sur les nouvelles technologies, parler de narcissisme servirait encore une fois à psychologiser le discours, à porter un regard de diagnostiqueur sur une société perçue comme « malade ». L'usage des concepts psychanalytiques fait office de discours de vérité ; alors que c'est une stricte hérésie de faire de la science du singulier une science de la société. C'est de fait désorienter la psychanalyse vers un autre objet que le sujet. La psychanalyse doit servir le sujet et c'est en le servant qu'elle peut avoir un effet sur la société. Il y a dans les pratiques du Web, la constitution de communautés qui dépasse l'idée même de narcissisme. Même s'il y a un réinvestissement des enjeux narcissiques, ils ne sont pas problématiques pour autant. Ils sont au cours de la vie perpétuellement réinvestis à des niveaux différents qui servent le sujet. Le cas d'une personne à la recherche d'un emploi qui doit produire un CV et une lettre de motivation, doit aller puiser dans son narcissisme et encore plus, lors d'un entretien de recrutement. Le narcissisme est là, lors de nombreux moments, pour être solliciter autant de fois que nécessaire, sans pour autant que l'on soit « en souffrance ». Il n'est pas question dans ces pratiques de voir un sujet se prendre lui-même, son propre corps, comme objet d'amour en prenant du plaisir sexuel à se contempler au détriment de la relation à l'autre – comme le définit la théorie freudienne dans le concept de narcissisme secondaire (le narcissisme primaire renvoie à la période de la prime enfance). Le réinvestissement narcissique sur le Web est au contraire au service de la relation à l'autre. Il ouvre la

voie vers de nouvelles sociabilités, vers de nouvelles rencontres. Si le but premier du narcissisme, celui de se servir soi-même, n'est pas rempli, alors il ne s'agit pas de narcissisme, mais bien d'une sollicitation narcissique au service de la relation à l'autre. La réflexivité imposée par les institutions exerçant la biopolitique a, de fait, demandé aux individus d'élaborer des contenus narcissiques. Il n'est pas ici question de dire que la réflexivité a conduit à développer les névroses narcissiques mais de dire que la réflexivité induite par les institutions fait l'injonction d'une réactivation des enjeux narcissiques. Par conséquent, on note même que la réflexivité assistée du réinvestissement narcissique favorise de nouvelles formes de rapport aux autres.

Selon la dialectique hégélienne, la réflexivité peut être d'abord définie comme le mouvement de l'esprit revenant sur lui-même pour prendre pleinement conscience de soi et dans un second temps, elle se définit par un rapport critique au premier mouvement. En effet, le sujet s'interroge sur ce qu'il vit au jour le jour et rectifie ses actes après analyse des évènements. Pour Anthony Giddens, dans *La transformation de l'intimité*, la réflexivité ouvre la voie à de nouvelles avancées pour les sociétés démocratiques. Il avance le concept de « relation pure » pour caractériser cette forme de relation amoureuse contemporaine issue de la réflexivité. Il s'agit d'une : « […] relation de stricte égalité sexuelle et émotionnelle, porteuse de connotations explosives vis-à-vis des formes préexistantes du pouvoir tel qu'il était traditionnellement réparti entre les deux sexes. » (Giddens, 2004 [1992], p. 10). Il ajoute même que la sexualité plastique joue « […] un rôle crucial dans l'émancipation implicitement impliquée par la relation pure que dans la revendication des femmes au plaisir sexuel » (Giddens, 2004 [1992], p. 10). Pour lui, la relation pure est le résultat de l'émancipation des formes anciennes des modes de relations amoureuses et sexuelles. L'intimité devient, ici, la matière de la réflexivité. En effet, le fait que les acteurs sociaux s'observent eux-mêmes dans la vie quotidienne produit la mutation des institutions. Finalement, Anthony Giddens considère la réflexivité comme le moteur de la transformation des institutions vers une société plus égalitaire et démocratique. La réflexivité conduirait à l'exercice juste et nécessaire de la démocratie. Là où Michel Foucault voit les ruses de la sexualité et du pouvoir, Anthony Giddens y voit une émancipation porteuse d'égalité entre les

sexes. Pour lui, la réflexivité est la clé de voûte de la conquête de la liberté. Cependant, même si la réflexivité permet l'ouverture de soi à l'autre dans la relation intime, pourquoi servirait-elle à resignifier des inégalités déjà en place ou à les déplacer selon les évolutions du contemporain ? Simplement, quand on consulte les statistiques du Haut Conseil à l'Egalité entre hommes et femmes[10], on constate que l'on est encore loin de tendre vers une égalité. Par exemple, les femmes sont beaucoup plus exposées à la pauvreté économiques : 22% d'entre elles contre 9% des hommes (Raynaud & Ponthieux, 2010, p. 87)[11]. En 2009, 10,7% des femmes salariées occupent un CDD contre 5,9% des hommes tous secteurs confondus[12]. Il existe bien d'autres statistiques qui vont dans ce sens mais notre intérêt n'est pas ici, de faire une recension de toutes les enquêtes chiffrées. Ainsi, même si la réflexivité ouvre la voie à l'échange, certaines inégalités demeurent encore. Il ne nous semble pas très juste de la considérer comme porteuse d'égalité. La réflexivité que nous percevons aujourd'hui ne prend-elle pas la forme d'une norme ?

Nous nous accordons avec Henri-Pierre Jeudy, pour penser que cette croyance dans la relation pure est douteuse :

> « […] elle inscrit toute manière de penser l'intimité dans un unique projet, celui d'une conquête commune de l'identité personnelle. Or la réflexivité est elle-même un processus institutionnel, non dans une "politique de vie" qui fait ressurgir le rôle de l'expérience dans la vie quotidienne, mais en subordonnant celle-ci au développement des institutions, donc en lui conférant *a priori* sens et finalité. […] La réflexivité implique les modalités d'une perpétuelle objectivation, faute de quoi elle serait en état d'échec » (Jeudy, 2007, pp. 56-57).

Et il ajoute plus loin :

> « En conséquence, l'intimité n'existerait que dans la perspective d'une conquête de la réflexivité, elle ne pourrait plus être l'hypothèse d'une énigme du corps parce qu'elle serait inscrite dans un processus de narration de la sexualité, de l'amour, tel qu'il a déjà été mis en place par les Romantiques. » (Jeudy, 2007, p. 58).

---

10 Informations en ligne : http://www.haut-conseil-egalite.gouv.fr/ressources/reperes-statistiques-98/?filter=11 [dernier accès janvier 2016].

11 Sources : Insee, Ponthieux S., Raynaud E., « Les travailleurs pauvres », in Les travaux de l'Observatoire national de la pauvreté et de l'exclusion sociale 2007-2008, p. 163-181, in Chiffres Clés 2010, l'égalité entre les femmes et les hommes, tab.79 p.87.

12 Sources : enquêtes Emploi du 1er au 4ème trimestre 2009, Insee, in Chiffres Clés 2010, l'égalité entre les femmes et les hommes, tab. 30, p.39.

L'injonction faite aux individus par la réflexivité brouille finalement les pistes et fait croire à une objectivité sur soi-même permanente. Chose impossible du fait de la nécessité du deuxième temps de la réflexivité dans la dialectique hégélienne : le retour sur soi. Immédiateté ne se conjugue pas avec réflexivité. Cette pression posée par les institutions force la réflexivité à prendre le sens qui sert la société. En effet, si nous prenons le cas d'une femme qui souhaite avorter, on lui demandera quel a été son parcours jusque-là et au comble de l'intrusion, on lui demandera « pourquoi ? ». Cette injonction faite à cette femme la pousse vers une réflexivité attendue par l'institution pour qu'elle rende légitime l'IVG et finalement pour que l'institution se légitime elle-même. La réflexivité serait plutôt la courroie de transmission de la légitimité des institutions. Nous ne pouvons décemment pas penser que la réflexivité libère comme l'entend Anthony Giddens. Cependant, il faut lui reconnaître le mérite d'avoir pointé cette volonté de réflexivité qui est, elle, bien réelle, c'est dans son analyse que nous ne partageons pas ses hypothèses. Car c'est finalement de ce souci de réflexivité que naissent les sites de rencontres ; que l'usage de Facebook s'étend à 500 millions de membres actifs. Parce que même si Henri-Pierre Jeudy milite ardemment pour retrouver une forme d'amour faite de doute, d'incongruité, de surprise, d'un intime qui ne sera jamais dévoilé, le fait qu'on croit pouvoir parler ouvertement, est révélateur des manières pour chacun de réfléchir le sens de la vie, et de stimuler une invention de soi.

Avec les effets de la biopolitique, la sexualité prend une forme institutionnelle nouvelle. Avec son concept de sexualité plastique – sexualité affranchie des exigences de la reproduction – Anthony Giddens tient là un élément crucial de l'évolution du biopouvoir. Cette sexualité a :

> « […] pour origine la tendance, apparue vers la fin du XVIIIe siècle, à limiter drastiquement la taille des familles, elle se développa par la suite grâce à la diffusion des moyens modernes de contraception et des nouvelles techniques de reproduction. » (Giddens, 2004 [1992], p. 10).

La sexualité est maintenant quelque chose que l'on possède ; « elle joue désormais le rôle d'une caractéristique malléable du soi, d'un point essentiel de jonction entre le corps, l'identité personnelle et les normes sociales » (Giddens, 2004 [1992], p. 27). La contraception entraîne des changements plus profonds que ceux de la vie intime des

individus ou de la limitation des grossesses. Elle devient un fait social. On s'interroge sur ses désirs, ses plaisirs… La sexualité se retrouve à la place d'objet dont il convient d'être l'heureux propriétaire. Elle est décortiquée dans les magazines féminins. *Marie-Claire* publie en septembre 2013 un dossier sur le thème « Sexe 2.0 la nouvelle révolution érotique ». Le magazine *Elle* publie en ligne durant ce même mois un article en forme de quiz :

> « Maîtrisez-vous l'art de la fellation ? »[13] par Elisabeth François : « Révisez vos basiques buccaux ! C'est bien connu, les hommes adorent les gâteries avec la bouche. La fellation est une pratique très ancienne dont on retrouve des traces dès le VIe siècle avant J.C. Faites notre quiz et adoptez votre style. »

Nous voyageons des origines au style singulier de chacun… L'origine devant, ici, légitimer un tel propos. Il s'en suit une série de questions du type :

> « Jusqu'où doit-on avaler le pénis de son partenaire ?
>
> jusqu'au bout
>
> jusqu'à ce que cela vous convienne
>
> jusqu'au prépuce. »

On observe la même réponse explicative quelle que soit la réponse cochée :

> « Vous n'êtes pas obligée d'enfoncer le pénis de votre partenaire jusqu'à la garde. C'est à vous de déterminer à quelle profondeur, vous allez prendre son sexe dans votre bouche. Beaucoup de femmes ont tendance à croire que leur partenaire éprouvera plus de plaisir si elles engloutissent son pénis en entier. Mais celles-ci risquent d'éprouver une sensation de suffocation en voulant trop bien faire. C'est à vous de décider ! »

À chaque question correspond une réponse normée, attendue et rassurante. *Cosmopolitain* publie dans ce même mois un dossier spécial « Augmenter sa libido et son désir sexuel ». En somme, chaque magazine féminin a sa rubrique « sexo » où l'on observe des conseils pour une sexualité épanouie. Il y a ceux qui savent en écrivant dans ces magazines et ceux qui apprennent en les lisant. Finalement, cette sexualité plastique est affaire de maîtrise, de devoir, afin d'accroître le plaisir. Des conseils de médecin, de psy, de sexologue peuplent les articles de la presse féminine. Ils signent une normalisation du discours sur la sexualité. La réflexivité semble lever

13 http://www.elle.fr/Love-Sexe/Tests-et-quiz/Quiz/Maitrisez-vous-l-art-de-la-fellation [dernier accès Mars 2016]

les tabous sur la sexualité. Certes, mais la production incessante de discours autour de celle-ci forme une nouvelle norme de ce que l'on doit faire et maîtriser pour avoir une sexualité heureuse.

De même, les discours autour de la contraception prennent la forme de régimes de vérité dans le but de réguler la reproduction. Ces derniers produisent par effet retour une régulation des relations. Partant, la relation n'est plus perçue comme l'accomplissement du vœu de nature d'un couple fondé autour d'enfants nés selon la volonté de dieu. La contraception ouvre la voie au plaisir sexuel sans désir d'enfant ; elle brise la chaîne entre plaisir sexuel et désir de procréation. Les discours sur le plaisir prennent place. Les relations intimes ne sont plus cadrées par l'institution de la famille mais par le plaisir partagé et l'amour. Il n'y a plus l'injonction du biologique ou de dieu. L'arrivée des différents dispositifs de contraception induit un nouveau rapport à la sexualité et au plaisir. On assiste pour Anthony Giddens à l'avènement d'une nouvelle réalité sociale. Il faut voir ici, l'effet de la réflexivité institutionnelle et pas seulement une intrusion des « savoirs-pouvoirs » comme le proposait Michel Foucault. Les termes employés par l'institution sont repris par les individus. Par la suite, ils produisent des discours façonnés par ces notions à l'institution permettant à cette dernière un retour sur elle-même. C'est dans cette logique routinière de l'exercice de nos vies que s'inscrit la réflexivité institutionnelle dont parle Anthony Giddens. Pour lui, ce processus n'est pas pleinement contrôlé, notamment, parce que les propos établis dans ces paroles « deviennent partie intégrante des cadres d'action adoptés par les individus ou les groupes. » (Giddens, 2004 [1992], p. 43). Il est ainsi difficile de détacher la réflexivité de l'institution qui produit ces discours. Pour Anthony Giddens, cette réflexivité a des résonances sur la vie personnelle des individus.

> « On ne saurait certes nier qu'à l'époque moderne, le corps devient un foyer d'intérêt pour le pouvoir administratif ; mais loin de s'y réduire, il devient également un porteur éminemment visible de l'identité personnelle et se trouve de plus en plus intégré aux décisions prises par les individus quant à leur style de vie. » (Giddens, 2004 [1992], p. 47).

C'est sur ce point qu'Anthony Giddens s'oppose à Michel Foucault en faisant de la réflexivité le moyen pour l'individu de se sentir complètement responsable de lui-

même, dégagé du pouvoir. C'est encore une fois, là, que nous ferons scission avec les propos d'Anthony Giddens. En effet, c'est parce que les institutions du pouvoir convoquent le corps dans les actions sociales entreprises avec les citoyens, que le corps devient un intérêt personnel. De fait, l'institution, en imposant des manières de voir et de penser le corps, induit un rapport réflexif à celui-ci. Ainsi, il nous paraît évident que l'hypothèse de Michel Foucault demeure la plus juste. C'est bien l'injonction des institutions qui produit une réflexivité individuelle et institutionnelle. Ajoutons même que la réflexivité institutionnelle se légitime elle-même dans le pouvoir qu'elle exerce à travers ce processus. C'est parce que l'onanisme est interdit, que l'individu s'interroge sur son désir de masturbation.

La biopolitique a conduit les individus à devenir des sujets réflexifs. Le projet réflexif est sous-tendu par le rêve d'Anthony Giddens, sur de nouvelles avancées démocratiques et sur une possible « libération ». C'est ce rêve qui animait déjà Donna Haraway dans *Le Manifeste Cyborg* à travers le développement des technologies de l'information et de la communication. Être cyborg permettrait enfin la libération des femmes par la constitution d'un réseau plus que d'une communauté. C'est aussi sûrement ce même rêve qui sous-tend les pratiques réflexives sur le Web. Celui de se sentir libre de parler de soi, d'être compris par des individus inconnus mais qui sur un forum, partagent l'expérience d'un même problème rencontré. Effectivement, on ne peut pas parler, ici, de communauté mais surtout de la constitution d'un réseau aléatoire qui s'étend ou se réduit selon les besoins de l'individu. La communauté implique un partage de valeurs, élément essentiel à l'entrée dans le groupe. Sur les forums, nous sommes bien dans la constitution d'un réseau aléatoire comme le pressentait Donna Haraway. Ce rêve d'un réseau mondialisé alimente la réflexivité sur le Web. Les questionnaires des pages de profils des sites de rencontres sont le miroir d'une société réflexive, qui pense effectivement avoir le pouvoir de transformer les rapports entre acteurs sociaux. Même si ce rêve semble être le moteur de ces pratiques, on ne peut pas, ne pas penser que tout cela n'est que la suite logique de l'exercice de la biopolitique. Les discours de l'intime possèdent un lien étroit avec cette réflexivité. Si l'intime se libère aujourd'hui, ce n'est pas parce que la société

devient narcissique mais parce que la biopolitique a eu des effets bien plus profonds sur la subjectivité – ce que Michel Foucault avait soupçonné.

Cependant, il serait peut être judicieux aujourd'hui de s'interroger sur les pratiques de détournement du pouvoir dont font usage les internautes, plutôt que de rester accrochée à de doux rêves de libération grâce aux nouvelles technologies. Regarder du côté de la lutte pour la subjectivation. C'est plutôt vers cette énergie d'affrontements qu'il faut, nous semble-t-il se tourner et l'appréhender dans son polymorphisme. C'est dans la lutte pour la subjectivation que la libération s'entrevoit. Il serait donc question de lutter contre les institutions en contournant et détournant leurs objets afin de devenir sujet. La réflexivité serait le processus à la fois au service des institutions mais aussi au service de la subjectivité à travers des pratiques de détournement ou même de réponse attendue pour donner le change à la réflexivité institutionnelle. La réponse normée donnée par un individu à une institution ne signifie pas qu'il n'y a pas d'autres réponses réflexives singulières dans d'autres espaces. Notamment dans le Web où elles prennent la forme du discours intime sur soi. Bien souvent, ces propos, et nous le verrons dans la deuxième partie, se ressemblent et nous serions aussi sur une réponse réflexive normée. Mais parfois, sur des forums ou des blogs on peut lire des discours plus intimes dans une forme de réflexivité non normée. Finalement, réponse normée ou affranchie de la norme, c'est la réflexivité qui est la condition même des discours de l'intime dans le Web.

3.2. D'une société réflexive à une société expressive

La biopolitique donne le cadre de naissance à la réflexivité. Loin d'être dégagée des contraintes du pouvoir, qu'est devenue aujourd'hui la sexualité ? L'invention de contraceptifs efficaces est à l'origine des mutations des relations que nous entretenons avec le concept même de sexualité. Après des siècles d'encadrement par le dogme religieux sur les pratiques sexuelles évitant toutes formes de plaisir – surtout pour la femme qui doit avant tout penser à dieu dans ces moments – la sexualité se dissocie de la reproduction et du devoir d'accomplir le vœu de la Nature. Avant la fin du XVIIIe siècle, le mot même de sexualité – apparu la première fois dans la traduction du livre de Carl Friedrich Burdach (1837) – il sert à caractériser uniquement le fait d'être sexué et/ou d'avoir une activité sexuelle dans les domaines de la biologie et de la zoologie. Il n'a pas la signification que nous en avons aujourd'hui. Il se borne à traduire cette fonction essentielle de la survie de l'espèce par la différence des sexes. Avec la volonté de maîtriser les naissances, l'usage de ce mot se développe timidement dans les deux siècles suivants, pour prendre le sens qu'on lui connaît aujourd'hui : la sexualité devient un trait, un élément de l'individu, elle n'est plus cet entre-temps de la reproduction. Elle n'est plus consacrée uniquement à l'espèce. Elle doit trouver une place au-delà du vœu de la Nature. La sexualité n'est plus le seul fait de la reproduction, elle recouvre d'autres notions, celles du désir et du plaisir. Les individus désirent avoir des relations sexuelles pour obtenir du plaisir. La sexualité prend place dans d'autres domaines de nos vies. L'orientation sexuelle joue un rôle majeur dans ce changement. En effet, aujourd'hui, on se définit à travers les notions d'hétérosexuel, homosexuel, bisexuel. Bien avant la sexualité plastique, ce que l'on appelle, aujourd'hui, « orientation sexuelle » n'existait pas. Peut-être que l'hégémonie du modèle hétérosexuel empêchait la naissance de ce concept… Jusqu'au XVIIIe et plus particulièrement jusqu'en 1860 où elle apparaît pour la première fois dans la littérature, la notion même d'hétérosexualité n'existait pas, car

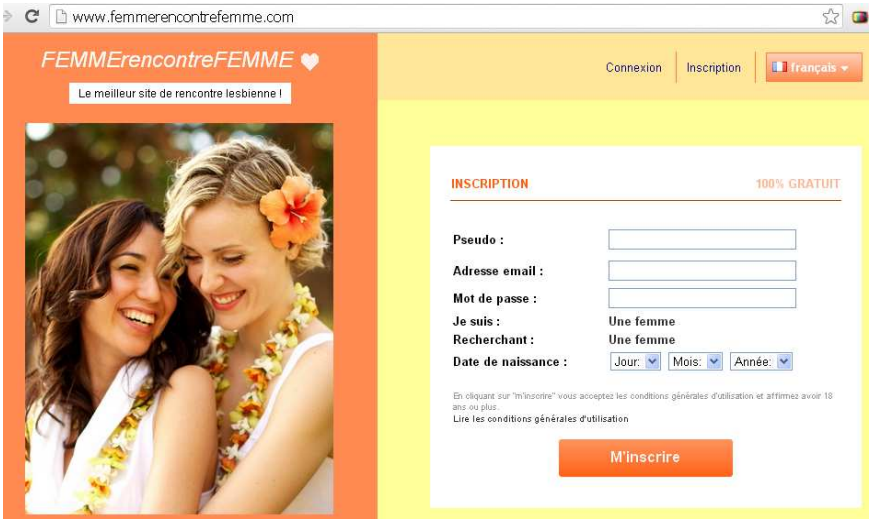
> « […] celle-ci impliquait l'élaboration de deux concepts, alors inconnus : celui de sexualité tout d'abord et celui d'une homosexualité disjoignant le désir et le plaisir de l'acte sexuel de l'accomplissement du « vœu de la Nature. » (Corbin, 2010 [2008], p. 47).

Elle désignait encore à l'époque une pathologie et non une orientation sexuelle, c'était un excès de désir pour le même sexe. Cette notion traduisait le désir de jouissance excessif par rapport aux contraintes de la nature. La sexualité devait servir l'espèce. L'homosexualité longtemps considérée comme une pathologie induisait, de fait, la notion de plaisir dégagée de la nécessité de la procréation. Aujourd'hui sur les sites de rencontres, il faut se définir : est-on homosexuel, hétérosexuel, bisexuel ? L'important est de réguler l'espèce et donc les relations. Il est demandé aux individus de se postionner à travers elles. Sous couvert d'une liberté acquise et assumée de ses choix sexuels, cette injonction nous pousse vers une perte plus importante, celle de la part intime de nos évènements sexuels. « Un individu « a » une sexualité […] se prêtant à être appréhendée, interrogée et développée sur le mode réflexif. » (Giddens, 2004 [1992], p. 26). La sexualité devient une propriété de l'individu créant du lien entre les propriétaires. Elle se situe à la charnière entre l'identité personnelle et l'identité sociale. Sur les sites de rencontres, soit les sites sont clairement orientés dans le sens d'une orientation sexuelle soit il est demandé de « cocher » la case correspondante[14]. En effet, les sites généralistes proposent de cocher son genre (est-on une femme ou un homme) et « qu'est-ce que l'on recherche ? ».

[14]https://www.zoosk.com/, http://www.edarling.fr/, http://www.femmerencontrefemme.com/, http://www.mytilene.fr/, http://betolerant.fr/, [dernier accès janvier 2016]

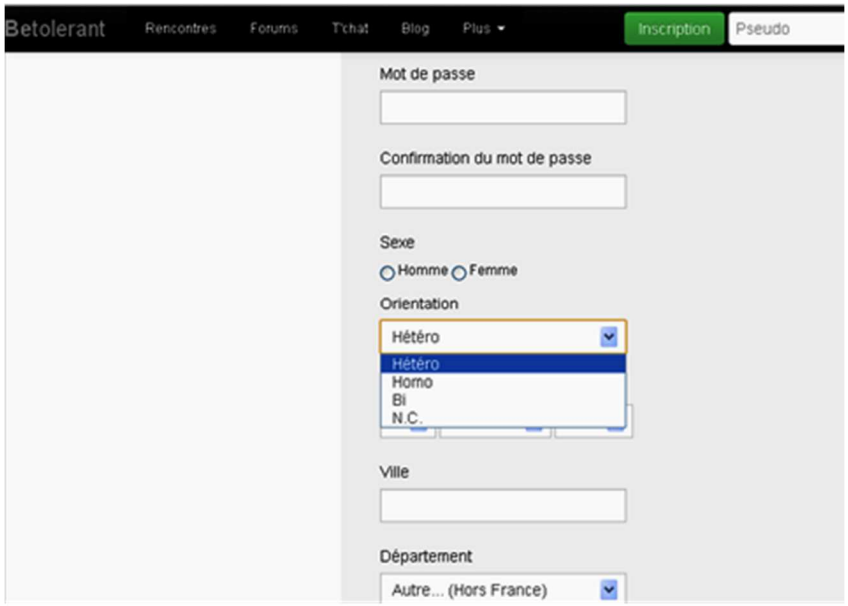
C'est le cas des sites généralistes comme *Zoosk* qui se présente comme un réseau social de romantiques.

C'est aussi le cas de *Edarling* qui se présente comme un site de rencontres sérieux. Les sites généralistes présentent des personnes seules, hommes et femmes confondus. S'opposent à ces sites, des pages spécialisées dès le départ pour un type d'orientation sexuelle. Dans ce cas les cases sont préremplies.



C'est le cas de site de rencontres entre femmes, comme par exemple le site « Femme rencontre femme ».

C'est aussi le cas du site *Mytilene*. L'orientation sexuelle est ici clairement identifiée. Ces derniers sites présentent aussi clairement dans la photo un couple formé à la différence des sites généralistes où, même si l'hégémonie de l'hétérosexualité plane, aucun couple n'est présenté afin de laisser le plus d'options à des fins avant tout mercantiles.



D'autres sites beaucoup plus rares comme *betolerant* ouvrent la voie à beaucoup plus de possibilités. En effet, ce site propose d'autres orientations sexuelles et permet aussi de ne pas la communiquer sur ce sujet (rubrique N.C.).

Nous ne pouvons que regretter que le transgenre ne soit pas considéré par ces sites même par *betolerant*. Dans les usages, on remarque que les sites généralistes renvoient plus généralement à des rencontres hétérosexuelles, même si cocher être une femme et « je recherche une femme » est possible. Pour eux, la bisexualité n'existe pas. Alors que les sites de rencontres homosexuelles ou bisexuelles sont très clairement identifiables dans leur objet. Le site généraliste semble justement trop généraliste pour renvoyer à des possibilités de rencontres homosexuelles ou bisexuelles. L'hégémonie de l'hétérosexualité y joue un rôle important. On peut s'étonner de trouver cette question en premier. L'orientation sexuelle devient une condition que la société fait à l'individu. Après tout, nous pourrions imaginer des rencontres où avant de rencontrer un « genre » on rencontre un « autre ».

Autre conséquence de l'avènement de cette nouvelle propriété selon Antony Giddens, elle devient un objet malléable « c'est-à-dire susceptible d'être façonnée des manières les plus diverses. » (Giddens, 2004 [1992], p. 41). Antony Giddens ne va pas plus loin sur cette malléabilité. Nous postulons que si la sexualité est placée au rang d'objet, elle prend des formes différentes selon les agencements de désir de la subjectivité.

Objet personnel ou objet d'échange, il peut se métamorphoser selon un besoin individuel comme pour un besoin collectif. On pourrait entendre par malléabilité, une fonction qui pourrait rendre la sexualité propre à soi ; que le sujet pourrait y trouver une forme de liberté. Mais le fait d'être propriétaire, d'une maison par exemple ne fait pas pour autant de la maison l'expression d'une singularité. Les lotissements Lamy prouvent la massification des plans de construction d'habitations. Et la volonté de se démarquer des plus riches s'exprimant à travers la conception de « maisons d'architectes » ne sert que la tension entre les classes sociales. Quant à l'intérieur, lieu où l'expression de la singularité pourrait émerger, de nombreux objets de la grande distribution les peuplent. Nous pensons ainsi que s'il y a malléabilité, il n'y a pas forcement singularité et expression d'une liberté. La sexualité peut prendre d'autres objets que la reproduction et c'est là qu'elle acquiert une malléabilité, mais les autres objets comme le plaisir et le désir n'en font pas pour autant le gage d'une nouvelle liberté.

Selon Antony Giddens, cette malléabilité aurait ouvert les portes de la révolution sexuelle à la fin du XIXe siècle. Pour Jean-Claude Kaufman, la révolution sexuelle est cette période où « le sexe commença à s'émanciper du sentiment » (Kaufmann, 2010, p. 127). Ici, il n'est pas question de malléabilité, mais de penser le Romantisme comme acteur essentiel de cette révolution. En effet, ce mouvement tout d'abord contestataire mené par des artistes et des intellectuels, revendique la passion contre la raison, souhaite faire rupture avec toute forme de classicisme et prône le culte de l'individu, de sa mélancolie et l'expression de ses sentiments. Devenue plus malléable, la sexualité s'épanouit dans la folle passion. Perdant peu à peu l'ardeur de la contestation, le Romantisme échoue « dans ses hautes ambitions, se fourvoyant dans le mysticisme à mystères, les noirceurs mortifères ou le conservatisme archaïque. » (Kaufmann, 2010, p. 128) et il va paradoxalement par rapport à ses premières amours donner naissance « aux couleurs roses et douces de la romance, le romantisme sentimental et courtois tel que nous le connaissons aujourd'hui. » (Kaufmann, 2010, p. 128). Les révolutions de 1830 et 1848 portent en elles toutes les valeurs premières du Romantisme. Victor Hugo, Georges Sand et Lamartine s'engagent pour l'émancipation du peuple. Mais l'échec de ces révolutions conduit le

peuple à désirer un retour à l'ordre. Cet évènement conduit le Romantisme à demeurer et à vivoter dans la sphère intellectuelle et non plus dans la sphère politique. Les passions ne s'exaltent presque plus que dans la littérature et la poésie. L'esprit scientifique s'impose sur le cœur et sur l'expérience singulière. Le désir d'absolu, d'idéal et la volonté de rénovation sociale disparaissent. Les reliquats du Romantisme se trouvent dans les attitudes mortifères et énigmatiques que nous observons aujourd'hui. Jean-Claude Kaufman rappelle que les penseurs (théologiens, philosophes, médecins) faisaient une violente critique de l'amour romantique – la mélancolie ne faisant que semer le trouble ; tout cela ne serait qu'égarement. « Après la tourmente romantique, la bonne société rêvait d'un retour à la normale. » (Kaufmann, 2010, p. 128). Le romantisme est pourchassé par les scientifiques et les philosophes arguant que le sentiment amoureux n'est que pure illusion, attaché à la mièvrerie. Pour eux, il faut se débarrasser de ces sentiments passionnés qui font perdre le sens des réalités. Pour être libre, il faut se détacher de toutes pressions des passions. Il est nécessaire de revenir à la raison et aux choses concrètes. En 1936, pour Wilhelm Reich, la révolution sexuelle ne peut s'opérer que si l'on se libère des sentiments.

L'échec du Romantisme et la malléabilité acquise par la sexualité concourent à la scission entre sexualité et sentiment. La révolution sexuelle fait l'apologie du plaisir sexuel avec ou sans sentiment. Il devient évident qu'il faut sortir du sentimentalisme qui nous aliène et pervertit nos libertés. « Jouissons sans entrave »[15]. Toutes formes d'obstacles doivent être levés et ceux qui entourent le langage aussi. On parle plus de sexualité que de sentiment. Des discours sur la liberté sexuelle, on passe aux discours sur la sexualité. On décompte l'âge du premier rapport sexuel, on dénombre aussi les différentes pratiques qui se développent : sexualité orale, anale, pratique sadomasochiste ou échangiste. La sphère publique se nourrit de ces chiffres, de ces mots. Ces discours environnants induisent une réflexivité accrue du sujet sur sa sexualité. Parce qu'on en parle partout le sujet se questionne, fait retour sur lui. Finalement, la malléabilité de la sexualité plastique ainsi que la chute du

15 Slogan du Front Homosexuel d'Action Révolutionnaire prononcé en mai 1968.

Romantisme ont conduit les individus à avoir une attitude réflexive sur la sexualité en clivant sexualité et sentiment.

En 1975, à Genève, l'Organisation Mondiale de la Santé se réunit pour produire un document au titre suivant « Formation des professionnels de la santé aux actions d'éducation et de traitement en sexualité humaine ». Ledit document offre une large réflexion sur comment transmettre et échanger pour une bonne santé sexuelle. Le biologique se trouve dissocié du sentiment et du plaisir : « […] les soins de santé sexuelle doivent viser à enrichir l'existence et les relations interpersonnelles et ne pas ramener à la prestation de conseil et de traitement en matière de procréation ou de maladie à transmission sexuelle. » (OMS, 1975, p. 7). On observe une valorisation du sentiment par rapport au biologique. Plus loin, faisant le constat que les programmes de planification familiale s'attardaient trop souvent sur les aspects techniques de la sexualité, l'OMS note que seulement :

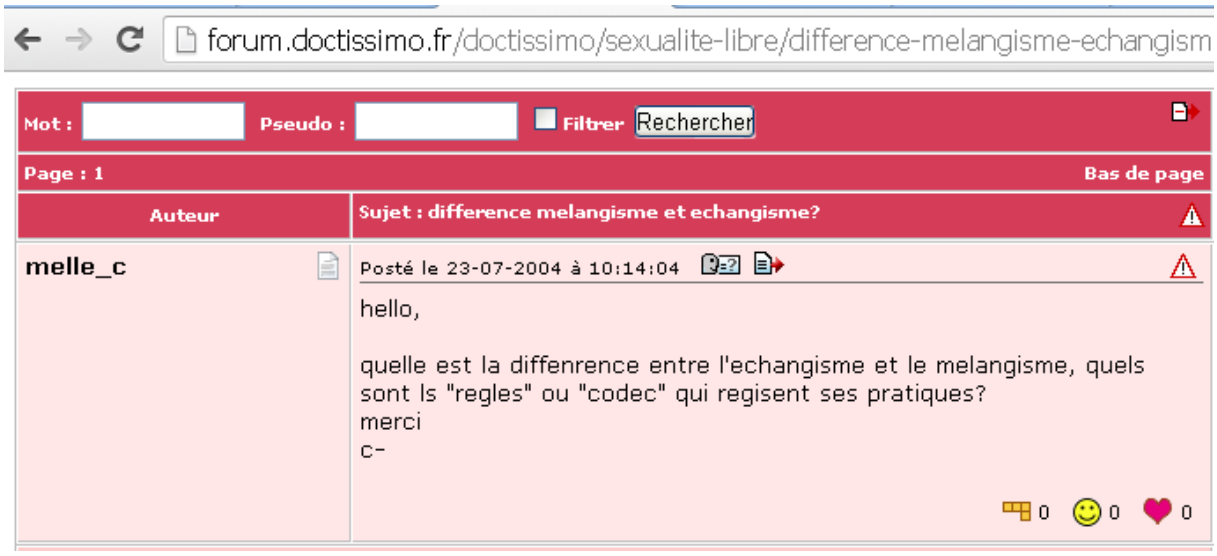
> « Une petite partie du personnel de planification familiale a été préparée à appréhender et à affronter d'une part les sentiments et les problèmes sexuels que peut éprouver le couple en liaison avec l'utilisation de contraceptifs ou d'autres procédés de régulation de la fécondité, d'autre part la question de la dissociation entre les besoins et le plaisir sexuel et la fonction reproductive traditionnelle. » (OMS, 1975, p. 9).

Il ne s'agit plus d'une biopolitique de l'espèce mais bien d'une biopolitique de la santé sexuelle. La reproduction se trouve du côté de la tradition et le plaisir sans doute du côté de la modernité. Ce document émanant de l'OMS, après la révolution sexuelle, révèle la tendance à la dissociation des notions de plaisir et de reproduction, de sentimental et de sexualité dans tout ce que cela comporte d'officiel.

Dès lors que la sexualité se trouve dissociée du sentiment comment qualifier les discours qui tournent autour de ces deux notions ? Nous assistons aujourd'hui à la banalisation des discours sur la sexualité. Des pratiques marginales sont enfin sorties de l'ombre parce qu'il y a aujourd'hui des discours à ce propos. On croit qu'il en va de notre libération, mais ces pratiques vont vers des formes de normalisation à partir du moment où elles sont saisies par le social grâce au langage et à l'échange. Le journal Rue 89, sous la plume de Renée Greusard, publie « Sadomasochisme : les

règles pour que la douleur soit toujours un plaisir. » (Greusard, 2012). On parle de « soumis » jamais satisfaits, que l'on nomme même les « souminateurs » ; il est recommandé de faire à l'intuition pour savoir quand s'arrêter. Il nous est dit que cette pratique très critiquée nécessite beaucoup de finesse : donner des marques à la cravache, utiliser des godemichets ou pas et travailler les tétons aux pinces ou pas, sont possible que par un accord préalable. On découvre qu'il existe même un mot magique pour s'arrêter.

De même pour l'apparition de la pratique du mélangisme – déjà pratiquée au Moyen Age – mais qui prend place dans l'espace public aujourd'hui sur des forums de discussions sur le Web. On peut lire sur un forum populaire et très utilisé : doctissimo [16]



Il est donc question de règles et de codec… Plus loin, un internaute livre une définition de cette pratique :

[16] Page du forum doctissimo : http://forum.doctissimo.fr/doctissimo/sexualite-libre/difference-melangisme-echangisme-sujet_148356_1.htm [dernier accès janvier 2016]

game-boy

Posté le 26-07-2004 à 10:19:13

Mélangisme

Cela consiste à 'échanger les partenaires pendant les préliminaires avant que chacun ne retrouve son conjoint pour le rapport sexuel. C'est généralement la façon de débuter dans l'échangisme.

0 0 0

Des pratiques qui conduisent à d'autres. Le mélangisme serait l'introduction à l'échangisme. On pourrait se dire : « enfin, voici du sentimental ». Mais nous observons quelque chose de tout à fait étonnant. En effet, la solution proposée passe par un discours sur la sexualité et non sur le sentimental. La jalousie doit être interrogée par le dispositif de sexualité : *M@yflower* préconise de commencer par regarder le partenaire s'exposer avec une autre personne pour analyser ce qu'il se passe. Au lieu de questionner le sentimental par le sentimental, celui-ci doit être éprouvé par le sexuel. Le sentiment doit être cadré par des actes attachés au sexuel. Dans ce forum et sur cette question, il est tout à fait étonnant qu'aucune réflexion sur le sentimental ne soit exposée.

M@yflower
Profil : Doctinaute Hors Compétition

Posté le 24-07-2004 à 08:52:04

Interessant comme discut.
Peut-être devriez vous commencer tous les deux en vous exposant à faire l'amour (ou baiser, le choix des mots est très perso) devant d'autres mais sans vous échanger ni mélanger.
Et aussi tester votre propension à regarder les autres, pour voir si ça vous plait à tous les deux ou si ça vous ecoeure.
Ensuite causez en.
Ensuite vous verrez.
Faut pas bruler les étapes.
Vous avez deja la chance d'en parler ensemble, c'est déjà enorme. Et d'acoir le même fantasme, la même envie.

Dans tout cet étalage, il n'est fait état que de cadre définitionnel, de techniques, de pratiques, d'usages de la sexualité, de fantasmes, d'envie. En somme, la sexualité devient une pratique comme un sport avec ses règles à respecter. Nous nous retrouvons bien loin de la folle passion. Nous ne nous étonnons plus aujourd'hui d'entendre « oui, j'ai une pratique SM, le fouet que tu vois là ce n'est pas pour l'équitation. » Plus que la banalisation de cette pratique sexuelle – qui a toujours existé – c'est la banalisation du discours sur la sexualité qui est en jeu. Ainsi, ce n'est plus le sexuel qui est intime mais bien le sentimental. La sexualité devient une affaire

de discours, de normalisation, de règles. Elle prend aujourd'hui la place d'un dogme avec toute sa liturgie qui l'entoure. À la différence, le sentimental dissocié de la sexualité ne se trouve calibré par rien, il demeure un vide angoissant qu'il faut tenter de remplir par les discours sur la sexualité. De même que sur les sites de rencontres, nous devons nous définir sur notre sexualité, mais pas sur ce qui nous sied dans le sentiment. On parle rarement d'amour, de rêves de sentiments partagés et échangés sur ces lieux ou quand on l'évoque le discours reste lisse. Les espaces du Web sont les révélateurs de la séparation du sexuel et du sentimental.

Déjà, Roland Barthes dans son texte célèbre sur le strip-tease, publié en 1957 est précurseur dans son analyse, de ce que nous vivons du détachement du sentimental et du sexuel. Il entrevoit le changement. En effet, le strip-tease en enveloppant le corps, de rites de dévoilement par cette danse rythmée toujours identique, finit par opacifier la nudité. Les gestes lents répétés dans une même chronologie, ne laissent plus la place à la surprise de la nudité. Les accessoires du music-hall, du boa à la guêpière, même ôtés, voilent les corps. C'est la fin de l'érotisme. (Barthes, Mythologies, 1957). Les discours sur la sexualité fonctionnent comme un porte-jarretelles, un bas résille. Ils obscurcissent les rapports entre les sujets grâce à des objets de rite. La sexualité ne se confond pas avec le sujet, elle est devenue l'un de ses objets qui lui permet de rentrer en relation. Un objet qui a ses codes, ses normes, ses rites. Rien à voir avec le sentimental qui lui, se retrouve dans l'impasse, dans le non-dit ; car avec la fin du Romantisme, il est bien trop mièvre de dire le sentimental aujourd'hui. C'est en quelque sorte le constat que fait Jean-Claude Kaufman quand il définit cette nouvelle forme d'amour sur le Web : le sex@mour : une sorte d'alternative à l'amour « jusqu'à ce que la mort vous sépare » (Kaufmann, 2010), une forme d'amour ponctuel. Pour cela, il faut trouver le moyen d'être assez attentif sans pour autant s'engager. Pour Jean-Claude Kaufman qui reprend les propos de Serge Chaumier (L'amour fissionnel. Le nouvel art d'aimer, 2004), cela pourrait être une alternative au couple classique qui nous amènerait à nous questionner sur la notion de fidélité : « Réaliser l'utopie d'un monde amoureux ouvert, sans mensonges, ni conflits » (Kaufmann, 2010, p. 156). Cette modalité relationnelle serait souhaitée par les internautes mais difficilement atteignable. « […] alors que sexe et amour ne cessent

de créer du trouble […] Il faudrait essayer au contraire, de former une nouvelle entité qui les stabilise et les associe de façon spécifique : le sexamour. » (Kaufmann, 2010, p. 156). Son analyse des relations qui se tissent sur le Web, l'amène à percevoir que les individus souhaitent à la fois ne pas s'engager mais tout de même recevoir de l'affection : « de jouer à s'aimer, mais pour un temps donné. » (Kaufmann, 2010, p. 157). Pour jouer à s'aimer, il y a tous les codes nécessaires sur les forums, les chats. Cette nouvelle modalité relationnelle permet de légitimer les discours sur la sexualité. La notion de temps joue aussi un rôle fondamental, l'idéal n'est plus la relation longue mais prendre du plaisir ensemble jusqu'à ce que le plaisir disparaisse. Lieu de « loisir banalisé » (Kaufmann, 2010, p. 170), les sites de rencontres mettent en lumière le renversement de l'idéal romantique car c'est maintenant le sexe qui mène à l'amour. C'est parce qu'on « s'entend bien sexuellement » que l'on peut envisager de s'aimer. Le sexe devient une « banale technique de plaisir » (Kaufmann, 2010, p. 221). Finalement, chacun cherche « à prendre son plaisir sans être pris. » (Kaufmann, 2010, p. 225). Mais que signifie ici « sans être pris » ? Sans être saisi par l'autre, sans se sentir lié, engagé par un sentiment qui impliquerait une relation. Le sex@amour questionne encore une fois ce rapport au sentimental. Ce n'est plus les sentiments qui mènent à l'amour, mais bien le plaisir sexuel qui fait naître l'amour.

À travers ces pratiques, on perçoit que cette dichotomie entre sexuel et sentimental est bien en place. Le sexe devient un loisir gratifiant par des techniques réussies. Le Web fourmille d'innovations sexuelles à essayer tant dans de nouveaux « objets » que de nouveaux *process* de plaisir. Mais alors aujourd'hui où trouver le sentimental ? Dans toute cette évolution qu'ont subie les notions de sentiment et de sexualité où trouver l'intime et l'intimité ? L'intime et l'intimité se confondent souvent dans leur définition puisqu'elles sont elles aussi victimes de l'évolution des rapports entre sexualité et sentimental. Cependant, même si le Trésor de la Langue Française rapporte des définitions proches sur la vie profonde de l'individu, nous avons relevé que l'intimité : « *En partic*. Ce qui appartient à la vie érotique secrète, contact charnel étroit, rapports sexuels » (Trésor de la Langue Française, Trésor de la Langue

Française [en ligne], 2016)[17] alors que pour l'intime il s'agit plutôt de « Qui concerne la vie sentimentale ou sexuelle secrète de quelqu'un. » (Trésor de la Langue Française, 2016)[18]. Même si ces notions entretiennent un rapport étroit avec la notion de secret, l'une concerne l'érotisme et l'autre concerne le sentimental. Ainsi, l'érotisme serait sorti du secret pour livrer des discours sur la sexualité sur le Web et dans nos quotidiens. L'intime demeure encore cette partie cachée à rapprocher du sentimental. C'est dans ce sens que nous utiliserons la distinction entre ce qui est de l'ordre de l'intime et ce qui est de l'ordre de l'intimité sans les confondre, volontairement pour signifier l'héritage à la fois historique et politique de ces notions. Si nous tentions de donner une définition contemporaine de l'intimité nous dirions qu'elle regroupe tout ce qui touche à la relation sexuelle tant dans les actes que les discours. L'intime serait tout ce qui échappe à ces discours et qui se rapporterait au sentimental. Dégagées du secret dans les *praxis* de la subjectivité, ces notions sont touchées par la réflexivité et conduisent les sujets vers une forme d'expressivité de leur vie sexuelle sur le Web. Forums, chats, réseaux sociaux fourmillent d'expressivités des sujets sur la sexualité.

Comment passe-t-on d'une société réflexive à une société expressive ? Parce que plus que de réflexivité, dans les espaces du Web, il est question d'expressivité. Les sujets trouvent, enfin, une place pour livrer les exercices réflexifs qu'ils pratiquent sans cesse. Pour les théories expressivistes, selon la recension écrite par Ingrid Wassenaar concernant l'ouvrage de Johnnie Gratton (Gratton, 2000) sur *The Vicissitudes of a Theory in the Writing of Proust and Barthes* [L'Expressivité. Une théorie à l'épreuve des œuvres de Proust et de Barthes] : l'expression est « un mouvement simple et homogène de l'intérieur vers l'extérieur, de l'intériorité vers le monde. » (Wassenaar, 2001). Johnnie Gratton fait un point sur les théories expressivistes après la Renaissance qui connaissent leur apogée avec le Romantisme. L'expressivité artistique est valorisée par rapport au classicisme. L'artiste se livre, se libère. Tout est expression : langage, écrit, oral et métalangage. Les *smileys* largement utilisés sur le Web et dans les *sms* en font par exemple, partie. Le propre de

[17] http://atilf.atilf.fr/dendien/scripts/tlfiv5/advanced.exe?8;s=2991442485;[dernier accès janvier 2016]

[18] http://atilf.atilf.fr/dendien/scripts/tlfiv5/advanced.exe?8;s=2991442485; [dernier accès janvier 2016]

l'expressivité est d'être médiatisée. Elle doit nécessairement passer par un code : langage, symbole, cri, grognement.

> « […] Gratton nous rappelle que nombre de théories sur le fonctionnement de l'expression sont en fait fondées sur le modèle de l'imitation : pour parvenir à l'extérieur, "ce qui est à l'intérieur" doit être non seulement converti ou traduit, mais imité par le medium langagier chargé de l'exprimer. » (Wassenaar 2001).

La traduction implique une distance, l'expression immédiate est impossible. L'expressivité prend forme dans le médium qui la véhicule. Qu'il s'agisse d'un cri ou d'un *smiley*, ces média renvoient tous à un code qui va venir colorer l'expression intérieure. Expression de la subjectivité, l'expressivité est à la fois restreinte par le médium qu'elle utilise et en même temps ce médium ajoute du sens à ce qui est exposé. Le lien qui se tisse entre l'intériorité et le code choisi en dit plus sur ce qui est intime. Pas de transparence, mais plutôt une opacité qui donne un sens nouveau à cette intériorité exprimée. Selon les propos de Maurice Merleau-Ponty :

> « L'opération d'expression, quand elle est réussie, ne laisse pas seulement au lecteur et à l'écrivain lui-même un aide-mémoire, elle fait exister la signification comme une chose au cœur même du texte, elle la fait vivre dans un organisme de mots, elle l'installe dans l'écrivain ou dans le lecteur comme un nouvel organe des sens, elle ouvre un nouveau champ ou une nouvelle dimension à notre expérience. » (Merleau-Ponty, 1976, pp. 211-212).

L'expression naît du désir de dire à l'autre et nous comprenons ce que nous pensons parce que nos paroles sont exprimées pour l'autre. Cette nécessaire altérité doit être avant tout contenue dans la pensée. Il ne s'agit donc plus de réflexivité, de faire juste retour sur soi mais de l'exprimer à l'autre afin de se comprendre.

Dans les territoires du Web, il existe deux temps de langage : celui quand le message est posté et celui quand on le relit dans l'après-coup. Sur un forum, par exemple, c'est le cas. Quand Maurice Merleau-Ponty parle du livre, il évoque déjà ces deux langages : celui de l'après-coup et celui qui se fait dans le moment de l'expression. Ce dernier est celui « qui va justement me faire glisser des signes au sens » (Merleau-Ponty, La Prose du monde, 1969, p. 17). C'est le cas tout autant pour l'auteur que pour un lecteur. L'auteur, quand il poste un message accède au sens en lisant. C'est en pensant s'adresser à l'autre qui n'existe pas encore que le *post* prend sens pour l'auteur. La première forme de langage : le langage après-coup, dans le cas du livre

pour Maurice Merleau-Ponty « disparaît devant le sens dont il est devenu porteur » (Merleau-Ponty, 1969, p. 17), seul, reste ce qui a voulu être exprimé. Ces deux formes de langage renvoient aussi à deux temps de la pensée servant avant tout l'expression de la subjectivité. Le temps où la pensée s'exprime est le temps où la pensée se réfléchit. Réflexivité et expressivité sont intimement liées par les mouvements de la pensée. Une sorte de *Gestalt*, l'expression sera celle qui demeurera. Objet chimérique pour Maurice Merleau-Ponty, l'expression se compose à la fois du langage, des gestes, des postures, de la phonologie même du langage, des respirations, des tons employés. Pour être comprise par l'autre, cette chimère ne doit pas être suivie « à la lettre » ni « aux mots près », l'autre doit pouvoir la reprendre à son compte dans tous les éléments qu'elle comporte et l'entretenir. Tous les éléments ne doivent pas être additionnés mais perçus comme un tout, qui va au-delà d'une somme. « C'est le tout qui a un sens, non chaque partie. » (Merleau-Ponty, 1969, p. 41). Cependant, l'autre doit recevoir une parole qui aille de soi pour être comprise mais en même temps, elle ne doit pas être identique à d'autres.

> « S'exprimer, c'est donc une entreprise paradoxale, puisqu'elle suppose un fond d'expressions apparentées, déjà établies, incontestées, et que sur ce fond la forme employée se détache, demeure assez neuve pour réveiller l'attention. » (Merleau-Ponty, 1969, p. 51).

Cette tension de l'expression apparaît très nettement sur le Web afin d'attirer l'attention. Certains *tweets*, certains statuts Facebook, certains messages sur des forums ne sont pas suivis de commentaires. Il semble évident que le paradoxe de l'expression n'est pas toujours facile à tenir par les auteurs de ces messages. En effet, si l'expression reste dans le « déjà-lu », les lecteurs zappent et passent à un autre *post* pour rencontrer un propos qui tiendra compte de cette tension de l'expression. Quand celle-ci est bien là, bien présente, on assiste à une déferlante de commentaires. Comme les nombreux statuts de Nathalie qui, dans cet exemple va travailler son expressivité pour éviter de dire littéralement : « je viens d'acheter des collants à rayures » :

La formulation du statut pose à la fois une parole qui va de soi et y ajoute une forme humoristique. La tension de l'expression est respectée. Les commentaires affluent, jusqu'à 42… sur le thème de l'achat de collant. Expression réussie. À la différence, un statut trop banal, qui ne tiendrait pas compte de la tension de l'expression, se retrouverait seul à errer sur le Web sans trouver de commentateurs. Comme celui de L. Les internautes n'ont rien à ajouter, rien à exprimer sur ce sujet déjà rabattu.

Même si l'expression n'est jamais absolue et la révélatrice transparente d'une intériorité, même si l'exprimé n'est jamais tout à fait ce que l'on ressent précisément, l'expressivité se retrouve aujourd'hui au cœur des dispositifs du Web. Elle doit s'entendre comme la volonté des sujets à parler de leur vie intérieure. La réflexivité a eu pour effet de faire émerger l'expressivité de la subjectivité sur la toile. Le Web

permet enfin à tous de pouvoir se libérer de cette réflexivité, de ne plus tourner en boucle avec elle, de la partager avec un plus grand nombre grâce à sa libération dans l'expression. L'acte d'exprimer est bien de « construire un système de signes tel qu'à chaque élément du signifié corresponde un élément du signifiant, c'est-à-dire à *représenter*. » (Merleau-Ponty, 1969, p. 205) alors le sujet à travers les territoires du Web cherche à se représenter lui-même, à se donner en représentation aux autres afin de mieux se représenter lui-même. Le miroir du Web, n'est pas un miroir narcissisant, mais un miroir pour s'exprimer et donc mieux se représenter soi-même. L'intime donne la matière avec tous ses signifiés et signifiants. Source intarissable, mêlant secrets et éléments dévoilés, l'intime donne le ton à l'expressivité contemporaine.

Conclusion Chapitre 3

Ce chapitre aura permis de faire le point sur les notions de réflexivité et d'expressivité. Tout d'abord, nous avons appris que la réflexivité et le réinvestissement narcissique permettent de nouvelles formes de sociabilités dans les réseaux en ligne. Les transformations des modalités de la rencontre et de la relation amoureuse pousseraient vers des relations dites pures car censées garantir une stricte égalité sexuelle dans le couple et serviraient un affranchissement de ses formes anciennes selon Anthony Giddens. Nous pensons que la question de l'égalité n'est pas réelle mais que depuis la révolution sexuelle, elle est une volonté, un souhait mais que les stéréotypes de genre persistent. Cependant, cette volonté d'égalité pousse à la réflexivité. Cette dernière façonne les relations par de nombreux échanges pour rééquilibrer dans le sens de plus d'égalité. Elle se pose aussi comme une norme qui fait croire à une objectivité permanente sur soi-même et offre la possibilité de légitimer les institutions qui sont demandeuses de ces discours sur soi. La réflexivité subjective rencontre la réflexivité institutionnelle. En s'associant à l'invention de la sexualité, la biopolitique entraine l'exercice de la réflexivité. La sexualité devient, alors, un objet malléable dont nous sommes tous les heureux propriétaires. Elle s'affranchit des considérations romantiques qui deviennent trop mièvres. L'échec du Romantisme associé à la malléabilité de la sexualité concourt au clivage entre sexualité/sentiment et intimité/intime. La sexualité se range du côté de l'intimité et le sentiment du côté de l'intime. La biopolitique s'intéresse à la bonne santé sexuelle. Les discours sur la sexualité épanouie en se développant, en pensant libérer la subjectivité d'un tabou, la dissocie de tout lien avec l'intime. Elle se pare de rites, d'attitudes et de gestes pour être optimisée et doit être une somme de techniques réussies. Alors la subjectivité se saisit de ces discours et en usant de ses capacités d'énonciation, passe d'une pratique de la réflexivité à une pratique de l'expressivité. Elle s'empare des territoires du Web pour tenter toutes formes d'expressivités.

Conclusion partie I

La société expressive dans laquelle nous évoluons aujourd'hui a été façonnée par les transformations que l'habitat a subies à la suite des mutations des formes du travail et a toujours été soumis à des disparités selon les milieux sociaux. C'est finalement, l'héritage de la classe bourgeoise qui fait notre manière d'habiter aujourd'hui. En effet, chaque famille possède son logement distinct des autres familles et ce même dans les campagnes. Nous ne vivons plus à plusieurs générations dans une même maison. On peut donc affirmer que de cette question du temps de l'*otium* et du *negotium* nous sommes passés à une question d'espace. À la différence du Moyen Age où la distinction pour les plus humbles devait se faire en terme de temps – l'espace ne leur permettant pas de les distinguer – nos temps contemporains sont faits d'espaces ultra spécialisés dans lesquelles nous « passons du temps » : zones commerciales, théâtre, cabinet du notaire, du médecin, du psy, boutique du boucher, du cordonnier, cinéma, lieu d'exposition, école, mairie, centre des impôts.

Finalement, la spécialisation des espaces conditionne notre rapport au temps. Tout est consigné dans le précieux agenda sans lequel nous ne serions quoi faire de notre temps. Qu'est donc devenu le « temps libéré » cher aux discours de 1968 ?
Il n'y a jamais eu de séparation nette entre l'*otium* et le *negotium*. Pour les romains, temps et espace se conjuguaient ensemble. En effet, le temps aux arènes était identifié clairement comme le temps du *negotium*, le temps chez soi en retrait du monde comme celui de l'*otium*. La dilution de l'*otium* dans le *negotium* n'est pas le marqueur de notre époque car l'*otium* a toujours été contraint par le *negotium* pour toutes les classes sociales. En effet, les plus modestes ne pouvaient les scinder et les plus riches les mêlaient afin de servir à la fois leur vie sociale et professionnelle. Le développement et la spécialisation des espaces ont induit une dichotomie dans ces deux notions, espace et temps, engendrant ce que nous vivons aujourd'hui : une saisie de l'*otium* et du *negotium* par l'espace. Des frontières, certes poreuses, se montent sans jamais persister car elles sont soumises aux besoins du moment, aux injonctions de la vie sociale. La transformation spatiale d'une chambre en salon pour recevoir n'est que secondaire et elle ne s'établit qu'après avoir pris en compte l'injonction de la vie sociale et professionnelle. Nous avons à plusieurs reprises parlé de sphère pour évoquer ces rapports et sortir de cette dualité temps/espace. Cependant, même si

cette conception est forte intéressante – sur la place du sujet toujours au centre d'une interpénétration permanente du temps et de l'espace sans pour autant pourvoir les distinguer – il nous semble qu'à la lumière de cette première partie, cette conception ne pourrait pas traduire parfaitement comment tout ceci est pensé au quotidien. Effectivement, on achète un appartement, on va chez le cordonnier, chez le notaire, on « a perdu du temps » à faire les courses, on « en gagne » en les faisant en ligne et tout cela réactive dans nos discours quotidiens les notions d'espace et de temps. Nous sommes toujours travaillés par eux. Ainsi, la notion de sphère, même si philosophiquement l'idée est enrichissante, n'en reste pas moins située loin de nos quotidiens. La sphère est ce vers quoi nous devrions tendre pour comprendre les usages confondus que nous faisons du temps et de l'espace.

La pression des espaces spécialisés sur nos vies, nous pousse à diversifier nos activités dans les temps non saisis par ces territoires. En effet, le « port du casque » raccordé au mobile pour écouter la radio, la musique ou pour téléphoner a pour effet de nous isoler et par conséquent d'accroître la latence des rencontres possibles avec les personnes qui nous entourent. Comme si nous ne voulions pas encore une fois être saisis par l'espace, mais avoir ce temps à soi. Les outils des nouvelles technologies participent à cette tension des lieux. L'outil n'est plus rattaché à un espace, ni dépendant d'une source d'énergie. Il devient nomade et la propriété d'un seul et même individu. Ordinateur, téléphone, d'usages d'abord collectifs ont évolué vers un usage individuel. Cantonnés dans leur début à une utilisation professionnelle, nous les retrouvons aujourd'hui dans nos vies personnelles. Dispositifs devenus outils de masse mais customisables à foison. Les applications téléchargeables se renouvellent tellement vite que même si on observe des « similitudes » avec un autre, on peut changer la donne pour pouvoir encore plus individualiser l'objet. Comme s'il y avait derrière une volonté viscérale de se dégager du poids des mass-media : être un individu singulier et surtout que cela puisse se voir à travers les objets du contemporain. Dans l'usage même d'Internet, on assiste aussi à une appropriation des outils. La recherche *via* un moteur de recherche permet à l'internaute à chaque fois de sélectionner l'information qui lui sied. Autonomisation, individualisation, customisation et nomadisme dans l'usage des nouvelles technologies indiquent une

volonté de n'être ni rattaché à un espace, ni à une source d'énergie pour être soi. La consultation du Web, l'usage d'une tablette numérique ne sont plus qu'affaire d'opportunités de connexion. Dégagé enfin des contraintes qu'imposent les espaces spécialisés, le sujet investit les territoires du Web dans tous les temps creux de sa vie au travail, à la maison, en transit de l'un à l'autre dans les transports en commun.

Le culte caméral avec la chambre comme lieu privilégié de l'intime n'est plus aujourd'hui car nos modes d'existence ne le permettent plus. Le Web se pose, ici, comme la nouvelle chambre. Lieu particulier où le sujet s'exprime, où la chimère homme-machine prend du sens. On se territorialise et déterritorialise en un clic, on renouvelle des agencements avec beaucoup de rapidité, on est la personne qui pose une question sur un forum, on est la personne qui cherche l'amour sur le net, on est la personne qui « aime » des photos sur le profil d'un ami sur Facebook. Les espaces à soi sur Internet, les pages de profils, les forums, sont-ils les nouvelles chambres dans lesquelles on se retire de cette porosité – *ensemble d'interstices entre les molécules* – croissante des espaces de vie ? Nouvelles chambres meublées et décorées par divers éléments faites de réflexivité et d'expressivité. Cette société réflexive dans laquelle nous évoluons aujourd'hui a été introduite par l'exercice du biopouvoir.

En effet, à partir du moment où le pouvoir s'intéresse à « gérer la vie » alors la gestion de l'homme-corps par les institutions disciplinaires et celle de l'homme-espèce par les institutions d'évaluation deviennent les armes d'un pouvoir souverain sur la vie des citoyens. La mort n'est plus l'échec d'un homme par rapport à dieu, mais celui de la société qui n'a pas réussi à « faire vivre ». Un rapport singulier va naître dans notre manière de vivre la mort. Cachée pour ne pas montrer l'échec, elle devient une affaire privée. La société réfléchit à ses échecs dans le but de toujours favoriser la vie. La sexualité quant à elle, principe de développement de l'espèce met en relation des corps et le concept de population. Elle se cantonne au mesurable et à l'observable, elle sort des mystères qui l'entouraient afin de servir l'espèce. « Faire vivre » importe plus mais surtout « faire vivre bien ». Les discours sur la sexualité sont développés par des spécialistes de divers domaines afin de définir les conditions d'un « bon coït » et de décrire la nécessité du plaisir afin d'œuvrer pour la procréation d'un enfant

parfaitement sain. Les individus face à ces discours se retrouvent soumis à faire retour sur eux pour analyser leur pratique dans le but de l'améliorer. Les discours vont jusqu'à exiger la maîtrise de l'exaltation et de l'imagination. Au fil des siècles, la biopolitique impose un rapport réflexif à soi et aux institutions. La réflexivité et les réinvestissements narcissiques que nous observons à travers les pages de profils, les messages postés sur des forums sont les signes d'une société qui évolue vers un nouveau rapport à l'autre. Soumis à ses pratiques réflexives, le sujet évolue avec deux formes de réflexivité. La première, une réflexivité normée, celle attendue par les institutions, qui sert et aliène le sujet dans le but de légitimer les institutions. La sexualité plastique, libérée des contraintes de la reproduction joue en faveur de cette première forme. Elle génère des discours réflexifs normés que l'on retrouve notamment dans les magazines féminins. Cela donne le sentiment d'une libération alors qu'il ne s'agit que d'une ruse du pouvoir pour tenir la société. La biopolitique développe aujourd'hui de nouvelles disciplines et de nouveaux principes régulateurs : une sexualité épanouie, une bonne santé sexuelle, la qualité de vie… relayés par les sujets, ce qui permet aux institutions de se légitimer. Pour s'en sortir, les sujets doivent inventer une autre forme de réflexivité, orientée dans une forme de lutte qui critique la première, une pratique de contournement des dispositifs régulateurs. Moins perceptible que la première forme et faite de luttes, plus que de l'accomplissement de rêves libérateurs, elle est comme les lucioles de Georges Didi-Huberman. Ces lucioles que nous ne voyons plus, tellement nous sommes happés par le noir environnant de ce qui est massifié : la réflexivité normée. Ces deux réflexivités prennent de nouveaux chemins, elles ne se cantonnent plus aux institutions, elles trouvent un lieu d'expression dans le Web. La sexualité devenant une propriété se sépare lentement du sentiment. On nous a fait croire lors de la révolution sexuelle qu'il en allait de notre libération car c'est le sentiment qui était censé aliéner la subjectivité. Il est banni et la sexualité est mise en valeur. Selon l'activité du propriétaire, elle devient un objet malléable. L'échec du Romantisme associé à cette malléabilité conduit à une séparation stricte entre sentiment et sexualité, entre reproduction et besoins sexuels. Des institutions comme l'OMS valorisent cette vision et l'imposent dans des publications officielles destinées à nos institutions. Ces dernières véhiculent ces perceptions et façonnent notre rapport à la sexualité et au

sentimental. L'image mièvre attachée au sentiment fait qu'on le laisse bien loin, dans une forme de néant qu'il faut, quand il émerge, tenir par des discours sur la sexualité. Le sentiment n'affleure que pour servir des discours sur des actes et des techniques sexuelles qui finalement le relèguent dans le silence. Jean-Claude Kaufman tente un dernier argument pour rapprocher sentiment et sexualité, il invente le concept de sex@amour. Cependant, les deux notions semblent si dissociées qu'il est difficile de croire même que l'amour arrive après un rapport sexuel heureux. Finalement, l'intimité se retrouve rattachée à la sexualité et l'intime au sentimental et trouvent tous les deux une place dans les territoires du Web, celle de l'expression. Avec une véritable nécessité, la réflexivité sort de sa forme institutionnelle pour s'exprimer dans les réseaux. Expressions normées et expressions de lutte en résonance à la dichotomie de la réflexivité se retrouvent dans les forums, pages de profils, sites de rencontres . La réflexivité trouve enfin une place pour s'exprimer. C'est parce que dans le mouvement même d'expression, il y a déjà ce pas vers l'autre, que le sujet se représente une part de lui-même. Même si le médium de l'expression colore le sens, il ajoute des éléments de signification en opacifiant le sens premier. L'intime et l'intimité trouvent, ici, une source intarissable d'espaces d'expression où la subjectivité se représente, se produit et s'invente. Dans la poursuite de notre travail, il sera pertinent de relever les formes normées et de lutte de l'expressivité afin de dégager les enjeux de ces pratiques et discours intimes sur le Web.

Partie II - Les enjeux de l’intime dans le Web

Cette partie plus empirique présentera des éléments précis du corpus afin de relever les expressivités de l'intime produites sur les réseaux.

Dans un premier temps, il conviendra de définir l'intime. Après cette contextualisation des modes d'existence – nécessaire à la définition contemporaine de l'intime – nous posons que l'intime et l'intimité ne représentent pas les mêmes enjeux et de fait, ne peuvent pas définir le même évènement. En effet, l'intimité porterait en elle, les éléments de nos vies sexuelles et l'intime contiendrait en lui les éléments de nos vies sentimentales. Déjà, pour Roland Barthes en 1977 il était question de séparer le sentimental du sexuel dans sa définition du mot obscène dans ses *Fragments d'un discours amoureux* :

> « Discrédité par l'opinion moderne, la sentimentalité de l'amour doit être assumée par le sujet amoureux comme une transgression forte, qui le laisse seul et exposé ; par un renversement de valeurs, c'est donc cette sentimentalité qui fait aujourd'hui l'obscène de l'amour. » (Barthes, Fragments d'un discours amoureux, 1977, p. 207).

Cette part intime qui était réservée à la correspondance, au journal intime se retrouve tournée vers l'extérieur. Le sujet doit assumer cette évolution. Il ajoute plus loin dans une parenthèse : « Renversement historique : ce n'est plus le sexuel qui est indécent, c'est le s*entimental* – censuré au nom de ce qui n'est, au fond, qu'une *autre morale*. » (Barthes, Fragments d'un discours amoureux, 1977, p. 209). De ce fait, si le sentimental fait l'obscène, l'indécent de l'amour, alors, le sexuel se retrouve tenu dans une éthique, une norme. Car, en effet, le dispositif de sexualité pose une nouvelle morale indiquant ce qu'il est bon de faire et de ne pas faire. En normalisant les discours à son propos, le sexuel tente d'entrainer le sentimental dans sa course. Ce dernier en cherchant, lui-aussi, sa norme ne devient-il pas obscène à son tour ?

Ainsi, il convient de dissocier le sexuel du sentimental et l'intime de l'intimité. « L'intimité du couple » s'entend aujourd'hui par : « la relation sexuelle ». L'intime s'attachant plus à l'intériorité, le conduit vers le sentimental. Les binômes Sexuel et Sentimental ainsi qu'Intimité et Intime trouvent dans les sites de rencontres et les réseaux sociaux un terrain de jeux pour s'exprimer. Maintenant, que nous avons bien

dégagé l'intime de l'intimité, il convient de relever comment l'intime se montre, se définit, se délimite dans les différents domaines et disciplines qui l'intéressent.

En effet, il paraît pertinent pour donner une définition contemporaine de l'intime, d'observer tous les domaines de recherche qui s'y attachent. De ce fait, nous amorcerons cette partie par une analyse de l'intime comme objet d'étude. Depuis quand s'y intéresse-t-on sur le plan de la recherche ? Car il est inévitable que cet élément – l'intime comme objet d'étude – façonne sa définition contemporaine. Puis, nous nous intéresserons au concept d'Extime inventé par Jacques Lacan et repris aujourd'hui par Serge Tisseron et François Jullien. Que dire, aujourd'hui, de cette partition de l'intime ? Un troisième champ, celui de la philosophie nous mènera, dans notre définition, sur le chemin de l'intime comme la nécessité inévitable de l'autre. Pour aller plus loin, la théologie et la littérature, nous apporteront des clés pour comprendre que l'intime ce n'est pas tout dire. Nous nous pencherons sur l'exercice de la confession ainsi que sur la littérature fictionnelle et personnelle. Puis, autre domaine qui s'interroge sur l'intime, l'art contemporain, nourrira notre recherche définitionnelle. En effet, que nous disent les artistes de l'intime dans notre époque ? Dernier axe, le virtuel. Il concerne directement notre objet d'étude. Se questionner sur l'avènement de la Webcam associée aux écrans ainsi qu'aux réflexions philosophiques sur ses usages, alimenteront notre quête. Tout ce travail, nous conduira vers une définition contemporaine de l'intime que nous vous proposerons. Celle-ci établie, elle nous permettra de travailler sur le corpus avec un regard plus affuté.

Dans le deuxième chapitre, nous présenterons les résultats des différentes analyses de contenu réalisées. Tout d'abord, nous nous sommes attachée à une analyse de contenu des sites eux-mêmes. Comment est constitué un questionnaire de site de rencontres, d'un site de réseau social ? Quelles sont les représentations des concepteurs ? Que véhiculent-ils ? Nous exposerons une analyse des enjeux communicationnels entretenus par les concepteurs. De même, nous dégagerons l'implication du dispositif dans la représentation de soi. Puis, nous proposerons l'analyse des 56 profils Facebook et des 56 fiches de profil provenant des sites de

rencontres. Après avoir précisé la méthode choisie ainsi que les échantillons, nous présenterons les thématiques abordées et en quoi elles sont liées à notre définition de l'intime. De plus, afin de relever l'intime au quotidien, nous nous sommes penchée sur les billets d'humeur produits par les 56 personnes de notre corpus.

Le troisième chapitre, plus anthropologique, tentera d'éclaircir les intérêts des différents usages de l'intime. L'intime normé sera alors différencié de l'intime échappé, retenu et dévoilé. Nous verrons comment la banalité, la recherche de l'authenticité et les mythes de l'amour fonctionnent comme des filtres à l'expressivité de l'intime. L'intime échappé apparaitra dans des pratiques du Fake et de l'humour. L'intime retenu s'exposera à travers le *supposé secret*. Et enfin, l'intime dévoilé s'invitera dans la déclaration d'amour sur Facebook. Nous nous interrogerons sur l'utilité de cette pluralité d'usages de l'expressivité de l'intime. Quelles en sont les raisons ? Pourquoi les internautes jouent-ils avec ? L'intime ne serait-il pas un nouvel objet d'échange rituel de la subjectivité ? L'hypothèse d'un don et d'un contre-don de l'intime est-elle envisageable ? Donner afin d'établir une relation, donner de l'intime, serait alors une mise en abyme de l'établissement des liens.

Chapitre 1 - Les champs de l’intime

3.1. L'intime comme objet d'étude

Tout d'abord, nous faisons usage de l'intime en tant que substantif et non pas en tant qu'adjectif ; provenant du latin *intimus*, superlatif de la forme archaïque de *intus* en dedans : « in » signifiant dans et « tus » ajoutant à l'intime une valeur locative. C'est-à-dire que le « dans » a un locus, un lieu, un territoire à l'intérieur de lui-même. Intime et territoire de l'intérieur vont de pair depuis les origines. Il est essentiel dans notre travail de recherche de considérer cette notion de territoire de l'intime afin de bien le définir. Il n'est pas un électron libre qui passe de territoire en territoire, il a ses territoires. Qu'en est-il aujourd'hui ? Si aujourd'hui les sciences sociales s'y intéressent, c'est que les territoires de l'intime évoluent. Afin de définir l'intime, il semble pertinent de faire un point sur la recherche sur cette thématique afin de connaître les évolutions que ce concept a subies et de le définir dans sa forme contemporaine.

Véronique Montémont propose une enquête lexicographique et lexicométrique des années 1606 à 2008 dans son article *Dans la jungle de l'intime* publié en 2009. Elle explore deux outils : le catalogue général de la Bibliothèque Nationale de France BN-OPALE PLUS et la base de données FRANTEXT regroupant quatre mille textes français. Dans le premier, elle cherche le mot intime dans le titre et dans le deuxième c'est dans le cœur du texte qu'il est recherché. Véronique Montémont observe un pic de l'usage du mot intime dans la tranche 1881-1900 (1000 occurrences) puis cela décroît pour remonter à 600 occurrences dans la tranche 1980-2000. Véronique Montémont en conclut :

> « Les deux bases nous permettent donc de constater, pour les années 1980, une situation comparable à celle de la fin du XIXe siècle, à savoir un effet de mode, récupéré par la machine éditoriale, et renforcé par le fait qu'*intime* s'est entre temps chargé de sens multiples, notamment en périphérie des domaines de la psychologie et de la sexualité ». (Montémont, 2009, p. 25).

Certes, récupéré par la machine éditoriale, parce qu'elle a su trouver son intérêt dans l'engouement que représentait cette thématique pour captiver ses lecteurs déjà tournés vers l'intime. Après une analyse riche des termes co-occurrents au XIXe et au XXe siècle, elle conclut que « […] le caractère d'*intimité* est désormais utilisé pour

assurer une publicité maximale à ce qui est supposé se restreindre, électivement, à une communication privée ». (Montémont, 2009, p. 37). Elle souligne finalement ce paradoxe de l'intime qui tout en souhaitant demeurer secret se dévoile par moment sans que l'on comprenne pourquoi. Mais finalement, comment pourrions-nous l'appréhender si l'intime demeurait muré dans le secret ? C'est sans doute ce qui fait le paradoxe de l'intime, c'est que parfois il échappe pour créer un lien avec un confident, un ami. Si c'est par le journal intime et la lettre au XVIIIe que l'intime s'exprime c'est bien pour caractériser un lien étroit avec un Autre.

Ces écritures de soi que l'on voit apparaître au XVIIIe et se développer au XIXe ne sont-elles pas les nouvelles formes d'*hupomnêmata* dont parle Michel Foucault pour l'Antiquité ? Notons que Michel Foucault s'intéresse à ce type d'écriture en 1983. Les *hupomnêmata* prenaient la forme de journaux personnels où étaient consignés le déjà-dit, le lu dans les livres ou l'entendu en conversation ainsi que les événements pour lesquels il faut se libérer de la honte. Ces premières écritures de soi représentent les prémisses de l'expressivité de l'intime. Dans son texte *L'écriture de soi*, Michel Foucault, reprend Saint Athanase qui vante les mérites de l'écriture de nos actions, afin d'en percevoir la honte pour qu'elles ne nous soient plus cachées mais enfin connues de nous-même : « Qui donc lorsqu'il pèche consent à être vu, et lorsqu'il a péché ne préfère pas mentir pour cacher sa faute ? On ne forniquerait pas devant témoins. » (Saint-Anasthase [Michel Foucault], IVe siècle, pp. 69-70). Livrer sa honte dans un journal est déjà un pas vers l'expressivité de l'intime, c'est se livrer à un Autre absent mais qui reste une extériorité. Il est déjà ici question d'un paradoxe propre à l'intime, à la fois de demeurer dans le secret et à la fois de s'en servir pour se libérer des sentiments que l'on peut ressentir. Que devient alors l'écriture de soi au XIXe siècle, si elle ne sert plus à connaître la honte de ses actions pour arrêter les tourments de l'âme ? La présence de l'autre, d'un lecteur universel dans le journal intime ou unique dans la lettre, comme confident est nécessaire dans le but de se connaître soi-même par l'échange entre soi et écriture. Déjà, les *hupomnêmata* servaient à : « rassembler ce qu'on a pu entendre ou lire, et cela pour une fin qui n'est rien de moins que la constitution de soi. » (Foucault, L'écriture de soi, 1983 [1954-1988], p. 1238). Certains extraits pouvaient même être transmis et donc partagés

avec des proches. Plutarque envoie à Fundanus des extraits de ses *hupomnêmata* pour répondre à sa demande de conseils pour lutter contre les agitations de l'âme. Ne trouvant pas le temps de rédiger un traité, il a recours à la transmission de son écriture intime. On ne peut que considérer et relever que l'intime contient en lui-même un paradoxe. Véronique Montémont va plus loin dans son analyse et pense que :

> « […] victime de son succès, en quelque sorte, le mot *intime* est aujourd'hui la proie d'une entropie qui est en train de le vider de son sens : car pour la première fois dans son histoire, on l'utilise, en contexte, pour lui faire dire le contraire de ce qu'il est supposé signifier. » (Montémont, 2009, p. 38).

Parce que l'intime se livre alors il se vide de son sens ou devrions-nous dire qu'il prend un sens différent du fait de son paradoxe – déjà vu dans les *hupomnêmata* – dans une société où il y a une diffusion plus grande des contenus ? Il semblerait qu'il s'agisse plus d'un effet d'interaction que du seul fait de l'intime. Ce n'est pas parce qu'une notion se retrouve aujourd'hui sur le plan sémantique dans un paradoxe au niveau de sa définition qu'elle est pour autant « vide de sens ». C'est justement parce que l'usage du mot opère une mutation que ces anciens canons ne sont plus tenus. Le secret ne définit plus l'intime. Certes, alors que signifie l'intime aujourd'hui ? Il se vide de son sens pour en trouver un autre. Il semblerait que nous soyons dans un moment charnière sur l'évolution définitionnelle de l'intime. En devenant un objet d'étude des Sciences Humaines et Sociales (SHS), il a aussi participé à la mutation de sa définition.

Dans une moindre mesure car la littérature n'est pas notre spécialité, nous avons fait un travail sur deux autres outils bibliographiques afin de connaître les débuts de l'intime comme objet d'étude dans la recherche. Les premiers dépouillements sur l'outil bibliographique Otto Klapp[19] qui répertorie dans une catégorie « thèmes et sujets abordés » une large sélection de périodiques en SHS depuis 1956, permet de

[19] Recherches faites à la rubrique « Thèmes et motifs » dans La Bibliographie d'Histoire Littéraire Française par Otto Klapp de 1956 à 2008. Bibliographie der Französischen Literaturwissenschaft : Bibliographie d'histoire littéraire française. Band 26-48 Otto Klapp; Astrid Klapp-Lehrmann, V. Klostermann (Frankfurt am Main).

voir une première occurrence en 1976[20] pour l'article de Girard Alain : *Evolution sociale et naissance de l'intime*. Puis, il n'est rien publié avant 2001. Depuis cette année, Otto Klapp répertorie chaque année au moins un article sur ce thème. C'est de fait assez significatif d'une évolution de ce concept. L'intérêt pour la recherche sur l'intime commence en 1976, passe en phase gestationnelle puis se déploie depuis 2001. Si la recherche reconnaît une date de naissance à l'intime, ce n'est pas tant que l'intime soit vraiment né à cette date mais plutôt qu'il commence à être un objet d'étude, que les sciences sociales tentent de connaître ce territoire.

De même dans un autre outil, La revue d'Histoire Littéraire de la France – Bibliographie de la Littérature Française (XVIe – XXe) publiée en 2010, on note un plus grand nombre de publications dans les années 2000. De plus, cet outil nous permet de savoir quels siècles sont concernés par la recherche. Les chercheurs des années 2000 se sont penchés sur l'intime depuis la fin du XVIIIe et pas avant. Nous retrouvons ici les résultats de Véronique Montémont sur l'augmentation des occurrences du mot intime au XIXe. Les chercheurs d'aujourd'hui sur l'intime s'intéressent à cet intime naissant au XVIIIe et qui trouve son apogée dans la littérature du XIXe et du XXe siècle. Nous devons donc considérer deux temps dans l'intérêt pour l'intime, le premier temps serait celui de l'intime comme objet d'étude (débutant dans les années 1970) et connaissant un fort accroissement dans les années 2000 et le second temps celui où les chercheurs considèrent que le corpus sur lequel ils travaillent relève de l'intime. De ce fait, les mutations de l'intime que nous observons aujourd'hui sont révélatrices de ce maillage entre objet d'étude et corpus. L'intime apparaît sorti du secret, de son territoire de l'intérieur avec le Romantisme à la fin du XVIIIe, mais pour l'heure on ne s'y intéresse pas comme objet d'étude. Plus tard, dans les années 2000, c'est le regard porté sur cette époque qui fera naître le concept d'intime comme nous le connaissons aujourd'hui. Si l'intime devient un

[20] Bibliographie der Französischen Literaturwissenschaft : Bibliographie d'histoire littéraire française. Band 26-48 Otto Klapp; Astrid Klapp-Lehrmann, V. Klostermann (Frankfurt am Main). Tome 14 1976 : intime Girard Alain : Evolution sociale et naissance de l'intime. P.47-55 in Intime, intimité, intimiste [colloque dans l'université de Lille publ. p. Raphaël Molho et Pierre Reboul. Univ. de Lille III : Eds Universitaires 73. Reboul, Pierre : de l'intime à l'intimisme. L'intimité comme lieu et comme perte de sens. P. 7-12.

objet d'étude, c'est que son territoire est en mouvement. Dans les années 1980, on s'interroge sur cet intime que l'on perçoit comme diffus dans diverses formes d'exhibition. La revue *Autrement* consacre un numéro sur l'intime *Protégé, dévoilé, exhibé* en 1986. Nicole Czechowski dans le texte introductif s'inquiète déjà de cette évolution : à trop le manipuler, l'utiliser « il risque fort de s'évanouir, laissant sa place à un double, le perverti, l'inverti, le faux devenu vrai » (Czechowski, 1986, p. 9). Le vrai s'oppose pour elle à la parodie. On se jouait déjà de l'intime dans les années 1980. Cela impliquait l'existence de deux intimes, un qui s'évanouissait au profit d'un autre « l'intime spectacle ». Déjà cette notion était perçue par les intellectuels comme scindée en elle-même. Pour Jean Baudrillard (Baudrillard, 1986), il est même devenu un simulacre. L'intime doit se taire, demeurer dans l'inaperçu, l'indicible pour perdurer. Cette période porte en elle de nombreuses inquiétudes : « l'intime spectacle, pose le problème de ce qu'il advient de l'intime lorsqu'il est divulgué à travers les médias : télévision, presse, photographie, littérature. » (Czechowski, 1986, p. 11). Nous percevons déjà la dichotomie qu'opérera plus tard Serge Tisseron quand il reprendra le concept l'Extimité. L'intime se retrouve saisi dans cette partition : une partie de lui se dévoile et une autre se tait. Alors comment encore une fois caractériser l'intime sans passer par le recours à la division pour rendre compte plutôt de son polymorphisme.

> « L'intime est large et polymorphe. Il regarde des univers variés, tout restreint qu'il soit, en des champs multiples des relations entre humains, connaît des modes différents… et l'on est bien en peine de le cerner. Autant de représentations de l'intime que d'individualités, sans doute. » (Rousseau-Dujardin, 1986, p. 69).

Pour la psychanalyste Jacqueline Rousseau-Dujardin, la définition de l'intime doit rester singulière et se transforme à la suite des interactions. S'il y a une définition par sujet, définir l'intime devient une tâche ardue… Cependant, tous ces points de vues sont révélateurs de la fragilité de ce concept qu'il conviendrait pour certains comme Christian Caujolle « d'effleurer plus que de le décrire sous peine de le rendre dérisoire ou grotesque. » (Caujolle, 1986, p. 84). Il semblerait que dans les années 1980, la question de l'intime ravive des conceptions romantiques autour de l'importance du secret. Il n'en reste pas moins que cela rend le travail de définition de l'intime plus

difficile et qu'il semble important de le dégager de ses représentations romantiques et de se centrer sur son polymorphisme.

L'intime comme objet d'étude de 1980 à 2000 révèle les inquiétudes des penseurs sur la fin de l'intime, de la vie privée par son exposition. Les craintes autour de ce concept doivent se percevoir comme les indices de l'évolution de sa définition. Non pas une disparition de l'intime, mais une mutation dans sa forme d'expression. En effet, il ne s'agit plus d'*hupomnêmata*, ni de lettre à un seul destinataire, ni de journal intime, il s'agit, aujourd'hui, d'une expressivité qui déborde de son cadre représentationnel et discursif. La mise en visibilité de l'intime est-elle le signe de sa caducité ? Ou bien est-elle le signe d'un renouveau, de l'expression d'une forme normée de l'intime ? L'intime dans ses nouvelles formes d'expression indique – et nous l'avons beaucoup souligné – que ce concept évolue dans le rapport qu'il entretient avec l'Autre.

3.2. Intime et extime

Nous souhaitons interroger le concept d'Extimité redéfini par Serge Tisseron et repris, récemment, par François Jullien. En effet, Est-ce bien une sortie vers l'extérieur de quelque chose qui était considéré comme intérieur ? L'hypothèse de l'Extimité sous-tend qu'il y avait un grand « avant » où l'intime et l'intimité demeuraient à l'intérieur dans le secret. Alors, il s'agit peut-être de cela et d'autre chose aussi. Nous proposons de penser que l'idée de l'intime et de l'intimité se livrent, car poussés par l'évolution de la vie professionnelle, de l'habitat et du biopouvoir plutôt que de penser qu'il s'agit du « […] mouvement qui pousse chacun à mettre en avant une partie de sa vie intime autant physique que psychique » (Tisseron, 2001, p. 52). L'idée du « mouvement » place l'extimité dans la transcendance. D'où vient ce mouvement ? Pour nous, il ne s'agit pas de mouvement de l'intérieur vers l'extérieur mais de l'expressivité de l'intime : d'une forme d'expression subjectivante de l'intime – l'expressivité de l'intime comme productrice de subjectivité. François Jullien propose une autre définition et une autre utilité de l'extime.

> « J'appellerai « extime » cette façon voulue et résolue de remettre de l'extériorité dans l'intime ; autrement dit, de rétablir de la frontière dans cet « entre » ouvert par l'intime et de l'afficher – non seulement de l'afficher, mais de l'activer : de sorte que non seulement l'intime se rééprouve par tension avec son opposé, se lavant dans son autre, mais aussi, ou plutôt d'abord, que place soit faite à l'agression dont se nourrit le Désir. » (Jullien, 2013, pp. 238-239).

L'intime regarde l'extime. Sans la tension qui les anime, ni l'un, ni l'autre ne peuvent demeurer. L'un « travaille » avec et pour l'autre. La théâtralité dans laquelle est saisie l'extime sert aux confinements nécessaires de l'intime. Pour François Jullien, l'un ne va pas sans l'autre. L'extime permet de réactiver la frontière avec le dehors. « L'extime est l'intime retourné et porté à l'extérieur auquel on impose de s'exposer. » (Jullien, 2013, p. 242). On pourrait dire que l'intime est scène et l'extime est obscène – *ob-scenus* il va au-delà du cadre de la scène, il s'exhibe ailleurs que dans le lieu prévu. Il sort de l'ombre (*scaena* en latin, ombre, puis scène). Comme le champ donne le sens au hors-champ, le hors-champ donne en retour sens au champ. Pour suivre François Jullien dans son ambition, juste, de se débarrasser des clivages, nous ne pouvons pas penser l'intime et l'extime comme deux polarités entre lesquels la

subjectivité serait tenue. Nous préférons penser à des agencements de balancier, à une tension allant, sans cesse, de l'intime à l'extime sans jamais se figer sur une extrémité, sans jamais que le pôle intime ou extime puisse être atteint certainement. Il persiste un flou qui brouille l'idée même de frontière. Ce qui serait de l'ordre de l'intime et de l'extime subirait une agitation permanente allant de l'un à l'autre, du dedans partagé à son dévoilement dans un flux continu, bien entendu non régulier.
Ainsi, dans notre travail nous considérerons cette perspective complexe de penser l'intime non scindé, mais au paradoxe de sa nécessaire expressivité. Les définitions proposées par Serge Tisseron et Jacques Lacan ne serviront pas la base à notre réflexion. Jacques Lacan avait déjà des années auparavant défini l'extimité, mais cette définition concerne les énergies psychiques mises en œuvres dans le processus de sublimation, notamment, dans la pratique artistique. Cependant, cette définition bien que fort intéressante ne relève pas de notre propos, c'est pour cela que nous n'en faisons pas état. Par ailleurs, la dichotomie proposée par François Jullien – même si nous tenons à cette idée, qu'il soutient d'un intime qui se dévoile pour resignifier le dehors, pour donner cette disposition nécessaire à l'intime – ne peut servir notre perspective concernant la production de subjectivité.

Pour nous, pas d'extime mais que de l'intime. L'extime n'est qu'une des résultantes de cette tension qui est au cœur de l'intime entre le dedans et le dehors. Il ne semble pas nécessaire de cliver le concept en deux car ils ne rendent pas compte de la complexité de ce qui émane des rapports entre la subjectivité, le territoire, le dedans et le dehors. L'intime va de l'intériorité à l'extériorité pour servir les nécessités de la subjectivation. Si l'intime doit être situé, il ne peut pas être qu'à l'interstice, il ne peut pas être l'expression de deux polarités.

3.3. L'intime, la nécessité de l'Autre

En 2008, Pour Mickaël Foessel, philosophe, l'intime est un concept relationnel. Percevoir l'intime comme tel permet de le distinguer de la notion d'intériorité et de secret absolu. En effet, nos sentiments ne se rapportent pas qu'à notre intériorité car ils sont toujours dirigés vers un objet extérieur. Ils nous plongent dans un entre soi et ne sont pas la propriété d'un seul. Nécessairement, l'intime est relationnel car il regarde l'Autre. « L'intime conserve cette dimension dialogique : nos sentiments « intérieurs » sont des rapports avec les autres et non les propriétés d'un Moi solitaire. » (Foessel, 2008, p. 13). Effectivement, l'intime se situe à la fois dans ce qu'il y a de plus secret et aussi dans ce qui réunit des personnes qui partagent une relation. Cette aporie relative à l'intime a été révélée par François Jullien en 2013. Pour lui, l'intime est à la fois ce qui est le plus retiré et aussi ce qui met en relation.

> « Parce que l'intime est l'intensif ou la radicalisation d'un intérieur, retire celui-ci en lui-même et le dérobe aux autres, l'intime du *même coup* dit aussi bien son contraire : l'union à l'Autre, union « intime », dehors devenu dedans, le « plus en dedans » – et fait jour à l'exigence d'un partage. » (Jullien, 2013, pp. 25-26).

Finalement, c'est le partage de l'intime qui ouvre la voie aux relations aux autres. Toutes ces considérations montrent toute la complexité du concept d'intime et de la tension qui réside à vouloir le définir.

Pour Mickaël Foessel, « l'intime désigne l'ensemble des liens qu'un individu décide de retrancher de l'espace social des échanges pour s'en préserver et élaborer son expérience à l'abri des regards. » (Foessel, 2008, p. 13). Il serait donc ici question de retranchement choisi et volontaire par le sujet. Nous ne pensions pas déjà avec l'idée de « mouvement de l'intérieur vers l'extérieur » de Serge Tisseron et nous ne nous attacherons pas non plus à l'idée d'une partie de l'intime qui serait soustraite à une autre. Retrancher c'est soustraire une partie d'un tout. Nous voyons l'intime comme une *gestalt* qui ne subit ni retranchement immanent, ni mouvement transcendant ; indécomposable, il est ce maillage complexe entre intériorité et relation. De fait, si l'intime est un concept relationnel, le sujet ne peut être le seul décideur puisque c'est

justement cette intériorité qui ouvre vers la relation à l'Autre. L'intime serait plutôt le résultat de transactions entre toutes les intériorités mises en présence.

Mickaël Foessel va plus loin dans cette idée du retranchement, il considère que pour décrire l'intime il faudrait faire « une sémiologie de l'invisible » (Foessel, 2008, p. 68), de ce qui est donc retranché. Accordons-nous sur le fait qu'il y aura dans l'intime toujours cette part, d'impalpable, d'imperceptible, d'invisible, d'indicible, mais celui-ci ne nous ne pourrons en parler puisqu'il n'est pas possible de la relever sauf aux risques d'une profonde subjectivité qui pervertirait la recherche. Mais l'intime qui intéresse la recherche semble loin des canons classiques dans lesquels le monde de la pensée pose ce concept, car il ne s'agit pas de l'intime, mais de ce qu'il produit et donc d'une forme résiduelle. De ce fait, nous souhaitons sortir de ces représentations attachées à l'intime qui le cantonnent à l'invisible, l'indicible, donc à l'irrelevable sur le plan de la recherche pour analyser les résidus de l'intime. De ce fait, nous voulons nous centrer sur l'idée de l'intime comme concept relationnel en le dégageant de la notion de retranchement, en amorçant l'intime comme un concept interstitiel évoluant de-ci de-là, au-delà des frontières privé/public, et affranchi des concepts transcendants d'invisible et d'indicible. Car en effet, quand nous observons des couples dans l'espace public qui échangent des gestes d'affection ou de tendresse, nous percevons en premier lieu ces gestes choisis, mais nous pouvons aussi entre-apercevoir des regards, des éléments non-verbaux, non préalablement codés révélateurs aussi d'un intime résiduel dans ces gestes échappés, non volontairement choisis. Parce que nécessairement lié à l'Autre, l'intime n'est pas dans l'invisible mais il est plutôt à chercher dans un maillage complexe entre l'action volontaire du caché-montré et l'action involontaire de l'échappé. L'intime, événement inouï, se déploie sans force, sans activité de raison, sans action préméditée. Il est cet inouï qui, à un moment donné, lie deux personnes. C'est un « entre nous » (Jullien, 2013, p. 36). Sans l'autre pas d'intime possible. Pour Saint Augustin, le plus intérieur en lui, c'est dieu. Dieu, c'est l'Autre, l'Autre en soi. De même que dans la rencontre avec une œuvre d'art, même seul, sans compagnon de visite d'exposition, nous faisons l'expérience de cet Autre. On vit cette *empirie d'art* où l'on fait l'expérience de l'œuvre en soi. Le sujet va tracer des ponts sur le vide pour enfin s'éblouir de l'œuvre ou la rejeter. Mais,

c'est bien parce que cette œuvre est autre qu'elle peut induire ce rapport à l'intime. L'œuvre d'art est un des lieux avec lequel nous émettons un point de vue différent de celui de François Jullien. En effet, pour lui, il est essentiel de partager la rencontre à deux. « […] il est vrai que, quand nous regardons ensemble, à deux, le paysage s'instaure en tiers avec nous : il n'est pas seulement objet de perception mais est aussi partenaire ; le partage qui nous lie s'étend à lui et l'associe. » (Jullien, 2013, p. 224). Pour nous la rencontre avec l'œuvre s'inspire de Saint Augustin qui rencontre dieu. C'est la projection sur l'œuvre, ou sur la foi qui ouvre la voie vers l'Autre. Voir une œuvre seul est une épreuve d'altérité à la fois avec l'œuvre elle-même, mais aussi avec ce que l'œuvre retient des intentions de l'artiste envers le regardeur. On s'accorde à penser que cette rencontre seule avec l'œuvre serait un premier palier d'un dedans partagé. L'échange avec le partenaire de visite serait un deuxième niveau : celui de transmettre cette *empirie d'art* qui est déjà une expérience de l'intime. L'intime se place là, effectivement dans la relation à l'autre, mais l'autre peut être absent mais présent dans une de ses manifestations : l'artiste est présent dans l'œuvre qu'il a réalisée, l'internaute est présent dans un post qu'il a laissé sur un réseau social, mais ils sont physiquement absents.

> « Rencontrer l' « autre », l'autre en tant qu'autre et que singulier : l'Autre qui parce qu'il est d'abord perçu comme absolument extérieur, peut du même coup, par son intrusion dans notre espace intérieur, y faire surgir un plus dedans de soi ; et servir dès lors d'assise, seule fiable, à ce « soi ». (Jullien, 2013, p. 80).

En même temps, il y a cette tension toujours permanente dans l'intime. Ce « tendre vers l'autre » qui m'expose à la vulnérabilité. Accéder à l'intime avec l'autre, c'est s'exposer, se mettre en danger, se risquer à l'autre, c'est cette disposition à être ému, touché, blessé et atteint. Et c'est aussi parce que je sens l'autre tout autant vulnérable que je peux me laisser aller à ma propre vulnérabilité.

> « Ce n'est donc pas tant « ce qu'est » l'autre qui compte, ce qui ne se trouve toujours supputé qu'à partir de mes fins, mais *jusqu'où* je suis prêt, « disposé », à m'engager et me risquer avec lui. Jusqu'où je suis capable d'aller, de me livrer et de basculer de mon dehors dans ce dedans partagé : pour promouvoir *entre* nous un « plus dedans » de nous où pouvoir « exister ». » (Jullien, 2013, pp. 116-117).

3.4. L'intime ce n'est pas tout dire, tout montrer : de la confession à la littérature fictionnelle et personnelle

La relation à dieu à travers la confession dans le christianisme a permis la promotion de l'intime. En 1215, le quatrième concile du Latran impose la confession auriculaire – à l'oreille du prêtre – et laisse de côté la confession publique, dans le canon 21 :

> « Tout fidèle de l'un ou l'autre sexe parvenu à l'âge de discrétion doit lui-même confesser loyalement tous ses péchés au moins une fois par an à son curé, accomplir avec soin, dans la mesure de ses moyens, la pénitence à lui imposée, recevoir avec respect pour le moins à Pâques le sacrement de l'Eucharistie.»[21] (Baldwin, 1997, p. 111).

C'est par la confession que le pécheur pourra vivre la satisfaction. Le confessionnal apparaît à la suite du concile de trente (1545-1563) (Simonet-Tenant, 2009, p. 41). Cette lente maturation qui va de la pensée conceptuelle de la confession au XIIIe à l'établissement d'un espace pour cet exercice au XVIe, ouvre la voie au dévoilement de l'intime dans des espaces spécifiques. L'intime doit se dévoiler au moins une fois par an et dans un confessionnal. De même, les discours des religieux sur la foi nourrissent ce dévoilement nécessaire à être un bon catholique. En effet, Saint Augustin ne révèle sa vie que par dieu, dans un rapport intime qu'il entretient avec lui. Dieu est posé : « comme Autre, comme Extérieur, est (nomme) l'assiette ou l'assise de ma vie : je ne suis plus une vie qui « va », mais une vie référée, happée par ce qui la fixe, et c'est cette indexation que j'appelle « foi » (Jullien, 2013, p. 87). Pour François Jullien, c'est en cela que le christianisme a donné une place particulière à l'intime. La foi est une expérience intérieure unique et singulière. Le christianisme a offert un espace pour l'expression de cette relation intime dans la confession. Rite essentiel avant le sacrement de l'Eucharistie, la confession permet de libérer son âme des péchés commis avant de recevoir dieu en soi-même. Ainsi, la confession devient

21 « Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis peruenerit, omnia sua solus peccata confiteatur fideliter, saltern semel in anno, proprio sacerdoti, et iniunctam sibi penitentiam studeat pro uiribus adimplere, suscipiens reuerenter ad minus in Pascha eucharistie sacr amentum.... » cité dans John W. Baldwin. Paris et Rome en 1215 : les réformes du IVe concile de Latran. Journal des savants. 1997. pp. 99-124. p. 111.

le sas de l'altérité, il est le passage obligé d'avant la rencontre. Le sujet en évoquant ses péchés actés ou en pensée, doit produire un discours de vérité sur lui-même. La confession implique elle-même de l'Autre à travers la présence du directeur de conscience. On pourrait imaginer que par amour de dieu dans la confession, tout est dit, des tendances les plus malsaines que l'on porte en nous jusqu'aux actes les plus condamnables. Le sujet livrerait sa part d'ombre avec une profonde vérité. Seulement cela ne semble pas avoir été possible car les discours demeuraient ténus. Selon Michel Foucault, sur la confession :

> « Il se peut bien qu'il y ait une épuration – et fort rigoureuse – du vocabulaire autorisé. Il se peut bien qu'on ait codifié toute une rhétorique de l'allusion et de la métaphore. De nouvelles règles de décence, sans aucun doute, ont filtré les mots : police des énoncés.» (Foucault, Histoire de la sexualité 1. La volonté de savoir, 1994 [1976], pp. 25-26).

La confession devient le lieu de l'expression des désirs intimes, des pensées romantiques, du plaisir de chair mais dans un propos muselé par les convenances. Avec le confessionnal, la confession devient un impératif chrétien. « Un impératif est posé : non seulement confesser les actes contraires à la loi, mais chercher à faire de son désir, de tout son désir, discours. » (Foucault, 1994 [1976], p. 30). Il faut tout dire à son confesseur. L'intime que nous rencontrons aujourd'hui est l'héritier de cette pratique et de fait se retrouve associé au « tout dire ». Mais comme le dit Michel Foucault, l'exercice du discours sur soi va permettre la mise en place de ruses de langage offrant de voiler l'intime par le moyen de la métaphore par exemple. Finalement, en donnant un espace à l'expressivité de l'intime, le christianisme aura ouvert le chemin au voile, à la ruse de langage afin d'être, et toujours dans cette ambivalence du caché/montré parce qu'après tout « Dieu seul sait » même si on ne dit pas tout à son confesseur, Dieu voit et sait.

Il y a une part d'intime qui fait sens en ne se disant pas, en se manifestant par des attitudes, des gestuelles, des respirations, des regards… L'intime n'a rien à voir avec le dire. Il se situe parfois en deçà du langage et pourtant il fait sens. Dans ces situations, il s'abstrait du langage. Parfois, il arrive à se livrer et parfois il fait sens sans se dévoiler. On pourrait dire que dans l'intime « tout n'est pas langage ». Le langage après des siècles de confessions et de séances psychanalytiques – que l'on ait vécu la confession où la séance n'a pas d'importance, ce qui importe c'est que cela l'ait été pour d'autres et que l'on ait fait partie de ce bain de langage autour de ces pratiques – a ajouté de la valeur à l'exercice de l'intime. Un lexique intime s'est développé tout en le codifiant et donc en lui donnant de nouveaux voiles. L'intime est devenu une combinatoire entre sens apporté par le langage et manifestation en deçà du langage. Tant est si bien que la littérature, selon François Jullien, échoue

dans le récit de la relation intime. En évoquant des grands classiques de la littérature française comme *La princesse de Clèves* ou *Le rouge et le noir,* François Jullien dit des personnages : « […] chacun reste en soi-même, enfermé dans sa perspective et sa visée. » (Jullien, 2013, p. 101). L'intime échappe au récit dramatique. Le langage n'est pas l'affaire de l'intime. Finalement, l'intime est *taiseux*. Le silence, dans la séance psychanalytique, laisse la place à l'élaboration mentale par un vide langagier nécessaire à l'établissement de la relation. Si dans la relation, le silence se vit sans douleur, c'est que l'intime a pris sa place. Combler les silences reviendrait à s'empêcher d'être intime. Faire l'expérience des silences est un évènement inouï qui laisse passer le souffle de l'intime.

Mais l'intime n'échappe pas à ce que Brigitte et José-Luis Diaz appellent la *littérature personnelle* ou *écriture de l'intime* produite aussi au XIXe siècle. François Jullien convoque la littérature fictionnelle qui, selon lui, échouerait dans l'évocation de l'intime. La correspondance, les mémoires, les journaux sont des écritures qui « distille(nt) ce que l'on appellera « une morale de l'intime. » (Diaz & Diaz, 2009, p. 126). Se dessine déjà une forme éthique « qui transcende la dimension personnelle anecdotique des pratiques de l'intime. » (*Ibid.*). L'auteur oscille entre son vécu et la forme à prendre dans l'écriture. Il n'y aurait donc pas d'échec dans cette forme d'écriture mais naissance d'un premier filtre du ressenti, du vécu à relater. L'*écriture intime* du XIXe siècle a ses rites, ses dogmes, sa liturgie parce que pour exister, elle doit être lue et une part de théâtralité rentre donc en jeu.

> « Le choix de la lettre comme médium privilégié de cette vie intérieure logiquement destinée à rester secrète signale assez que, pour exister, l'intime a besoin d'un minimum de théâtralité, aussi confidentielle soit-elle. Il faut une scène, et d'abord une scène d'écriture, pour que ce qui précisément ne devrait pas se voir […]se manifeste et se reconnaisse comme tel. L'intime sans miroir, sans écho, n'existe pas : il n'est que silence. » (Diaz & Diaz, 2009, p. 121).

Autrement dit, ces formes d'écriture réussissent dans la révélation de l'intime parce qu'elles incluent dans leur mise en scène le lecteur qui à son tour va s'approprier cette révélation. L'auteur, par la théâtralité, fait un pas vers le lecteur et c'est ce pas qui fait lien. À la différence des écritures fictionnelles se déroulant dans la bourgeoisie du XIXe siècle, qui échouent car les auteurs n'adressent pas directement leur intime aux lecteurs, mais donnent principalement qu'une vision politique du monde, les auteurs d'*écritures intimes*, parviennent à transmettre au travers d'une forme de théâtralité une part de leur vie intime. Pour Brigitte et José-Luis Diaz la lettre « […] est ce genre d'écrit

qui non seulement fonde mais prouve l'existence de l'intime. » (Diaz & Diaz, 2009, p. 121). C'est bien parce qu'elle s'intéresse à l'autre, à sa réception qu'elle y réussit. La lettre se développe au XIXe siècle à la fois comme pratique individuelle mais gagne aussi l'édition. Si bien que ces écritures de l'intime se développent et deviennent à la mode. Ce qui fait dire à Brigitte et José-Luis Diaz qu'il ne s'agit plus d'une « chambre à soi » mais d'une « chambre d'échos ». Certains deviennent mêmes spécialistes des préfaces de cette forme d'écriture.

De ce fait, avec la morale de l'intime et la mode de ses écritures, on est en droit de s'interroger sur l'authenticité de l'intime décrit. Ecritures tellement répandues qu'une querelle surgit entre les tenants de cette forme de littérature « qui y vont de leur déclaration d'amour envers les correspondances […] » (Diaz & Diaz, 2009, p. 145) et qui militent pour une « littérature neuve, plus sensible, moins conventionnelle. » (*Ibid.*) et de l'autre les adversaires de ce romantisme ambiant. Pour déclencher autant d'animosité, c'est bien que cette forme d'écriture réussit à transmettre quelque chose de l'ordre de l'intime ou du moins on le croit suffisamment pour s'engager pour ou contre. Le XIXe, siècle de l'intime – autant pour les historiens que pour les spécialistes de la littérature – fait sa promotion. Ce qui est promu, c'est l'intime qui inclut l'autre en son sein, celui qui pour se former et exister a besoin de la lecture ou du regard de l'autre. Écriture qui se fait déjà filtre de ne pas tout dire, de ne pas tout dévoiler, écriture qui distille et extrait le suffisant pour permettre que s'établisse le lien à l'autre. Tout dire ne serait pas intime. Tout dire se rapporterait trop au fictionnel, à la littérature à laquelle fait référence François Jullien, à l'indécence. L'intime n'est pas licencieux, il est juste le dévoilement à l'autre de la part juste et nécessaire qui permettra le lien. Si trop est dit, à quoi peut-on se raccrocher pour se lier et rester lier ?

3.5. L'intime dans l'art contemporain : art du « sale petit secret » et art sensationnel

Il nous semble pertinent dans la définition de l'intime de regarder de plus près les œuvres des artistes contemporains pour connaître leurs perceptions de l'intime aujourd'hui. Car comme l'affirme Giorgio Agamben :

> « La contemporanéité est donc une singulière relation avec son propre temps, auquel on adhère tout en prenant ses distances ; elle est très précisément la relation au temps qui adhère à lui par le déphasage et l'anachronisme. » (Agamben, Nudités, 2009, p. 25).

C'est cet écart, cet anachronisme qui fait qu'être contemporain, c'est être inactuel et qui permet de faire l'examen de cette époque. Si bien que nous croyons que c'est la place de l'artiste de ne pas coïncider en tout point avec son temps, et de poser un regard distancié sur lui. Il ne sera pas question ici de parler d'art intime ou intimiste mais d'interroger ce que les artistes proposent de l'intime, ce qu'ils renvoient de sa forme contemporaine. Si l'art ne doit pas être une « petite affaire privée » (Deleuze, L'abécédaire de Gilles Deleuze, 2004 [1996]) comme la littérature pourquoi semble-t-il que l'on trouve dans la production contemporaine un art qui prend cette forme. Toutes proportions gardées – nous ne nous posons pas ici comme une spécialiste en esthétique, bien loin de là, mais comme le promeneur du contemporain qui pense en marchant dans divers lieux d'art et qui en exprime une analyse personnelle, certes enrichie par la lecture de spécialistes en esthétique – mais notre propos est à entendre comme une perception de l'intime avant d'être la perception de l'art.

Pierre Zaoui s'est livré à un exercice ardu et singulier dans l'ouvrage collectif de l'école des Beaux-Arts de Paris. En effet, il a interrogé l'intime dans l'art dans un article au titre prometteur : *Deleuze et la solitude peuplée de l'artiste*. En admettant parfaitement que Gilles Deleuze aurait dénié cette idée même d'intimité dans l'art, la condamnant déjà dans la littérature, Pierre Zaoui consent qu': « Il ne saurait y avoir d'art véritable et intimiste […] parce que la vraie vie, la vie réelle que cherche tout artiste […] n'a rien à voir avec le moi et la conscience propre. » (Zaoui, 2004, p.

44) L'art intimiste est renvoyé à sa fausseté. Certes, c'est encore penser l'intime comme caché par le voile, comme le secret de l'être, comme sa vérité. Mais la manifestation de l'intime doit être interrogée autrement, non pas par sa vérité relative à une vraie vie (nous ne savons pas trop ce que pourrait être une « vraie » vie) mais par ce qu'elle raconte de cette tension entre dévoilement de l'intime et vérité. Pierre Zaoui pensant à Gilles Deleuze écrit : « Tout art intimiste n'est que de la cochonnerie pour parler comme Artaud [...] à l'inverse tout grand art est refus d'intimité vie pré-personnelle et pré-individuelle. » (Zaoui, 2004, p. 45). L'art ne devrait avoir à faire qu'à l'universel. Dépassant le thème ou l'idée d'objet, l'art devrait être expression de la vie. Si nous concevons bien cette approche deleuzienne de l'art et que nous repensons l'intime, il faudrait nous atteler à le percevoir à travers cette dialectique proposée entre art intimiste sensationnel ou du « sale petit secret » et art universel comme expression de la vie. Le « sale petit secret » est un concept deleuzien qui signifie que seuls quelques prêtres connaissant le secret dans une œuvre par exemple, mais nous exposerons sa définition plus amplement.

Si l'on se réfère à l'œuvre de Sophie Calle présentée à la Biennale de Venise en 2007 *Prenez soin de vous*, on perçoit la volonté de faire de cette œuvre une pièce interrogeant l'intime. Sophie Calle met en scène une lettre qui semble être une lettre de rupture. Nous disons qui semble car plane dans ce travail occupant tout l'espace du pavillon français, une ambiance de confusion et de secret maîtrisé. De lourdes tentures de velours rouges au seuil d'un hall sombre créent une ambiance feutrée semblable aux boudoirs. L'entrée dans cette œuvre se fait sur des photos de femmes en train de lire une lettre adressée à l'artiste reçue par mail. Dans son préambule, nous comprenons que la dernière phrase de cette lettre est « Prenez soin de vous » et qu'elle a voulu s'exécuter en faisant de cet évènement un pied de nez au destin, à sa peine supposée. Elle a envoyé cette lettre à une centaine de femmes, toutes expertes dans leur branche : mère de famille, graphologue, conseillère en bonnes manières, élève de CM2, commissaire de police, écrivain de romans sentimentaux... Toutes, elles ont répondu à Sophie Calle. Toutes, elles ont analysé la lettre selon leur spécialité. Tout est fait pour que nous nous posions sans cesse la question « Sophie Calle a-t-elle vraiment reçu cette lettre ? » Réalité ou mise en scène ? C'est dans ce

questionnement redondant que le promeneur de l'intime peut éprouver une distance esthétique. Cette œuvre dérange par son « sale petit secret » entretenu par toutes ces lectures qui finalement, malgré leur expertise, ne répondent pas à la question que se pose le promeneur : est-ce un Fake pour servir l'art ou est-ce vrai ?

Sophie Calle, *Prenez soin de vous*, 2007. Biennale de Venise, Pavillon Français. (Calle, Prenez soin de vous, 2007).

L'intime, c'est en effet, cette tension entre le vrai et le mis en scène pour pouvoir dire de l'authentique. On ne peut nier l'héritage pour Sophie Calle du courant des mythologies individuelles, courant né selon Perin Emel Yavuz, après la publication des *Mythologies* de Roland Barthes en 1957.

> « Sous cette dénomination, il s'agissait de définir un courant dans lequel les artistes élaboraient à partir de leur vie (prise ainsi comme objet et matériau) une autre vie, une identité mi-réelle mi-fictive, interne à leur œuvre. Les œuvres ainsi présentées marquent le positionnement de l'artiste au cœur de son œuvre. » (Yavuz, 2011).

Pour appuyer son analyse, elle présente l'œuvre de Christian Boltanski *10 portraits de Boltanski*. Ces derniers qui, en fait, ne sont pas ceux de Boltanski (sauf peut-être

un) pris au parc Montsouris sur une période de dix-huit ans. Là où naît la confusion c'est au moment où on lit la légende qui présente bien ces images comme celles de l'artiste. « Le spectateur est incité à croire ce qu'il voit par les légendes qui précisent bien à chaque fois qu'il s'agit de l'artiste et les dates auxquelles ont été prises les photos. » (*Ibid.*). On pourrait aussi prendre comme exemple le travail d'Annette Messager dans *Mes petites effigies,* œuvre proposée en 1988 montrant des sortes de cadavres de l'enfance constitués de peluches portant en collier une photo d'un élément de corps étant clouées au mur au-dessus d'inscriptions manuscrites au crayon de couleur comme : attente, crainte, décision, désir, faute, hésitation, malaise, orgueil, oubli…

Annette Messager, *Mes petites effigies,* 1988. Centre Georges Pompidou, Paris. Photographie de Philippe Migeat. (Messager, 1988).

La question que posent ces formes d'art, c'est le réel vécu de l'artiste. Ce vécu le pousse-t-il à produire des pièces qui renvoient à des fragments de sa vie intime ou de la vie intime d'autres personnes qu'ils ont rencontrées ? Ces éléments de corps appartiennent-ils à Annette Messager ou à ses proches ? On peut se demander pourquoi après ce courant, l'intime trouve encore sa place dans les années 2000. Car si effectivement, il est une critique des questionnements bourgeois de cette époque pourquoi l'attrait pour cette forme d'art demeure.

De même, l'exposition Nan Goldin à la Berlinische Galerie en 2011, rétrospective de ses travaux effectués à Berlin de 1980-2009, offre des photographies de sa famille, de ses amis et connaissances. Le regardeur ne peut que se demander quel est le vécu de cette femme qui se retrouve avec une ecchymose à l'œil ?

Nan Goldin, *Nan One Month After Being Battered*, 1984. Matthew Marks Gallery, New York. (Goldin, Nan One Month After Being Battered, 1984)

Nan Goldin, *Misty and Jimmy Paulette in a Taxi, NYC,* 1991. Matthew Marks Gallery, New York. (Goldin, Misty and Jimmy Paulette in a Taxi, NYC, 1991)

Que font ces deux personnages, très maquillés, que vivent-ils, que font-ils? On est encore une fois posés dans le questionnement du « sale petit secret » dans ces travaux. Sophie Calle, Annette Messager, Christian Boltanski et Nan Goldin s'inscrivent dans cette forme d'art qui tient le vrai et le faux de l'intime. L'amateur d'art contemporain est tenu par ce « sale petit secret » dont seul l'artiste est le détenteur.

Par ailleurs, l'art contemporain est aussi traversé, quand il ne l'est pas par le « sale petit secret », par cet art sensationnel qui renvoie à des vécus corporels, comme si l'art se devait de signifier ce que le corps nous fait vivre ou ce qu'on peut expérimenter de lui. Nan Goldin, par son œuvre, oscille entre « sale petit secret » et art sensationnel avec des photographies de scènes de drogue, ou des scènes résultantes de violence notamment. C'est cette forme d'art qui amène Mona Hatoum dans son œuvre *Corps étranger* (1994) à montrer la projection de l'intérieur de son corps : coloscopies et endoscopies. Installation vidéo-sonore de son corps étudié par la médecine.

De même l'œuvre *Cloaca* ou « machine à caca » de Wim Delvoye déploie un dispositif géant censé reproduire l'activité de l'intérieur du corps. Un tube digestif artificiel d'une longueur de douze mètres qui ingère, digère des aliments et les expulse sous formes d'étrons, présenté la première fois en 2000. Au-delà des vœux de l'artiste de faire de cette œuvre une œuvre chère et inutile, il se sert d'une fonction du corps dans ce qu'elle possède de machinique, pour renvoyer les regardeurs vers les sensations avant de les guider vers la pensée conceptuelle que propose l'artiste. Dans son travail de radiographie de scène sexuellement explicite comme *Suck 1*, l'artiste souhaite par l'effet de la radiographie montrer que l'acte en lui-même n'est pas le plus intéressant. Les personnes seraient finalement par le procédé – offrant la transparence de la matière corporelle – dénuées de leur sexualité. Le corps ne serait que machine. Mais même s'il y a cette volonté dans son acte de création, Wim Delvoye surfe dans ce travail sur une imagerie qui renvoie immanquablement à nos sensations corporelles…

Wim Delvoye, *Suck 1*, 2000. Galerie Guy Bärtschi, Genève. (Delvoye, 2000)

Dans les mêmes années, Adel Abdessemed propose dans *Real Time* (2003) une vidéo captant la performance de neuf couples recrutés par petite annonce en pleins préliminaires sexuels dans une galerie milanaise sous le regard du public de cette galerie. L'intérêt d'Adel Abdessemed pour la nature humaine le pousse dans les extrêmes du sensationnel. Ces personnes qui assistent à la performance que ressentent-ils ? La nature humaine c'est conceptuel, mais l'artiste passe d'abord par le sensationnel pour aller vers l'universel, semble-t-il…

Adel Abdessemed, *Real Time*, vidéo en boucle de 30 secondes, 2003. Galerie Laura Pecci, Milan. (Abdessemed, 2003)

Deux polarités finalement à cet art de l'intime : le « sale petit secret » d'un côté et le sensationnel de l'autre. Art sensationnel dans le sens où il nous ramène aux ressentis intérieurs de notre corps, à ceux souvent qui ne se disent pas, qui se vivent. Cet art ne peut se dire, il ne peut que se ressentir. L'intime se situe, ici, du côté du secret du corps, de ce vécu en deçà du langage. C'est un secret qui ne peut jamais se livrer, parce qu'il est consubstantiel au corps. De l'autre côté, il y a l'art du « sale petit secret » qui lui tient l'intime dans le mystère. Il s'adresse volontairement à l'autre. Sans l'autre tenu par le secret pas d'expressivité de l'intime. L'artiste nous maintient dans le secret ou dans les sensations que l'œuvre nous fait éprouver. L'intime est alors en tension. Mais là encore il se retrouve mesuré et enchainé à l'expérience du corps. Il est saisi, comme il est appréhendé par les discours sexuels comme nous l'avons exposé dans la partie précédente.

De l'autre côté de cet art intime, il y aurait cet art universel comme expression de la vie. Bill Viola traverse ce champ de l'art avec ses vidéos récentes sur des corps qui

passent au travers d'un filet d'eau qui les rend plus vivants. *Incarnation* exposée en 2011 dans la Galerie Yvon Lambert à Paris dans le cadre de l'exposition *L'insoutenable légèreté de l'être* présente un couple qui se trouve incarné en passant sous un rideau d'eau.

Bill Viola, *Incarnation*, vidéo, 2008. Galerie Yvon Lambert, Paris. Photographie : Kira Perov. (Viola, 2008)

Le regardeur se trouve happé par cette apparition donnant le sentiment de les rencontrer réellement. Puis, après avoir exprimé une sorte de sidération, témoins eux aussi de cette rencontre, ces deux personnages repartent de l'univers immatériel par lequel ils sont venus. Œuvre fantastique et fascinante qui nous pousse dans cette universalité de la vie d'où nous ne savons pas vraiment ce que nous devons faire de ce corps nu donné par la naissance. Gilles Deleuze aurait aimé, peut-être, Bill Viola dans ce rapport universel qu'il nous renvoie dans ses œuvres. Il ne s'agit pas d'un

intime singulier comme dans le « sale petit secret » ou d'art sensationnel mais d'un intime collectif.

Par ailleurs, le travail de Thomas Hirschhorn, *Das Auge,* (l'œil) présenté au pavillon *Secession* à Vienne en 2008, se montre comme une œuvre monumentale où la mise en scène ultra-symbolisée dans le moindre objet utilisé, souligne la périphérie, le précaire de l'humanité. Habillée avec des matériaux faits avec des quotidiens papiers, rubans d'emballage, photocopies couleurs, animaux en peluche, mannequins, l'œuvre s'articule autour de l'image d'un œil qui ne voit que la couleur rouge. La juxtaposition du rouge et du blanc se perçoit à travers les drapeaux du Canada, la Suisse et d'autres pays, les veines dans un œil et le sang sur la neige. Une critique du fonctionnement de nos sociétés par une esthétique de la protestation politique se fait sentir. Thomas Hirschhorn souhaite produire un travail qui ne se limite pas aux faits historiques et aspire à créer une vérité universelle. Expression de la vie, de nos vies de citoyens, d'européens, d'agents du monde participant à toute cette mascarade. Nous sommes tous concernés intimement par ce phénomène de masse. Ce travail nous ramène aussi dans un intime collectif que nous partageons.

Thomas Hirschhorn, *Das Auge*, 2008. Secession, Vienne. (Hirschhorn, Das Auge, 2008)

Thomas Hirschhorn, *Das Auge*, 2008. Secession, Vienne. (Hirschhorn, Das Auge, 2008)

De même en 2011, Thomas Hirschhorn portera les souhaits identiques à travers l'œuvre présentée à la Biennale de Venise *Crystal of Resistance*. Il explique dans un document remis dans le pavillon : « Je crois que l'art est universel […] je crois que l'art peut provoquer un dialogue ou une confrontation – d'un à un – et je crois que l'art peut inclure chaque être humain. »[22] (Hirschhorn, Crystal of Résistance, 2011, p. 9). Quinze ans auparavant, il avait observé des enfants qui avaient étalé des cristaux sur des cartons pour les vendre sur une zone de stationnement au-dessus d'un glacier du Rhône. Thomas Hirschhorn a pensé qu'il aurait tout autant pu voir des enfants d'autres pays faire de même. D'où la notion d'universalité.

22 Thomas Hirschhorn. Crystal of Resistance. Document produit pour l'œuvre et donné sur le pavillon Suisse de la Biennale de Venise de 2011. p.9 Version en ligne téléchargeable : http://www.bak.admin.ch/aktuelles/01832/02325/03860/index.html?lang=fr&download=NHzLpZeg7t,lnp6I0NTU042l2Z6ln1ae2IZn4Z2qZpnO2Yuq2Z6gpJCEdX9_e2ym162epYbg2c_JjKbNoKSn6A

Thomas Hirschhorn, *Crystal of Resistance*, 2011. Biennale de Venise. Pavillon Suisse. Venise. (Hirschhorn, Crystal of Résistance, 2011)

Au-delà des considérations très conceptuelles de cet artiste, ses œuvres nous poussent dans cette universalité qui fait notre quotidien à travers les objets de masse qui sont agencés ensemble, nous renvoyant à nos vies.

De par ce rapide tour d'horizon que nous venons de présenter sur des œuvres que nous avons toutes éprouvées (à l'exception de celle de Mona Hatoum) dans des lieux d'exposition (il nous semblait essentiel d'avoir rencontré les œuvres dont nous parlons pour percevoir ce rapport à l'intime qui peut en émaner), nous saisissons que l'intime se situe soit dans son exacerbation à travers le secret ou la sensation soit dans son universalité. Le corps est pris dans ses fonctions de vie et de mort : acte sexuel, violence subie, transformation, travestissement, digestion et dans ses productions comme les excréments. Les artistes contemporains morcellent le corps entre fonction et production afin de faire émerger la sensation. Ils produisent des formes de « corps sans témoignages » (Baudry, 1991, p. 113) pour reprendre la formule de Patrick

Baudry sur les pratiques extrêmes. L'important reste la sensation « que la seule sensation l'emporte sans céder à l'émotion du récit – voici peut-être bien en quoi consistent les valeurs de la société hors-limite » (*Ibid.*). Les artistes montrent cette évolution du morcellement de ce corps réduit à son fonctionnement, du corps machine, du corps qui produit afin d'obtenir des sensations. « La sensation de la vie en vient à se jouer de la dislocation corporelle, dans le morcellement du « schéma corporel ». Son unité n'est pas un leurre, mais la couverture de sa parcellarisation. » (Baudry, 1991, p. 42).

L'intime se trouve, dans l'art contemporain, dans l'expression du « sale petit secret » ou de la sensation, dans ce qu'elle aurait de singulier et dans une forme universelle à travers des œuvres qui touchent aux fondamentaux de nos vies collectives : l'écologie, la vie, la mort, les manœuvres politiques… Ces deux expressions artistiques de l'intime, une sensationnelle et une universelle, posent ce concept au cœur de sa complexité car il renvoie à la fois à une expérience unique et à une expérience partageable et partagée. La polarité d'un côté ou de l'autre ne permet pas de le définir. L'intime est encore une fois à chercher dans l'entre-deux du secret, du sensationnel et de l'universel. Nous avons tous des secrets, tous des sensations et le fait de vivre tout cela en fait un universel. C'est parce que l'intime a quelque chose d'universel que je peux me lier à un autre ; c'est parce que l'intime tient du secret que je peux me livrer dans la vulnérabilité ; c'est parce que l'intime est sensationnel que je peux l'expérimenter à travers mon corps par les relations que je vis.

3.6. L'intime dans le Web : art numérique, Webcam et microphone.

Les œuvres numériques révèlent une nouvelle dimension de l'expressivité de l'intime. En effet, les œuvres de l'artiste Martine Neddam interrogent le concept d'identité numérique à travers quatre personnages virtuels. D'abord, Mouchette[23] en 1996, se présente comme étant une jeune fille de 13 ans exposant son humeur, ses fantasmes, ses pensées, en sollicitant les internautes. Cependant, son anonymat est préservé. Depuis 2002, Mouchette propose aux internautes de devenir Mouchette. Échange et partage d'identité numérique, ouvrant aux troubles des identités. (Neddam, Mouchette, 1996) « La frontière entre spectateur et artiste devient ténue dans ce processus qui permet de passer du dialogue à l'identification » (Hoffmann, 2012, p. 187). Plus encore, l'expérience intime s'intensifie quand Mouchette colle son visage à la caméra, donnant la sensation surprenante que l'écran devient la peau de Mouchette. Étrangeté, on perçoit les moindres détails jusqu'aux pores de sa peau. En 2001, Martine Neddam invente David Still[24], qui offre son identité et l'usage de son compte courriel aux internautes de passage. Sur la page d'accueil on peut lire

> « Hi, my name is David Still. Have you ever wanted to pretend that you were someone else. Well, now you can! If you want to, you can use me to send someone else an email, just use the form below. Or do you want to send a test first? » (Neddam, David Still, 2001).

En 2004, elle invente Xiao Quian[25], artiste qui crée des personnages virtuels, une forme de mise en abyme : « My name is XiaoQian. I am an artist and I create virtual persons. For this Website I created chinese virtual persons: Mu Yuming, Shaxpir, Wang Shy, He Zhengjun, Yi Zhe and myself, XiaoQian. » (Neddam, Xiao Quian, 2004).

[23] http://www.mouchette.org/ dernier accès [février 2016]

[24] http://www.davidstill.org/ dernier accès [février 2016]

[25] http://turbulence.org/Works/XiaoQian/ dernier accès [février 2016]

Dernier projet, *virtualperson.net* (Neddam, Virutal Person)[26], permet aux internautes de créer leurs personnages virtuels comme ils le souhaitent, il faut définir sa personnalité grâce aux paramètres du logiciel. Pour les trois premiers, on reste dans une forme du « sale petit secret » on ne sait jamais qui se cache derrière les formes virtuelles des noms de personnes donnés. Mouchette « […] brouille les frontières du factuel et du fictionnel » (Hoffmann, 2012, p. 188). Sous la forme d'un journal intime, des mots d'adolescente parfois crus, sincères, vifs peuvent se lire mais restent maîtrisés par le pseudonyme. En offrant la possibilité à tout le monde de s'inventer un personnage virtuel, la dernière œuvre, travaille la question de nos identités et de leurs représentations sur la toile. Carole Hoffmann revient entre autres sur Mouchette et interroge le rôle du réseau.

> « Le réseau fonctionne comme interface transitionnelle, comme espace d'échange qui participe à la construction de soi et à celle de notre vision du monde. Il est le moyen, contrairement à l'enfermement narcissique, d'instaurer la communication avec l'autre, et son implication. Il donne à voir que l'intime s'opère dans le relationnel et ne s'envisage que dans la relation à l'autre. » (Hoffmann, 2012, p. 190).

Dépassant les critiques répétées sur le repli narcissique, Carole Hoffman rappelle encore une fois l'importance de l'Autre dans la construction de soi.

> « Métaphore du déplacement », le réseau est un lieu de l'entre-deux, mouvant qui se déploie au rythme des connexions et interconnexions, des temps de présence-absence, toujours dans l'inachèvement. […] la recherche de soi est une constante fuite en avant, vers une vérité inaccessible. » (Hoffmann, 2012, p. 192).

C'est comme si le réseau répondait aux injonctions de la construction de soi. Cette mouvance semble nécessaire à soi pour se réfléchir. Cet écran où je peux lire mes statuts des jours passés, grâce auxquels je me comprends moi-même dans ce que je vis au quotidien, ouvre la voie à ma propre subjectivation.

> « C'est peut-être la raison pour laquelle aujourd'hui, au travers du réseau qui ouvre sur l'infini de l'inconnu, les internautes dispersent autant d'images d'eux-mêmes, si intimes paraissent-elles, parce que ce n'est pas intrinsèquement leur identité qui est révélée mais une infime facette évanescente de leur identité. » (*Ibid.*).

Nous garderons en mémoire cette belle hypothèse de Carole Hoffman qui dépasse les critiques stériles de personnalités narcissiques sur les internautes. Car en effet, on

[26] http://virtualperson.net/ dernier accès [février 2014]

peut se poser la question de l'intime libéré dans ces espaces. Il est inévitable que le sujet choisisse. Il n'est pas éternellement soumis aux dispositifs, il en est l'acteur. Sans internautes aucun réseau social n'existerait… Ce n'est pas pour autant un déversoir d'intime, car il se passe bien autre chose autour de la construction de soi et de la relation à l'autre.

L'intime traité dans l'art dans son approche plutôt conceptuelle doit être aussi perçu dans ce qu'il a de plus perceptuel. Nous entendons par là, ce qu'il renvoie des corps vus et entendus depuis l'invention de la Webcam et du micro associé. Communiquer et se voir communiquer est donc possible, l'écran devient la surface d'échange, la peau de la discussion.

Tout d'abord l'acte d'écrire sur le Web est une première mise à distance de l'intime, il passe par le filtre du langage. « Mis à distance par l'écriture, l'intime est en quelque sorte objectivé […] » (Cauquelin, L'exposition de soi. Du journal intime aux Webcams, 2003, p. 10). Anne Cauquelin décline deux notions dans l'acte d'écriture des journaux intimes et dans celui de l'écriture intime sur les réseaux : le *perspect* et le *prospect*. Le *perspect* c'est regarder l'étendue de son travail, c'est être à son écriture et s'y circonscrire, ne poser son regard que sur la production réalisée. C'est la perspective d'un espace donné. À la différence le *prospect* voit au-delà des limites imposées par le *perspect* et envisage l'écriture dans une étendue ouverte aux amis intimes par exemple. Le *prospect* envisage le lecteur alors que le *perspect* ne voit que l'écriture. L'écriture sur le Web tient de ces deux notions. En effet, l'acte d'écrire met à distance de deux façons : se regarder soi-même dans une première écriture que l'on pourrait qualifier de perspective. Premier pas vers l'altérité, l'autre en soi. Puis, l'internaute-auteur se regarde comme un autre pourrait le faire, deuxième pas vers l'altérité. L'intime dans les réseaux se retrouve alors tenu dans ce processus. L'écran, lui-même fait distance. Il induit un rapport distal à soi. Alors que le contact du stylo sur la feuille, la caresse de la main sur le papier au rythme des mots induisent une relation proximale. Les doigts forment les mots qui inventent des phrases, alors que les doigts appuient sur des touches. Deux distances, la première : des touches horizontales sous les doigts et le texte n'apparaît pas sous les doigts mais sur un écran

placé à la verticale. Du dispositif (l'ordinateur) lui-même naît une relation distanciée qui sert de nouveau filtre à l'image de soi. La tête n'est plus penchée sur la feuille, les yeux sont en face de l'écran, et de-là, ils peuvent observer une représentation formelle normalisée de l'écriture par la police de lettres et la taille choisies. Tout autant de dispositifs qui nous mettent à distance, heureusement ou malheureusement, là n'est pas la question, c'est un fait de nos usages quotidiens.

Anne Cauquelin préfère parler d'exposition de soi que d'écriture de soi car pour elle : « L'auteur travaille à l'aspect public, c'est-à-dire publiable de son texte ; nous sommes de l'autre côté de la frontière du secret, l'intimité a changé de registre, elle devient séductrice, cherche à plaire… » (Cauquelin, L'exposition de soi. Du journal intime aux Webcams, 2003, p. 44). Elle perçoit dans la publication un acte volontaire de présentation de certains éléments de la vie choisis dans ce sens.

Dans les années 2000, le nombre de blogs intimes a augmenté. Une sorte de journal intime en ligne avec tous les filtres déjà évoqués plus haut auxquels se greffe un rapport au temps particulier. Il n'y a pas quasi instantanéité comme le dispositif pourrait nous le faire penser, le temps semble, certes, « raccourci » entre l'écriture et la lecture par un autre. Mais, il n'est pas encore question de simultanéité. On écrit pas « directement » dans le Web, il faut au préalable cliquer sur « Publier », c'est un filtre qui s'ajoute. Le dernier billet est publié en premier. Si bien que si l'on veut lire les écrits des jours antérieurs il faut « descendre » dans la page Web. La lecture ne se fait plus en arrière de manière horizontale, mais vers le bas et de manière verticale, pas de nostalgie du « lire sur papier » le mouvement reste le même. Descendre au lieu de tourner les pages. Comme si le présent était toujours devant. Le temps en permanence est mesuré sur les sites. La date et l'heure de publication d'un billet, sont toujours présentes, ce qui ne permet aucune confusion possible. La marque du temps dans le Web est sans doute plus importante que dans le journal intime papier. Il est aussi le signe pour les autres internautes de l'usage que fait l'auteur de son blog. Ecrit-il tous les jours ? Et plutôt vers quelle heure ? Quel est son rythme de connexion et de déconnexion ? Pour Fanny Georges, ce « temps marqué » serait une composante des identités virtuelles des internautes. Elle la nomme métaphore du flux. « Certains

signes expriment le flux du mouvement et de la présence des utilisateurs à distance […] en somme, la vie qui anime les représentations informatisées de la vie de leurs propriétaires. » (Georges, Identités Virtuelles. Les profils utilisateurs du web 2.0, 2010, p. 96). Ce marquage temporel des écritures intimes donnent des indices sur la vie de leurs auteurs. De plus, grâce à la webcam, d'autres indicateurs apparaissent. Ceux qui en deçà du langage donnent à voir les corps, à entendre les voix, les respirations. Là, les filtres de l'écriture ne s'appliquent pas. Les webcams connectées permettent de voir le sujet dans son espace de vie ou de travail, là où il se situe. Ce qui donne un élément de plus sur sa vie. Le bar choisi où il se connecte avec sa caméra apporte des indicateurs aux regardeurs. L'image est réduite, l'espace entier, dans lequel le sujet s'inscrit, n'est jamais complet, il est toujours parcellaire. C'est justement parce que c'est parcellaire, que l'internaute qui se montre peut choisir la portion à montrer.

L'internaute voit et entend toujours avec une latence de quelques secondes. Le mouvement, n'est jamais en train de s'accomplir. Il est toujours différé. Ce qui produit parfois des interférences de communication. Tantôt, le flux est coupé et l'image « saute » d'un instant à l'autre sans transition, des éléments de la réalité manquent. Le mouvement non terminé aboutit à une image non attendue. La rupture du flux peut être perçue comme un filtre, non maîtrisé par le sujet dans son application immédiate. Avec cette latence le sujet peut jouer sur le résultat et anticiper la réaction de l'internaute qui regarde, à la suite d'une action qui vient de se produire, il peut corriger l'enchaînement qui sera perçu. À part ce filtre qui concerne la « rectification après-coup », le sujet n'a pas d'autre choix que de penser d'autres filtres avant la connexion puisque l'action est pratiquement « en train de se faire ». Il doit penser par anticipation de connexion. « La décision de voir et ne pas voir, être vu ou ne pas être vu se situe donc en amont. » (Cauquelin, L'exposition de soi. Du journal intime aux Webcams, 2003, p. 60).

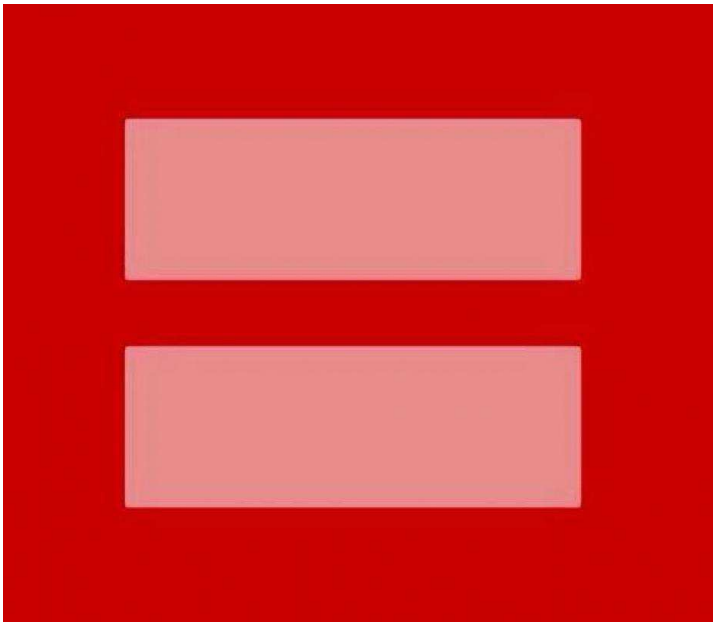
Autres filtres, les accès aux différents sites de *life casting* qui ne se font qu'entre personnes qui le décident. On ne peut pas accéder aux images de quelqu'un sans y avoir été convié. Le choix des regardeurs est un filtre. Il en est de même pour deux

internautes qui se sont connus sur un site de rencontres et qui après échangent de leur mail respectif se disent : « On se *skype* en Webcam ? » Les regardeurs se choisissent. Tout cela semble significatif d'une volonté de se montrer et de partager cette vie quotidienne avec d'autres internautes. Dépassons les jugements stériles de voyeurisme ou psychanalytiques sur la pulsion scoptophilique (certes intéressants, mais là n'est pas le lieu) pour interroger l'intime dans ces pratiques.

Au quotidien, nous regardons l'intime ; celui produit dans les différents territoires existentiels publics ou privés choisis. Ils sont sélectionnés pour orienter l'échange. Cette option fonctionne comme un filtre. Pour Anne Cauquelin, c'est la quête de nos réalités fuyantes qui nous pousse à nous exposer dans nos vies intimes : si je suis là sur le Web, alors j'existe. Comme si nous avions une inquiétude sur le fait même d'exister. La virtualisation de nos vies : la banque en ligne, la mutuelle en ligne, les impôts en ligne, les achats en ligne, les candidatures en ligne, les mails échangés, nous poussent dans une forme inconsistance et immatérielle de la vie et de ce fait, l'empreinte de nos vies sur le Web serait la preuve de nos existences. L'intime serait dans ce territoire, le médiateur, le véhicule de notre sentiment d'exister. « Peut-être n'existé-je pas, mais si les autres me voient, je ne peux pas ne pas exister. » (Cauquelin, L'exposition de soi. Du journal intime aux Webcams, 2003, p. 72). Nous pouvons continuer dans ce sens en pensant : plus je me montre sur la toile, plus je suis vue, plus je suis certaine de mon existence. Comme si le rapport étroit que nous entretenons avec la virtualité dans notre quotidien, nous poussait à douter. Un seul profil sur un réseau social ne suffirait pas, il serait nécessaire pour se retrouver soi-même, de multiplier les apparences sur le Web. Les marqueurs du temps sur ces sites permettent d'identifier réellement la présence/absence. Nous pouvons voir exactement grâce aux statistiques des blogs ou même des sites construits sous *Wordpress* combien de personnes ont vu une page. Je peux sur ma page Facebook voir qui et à quelle heure chaque personne a aimé ou commenté un statut. « Vous vous soutenez à l'existence par la croyance d'autrui. Or, plus il y a de monde pour vous percevoir, plus vous existez : votre réalité s'accroît de la croyance des autres en votre existence. » (Cauquelin, L'exposition de soi. Du journal intime aux Webcams, 2003, p. 79). Anne Cauquelin poursuit son raisonnement jusqu'à dire que les internautes finissent par s'ennuyer derrière les webcams et les écrans. Ces

manifestations de l'exposition de soi produiraient de la déception, car à force de trop vouloir toucher le réel, les webcamistes s'éloignent de la réalité en fabricant des personnages irréels. Certes, mais loin de la question de la réalité, de la vérité de soi et de la monstration de sa vie, nous nous interrogeons sur l'intime dégagé dans ces pratiques. Si finalement, c'est l'ennui et la déception que les internautes retirent de ces expériences alors pourquoi continuent-ils de « mater » ? Parce que justement, les internautes attendent désespérément ce qui sera réel, ce qui va échapper à la maîtrise de l'image, ce que l'on va pouvoir saisir d'inédit, d'inouï dans tout ce spectacle codé. C'est bien là le propre de l'intime dans son paradoxe de devoir se livrer en partie dans une scénographie d'intime pour attirer un autre et d'espérer toujours que finalement quelque chose va échapper. Peut-être que dans le cas de la webcam, nous assistons à un spectacle d'une vie intime normée ; mais ce qui tient le regard, c'est ce désir de voir l'inédit, le plus intime de l'intime. C'est finalement ce désir qui tient les internautes au-delà de la pulsion scopique, c'est d'enfin rencontrer cet autre au plus profond et plus secret de lui-même.

Les photographies postées sur la page de profil ou celles ajoutées sous forme d'album participent à véhiculer un intime-image – un intime en deçà du langage. La photo de profil fonctionne comme une métonymie de soi. En effet, un élément de soi est donné pour représenter un tout. Ainsi, lors des manifestations du mariage pour tous, a-t-on vu fleurir sur le mur Facebook, une ribambelle de mêmes images, le logo émanant de la *Human Rights Campaign* – un des groupes les plus importants en matière de droits des personnes LGBT aux États-Unis créé en 1980. La métonymie ici nous dit « moi, je suis pour le mariage pour tous ». Certes, il ne s'agit pas d'un élément intime, mais d'une posture politique. Cependant, cette dernière peut induire des inférences pragmatiques chez les autres internautes, leur permettant de tenir des hypothèses sur la vie intime des autres pour vraies.



Human Right Campaign (HRC) logo Marriage Equality

Dans une autre forme tout autant métonymique, la photo de couple postée comme photo de profil présente une volonté de signifier l'intime. Cette image s'ajoute à l'indicateur « Relation » et plus particulièrement « Situation amoureuse » présent sur Facebook. Les internautes ont le choix entre « célibataire , en couple, fiancé(e), marié(e), en union civile, en partenariat domestique, dans une relation libre, c'est compliqué, séparé(e), divorcé(e), veuf(ve). » Nous avons le choix et surtout celui d'être au plus près possible de ce que l'on vit…

L'image, bien avant le langage, est notre premier rapport au monde. Nourrisson nous voyons, nous entendons, mais nous ne parlons et nous ne comprenons pas ce langage des adultes. Le bébé n'a qu'une lecture visuelle ou empirique des images, des émotions, des sensations… Nous apprenons à lire les sentiments sur le visage des adultes sans mettre aucun mot dessus. La photo porte en elle cet élément singulier de pouvoir transmettre un sentiment directement sans autre code. Elle a cela de particulier de nous renvoyer à notre première lecture du monde durant l'enfance. Pour ces raisons, elle regarde notre intime. La photographie sur le Web parfois suffit, sans mettre de commentaires, les internautes la publient pour partager cet intime en deçà du texte mais offrant une autre lecture sémiologique. L'image en assurant la présence de l'autre offre la possibilité de saisir par empathie une émotion, un sentiment. À ce sujet, Jacques Leenhardt s'interroge sur le silence de la douleur dans un article : *Le silence et les langages de la douleur*. Il explique que la douleur à la fois physique et morale ne peut se dire, se partager avec le langage par contre elle peut être saisie dans l'appréhension singulière que l'on fera de l'expression du non verbal

> « […] il peut arriver que nous parvenions à saisir cette douleur captive dans l'autre qui nous fait face, à nous en saisir, à la souffrir par sympathie, à travers la médiation d'un corps ou d'une image qui assurent la présence de l'autre. » (Leenhardt, 2012, p. 65).

Le pouvoir de l'image dans le partage de nos vies intimes demeure depuis la prime enfance incommensurable. À repenser à *La pudeur ou l'impudeur* – film d'Hervé Guibert sur sa fin de vie – nous ne pouvons que nous représenter et ressentir à nouveau à la fois ce malaise, cette douleur, cette richesse de cet échange qu'il a souhaité offrir à l'autre. La question est même posée « La pudeur ou l'impudeur » ? Il y a effectivement, ce sentiment d'oscillation du « ça va trop loin » au « je veux en savoir plus ». Il y a une quête à ressentir le plus intime d'Hervé Guibert et à la fois une retenue à s'y perdre à s'y confondre. « Ainsi, si la douleur se voit refuser les mots et reste insaisissable pour le langage, elle ne demeure assurément pas extérieure au monde de l'image. » (Leenhardt, 2012, p. 70). Mais si la douleur n'est pas la seule émotion que peut transmettre une image, qu'en est-il de l'amour, de la peur, de la joie, de l'angoisse ? Il est nécessaire dans le cas que nous observons sur l'usage des réseaux sociaux de dégager ce qui sera de l'image sociale attendue de l'amour et de

l'image fortuite qui transmet le sentiment. Nous ne pouvons, encore une fois, que nous inspirer de la réflexion d'Hervé Guibert quand il raconte, dans *L'image fantôme,* cet échec de la photographie de sa mère. Il la prend en photo dans le salon avec une belle lumière. Sa mère est très apprêtée, coiffée, maquillée alors que dans son quotidien, elle se situe dans un soin plus sommaire ; son mari lui interdit ces coquetteries. « Je pense qu'à ce moment-là elle jouissait de cette image d'elle-même que moi son fils je lui permettais d'obtenir, et que je capturais à l'insu de mon père. » (Guibert, 1981, p. 14). Finalement, ces photos ne seront jamais développées, Hervé Guibert a mal enclenché le film dans l'appareil. Puis, il analyse ce qu'il vient de se produire et écrit :

> « Donc ce texte n'aura pas d'illustration, qu'une amorce de pellicule vierge. Et le texte n'aurait pas été si l'image avait été prise. L'image serait là devant moi, probablement encadrée, parfaite et fausse, irréelle, plus encore qu'une photo de jeunesse : la preuve, le délit d'une pratique presque diabolique. » (Guibert, 1981, pp. 17-18).

L'image peut transmettre une mise en scène, la figuration d'un intime choisi pour être montré. Ainsi, la photographie peut se jouer du langage en voulant exprimer un intime plus intime. Il sera nécessaire de prendre garde aux jeux de l'intime à travers la photographie. Cependant, quand on se joue de l'intime que raconte-t-on en creux de soi-même ? Il faut bien entendre que le texte s'impose sans image dans le propos d'Hervé Guibert, et c'est finalement dans le texte qu'il reprend pied avec le réel. La vigilance dans la perception des liens texte-image façonnés sur une page de profil, est de mise. Au-delà de la vigilance, les images intimes qui sont produites par les internautes, renvoyant à des moments soit inouïs de la vie soit mis en scène nous indiquent l'importance de jouer avec ce concept pour tous. Le texte associé aux images permettra peut-être de dégager l'intime en creux. Ainsi, même dans la photographie, l'intime demeure dans cette posture du paradoxe : celui de la nécessité de montrer pour partager avec l'autre et de l'injonction du secret. Une oscillation entre mise en scène signifiante et retenue en secret, semble encore une fois caractériser ce concept.

En guise de conclusion du chapitre 1, une définition de l'intime

Cet éparpillement de l'intime dans ces liens avec l'extime, mais aussi quand il est pris comme objet d'étude, dans sa nécessité de l'Autre, dans son injonction du tout dire, tout montrer, dans son expression dans l'art contemporain et enfin dans celle du virtuel, nous a offert divers terrains d'analyse afin de nous recentrer, maintenant, sur une définition avec laquelle nous allons travailler.

Emanant de la tension entre le dedans et le dehors, l'intime se situe tout autant dans le secret que dans son dévoilement – paradoxe essentiel de cette notion la poussant à son polymorphisme d'expression. De cette tension paradoxale va naître une relation. L'intime fait relation dans un maillage complexe entre action volontaire (peut être normée) et le caché, l'inouï, l'inédit. À tendre vers l'autre, sans cesse, sans pour autant dire tout, il est cette vulnérabilité essentielle de tout lien. Parfois se livrant dans le langage, il s'en abstrait pour apparaître à travers des expressions émotionnelles, sentimentales, sensuelles… non verbales. Abondant à la mise en scène, à la théâtralité, à la norme parfois, il nous dit quelque chose en creux. Car la mise en scène, même loin du vrai, nous indique quelque chose de la créativité du sujet détenteur de l'intime. Nous ne pouvons rien dire de l'intime qui demeure dans son invisibilité, mais nous pouvons évoquer ce qu'il produit, tel un résidu. L'expressivité de l'intime est une projection de l'intime, elle n'est pas l'intime. Ainsi nous définissions l'intime comme suit :

L'intime est un concept interstitiel, qui doit se chercher dans l'entre-deux. Il lie en son sein intériorité la plus profonde et sa forme théâtralisée afin de permettre que s'établisse le lien à l'autre dans des jeux de normalisation, de caché-montré et d'échappé.

Chapitre 2 - L’intime institué : les réseaux sociaux et les sites de rencontres

2.1.L'intime attendu par les concepteurs de site

2.1.1. Facebook et Twitter

Dans cette partie nous nous attarderons sur les représentations de soi attendues par les concepteurs des sites de réseaux sociaux. Nous les différencierons des sites de rencontres afin de dégager leurs spécificités en termes d'intime. Il semble pertinent de relever ces représentations qui sont à l'œuvre pour identifier dans un second temps ce qui se tisse entre celles-ci et les représentations de soi des internautes. Car il ne s'agit pas d'identité comme l'entend Fanny Georges mais « […] des représentations de soi multiples, chacune correspondant à une finalité communicationnelle bien identifiée. *Armelle2000*, *armelle.rocher*, et *blitzin08* désignent la même personne dans des contextes différents. » (Georges, Identités Virtuelles. Les profils utilisateurs du web 2.0, 2010, p. 20). Il y a autant de représentations de soi que de profils d'utilisateur. Certaines personnes ont d'ailleurs des profils différents sur Facebook, un consacré à la vie professionnelle et un autre consacré à la vie privée. Il ne peut s'agir d'identité, cette instance qui nous englobe tout entier dans ce que nous sommes. Sur le Web, il n'est pas question du « tout entier de soi » mais de parties de soi choisies selon les interfaces existantes. Nous préférons le concept de représentation car il permet de mettre en lien cette identité sociale et individuelle ainsi que les attentes des sites. La représentation en appelle à son lieu d'exercice : à sa scène d'expression. Les concepteurs de site projettent leur propre représentation de soi, ainsi que la représentation sociale de soi des internautes. Nous garderons le caractère dynamique de la définition de la représentation sociale de Serge Moscovici « Il s'agit de comprendre non plus la tradition mais l'innovation, non plus une vie sociale déjà faite mais une vie sociale en train de se faire. » (Moscovici, 1989, p. 82). Les représentations de soi sont toujours en train de se faire. Dans la société réflexive qui pose à la subjectivité l'injonction de se définir, elles sont en perpétuels mouvements afin de pousser le sujet jusqu'au plus authentique de lui-même. Il est essentiel de les considérer comme non figées comme étant, dans cette dynamique, ce qu'a relevé avec justesse Serge Moscovici. « Internet est l'occasion pour les individus de se demander qui ils sont, comment se présenter, de réfléchir à la nature de

l'identité et de négocier ainsi leur identité avec la machine et les autres utilisateurs.» (Georges, Identités Virtuelles. Les profils utilisateurs du web 2.0, 2010, pp. 31-32). C'est bien plus qu'une occasion. Il semblerait qu'il s'agisse de cette forme de réflexivité normée, issue des institutions qui, après la volonté de « gérer la vie », évolue vers l'activité de « gérer sa vie sociale et affective » par les individus eux-mêmes. Mais « gérer sa vie sociale et affective » est la réponse de l'individu à la société qui souhaite « gérer la vie ». Mieux je gère ma vie sociale, mieux la société se porte. De ces injonctions ressenties comme individuelles, nous passons à un projet de société. Internet se fait le miroir de cette société, ce n'est pas lui qui provoque cette évolution, il y répond par des dispositifs censés correspondre aux besoins des internautes. Ainsi, les concepteurs ne sont pas les auteurs de ces représentations mais les véhicules des représentations sociales de soi à l'œuvre aujourd'hui. Selon Denise Jodelet, la représentation sociale est « une forme de connaissance, socialement élaborée et partagée ayant une visée pratique et concourant à la construction d'une réalité commune à un ensemble social » (Jodelet, 1989, p. 36). Loin de faire un travail sur les représentations sociales, il nous semblait important de préciser ce que nous allons tenter de relever afin d'en affiner le lien avec l'intime.

Sur Twitter et Facebook, nous avons relevé deux mécanismes témoignant des représentations sociales de soi des concepteurs des sites : l'incitation et la personnalisation.

2.1.1.1. L'incitation : liens et intérêts

Dans les pages de création de profils de Twitter, l'internaute est invité à « suivre des personnes pour recevoir des *tweets* ». L'incitation réside dans le fait qu'il est recommandé de suivre cinq personnes, cela – au départ – ne reste qu'un conseil, il est possible de passer cette étape. Cependant, c'est ensuite que cela se corse. En effet, nous sommes encouragés à suivre cinq personnes célèbres. Au bout de trois célébrités choisies, il est possible de passer à la phase suivante. De même, il faut choisir cinq personnes que l'on connaît dans son cercle de relations cette fois-ci. Quand trois personnes ont été choisies, nous pouvons accéder au stade suivant.

Pareillement, sur Facebook, l'étape 1 « Retrouver des amis » propose d'importer nos contacts mails pour retrouver des connaissances. Cette phase peut être ignorée mais dans ce cas, le réseau social engage à y répondre : « Les personnes qui suivent cette étape retrouvent généralement jusqu'à 20 amis. Et Facebook est bien plus intéressant entre amis. Souhaitez-vous vraiment ignorer cette étape ? » Le renvoi au « généralement » propose une norme de lien sur ce site « retrouver jusqu'à 20 amis ». L'incitation est plus intense. Puis, Facebook lie incitation et personnalisation. En effet, quand l'internaute indique son lieu de travail, son lycée, des personnes inscrites ayant donné les mêmes noms de lycée ou d'entreprise sont proposées à l'internaute en train de s'inscrire. Le sujet est pensé en lien avec d'autres individus de sa vie professionnelle, affective mais aussi tenu dans ces intérêts culturels. Le sujet est entrainé à se constituer un réseau de connaissance, *i.e.* à faire fonctionner les dispositifs. Après l'incitation à se définir par des liens et des intérêts, l'individu est poussé dans la personnalisation de sa page de profil.

2.1.1.2. La personnalisation

Sur Twitter, il est indispensable de se définir par une photo ou une description biographique de 160 caractères. Pour passer cette étape, il faut l'un ou l'autre. Il nous est même dit : « Cette photo est votre identité sur Twitter et apparaît avec vos *Tweets*. » Notre vrai nom s'affiche aussi, alors que l'on a saisi un pseudo sur la première page : « Entrez votre vrai nom afin que les personnes que vous connaissez puissent vous reconnaître. » Il est aussi possible d'indiquer où nous sommes dans le monde et l'adresse de notre site Web ou blog. Les étapes 2 et 3 de Facebook concernent aussi la personnalisation. Elles peuvent être ignorées. L'internaute peut indiquer : son collège, son lycée, son employeur, sa ville actuelle, sa ville s'origine. Une sorte de *curriculum vitae*. Puis, il est possible d'ajouter une photo.

Dans la personnalisation du profil, la photo et les éléments du *curriculum vitae* sont attendus. L'internaute doit se définir pour les concepteurs de ces deux réseaux sociaux par son image et sa vie scolaire et professionnelle. En termes d'intime rien ne semble être demandé. Dans cette société réflexive, les éléments de définition de soi

sont les liens que l'on entretient avec ses amis, sa famille, sa vie professionnelle et ses centres d'intérêts (comme la dernière ligne d'un CV). Il n'est pas attendu plus dans l'étape de constitution de profil sur ces sites. Cependant, il est intéressant de noter que les concepteurs attendent une définition du sujet en termes plutôt professionnel : quelle tête as-tu ? Avec qui es-tu en lien ? Quelles études as-tu faites ? Où travailles-tu ? Qu'est-ce qui t'intéresse ? Il faut faire état de son parcours de vie comme nous le faisons lors des entretiens d'embauche. Bien loin des considérations intimes, car comment se définit-on aujourd'hui, même quand nous rencontrons des inconnus lors d'une soirée ? : « Tu fais quoi dans la vie ? ». Le biopouvoir nous pousse aujourd'hui dans nos relations aux autres à montrer patte blanche quant à notre inscription dans la société. Il nous incite à affirmer notre légitimité à faire partie de celle-ci : *je suis passée par toutes ces institutions, aujourd'hui je suis dans celle-ci et je m'intéresse à telle institution*. Pour Twitter, on s'arrête là, peut-être que l'accroissement du nombre de personnes suivies fonctionne comme la preuve de la légitimité de l'inscription de la subjectivité dans la société. Mais pas de notions d'intime dans cet espace, sauf dans les *tweets* postés. Mais là, c'est la démarche volontaire de l'internaute et non une volonté du site. Pour Facebook, l'intime arrive après dans les divers éléments de la page de profil pour lesquels nous sommes libres de répondre ou pas, mais nous y sommes incités. Les concepteurs ont prévu une place à l'intime en proposant un onglet « relation » (voir chapitre précèdent). Beaucoup de situations affectives nous sont proposées afin que nous soyons au plus près de nous-même. Nous pouvons, si nous sommes en relation, nous mettre en lien avec un autre membre de Facebook. Notre situation affective est donnée et devient claire pour tous. C'est aussi officialiser, donner une légitimité à une relation aux yeux de tous. On pourrait s'interroger sur cette volonté de légitimiter une relation. Les internautes jouent beaucoup avec cette fonction, parfois pour se jouer de leur partenaire, jouer avec lui, ou plus finement, se jouer de Facebook en y répondant de manière absurde. Quand la situation de la relation change et passe de « en couple » à « célibataire » une notification informe les « amis » Facebook du changement, cela donne lieu à de nombreux commentaires… Mais nous verrons cela dans le chapitre suivant où nous nous intéresserons aux pratiques des internautes dans ces espaces et à leur représentation de soi.

2.1.2. Les sites de rencontres : Zoosk, eDarling, pointscommuns, meetic

Trois types de sites semblent se dégager : les sites dits généralistes comme Meetic et Zoosk, dans le sens où ils ne se sont pas spécialisés dans un sujet particulier (culturel, religieux, passions), les sites orientés dans une thématique comme Pointscommuns et les sites proposant le *matchmaking* – la mise en relation selon des traits de personnalité attendus par les partenaires – grâce à des tests de personnalité, c'est le cas de eDarling. Chacun de ces trois types véhicule des représentations de soi et des attentes en termes d'intime des internautes. De la même manière que pour les réseaux sociaux, les sites de rencontres fonctionnent avec le principe d'incitation et de personnalisation à tous les niveaux de la constitution du profil. À la fois textuels et photographiques, les éléments présents et demandés aux internautes diffusent les représentations contemporaines de soi et de l'intime. Dans la procédure d'inscription, deux éléments retiennent notre attention : les photographies de visages et la parole de l'expert.

2.1.2.1. Les photographies de visages

Sur les pages introductives de Meetic, Zoosk et Adopteunmec, quand des informations générales sont demandées, en arrière-plan, on peut observer une mosaïque de visages d'hommes et de femmes appartenant à des personnes soi-disant inscrites sur le site. Zoosk et Adopteunmec intensifient le processus en y ajoutant le pseudo, la ville et si la personne en photo est *online* ou *offline* – procédé censé attirer et encourager les internautes à s'inscrire. Les sourires tapissent l'écran. Le corps n'est pas absent de ces espaces, bien au contraire il est signifié dès le début : *Ici on rencontre des visages et/ou des corps mais, avant tout, des visages*. Il ne s'agit pas de tête mais bien de visage car comme le disent Gilles Deleuze et Félix Guattari :

> « La tête est comprise dans le corps, mais pas le visage. […] Même humaine, la tête n'est pas forcément un visage. Le visage ne se produit que lorsque la tête cesse de faire partie du corps, lorsqu'elle cesse d'être codée par le corps, lorsqu'elle cesse elle-même d'avoir un code corporel polyvoque multidimensionnel. » (Deleuze & Guattari, 1980, p. 208)

Le corps se retrouve complètement visagéifié par la machine abstraite qui produit le visage sur tout le corps. Le basculement de la tête au visage s'opère inévitablement quand le visage se fait redondance avec la réalité attendue. Les visages forment des « lieux de résonance qui sélectionnent le réel mental ou senti, le rendant d'avance conforme à la réalité dominante. » (Deleuze & Guattari, 1980, p. 206). Ici, la réalité attendue est celle d'être « sous son meilleur jour pour trouver l'âme sœur », alors attitudes souriantes et de séduction visagéfient ces têtes et saisissent les corps dans ce rapport de pouvoir. Pas de place à la facétie, au détournement, les concepteurs ne jouent pas avec ces visages. Ils sont le gage de la redondance avec cette réalité attendue de la rencontre. Élément toujours découvert, le visage est la surface d'échange avec les autres comme premier médium de l'entrée en relation. En deçà du toucher, impossible lors d'une première rencontre, c'est par lui qu'un contact sensuel peut s'opérer : regards, rougeur, sueur, crispation, sourire… Les visages sont parfois associés au haut du tronc et placés dans des scènes de la vie quotidienne. Il demeure redondant avec la réalité des lieux possibles de rencontres.

En effet, Pointscommuns.fr propose, sous forme d'un bandeau, cinq scènes de rencontre dans des lieux publics et un lieu de vie privée avec un court texte incitant les internautes à partager leurs goûts culturels. Toujours des couples hétérosexuels sont mis en scène.

La première scène présente un couple assis côte à côte portant des lunettes 3D dans ce qui semble être une salle de cinéma. Le texte dit : « Rencontrer des femmes et des hommes qui partagent vos passions. » Deuxième scène : une laverie automatique, une femme tient un livre sous ses yeux tout en regardant l'homme assis à sa droite, lui, regarde ailleurs. Le commentaire déclare : « Pointscommuns permet aux hommes et aux femmes de faire des rencontres et de construire des relations amoureuses et amicales durables. » Durables sans doute jusqu'à « laver son linge sale en famille.» Troisième scène, l'inverse de la précédente, présente un homme tenant son livre et regardant une femme de dos dans ce qui semble être une bibliothèque. Pointcommuns ajoute : « Nos passions en disent plus sur nous et elles constituent une belle opportunité de dialogue.» Quatrième scène : un couple enlacé écoute de la musique au casque dans ce qui paraît être un magasin de disques. Le texte raconte :

« Afin d'optimiser vos opportunités de rencontres, déclarez le plus possible de vos œuvres et artistes favoris dans les 4 univers : le cinéma, la musique, la lecture, les médias. » Dernière scène un couple lit le même journal, chacun en tient un bout dans ce qui semble être un espace privé. Le commentaire ajoute : « Pointscommuns est aussi le site de rencontres de libération.fr et du Nouvel Obs.» Les visages de chaque scène expriment des émotions relatives à la réalité dominante. En effet, dans la laverie automatique et la bibliothèque, c'est l'attrait physique et la curiosité qui se retrouvent exposés. La première scène au cinéma – il s'agit de la première scène présentée sur le site – montre des visages tournés vers le film et pas l'un vers l'autre. Il s'agit pour commencer d'évoquer le partage des goûts qui serait le chemin obligatoire à la base de toute relation. La quatrième scène montre un couple qui s'est formé et se *love* dans un espace public, les visages affichent un bonheur tendre et amoureux. Dernière scène, les visages disparaissent derrière le journal pour montrer un espace de vie privée partagé. Les visages, ici, servent à marquer la progression de la relation possible au travers des différentes fonctionnalités du site. De plus, le texte seul renvoie au site, les vidéos concernent les territoires existentiels. Il sera intéressant d'interroger ce que les internautes dans la constitution de leur profil font de leur visage, quelle réalité dominante souhaitent-ils signifier ? Dans quoi sera visagéifié le corps ? Pour les concepteurs et les représentations associées à la rencontre, le visage semble être la clé de l'échange.

2.1.2.2. La parole de l'expert

Pointcommuns et Zoosk affichent des liens avec la presse nationale ou internationale. Pour Zoosk, il est indiqué que le site est « À la une de The Washington Post, The Wall street journal, Newsweek. » Pour Pointcommuns, il s'agit comme précisé plus haut, de libération.fr et du Nouvel Obs. Au-delà des liens commerciaux et financiers qu'apportent ces partenariats, ils suscitent un gage de sérieux conférant une légitimité aux sites de rencontres. De même pour eDarling qui affiche la photo de Sabrina Philippe, psychologue et conseillère eDarling avec un bandeau livrant des commentaires rassurants :

> « Grâce à eDarling, rencontrez uniquement des célibataires qui partagent vos affinités et votre vision du couple » ; « Trouvez l'amour en ligne, oui, c'est possible. Faites confiance à eDarling » ; « La comptabilité amoureuse est la BASE de toute relation harmonieuse et durable. »

La complémentarité, la rencontre ciblée sur des personnes ayant les mêmes visions du monde et tout cela par Internet, véhiculent l'évolution des représentations de la relation amoureuse. En effet, les discours sur l'amour semblent le voir se précariser et renvoyer la subjectivité à de profondes incertitudes depuis de nombreuses années, comme s'il était une victime de la société de crise et de ses répercussions.

À ce sujet, Pascal Ladellier écrit :

> « Et la logique sentimentale qui s'impose est ostensiblement consumériste : réduction des risques de toutes sortes, catégorisation des termes de la quête, tentative de mise en adéquation entre ses aspirations et les contours très (et souvent trop) précis du partenaire idéal, et du couple rêvé. Avec, souvent, cette illusion que l'on sélectionne au mieux celui (ou celle) à aimer, en fonction de multiples critères physiques, sociaux et moraux : il faut en fait avoir les bonnes croix dans les bonnes cases. On peut à bon droit parler de marketing amoureux. » (Lardellier, 2005)

Tout cela fonctionne pour rassurer les internautes dans une situation qui n'est plus celle d'un passé où les relations semblaient durer jusqu'à ce que « la mort sépare ». Et cela les sites l'ont bien perçu. Pour ces mêmes raisons, la parole d'expert rassure sur une représentation angoissante de l'amour qu'il faut canaliser pour augmenter le nombre des inscrits. Les visages fonctionnent comme des figures sécurisantes proposant des célibataires qui semblent heureux d'être enregistrés sur le site. Les concepteurs des sites en proposant des paroles d'experts espèrent apaiser les internautes afin qu'ils s'inscrivent. Une vision sécurisante des grands canons de l'amour se retrouvent diffusée.

2.2.1.3. Les formulaires d'inscription

Quel que soit le type de site, le début de l'inscription correspond à des informations générales identiques. En effet, il est attendu que les internautes se définissent tout d'abord par :

- leur genre et ce qu'il recherche en termes de genre ;
- une adresse mail ;
- un mot de passe à confirmer ;

- une date de naissance ;
- une ville ;
- un pseudo.

Passée cette étape des données générales sur soi, le sujet doit se livrer davantage et renseigner une « fiche anthropométrique avec sa longue liste de questions conventionnelles » (Lardellier, 2012, p. 32).

Il s'agit de décliner son « identité déclarative » (Georges, Identités Virtuelles. Les profils utilisateurs du web 2.0, 2010, p. 173) – identité révélée par les réponses données par l'internaute. Il doit s'appliquer à exercer deux examens réflexifs, que nous appelons : examen rétrospectif et prospectif. Le tableau suivant présente les quatre sites qui nous ont intéressée en distinguant les items correspondant à ces deux examens.

Extrait du Tableau présentant les questions de constitution de profil selon l'examen rétrospectif et prospectif que doivent opérer les internautes. (Le document complet est en annexe)

Types d'examen	Zoosk	eDarling	Pointscommuns	Meetic
Examen rétrospectif de soi	Taille Marié Enfants Origine ethnique Niveau d'études Religion Fume Boit Silhouette	**1 – Informations Générales :** Situation familiale Niveau d'études Profession Taille Origine **2 – Orientation religieuse : Religion** **3 – À propos de vous:** 1. Je planifie tout 2. J'accorde du temps aux autres 3. Je me sens incapable de gérer certaines situations 4. J'aime rendre service 5. Je recherche l'aventure 6. Ma chambre est souvent en désordre 7. Je remonte souvent le niveau de la conversation 8. Je suis facilement stressée 9. Je mets les gens à l'aise 10. Je suis douée pour analyser les problèmes 11. En général, je sais me défendre 12. Je me décourage facilement 13. Je peux gérer une grande quantité d'informations 14. Je ne sais pas gérer mon temps 15. J'apprends vite	**Etape 1** : Je cherche **Etape 2** : Je déclare mes goûts (réalisateurs, films, acteurs, genres) **Etape 3** : Ma description Mon apparence Ma situation familiale Ma situation professionnelle Ma personnalité Ma religion Mes addictions **Etape 4** : Mon annonce **Etape 5** : Mes photos	**À propos de moi :** Votre statut marital Avez-vous des enfants ? Votre personnalité La couleur de vos yeux, cheveux et leur longueur Vote silhouette Votre taille Vote nationalité Votre origine ethnique Votre religion Vote niveau d'études Votre profession **Mon style de vie :** Vos activités sportives Vous fumez Vos animaux de compagnie **Mes centres d'intérêts :** Vos centres d'intérêts Que faites-vous de vos soirées de vos week-ends Vos sorties Quelles sont les vacances que vous préférez ?

		16. J'attends généralement que les autres prennent les devants 17. J'aime l'organisation et la stabilité 18. Je rends souvent service […]		Vos goûts en matière de musique Votre style de film préféré. […]
Examen prospectif de soi		**1 – Informations Générales :** Quelle importance attachez-vous à l'âge, niveau d'études de la personne, à la taille, à la religion ou la spiritualité que vous recherchez ? De quelle origine, religion, souhaitez-vous que la personne que vous recherchez soit ? De quelle religion, souhaitez-vous que la personne que vous recherchez soit ? Quelle importance attachez-vous, à la religion ou à la spiritualité que vous recherchez ? **2 – Autodescription :** Si vos amis devaient vous décrire et choisir 4 des adjectifs suivants, lesquels seraient-ils ? **3 – Traits de caractère :** **4 – Type de relation** Je suis d'avis qu'une relation sérieuse doit être exclusive (monogame)	**Etape 1 :** Son âge Qui aime Dans quelle catégorie (acteur, réalisateur, musicien…) **Etape 3** : Ma description Type de relation souhaitée	**Son âge** **A propos de moi :** Êtes-vous prêt à vous engager dans une relation ? Votre vision du couple Voulez-vous des enfants ? Ma recherche : Sa taille Sa silhouette Son statut marital Elle a des enfants Elle veut des enfants Sa personnalité Elle fume Son origine ethnique Son niveau d'études Sa religion **Ma description :** Besoin d'aide pour votre description ? Comment votre meilleure amie

		5. Qualités importantes En pensant à la personne que vous recherchez, quelle importance accordez-vous aux éléments suivants ? 1. Ses valeurs 2. Son énergie 3. Ce que je ressens quand je suis avec lui 4. Ma confiance en lui 5. Son sex-appeal 6. Son amour pour les enfants 7. Ses convictions 8. Sa joie de vivre 9. Son apparence physique 10. Notre attirance réciproque 11. Nos similitudes. […]		vous décrirait ? […]

Dans l'exercice de ces deux examens, l'un n'est pas premier par rapport à l'autre car ils sont relativement enchevêtrés. Les premières questions généralement concernent l'analyse rétrospective de soi. Mais pour Meetic, la deuxième question est « Son âge » faisant référence à l'âge du partenaire souhaité. Il s'agit bien là d'une observation prospective de soi. Alors que « Votre personnalité » interroge le rétrospectif. Dans les débuts du questionnaire, le sujet doit faire une synthèse de lui-même, de ce qu'il est aujourd'hui : la situation familiale, le niveau d'études, la profession, la taille, l'origine, la religion, les addictions (alcool et cigarette), l'apparence, les activités sportives, les centres d'intérêts, les sorties (semaine et weekend), les goûts (musique, film, réalisateur, acteur, genre…), la personnalité (traits de caractère, sentiments, émotions, qualités…), le salaire. Toutes les informations sur ce que le sujet a acquis par nature, culture et communication. La forme choisie est rarement la forme ouverte, sauf pour la description de soi quand cela est possible (eDarling et Pointcommuns). Même « votre personnalité » correspond à cocher des adjectifs. Le questionnaire à choix multiples est privilégié, peu de place à la différence, il faut faire

avec ce qui est proposé. Ces éléments sont donnés dans le but de se présenter à des autres potentiels et pas dirigés uniquement vers l'être recherché. Si l'intime c'est tendre vers l'autre, alors cet examen rétrospectif relève de l'intime. En effet, il permet au sujet de s'illustrer dans des jeux de caché/montré car il a toujours la possibilité de donner une information pour flatter son image ou de dire « le vrai » dans un souci de transparence – c'est le *montré*. Mais surtout le sujet peut pratiquer la non-réponse car il est possible de cocher « je le garde pour moi » – c'est le *caché*. La non-réponse possible, comme la réponse à tout prix induisent chez le sujet ces jeux de caché/montré, stratégies nécessaires pour plaire à l'autre. Pour séduire, il faut en dire mais pas tout dire. L'internaute est invité à faire preuve de finesse entre ce qu'il va dévoiler et voiler de lui-même. Fanny Georges précise :

> « […] l'utilisateur, face au formulaire d'inscription d'un site de rencontres, est conduit à se demander : « si je devais me résumer en quelques mots ou symboles pour séduire quelqu'un, quels seraient-ils ? » Dans ce processus, le sujet fait abstraction d'un certain nombre d'informations jugées non pertinentes et en choisit d'autres plus adéquates, c'est-à-dire plus conformes à l'idée générale qu'il se fait de lui-même, dans la perspective de produire une image séduisante – si l'objet humain du désir n'est pas encore identifié – en fonction des possibilités de présentation de soi offertes par le logiciel. » (Georges, Identités Virtuelles. Les profils utilisateurs du web 2.0, 2010, p. 47)

Effectivement, le sujet réfléchit à « être conforme » à la fois à lui-même et à la fois à un partenaire potentiel. C'est un jeu de tractation entre soi-même et son image. Cet examen est perverti car il ne met pas en relation deux individualités, mais il met en lien le sujet et ce qu'il pense devoir dévoiler de lui-même pour plaire. Finalement, il n'y a pas d'autre dans ce processus, il n'y a qu'altérité ressentie et non vécue. Il s'agit de cet autre en soi que j'introjecte pour l'examiner. Le sujet parle à un autre lui-même à qui il chercherait à plaire en faisant les réinvestissements nécessaires à cette réflexivité.

L'examen prospectif est quant à lui dirigé vers un autre fantasmé, non pas un autre à séduire, à aimer, non pas un autre introjecté mais un autre projeté. Cet être parfait sera celui que l'on aimera car correspondant à nos attentes. Le sujet doit, ici, exercer un pas de plus vers son intériorité pour connaître l'objet de son désir sans l'associer à une personne physique existante. Un pas vers un autre, un autre qui n'existe pas

mais qui devient concret à travers les réponses aux questions à choix multiples concernant : l'âge, le niveau d'études, la taille, la religion, l'origine, le statut marital, le désir des enfants, la personnalité, les addictions, l'énergie, le sex-appeal, les convictions, la joie de vivre… Après l'examen rétrospectif, les questions qui ont été préalablement posées à l'internaute, lui sont à nouveau posées en miroir concernant son futur partenaire. Là aussi le jeu est possible. Que faut-il choisir ? Le modèle du couple photocopie, du mythe « d'être les mêmes » ou le couple complémentaire ? Le couple photocopie fonctionne sur la base de l'homophilie – aimer ceux qui nous ressemblent. Pour Pascal Lardellier il est clair qu' « une réelle homophilie est à l'œuvre « en ligne » où « entre soi numériquement assisté » qui voit les internautes se rassembler en fonction de passions ou d'opinions partagées… » (Lardellier, 2012, pp. 158-159). Cependant l'internaute peut mettre en place des stratégies pour « s'offrir » au plus large panel d'inscrits et choisir de jouer l'ouverture. Faut-il montrer qu'on veut un autre comme soi ou montrer son ouverture d'esprit à la différence ? Par exemple, une personne qui ne fume pas peut indiquer sur son profil qu'elle n'est pas dérangée par un individu fumeur parce que c'est vrai ou pour attirer un maximum de personne en affichant « la tolérance ». Ces questions induisent encore une fois des jeux de caché/montré entre photocopie et complémentarité.

Étape ultime de cet examen, la projection dans une relation :

> « Êtes-vous prêt à vous engager dans une relation ? Quel type de relation recherchez-vous ? Quelle est votre vision du couple ? Désirez-vous des enfants et fonder une famille avec la personne que vous recherchez ? Quelle distance maximale entre vous en kilomètres ? La personne que vous recherchez doit-elle gagner de l'argent ? »

Toutes ces questions tiennent en elles la définition d'un projet de vie à deux sans être deux, sans tenir compte des attentes de l'autre.

> « Auparavant, les stratégies de séduction étaient toujours orientées vers une personne précise sur laquelle on avait jeté son dévolu ; à la base, il y avait un attrait particulier. Eh bien cette fois-ci, on s'adresse davantage à un autrui très général quand on met une fiche sur un site […] C'est dans un second temps qu'un tri s'opérera et qu'une relation se personnalisera. » (Lardellier, 2012, p. 28).

Aujourd'hui, l'autre doit avoir les mêmes envies en termes de projet de vie. Alors que par le passé, il était question de faire lien et de construire une vie ensemble, actuellement, il faut faire correspondre les projets de vie. Il faut, tout d'abord,

connaître le sien parfaitement, sans l'échanger avec un autre, sans qu'il soit modulé par un autre. C'est une forme d'intime tournée vers soi-même et projetée sur un autre fantasmé. Il s'agit du résultat des injonctions faites au sujet, d'être suffisamment réflexif, de se penser lui-même. Il faut montrer qu'on « gère sa vie » professionnelle, sociale et affective, qu'on est un individu complet et qu'on le sait. Les institutions se sont donné la mission de « gérer la vie » de « faire vivre et laisser mourir », à la suite de quoi, pour réponse, le sujet s'est donné la mission de « gérer sa vie » pour que les institutions aient plus de facilité à « gérer la vie ». La dérive ou les suites de l'exercice du biopouvoir est à l'œuvre. Il serait trop facile d'accuser les sujets de narcissisme et d'accuser les sites de voyeurisme. Il s'agit d'une évolution sociétale dont le sujet et les sites se font le relais. Par conséquent, peu de place à l'espace du doute, de l'indécision. Le sujet est à trouver dans les jeux qu'il met en place, entre ce qu'il décide de montrer et de cacher, c'est sa seule marge de manœuvre. Rien ici ne peut être de l'ordre de l'échappé, tout est de fait dans la maîtrise de soi et de ce que l'on souhaite contrôler de son avenir. Comment les internautes jouent-ils avec ces injonctions ? Jouent-ils ? Ou se retrouvent-ils aliénés ?

L'examen rétrospectif renvoie à cette notion de *mêmeté* entendue par Paul Ricoeur Il s'agit de perdurer en tant qu'être biologique, qu'acteur social, que la somme de ses propriétés permette l'établissement d'une sorte de carte d'identité. Il faut être le même que ce que l'on a décrit dans sa page de profil quand on rencontrera quelqu'un. L'examen prospectif renvoie à la notion *d'ipséité* : perdurer dans une fidélité à soi-même, faire la promesse d'être le même malgré les évènements de la vie. « […] une chose est la persévérance du caractère ; une autre, la persévérance de la fidélité à la parole donnée » (Ricoeur, 1990, p. 148). Dans les sites de rencontres, il ne s'agit plus de promesse mais de dire « le vrai » de ce qu'on sera. Une pression de plus pèse sur le sujet qui ne doit plus juste promettre de vouloir 4 enfants, et d'avoir une vision du couple fondé sur la complémentarité, mais qui doit en être sûr. L'*ipséité* devrait devenir certitude. La parole tenue, n'en est pas une, puisqu'elle n'est pas librement exprimée par le sujet, elle est maîtrisée par les choix de réponses multiples proposées. L'*ipséité* devrait devenir *memêté*. Extrême injonction faite au sujet.

Par ailleurs, l'utilisation des pronoms possessifs « mon », « vos » jouent un rôle important dans ce processus. La pratique de la prosopopée dépossède les sujets de leur parole.

> « La Prosopopée, qu'il ne faut confondre ni avec la Personnification, ni avec l'Apostrophe, ni avec le Dialogisme, qui l'accompagnent presque toujours, consiste à mettre en quelque sorte en scène, les absents, les morts, les êtres surnaturels, ou même les êtres inanimés ; à les faire agir, parler, répondre, ainsi qu'on l'entend ; ou tout au moins à les prendre pour confidents, pour témoins, pour garants, pour accusateurs, pour vengeurs, pour juges, etc. ; et cela, ou par feinte, ou sérieusement, suivant qu'on est ou qu'on n'est pas le maître de son imagination. » (Fontanier, 1977, p. 404).

L'absence de l'internaute, malgré sa présence derrière l'écran et le clavier, se trouve saisie par le dispositif qui lui propose des *je*, des *mes,* des *vous,* et des *vos*. Il n'est pas le « seul maître de son imagination » alors que dans le cas de la rencontre amoureuse, il le devrait… Cela pose la question de qui parle ? Le couple *je/tu* a été analysé par Emile Benveniste (Benveniste, 1966). Le *je* renvoie à la fois à la personne unique mais également à tous les locuteurs possibles. Cependant, en faisant acte de parole, le locuteur disant *je* est unique et il est le seul auteur de ce *je* dans l'instant de sa parole. « Chaque Je a sa référence propre, et correspond chaque fois à un être unique, posé comme tel » (Benveniste, 1966, p. 252). Si bien que les utilisations du *je* dans les sites de rencontres du type : « Je suis d'avis qu'une relation sérieuse doit être exclusive (monogame) » « délocute » le sujet de son énonciation. Qui dit *je* ? Le site, l'internaute ou le site à la place de l'internaute. La situation de discours ne peut pas permettre une actualisation de l'énonciation puisqu'il y a confusion sur qui est le locuteur. Quand d'autres sites proposent le « Vos » dans « vos activités » cela fonctionne comme le *je*. Dans une situation d'énonciation, le *tu* pour Emile Benveniste, par analogie le *vous* renvoie à la personne allocutée. L'utilisation du couple *je/tu* sert une situation de discours dirigée vers un autre explicite. « le *Je* est intérieur à l'énonciation, alors que le *Tu* lui est extérieur. Autrement dit, la personne désignée par *Je* est celle qui profère l'énonciation, alors que la personne désignée par *Tu* est celle à laquelle l'énonciation s'adresse. » (Mosès, 2001, p. 10)[27].

[27] Le numéro de page correspond à la version en ligne.

Sur Meetic, le passage du titre « À propos de toi » à la première question : « Êtes-vous prêt à vous engager dans une relation ? » crée un conflit dans la situation discursive. Nous sommes à la fois *je* et *tu*… L'usage des pronoms personnels pour les sites sauf pour Zoosk (qui énonce des mots : taille, niveau d'étude sans les associés à des pronoms) ont pour tendance de rendre confus la notion même de qui parle. De fait, le sujet est obligé de se placer entre les attentes des objectifs du site « rencontrer un partenaire » et ce qu'il est. Il n'y a pas de relation réelle *je/tu* et donc pas d'appropriation subjective possible. « En vérité, pour Benveniste, c'est la relation linguistique *Je-Tu* qui instaure la possibilité même de toute subjectivité. » (Mosès, 2001, p. 7). Les situations d'énonciation démontrent la capacité à se poser comme sujet. Ce qui serait, d'ailleurs, une propriété fondamentale du langage « Est « ego » qui dit « ego » (Benveniste, 1966, p. 259). La subjectivité ne peut se produire que dans les jeux de caché/montré dans des espaces où l'on a un nombre limité de caractères pour répondre et pas une question à choix multiples. Être à la fois dépossédé de son énonciation et devoir être le même dans l'avenir que l'on projette, posent le sujet dans une injonction paradoxale dans laquelle il doit pouvoir trouver une ouverture pour sa propre subjectivation. Relever les jeux, les astuces, les facéties trouvés par les internautes sera une partie de notre travail. Les internautes doivent en même temps répondre à cette injonction et dans le même mouvement y échapper. Comment l'intime intervient-il comme matière résiduelle de ces processus ?

Ces situations d'énonciation brouillent le décodage qu'opèrent les internautes. Comment décodent-ils ces messages qui leur sont proposés ? Ici n'est pas le lieu pour fournir une réponse mais plutôt pour réfléchir aux enjeux communicationnels qui s'exercent. Stuart Hall en 1994 repense le schéma de communication traditionnel en évoquant les notions de codage et de décodage. La linéarité émetteur/message/récepteur ne rend pas suffisamment compte de la structure complexe des relations. En effet, le processus communicationnel doit être pensé comme « entretenu par l'articulation de moments liés entre eux, mais distincts […] » (Hall, Codage/décodage, 1994, p. 29). Il n'est plus question de message transmis, mais de « produit » et c'est la forme discursive qui se charge de le diffuser. La production induit le message. Il n'est plus considéré comme un tout immuable. Ce sont les

pratiques sociales autour du message, le savoir usuel concernant les procédures habituelles de production qui *fabriquent* le *produit*. « Une fois achevé, le discours doit donc être traduit – transformé, de nouveau – en pratiques sociales, si l'on veut que le circuit soit complet et efficace. » (*Ibid.*). Les concepteurs de sites Web codent des produits sur la relation à l'autre ou amoureuse et l'individu quand il reçoit la question doit décoder. Prenons l'exemple de ses intérêts personnels (pointscommuns.com) : « À quel point les activités suivantes vous intéressent-elles ? » Question à laquelle on peut répondre par : « 1. Les concerts, 2. Manger, 3. La randonnée, 4. L'astrologie, 5. Les films […] ». Le sujet décode une première fois, puis opère un deuxième mouvement pour décoder ses pratiques sociales afin de pouvoir les coder dans le sens du dispositif. Mais cela va plus loin. Il doit être capable de formuler un produit sur ses pratiques sociales pour l'avenir, dire ce qu'elles pourront être. Par exemple, il devra s'exprimer sur son ou sa futur(e) partenaire au sujet de « sa capacité à résoudre les conflits » (edarling.com). Il faudra qu'il pose un pont sur l'avenir des pratiques sociales de l'autre. Non seulement, le cadre pour le décodage est très rigide, mais les internautes sont tenus de décoder et coder à nouveaux des pratiques sociales qu'ils auront et qu'ils garantissent comme constantes dans le processus communicationnel en place. Ils sont dans l'obligation de coder les pratiques sociales qu'ils attendent de l'autre. Fluctuer au niveau du codage et du décodage semble impossible. Assurer le futur de ses agissements ainsi que les désirs d'agissements des autres comme une donnée fixe permet de coder le produit communicationnel. Normalement, la réception ne permet pas une symétrie parfaite et immédiate entre codage et décodage.

> « Les degrés de symétrie – c'est-à-dire les degrés de "compréhension " et de " méprise " dans l'échange communicationnel – dépendent des degrés de symétrie/asymétrie (relations d'équivalence) entre les positions des "personnifications" des codeur-producteur et décodeur-récepteur. » (Hall, Codage/décodage, 1994, p. 31).

Dans les réseaux sociaux, les concepteurs des questionnaires essaient de réduire au maximun les distorsions et les méprises du décodage par l'emploi des questions fermées. Pas de place à l'incompréhension, la réponse est donnée et elle est déjà en place. De ce fait, les codes se naturalisent sous l'effet de l'équivalence entre codage et décodage grâce à un phénomène d'accoutumance avec ce type de processus

communicationnel. Produire un discours sur les traits de caractères ou sur l'attitude souhaitée de la personne attendue répond aux codes posés par les sites mais aussi aux codes de positionnement clairs imposés par nos rapports sociaux dans le monde hors Web. C'est parce que dans ce processus, nous sommes dans la projection du monde réel que ces codes deviennent conventionnels. Nous sommes habitués aux Questionnaires à Choix Multiples. Malgré la multiplicité des choix, comment faire percer sa singularité, surtout sur un site de rencontres ?

De plus, il n'y a pas que le textuel qui est codé, l'image l'est aussi. Les cinq couples qui nous sont présentés sur pointscommuns.com montrent des rencontres sur des lieux de vie culturelle. Cela participe du processus communicationnel. Ce qui est codé ici, c'est la modalité de la rencontre. En ce sens, les réseaux sociaux présentent les caractéristiques des signes iconiques parce qu'ils possèdent des éléments figuratifs de la chose représentée. Ils nous montrent des situations claires de rencontre. Le textuel et l'image s'associent pour former un couple signifiant pour être décoder au plus près de comment ils ont été codés. Cependant, dans le décodage, selon Stuart Hall – qui en 1994 parlait de la télévision et non du Web – les individus peuvent produire trois positions différentes :

- La position dominante-hégémonique, celle où l'internaute décode comme l'a souhaité le codeur. Le code de référence est intégré comme tel ;

- La position négociée, l'internaute :

> « […] reconnaît la légitimité des définitions hégémoniques pour établir (dans l'abstrait) les grandes significations, tandis qu'à un niveau plus limité, situationnel (situé), il pose ses propres règles de base – il opère avec des exceptions à la règle. » (Hall, Codage/décodage, 1994, p. 35).

  L'internaute admet les connotations hégémoniques mais réserve des conditions spécifiques à cette situation. Il se situe entre codages hégémoniques et décodages négociés. Cette position nous intéressera plus particulièrement dans le renseignement des pages de profils, par des personnes qui décident de communiquer le moins possible ou qui font usage de la non-réponse;

- La position d'opposition, l'internaute comprend parfaitement les connotations et dénotations hégémoniques mais code le message-réponse dans son contraire. Il décode en produisant un code oppositionnel. Les internautes qui détournent les questions des sites en utilisant l'humour par exemple montrent qu'ils ont à la fois bien compris le code de référence mais qu'ils en posent un autre pour s'opposer.

Les formulaires d'inscription, comme nous venons de le voir, impliquent et mobilisent beaucoup le sujet sur la négociation qu'il doit opérer pour les renseigner. Mais le dispositif peut encore interférer alors que le sujet est désormais inscrit.

2.1.2.4 L'implication du dispositif dans la représentation de soi

Nous venons de voir comment est structuré un profil sur deux réseaux sociaux et quatre sites de rencontres. Nous venons de dégager ce qui nous semble être de l'ordre de la représentation sociale de soi des concepteurs, reflet de la représentation sociale présente dans la société. Les concepteurs projettent cette représentation sur l'internaute en parlant à sa place, en lui proposant des réponses fermées. La représentation est donc pensée en mouvement, en interaction. Maintenant, il s'agit de percevoir l'implication du dispositif dans ces processus. Les sites ajoutent des informations comme par exemple indiquer la présence en ligne ou hors ligne de l'internaute. Fanny Georges qui présente une modélisation de la représentation de soi dans la Communication Médiée par Ordinateur (CMO) insiste sur le fait qu'il existe trois signes différents dans ces espaces : ceux produits par le sujet (les informations qu'il donne), ceux produits par les visiteurs (commentaires, messages) et ceux produits par le dispositif (historique, nombre d'amis…). Ces derniers interagissent sur la représentation de soi : « Le système donne à voir leur relation, valorisant certains aspects au détriment d'autres […] ou encore donnant à voir certaines informations sans intervention de l'utilisateur – par exemple, ses activités en ligne. » (Georges, Identités Virtuelles. Les profils utilisateurs du web 2.0, 2010, pp. 65-66). Pour Fanny Georges, il s'agit d'une forme d'identité qu'elle nomme agissante car elle présente les modifications de statut et de profil, la demande d'amis, les vidéos téléchargées, les applications utilisées et fonctionne tout autant sur la représentation de soi de l'internaute que sur la représentation que se fait un visiteur. Elle complète son modèle en proposant une autre forme d'identité cette fois-ci calculée, ce sont les nombreux chiffrages donnés par le site comme le nombre d'amis, le nombre de vidéos partagées. Si par exemple dans l'identité agissante sur Facebook « X est devenu ami avec Y » alors cela a aussi des répercussions sur l'identité calculée dans le nombre d'amis. Même si Fanny Georges s'est efforcée de distinguer les différents domaines de l'identité en jeu dans les CMO, elle insiste sur le fait que toutes ces formes d'identité sont intimement liées entre elles donnant à l'internaute une

présentation de lui comme acteur social. Tous ces indicateurs produits par les dispositifs ajoutent du sens aux représentations des uns et des autres. Si X aime les Daft Punk alors cela laisse inférer de ce qu'il peut être. Cela fonctionne comme des indices pour en connaître de plus en plus. L'idée pour les sites est de donner envie à d'autres d'utiliser ces fonctionnalités ; l'idée pour l'internaute est de s'en servir pour approfondir sa connaissance des autres et de communiquer aussi toujours un peu plus sur lui-même. Processus incitatif qui grise le sujet à toujours en savoir plus. Il est même enthousiasmé par le fait de dire aux autres qu'il aime ce dernier morceau et par effet retour les visiteurs sont heureux d'en savoir plus. Les signes produits par les dispositifs étayent le désir de connaissance. Tout intéresse et pas uniquement ce qui est dit d'intime, car les inférences des récepteurs sont parfois là pour déduire de l'intime. Parce que c'est finalement de la somme de ces signes que le visiteur pourra découvrir un peu plus l'autre. Même si ces déductions demeurent fantasmatiques dans cette soif et illusion du tout connaître, les sujets croient pouvoir percer le mystère de l'autre. Plus j'en sais, mieux je le connais et plus je le connais, plus je suis intime avec lui. Il y aurait comme un besoin de tout connaître coûte que coûte afin d'être intime. Ces indices produits par les dispositifs signent l'ampleur de cette biopolitique qui « pour faire vivre et laisser mourir » a induit le besoin de tout savoir, alors que tout savoir ne fait pas intime pour autant. L'intime recouvre cette part d'indiscernable nécessaire à l'établissement d'une relation. Il faut ne pas en savoir suffisamment, pour attiser la curiosité d'avoir envie de connaître l'autre. Nous sommes là, face à une illusion des relations sociales qui nous fait croire qu'il faudrait tout connaître de l'autre pour être le plus intime possible.

2.2.L'intime dévoilé par les internautes

2.2.1. Méthode

Une approche qualitative semblait plus pertinente afin de révéler l'expressivité de l'intime. En effet, même si l'exercice est plus pointilleux il permet de « faire émerger le sens » (Mucchielli & Paillé, 2003, p. 26)de découvrir des pratiques non perçues auparavant, de noter des mutations d'usage et surtout d'ouvrir le champ d'analyse vers une perspective holistique. La démarche a été itérative, dans le sens où nous avons effectué des allers/retours entre la collecte des données et son analyse. Il n'a pas été question de faire une collecte dans un premier temps, puis dans un deuxième temps de procéder à l'analyse. La spécificité de ce terrain ethnographique qu'est le Web réside dans l'accroissement possible de la réactivité de la subjectivité dans le social. En effet, les mises à jour des billets d'humeur ne nous laissant jamais indifférente devaient être aussi prises en compte. Cette alternance entre recueil des données dans l'espace du Web, collecte lors d'entretiens avec des internautes et analyse, permet de mettre en lumière les aménagements entre subjectivité, expressivité de l'intime et territoires existentiels. De même que cela a permis de révéler l'effet de réflexivité des sujets sur eux-mêmes. De ce fait, les conditions de production sont multiples car elles mêlent à la fois la collecte des informations statiques et mouvantes des profils, c'est-à-dire qu'elles mettent en évidence le fixe et le mis à jour. Cette méthode nous a offert la possibilité de prendre note de ce que les internautes décidaient de dévoiler de manière permanente et de manière ponctuelle. Cette technique réitérée permet de ne jamais perdre de vue le terrain de recherche qui doit être son ancrage principal.

Une lecture flottante, une attitude d'hypolucidité (Albert Piette), une neutralité bienveillante (Carl Rogers) ont formé notre première posture de collectrice. Un premier niveau de catégorisation a pu émerger.

Pour Facebook, nous en restions au découpage préalable imposé par le site : ville (d'origine/actuelle), lycée, université…

Pour les sites de rencontres, la catégorisation de la fiche de profil représentait, déjà, des indices et des indicateurs qui pouvaient être repris tels quels dans l'analyse. Nous

avons d'abord fonctionné avec le codage *a priori* des sites. Une deuxième approche du corpus a révélé le foisonnement trop important des catégories établies par les sites. Il était ici nécessaire d'élaborer des thématiques montrant à la fois cette catégorisation des sites et les usages produits par les internautes pour y répondre. Par exemple : l'usage du fake se retrouvait dans 4 catégories prédéfinies par le site. Nous les avons regroupées sous la thématique : usage du fake. À la fois, cette stratégie permet de révéler les usages de contournement mais aussi de renvoyer à ce que les dispositifs de sites Web imposent au sujet. Lier les catégories préétablies aux usages, nous a semblé être un exercice très stimulant pour l'analyse. Ainsi est venu le temps de sa condensation afin de dégager des thématiques récurrentes et significatives de l'expressivité de l'intime dans le Web. Nous avons opéré grâce à l'analyse de contenu qui nous a permis dans un second temps d'élaborer des résultats qualitatifs et de mettre à l'épreuve nos hypothèses. Nous avons opté pour la définition de l'analyse de contenu de Laurence Bardin :

> « Un ensemble de techniques d'analyse des communications visant, par des procédures systématiques et objectives de descriptions du contenu des messages, à obtenir des indicateurs (quantitatifs ou non) permettant l'inférence de connaissances relatives aux conditions de production/réception (variables inférées) de ces messages » (Bardin, 1977, p. 43).

La pratique de terrain très régulière nous a offert la possibilité de révéler à la fois l'explicite – ce que le sujet dit clairement de lui – et l'implicite – ce que le sujet ne dit pas ou ce qu'il dit à travers des stratégies de détournement.

L'indexation du corpus a été réalisée grâce à l'élaboration d'une base de données produite grâce au logiciel Access reprenant les informations du profil et l'organisation des matériaux du corpus en thématiques. Ce travail a permis de découper, rapprocher, mettre en relation les éléments collectés. La possibilité d'interroger cette base, c'est-à-dire de croiser les variables comme le pseudo, le genre et l'âge par exemple, représente un gain de temps pour l'analyse, mais cela ajoute de la pertinence à la collecte. En effet, cette fonctionnalité permet de faire interagir des variables que l'on n'aurait sans doute pas fait résonner sans cet outil. Finalement, nous avons déconstruit le corpus pour le reconstruire afin de faire émerger du sens.

2.2.1.1 Facebook : analyse en catégories

Nous avons fonctionné tout d'abord avec les « catégories *a priori* » définies par Facebook (ville actuelle, ville d'origine, profession…) ce qui nous a permis de dégager trois modalités d'usages récurrents :

- Le détournement du réel in *progress*. Un détournement acté par l'humour, le Fake et la non-réponse pour les éléments qui concernent un « réel en mouvement ». Cette thématique indique que si les internautes jouent avec le réel en train de se faire, c'est qu'ils ont pleinement conscience de la potentialité du Web. Cette catégorie regroupe les opinions religieuses, politiques, la date de naissance, le « intéressé(e) par », la situation amoureuse, le numéro de téléphone et la famille.
- Le réel passé. Il s'agit des réponses données lors des examens rétrospectifs et prospectifs. Les internautes alternent deux postures : celle du dévoilement à tout-va et celle de l'inquiétude au sujet de la reprise de ces informations à des fins malveillantes. Deux pratiques contradictoires caractérisent cette thématique. Paradoxe que Dominique Cardon a déjà noté en 2009 :

  > « D'un côté, les usagers se montrent de plus en plus soucieux des risques de contrôle, de détournement et d'exploitation commerciale des données personnelles qu'ils laissent sur Internet. D'un autre côté, les mêmes se révèlent de plus en plus impudiques dans leurs pratiques d'exposition de soi, notamment sur les réseaux sociaux et les blogs. » (Cardon, L'identité comme stratégie relationnelle, 2009, p. 61).

  Cependant, ils ne sont pas impudiques sur tout et pour tout, il semble y avoir un choix sur lequel se pose l'impudeur. Cette thématique regroupe le lycée, l'université, la ville actuelle, d'origine et la profession.
- Les réponses appartenant au territoire de la page de profil. Il s'agit du regroupement des catégories : « à propos de » et « citations ». Véritable espace libre, les internautes y laissent plus d'eux-mêmes. Les citations données et les informations « à propos de » ne sont divulguées que dans cet espace consacré.

Les internautes donnent le sentiment d'avoir saisi que le Web est aussi un territoire existentiel et de mesurer la part potentielle que possède le virtuel. Cet espace

interstitiel qui permet de faire des bons entre le réel et sa virtualisation offre une place à l'intime. L'actuel se retrouve saisi entre le réel et sa potentialité virtualisante.

2.2.1.2 Les sites de rencontres

Nous avons procédé avec la méthodologie de l'analyse de contenu thématique. Les thèmes regroupent ce que nous avons trouvé de répété dans les propos tenus par les internautes après de nombreuses lectures. Les thématiques révélées sont les suivantes : le feeling, l'authenticité, « pas de prise de tête », le rapport au temps, la sensibilité, l'humour, la relation sérieuse, le partage et les mécanismes de défense.

2.2.2. Facebook

Nous allons maintenant nous intéresser à ce que diffusent les internautes de leur intime dans le renseignement de leur page de profil, nous verrons plus tard, l'usage du billet d'humeur. La constitution du profil correspond au temps de l'inscription sur un site, mais dans l'après-coup les internautes peuvent en modifier le contenu.

Nous avons fait le relevé de 56 profils, 28 femmes et 28 hommes âgés entre 15 et 50 ans courant du mois de février 2014. Nous n'avons pas de moyenne d'âge car les internautes ne donnent pas tous leur date de naissance ou transmettent une fausse date. Il en est d'ailleurs de même pour la profession. Pour Facebook, ces informations sont données dans la rubrique « à propos ». Ces personnes ont été contactées avec ma véritable identité sur ma page Facebook, elles ont donc été associées à ma liste de contact. Toutes informées de mon travail de thèse, elles ne savent pas nécessairement qu'elles sont dans mon corpus, mais le fait qu'elles soient informées m'a permis de leur poser des questions sur leurs usages et d'étayer ma recherche. Ne pas leur dire qu'elles font partie de mon corpus me semble important afin qu'elles ne modifient pas leur profil en fonction de cette information. Les profils ont donc tous étaient anonymisés. De plus, il est possible d'être amis sur Facebook sans nécessairement se connaître dans la vie réelle ou s'être connus brièvement lors d'une soirée. Les personnes choisies font partie de ces gens que l'on connaît peu mais avec qui il est possible de partager une *relation dite numérique*. Aucun ami direct, pour ne pas biaiser les résultats, mais des personnes informées de mon travail et répondant à mes questions *via* la messagerie Facebook.

Il paraît évident que je ne vise pas un *échantillon représentatif* de la population avec une cinquantaine de profil, je vise plutôt la pratique singulière et régulière des réseaux. Construire des typologies d'usages ne me permettrait pas de renvoyer la diversité étonnante dont fait preuve la subjectivité pour adopter différentes positions entre hégémonie et opposition. Pour cela, j'ai constitué une base de données construites autour des variables imposées par Facebook (Ville d'origine, Ville actuelle, Profession, Université, Lycée, Genre, Date de Naissance, Intéressé(e) par, Relation, Date d'anniversaire (de la relation), Opinion politique, Opinion religieuse,

Téléphone, Site Web, À propos, Citations favorites, Pages) et des réponses données par ces 56 personnes. Cette base de données peut être interrogée sur différentes modalités d'association de variables. Il est possible d'associer le genre, aux citations données par exemple, ou de savoir si en majorité les internautes indiquent leur situation amoureuse et comment ils le font.

Avant de présenter les résultats de ce travail, nous voudrions évoquer le paradigme crée par Fanny Georges dont nous avons fait usage comme outil de lecture de notre corpus. Les Communications Médiées par Ordinateur (CMO) ont été méthodiquement décortiquées par Fanny Georges dans son livre *Identités Numériques*. En effet, en utilisant le concept de métaphore, elle dégage trois dimensions de cette identité à travers les CMO : la métaphore de soi, la métaphore du chez soi et la métaphore du flux. C'est la métaphore de soi qui nous concerne ici. Elle se compose de nombreux éléments tout à fait identifiables :

- **Les opérateurs d'identification et d'interaction**, degré zéro de la représentation, ils offrent à l'utilisateur la possibilité d'interagir sur les réseaux et d'être identifié par les autres par son nom, son pseudo, son avatar… Mais alors, s'agit-il du nom réel ou d'un pseudonyme ? Pourquoi ? Quelles images de soi sont véhiculées à travers ces opérateurs ? Image et nom ou pseudo permettent à chacun « d'exister » sur la toile.
- **Les qualifiants** se réfèrent directement au sujet et correspondent à la *privacy*. Ils regroupent les éléments concernant le physique, les activités, le statut social, les compétences et le métier. Il s'agira pour nous du genre, de la date de naissance, de la profession, de l'université, du lycée, des opinions politiques, des opinions religieuses, de la ville actuelle, de la ville d'origine, si la personne s'intéresse aux hommes ou aux femmes ou les deux, la situation amoureuse, le téléphone, l'adresse électronique, « à propos », les citations favorites, la famille.
- **Les sociatifs** associant la représentation des autres à la représentation de soi, ils rassemblent les amis, les groupes auxquels on appartient et les messages publiés. Pour nous, il s'agira de relever le nombre d'amis – il peut d'ailleurs être masqué – afin de savoir à qui s'exposent les internautes et par le truchement des paramètres de confidentialité offrant ces informations aux

amis des amis, à qui les utilisateurs s'affichent plus largement. Nous relèverons aussi les « pages » associées au profil. Les sociatifs concerneront aussi la partie sur les publications des billets d'humeur mais nous les traiterons dans un second temps.

- **Les possessifs** objets partagés par l'utilisateur, ils correspondent aux vidéos, photos publiées, adresses de sites Web. Les possessifs concerneront les publications des internautes dans les billets d'humeur, mais pas la page de profil.

En moyenne, les 56 personnes ont 537 amis allant de 54 à 4551 et donc un écart-type de 710. Cette moyenne associée à cet écart-type montre la grande diversité de l'échantillon et un très grand écart en termes d'exposition de soi. Les individus qui ont 4551 amis n'ont pas le même usage que ceux qui en ont 54. Ce résultat permet de montrer que nous n'avons certainement pas les mêmes représentations de la mise en visibilité.

2.2.2.1 Ville actuelle, ville d'origine

En ce qui concerne les lieux de vie, Facebook en distingue deux différentes : la ville actuelle et la ville d'origine. L'idée est surtout de « conserver » ses amis en cas de déplacement. Ils sont 32 à indiquer les deux. Tous évoquent l'argument de pouvoir être retrouvés par toutes les personnes qu'ils ont pu croiser durant leur vie. Les internautes codent et décodent l'information sur le modèle hégémonique de Stuart Hall.

Pour Gaston qui n'a pas déménagé depuis sa naissance : « J'ai indiqué, juste la ville actuelle parce que j'ai toujours vécu à P. et je ne voyais pas l'intérêt de donner la ville d'origine. » Ils sont 12 à ne donner aucune information afin de préserver leur vie privée. Solen dit « Je n'ai pas envie qu'on sache où je suis. ». Pour Nathalie : « tout simplement parce que ça n'apporte rien. » et pour Valérie :

> « Alors en fait à la base, oui, je n'avais pas forcément envie que certaines personnes puissent retrouver facilement où j'habite, j'ai eu quelques soucis avec un énergumène […] donc oui, je donne très peu d'infos de localisation de façon

> volontaire. Les gens qui me connaissent savent d'où je viens et où je suis… la plupart en tout cas. »

Les internautes ont bien compris le code de référence mais dans la situation actuelle, il n'est pas souhaitable de coder la réponse selon les attentes des concepteurs. Cela correspond à la position négociée de Stuart Hall.

S'ajoute un usage que nous découvrons avec plaisir le fake. Il s'agit d'indiquer une fausse ville actuelle ou d'origine. Nous retenons la définition de Stéphane Hugon : « Il (le fake) est un engagement. Il est ce par quoi nous donnons sens à cet avènement du nous-dans-ce-monde-ci. » (Hugon, 2014, p. 32). Il est engagement parce qu'il est le lien entre le vrai et le faux.

Slimane indique qu'il vit à Dale dans l'Illinois et Mélanie à Belleville dans le Wisconsin. Par un trait d'humour, ces deux personnes transmettent autre chose d'elles-mêmes, pour l'un c'est une ville où il aimerait vivre et aussi où se passe une série qu'il apprécie et pour l'autre c'est un jeu de mot puisqu'elle habite le quartier de Belleville mais à Paris. L'humour s'invite afin de préciser un lieu de vie de la vie réelle. L'idée n'est pas nécessairement de cacher ses espaces de vie mais, il s'agit bien « d'en rire ». Pour la ville d'origine, David et Élise jouent aussi sur ce registre. En effet, David a choisi de donner Beverly Hills en référence à la série télévisée éponyme diffusée dans les années 1990/2000 – série qu'il a particulièrement regardée à cette période. Élise quant à elle annonce venir de Montcuq, village du Lot. Plaisanterie, certes, assez grivoise mais qui indique encore une fois une façon de détourner la question par l'humour et de se servir de cet item pour communiquer sur soi autrement. Ces quatre usages du fake sur le lieu de vie (d'origine ou actuel) témoignent de la capacité des sujets à montrer qu'ils ont compris le code de référence mais y répondent par leur propre code. Cette attitude, finalement, en dit plus sur eux que s'ils avaient choisi de ne rien dire. La position contestataire sert la subjectivité. David en parlant de Beverly Hills et Slimane de Dale indiquent des éléments de leur vie personnelle ; Élise et Mélanie jouent sur les mots, montrant une certaine capacité d'abstraction et d'introduction de jeu dans le dispositif.

Quatre positions semblent se dessiner sur cet item : l'absence de réponse par méfiance et volonté de préserver la vie privée, le manque de pertinence de cette information, le fake, et enfin le souhait d'être retrouvé. Cela représente, déjà, des dynamiques d'usage bien différentes indiquant que les internautes ont des motivations derrière leur réponse, ils ne font pas que répondre dans le sens du code hégémonique. La notion de territoire de vie renvoie aussi à un vécu du réel qu'il convient de préserver par peur d'en être dépossédé, par crainte d'une intrusion dans un espace intérieur plus intime qui peut être dérangeant et déclencher des angoisses. Le fait même que l'espace virtuel de Facebook renvoie à un espace réel de vie est un passage complexe nécessitant l'acceptation de la virtualité des territoires et leur nécessaire actualisation. Il faudrait que la subjectivité soit tout à fait capable de lier la virtualisation des territoires dans les réseaux à celle vécue dans son quotidien, et ce presque immédiatement sans évaluer les possibilités de la divulgation d'une telle information. Cela reviendrait à poser du latent dans du virtuel, dans quelque chose qui a un potentiel d'évolution. Si la virtualisation « consiste en un passage de l'actuel au virtuel en une « élévation de puissance » de l'entité considérée. » (Lévy, 1998, pp. 15-16), la méfiance des sujets semblent compréhensible. Ce qui est actuel, le lieu de vie ou le lieu d'origine, peut déployer une signifiance différente – ainsi s'élever vers un ailleurs non maitrisé – selon la réception qui pourrait être faite maintenant, ou dans plusieurs années ou selon les aléas des déterritorialisations.

2.2.2.2. Profession

Ce champ rencontre un certain succès : 36 personnes déclarent leur profession (Développeur ingénieur, Webdesigner, Technico-commercial…) ou l'institution qui leur a permis d'accéder à l'emploi qu'ils occupent, ou bien l'entreprise dans laquelle ils travaillent (Education Nationale, Musique Vivante, UFCV, Zodiac, RadioFrance, Monoprix…). Cependant, ce n'est pas toujours très précis, les informations sont rarement complètes. Par exemple, on peut lire le nom de l'entreprise mais on ne sait pas quelle profession exerce l'internaute. Pareillement, on peut connaître l'institution qui a formé la personne, son diplôme sans connaître le poste qu'elle occupe actuellement ni même le lieu d'exercice. Rares sont ceux qui donnent les deux

informations. Volonté réelle de préserver sa vie professionnelle, après la médiatisation de cas de salarié s'étant fait licencier après avoir tenu des propos à l'encontre de leur supérieur ou de leur entreprise sur les réseaux sociaux expliquent cette vigilance. Les 20 qui ne donnent pas cette information le font pour des raisons diverses. Slimane est encore étudiant alors, pour lui, indiquer une profession serait absurde. Mélanie est actuellement sans emploi, elle préfère donner la dernière institution où elle a suivi une formation. Solen ne souhaite pas que l'on sache où elle travaille et ne souhaite pas que son employeur se serve de son Facebook : « Il faut séparer les choses pour éviter les ennuis comme on a pu en voir. » Je relève deux usages du fake. Grégory indique qu'il travaille dans un magasin de bricolage à l'étranger et John qu'il est « Charcutier à domicile, Belote avec Popol à 15h, L'attire PHD Voleur, DEA de voleur, Strip Poker ». Autant l'un que l'autre ont fait le choix de l'humour pour détourner cette question et nous indiquent leur capacité d'analyse du dispositif. La position la plus employée reste la position négociée. En effet, les internautes brouillent les pistes en ne donnant qu'une information partielle.

2.2.2.3. La date de naissance

En ce qui concerne la date de naissance, ils sont 44 à la donner mais il y a quelques particularités : 13 ne donnent que le mois et l'année dont 9 femmes et 4 hommes et nous relevons deux usages du fake. Finalement, ils ne sont plus que 29 à l'indiquer. Pour Sacha qui a commuinqué sa date de naissance complète c'est très clair : « Je m'en fous que les gens sachent mon âge ! » Pour certains l'avantage de donner sa date de naissance, c'est que Facebook greffe une application dessus pour avertir les « amis » de l'anniversaire d'un contact avec ou sans l'année, tous les contacts sont informés. C'est le cas de Mathilde : « Je crois que je l'ai mis au début… pour l'application anniversaire… » Favorisant le lien entre les individus, cette application émane de ce que Fanny Georges appelle la métaphore du flux, c'est-à-dire tous ces indicateurs de la présence de l'autre. Le dispositif joue un rôle dans le fait de renseigner ou non ce champ. Car, même si on ne l'a pas mis au début de la constitution de la page de profil, les internautes sont sollicités pour l'activer après que des contacts l'aient fait. On ne peut pas ici dissocier ce résultat de l'implication

du dispositif. Refuser cette application reviendrait à refuser à un ami qui nous sollicite de participer à cette manifestation du lien. La pression est importante. Mélanie n'a pas mis son âge, elle raconte : « J'ai hésité sur la date de naissance. L'âge est pété de représentations donc…donc… Autant éviter des représentations dans lesquelles je ne me retrouve pas et aussi où les autres ne me retrouvent pas plus en fait. » Pour Bénédicte c'est plus étonnant : « Moi, c'est parce qu'on m'a dit qu'ils peuvent faire de faux papiers avec ton nom et ta date de naissance, donc j'ai retiré l'année. » Gaston qui n'a pas donné son année de naissance explique :

> « Dans le spectacle on ment très souvent et tôt sur son âge ne serait-ce que pour pouvoir rentrer au conservatoire, qui n'admet plus les gens qui ont dépassé un certain âge comme je faisais moins que mon âge et que je dansais et apprenais avec des gens plus jeunes, j'évitais de le dire trop souvent, car j'avais des gens choqués face à moi (d'entendre la vérité) […] quand je suis rasé, je crois que ça ne se voit pas tant que ça, du coup je continue comme ça. »

Deux hommes donnent deux fausses datent de naissance, Jean-Luc donne le 10/12/1948 et Rémi le 12/12/1905. Jean-Luc dit être naît le jour de l'adoption de la déclaration universelle des Droits de l'homme à Paris lors de l'Assemblée Générale des Nations Unies réunissant les états membres. Rémi voulait indiquer la date de la promulgation de la loi de séparation de l'église et de l'état et a commis une légère erreur car il s'agit en fait du 9/12/1905. Bien que ces deux usages singuliers ne nous donnent pas d'indice sur l'âge de ces personnes, cela nous en dit d'avantage sur les convictions et les engagements politiques qu'ils entretiennent dans leur vie. Encore une stratégie de contournement qui nous guide vers un autre sens que celui de « la date de naissance. » Finalement, 29 donnent cette information et 27 ne la dévoilent pas. Résultats mitigés montrant encore une fois des représentations sur la notion d'âge bien différentes selon les utilisateurs.

2.2.2.4. Opinions religieuse et politique

Pour l'opinion religieuse, seulement 19 donnent une réponse. Cependant, juste 6 indiquent la vérité sur leur vie religieuse, les 13 autres font usage de l'humour et finalement disent autre chose d'eux-mêmes. Slimane est « Athée, Tolkien, Peter Jackson » ; John est « Zoroastrien tendance gratte burnes » ; Paloma se définit comme « Socrate Forever », pour Quincy il s'agit d' « Agnostique tendance peace

and love » ; Sheya dit « Je crois en moi et c'est déjà pas mal » ; Quillian croit en « la grande baleine bleue ». La vérité se mêle au fake avec humour. La vérité ne s'oppose pas au fake, elle s'ajoute pour signifier un autrement du soi, une autre façon de se dire, comme le trompe l'œil qui donne une dimension nouvelle à la perception tout en n'étant pas « vrai ». Il est une intention pour aller plus loin que le vrai. Il est-ce pas vers un ailleurs, signe de soi. Sur le plan pragmatique, il sert à se départir d'une question à laquelle on ne souhaite pas répondre dans la manière avec laquelle, elle a été formulée. Le fake permet de retrouver de la créativité, on le perçoit aussi avec ces réponses si riches.

L'opinion politique est aussi sujette à la pratique de détournement. En effet, Grégory indique : « Idiology » ; Slimane « Mouvement antithéisme libertin miaou » ; John utilise la tautologie humoristique : « politiques » ; Jean-Luc rappelle ses fondamentaux : « Liberté Egalité Fraternité » ; David s'épanche : « I can't fall in love with anyone » ; Paloma : « Gauchiste rétrograde intolérante ☺ » Luca est « libéral communiste » ; Quincy s'amuse : « Marxiste à tendance Pif le chien » ; Lola est « infiltrée d'amour » Abel indique « Queer politics ». Claude et Klaus déclarent un « Other » et Noël et Éric signalent un « None ». Seuls Hadrien et Valérie affrontent la position claire sur cette question : communiste pour le premier et centriste pour la seconde. Tous les deux évoquent l'importance de leur engagement. Hadrien se sert de Facebook à des fins politiques pour transmettre des valeurs du communisme ainsi que des dates de meetings, de manifestations et informations importantes. Pour Valérie c'est plutôt par « Conviction voire même militantisme. Je pense qu'ouvrir les esprits et combattre les préjugés est un devoir civique. » Les 16 autres qui affichent une position politique de l'ordre du fake, révèlent tout de même une position politique, un engagement vers une façon de penser la société, mais il est certain que cela ne renvoie en rien à nos partis politiques en place actuellement. Personne n'indique : PS ou Les Républicains clairement. Finalement, ceux qui jouent le jeu biaisent la réponse et les 38 autres décident de s'abstenir pour des raisons différentes. Nathalie qui n'a pas renseigné ce champ, répond non sans humour : « Inutile, quiconque me lit pendant deux jours sait que je suis grave bolchévique sanguinaire. » Par contre, c'est très différent pour Juliette qui dit « Moi, ça me gonfle,

je trouve que Facebook doit rester un outil futile et ludique. » Gaston ne l'a pas mentionnée, il se souvient de rapports violents :

> « […] mon expérience la plus violente: les prises de tête sur le mariage gay qui se sont terminées par des insultes venant plus tard d'un gars à qui j'avais damé le pion pendant ce débat-là, les gens les pires sont souvent des gens réac qui m'ont invité, pour ensuite me pouiller *(sic)* »

Les opinions renvoient à très peu de postures hégémoniques. La non-réponse et le fake sont les modes de réplique les plus utilisés car cela semble renvoyer à des convictions intimes qui ne doivent pas faire l'objet d'une connaissance directe sur une page de profil par un lecteur. Car effectivement, comme le dit avec humour, Nathalie, en lisant les statuts quotidiens de ces contacts, nous avons rapidement compris leurs orientations religieuses ou politiques. Mais elles ne se disent pas frontalement.

2.2.2.5. Le lycée et l'université

Les 35 personnes qui donnent cette information divulguent le véritable lieu de leur vie lycéenne. La motivation pour renseigner ce champ est sensiblement la même pour tous : être retrouvés par des amis du lycée. Bénédicte déclare : « Comme ça, pour que s'il y a *(sic)* des gens du lycée qui me reconnaissent, on peut parler. » De même, pour Mathilde : « J'ai mis Denis Diderot pour que les copains du collège me remettent ! » Pour les 20 autres qui décident de ne pas remplir ce champ, c'est pour préserver leur vie privée ou parce que ça ne leur semble pas pertinent. Alina dit à ce sujet : « Je ne l'ai pas indiqué parce que je préfère préserver ma vie privée. » Pour Slimane c'est « indifférence totale à ce niveau-là comme l'université. » Odile déclare : « Il faut dire que j'essaie de ne pas trop fournir de renseignements. » David est le seul à faire usage du fake pour rester dans le thème de la série Beverly Hills, il indique avoir fréquenté Harvard-Westlake School.

Ils sont 30 à déclarer leur université, sensiblement les mêmes que pour le lycée. L'écart de 5 est issu des personnes n'ayant pas fréquenté l'université. Toujours un fake pour David qui déclare être allé à Beverly Hills Highh school with Dilan, Brenda, Brandon ! Les 26 qui ne déclarent rien, le font pour « ne pas donner trop d'informations ». L'idée n'est pas d'être méfiant, il s'agit plutôt de ne pas trop en

dire, une sorte de nuance entre peur et gestion de l'information sur soi. Ce qui ressort le plus, c'est cela, la gestion de sa propre histoire passée, présente et à venir. Pilar justifie cela en disant : « Je n'ai pas précisé l'université car je tente de mettre le moins d'infos possibles sur Facebook. » Paloma formule la même réponse.
Ces deux champs révèlent des désirs contraires. Certains veulent préserver leur vie et d'autres veulent être retrouvés et exposent plus d'informations : retrait social ou recherche du lien social s'opposent ici. Tout le monde n'a pas la même représentation des usages de Facebook.

2.2.2.6 « Intéressé(e) par » et situation amoureuse

Questions les plus intimes de la constitution de profil, « intéressé(e) par » et situation amoureuse sont traitées de manières assez différentes. Ils ne sont que 13 à signaler s'ils s'intéressent aux hommes ou aux femmes ou aux hommes et aux femmes. Bénédicte qui a indiqué qu'elle était intéressée par les hommes se justifie en disant : « C'est parce qu'il (Facebook) te demande si tu es intéressée par les hommes ou les femmes et j'ai mis hommes, comme ça pour répondre quand il te demande de remplir le profil. » Pour Nathalie qui a déclaré être intéressée par les hommes et les femmes, c'est : « Sans doute à l'époque, je voulais indiquer que je ne fermais aucune porte, mais ce n'est qu'à moitié vrai… J'aurais tout aussi bien pu rien mettre. » Sacha qui a exprimé être intéressé par les hommes, considère que « comme ça les choses sont claires. » Les 43 autres s'abstiennent de répondre et personne ne joue avec le fake. « On ne rigole pas avec l'orientation sexuelle ». Sirielle dit que « ça ne regarde en rien les gens. » ; Pour Mathilde : « Mes contacts sur Facebook le savent et les autres le sauront un jour ! » Pour nombre d'entre eux la question n'est pas pertinente car trop intrusive dans leur vie intime. L'expression « ça ne regarde pas » pose l'autre, la société des inconnus en miroir de soi. La subjectivité n'use pas du miroir en ce qui concerne sa vie affective. Elle opère des choix de personnes à qui transmettre cette information et ne peut pas se retrouver diffuser au plus grand nombre sur un réseau social.

Par contre, ils sont plus nombreux à donner leur situation amoureuse : 26 dont 14 femmes et 12 hommes. Nous relevons deux fakes, Mélanie est en partenariat domestique avec son chat et Slimane est veuf. Ce qui nous ramène à 24 personnes déclarant le vrai de leur relation sentimentale. Ce champ est le plus soumis au changement selon l'évolution de la liaison. La ville d'origine, le lycée, l'université ne subissent pas cela, mais la situation amoureuse doit être mise à jour selon les fluctuations de la vie affective. Jeffrey explique, bien qu'ayant peu de souvenir de cet évènement, qu'il lui semble que : « je l'ai mis parce que ma petite amie l'avait marqué… Ce n'est pas une stratégie d'évitement. » Effectivement, un des partenaires peut activer ce champ en y ajoutant le nom de l'autre. L'autre reçoit une notification qu'il convient d'accepter (ce qui est le cas de Jeffrey). Sabrina qui a indiqué qu'elle était en couple avec V. témoigne :

> « Facebook étant un réseau social ou le passé et le futur pouvant te contacter (sic), il me sert à moi pour promouvoir une partie de mon travail. Étant amenée à contacter des personnes par ce biais, j'espère aussi en notant que je suis en couple très clairement en calmer certains sur d'éventuelles ouvertures (tu vois ce que je veux dire) !! »

Pour Juliette qui déclare être mariée avec L. : « c'est parce que L. l'a fait aussi et pour éviter toute question de sa part si je ne l'avais pas mis aussi. » Différentes stratégies pour les usages de Facebook : clarifier la situation pour le partenaire ou clarifier la situation pour éviter les dragueur(se)s. Effectivement, ils sont 15 à ajouter qu'ils sont en couple « avec ». Les 30 qui ne l'indiquent pas le font pour la raison de préserver leur vie privée et ne souhaitent pas l'impliquer dans leur échange sur Facebook. Soit, ils ne souhaitent pas inclure leur partenaire actuel, soit ils veulent globalement se protéger du voyeurisme.

En somme, diffuser des éléments de sa vie affective en termes de genre semble être quelque chose qui n'a pas lieu d'être sur ce réseau social. C'est la posture contestataire qui prime par la non-réponse. Par contre la situation amoureuse renvoie à des stratégies très diverses. Rassurer le partenaire en « se mettant en couple sur Facebook », se rassurer soi-même en souhaitant que cette information fasse fuir les séducteurs ou séductrices éventuel(le)s ou protéger sa relation et son partenaire de toutes transmissions d'éléments intimes. Des dynamiques bien différentes… Mais nous y reviendrons.

2.2.2.7 Les coordonnées : adresse, téléphone, site Web, le mail

Aucunes des 56 personnes interrogées n'ont transmis leur adresse et seulement 2 ont donné leur numéro de téléphone. Klaus et Juliette l'ont fourni, tous les deux pour des raisons professionnelles. Klaus travaille en freelance et pour lui Facebook est le moyen de rencontrer des clients qui s'intéressent à son travail qu'il diffuse sur sa page de profil. Juliette explique : « J'ai donné mon téléphone et email parce que je me sers de Facebook à des fins commerciales. » Les 54 autres ne le donnent pas pour des raisons de méfiance et de protection. Pour Gaston, cela va même plus loin : « Déjà qu'on se fait parfois insulter par des gens qu'on connaît à peine, voire pas du tout, on ne va pas aller jusqu'à mettre son numéro. Faut pas pousser quand même. Le numéro c'est pour les intimes ou les contacts pros, comprenne qui pourra. » Bénédicte déclare : « Mes amis ont déjà mon numéro de téléphone et je ne veux pas le donner au monde entier ! » Pour Lionel c'est : « pour ne pas avoir d'appels abusifs ! » Mélanie dit « Très intrusif le téléphone, tu ne peux pas différer le contact, donc oui pas de numéro accessible. » Une stratégie de sélection des publics est en place. Les internautes manifestent des réticences par trois réactions : la non-pertinence de l'information, la méfiance et la protection de la vie privée. Donner son numéro ne semble pas être très approprié dans l'usage d'abord que l'on fait de Facebook. En effet, il est déjà un outil de communication. Cependant, l'idée des appels abusifs, d'une situation intrusive et de se faire insulter par un inconnu sont des projections du passage du Web au réel. Donner son numéro reviendrait à « acter » le passage possible d'une projection virtuelle de soi à l'actuel. Ce qui était en puissance, demande à s'actualiser. C'est ce mouvement qui semble poser problème aux internautes. Il ne serait pas possible de maîtriser ce qui serait de la potentialité d'un numéro donné sur un réseau social. Si on imagine une amitié qui s'est créée *via* Facebook sur la base du plaisir à lire et échanger des commentaires sur des statuts, si l'un des deux téléphone à l'autre, un sentiment d'intrusion pourrait émerger. La personne qui choisit de faire cela rentre dans une autre modalité de rapport au monde. Il s'agit de la même hypothèse que l'on peut poser sur le fait que personne ne

donne son adresse. La potentialité du virtuel, le « en puissance » renvoie à une violence si cette potentialité s'ouvre sur la vie hors-ligne.

Pour l'adresse électronique, ils ne sont que 5 à la transmettre. Pour Juliette il s'agit de raisons professionnelles : « Comme je n'ai pas accès à fb *via* la Wifi du bureau et que je ne veux pas payer l'accès internet 3G, je donne la possibilité à mes clients de me joindre autrement que par message sur fb. » Jeffrey : « Je l'ai donné comme ça au début. » Pour ceux qui ne le donnent pas c'est parce que ce champ n'est pas pertinent par rapport à Facebook qui permet déjà d'échanger. Pour Justine c'est clair : « J'ai pas mis mon adresse électronique car Facebook est déjà un moyen de communication avec le système de messagerie. » Pour Slimane : « Ouais, il y a surement un zeste d'indifférence qui a d'abord motivé l'absence d'information […] » Effectivement, l'indication du mail renvoie soit à une redondance de moyen de communication soit à une certaine indifférence.

En ce qui concerne le site Web, ils sont 12 à le divulguer. Pour la majorité cela concerne soit leur activité professionnelle, soit l'exercice d'une passion qu'ils souhaitent partager (site de langues, site Web de partages de photos, sites musicaux…). D'autres (2) offrent quelque chose de plus personnel, ils donnent l'adresse de leur blog où ils se livrent à l'écriture de billets plus longs concernant leurs ressentis et leurs analyses d'une situation. Les 44 autres ne donnent rien car ils n'ont pas de site Web à transmettre.

Ce champ est soumis à la crainte de la dilution des territoires existentiels du Web dans ceux de la vie réelle. C'est elle qui anime les différents usages relevés. L'argument de redondance, d'intrusion ou de désintérêt vont dans ce sens.

2.2.2.8. « À propos de »

La rubrique « à propos de [nom de l'utilisateur] » se veut plus ouverte. Aucune question n'est posée, il est possible d'indiquer ce que l'on veut avec un nombre plus important de caractères. Ils sont 19 sur 56 à renseigner ce champ, 11 femmes et 8 hommes. Les 36 autres ne voient pas l'intérêt ou ne souhaitent pas donner plus d'informations sur eux. Certains utilisent déjà la citation alors qu'il y a une rubrique pour, juste après. Pour Paloma c'est « No future », Nathalie : « Mieux que rien, c'est pire que tout », Justine écrit : « On ne peut pas faire un monde différent avec de gens indifférents », Sirielle : « Vivre à la franche Marguerite. Le rêve est la raison d'un seul, la réalité est la folie de tous. La musique est une plus haute révélation que toute philosophie. », Lola : « Le tact dans l'audace c'est de savoir jusqu'où on peut aller trop loin. Jean Cocteau 1889-1963 ». Gaston : « (À propos du spectacle vivant) « L'important, ce n'est pas : « est-ce qu'il y a du texte ou pas de texte? » C'est: "Est-ce que ce qui m'est montré me donne la parole ou la prend à ma place..." Marie-José Mondzain », Élise : « A man is only as sick as his secrets. », Sheya : « Reloj al reves ... ».

D'autres parlent d'eux plus ou moins directement : Mélanie serait un « Oxymore patenté », , Alina : « Rêveuse un peu intello, scandaleusement insortable. », , Slimane : « vraiment anti chapitaliste *(sic)* et très super chat rismatique *(sic)* » Abel : « R. vs V.D + B.P ; G. fucking ; C. Troy est dans mon cul ; pute de luxe = piss prostitute ; mes mots sont ma bite ; T.E.S.T.O thèse ; H.I.V - H.O.P ; A. & G. AlexUR*, week end a B..., Quillian : « Quand le sage montre le ciel, l'imbécile regarde le doigt (normal, les ongles qui ne sont pas coupés, c'est moche) ». Pour Édith, il s'agit de : « Mila, Lou » ce sont ses deux enfants. Et enfin Éric : « Youhou ». Hervé a donné ses sites de musique. Pas de distinction genrée remarquée dans ce petit échantillon. Deux usages se démarquent, la citation comme filtre mais qui laisse échapper du sens et du parler de soi (provocateur, humoristique, engagement). L' « Oxymore patenté » de Mélanie, même si la forme prête à sourire, elle indique une volonté de s'afficher dans la contradiction. Quand Quillian écrit : « Quand le sage montre le ciel, l'imbécile

regarde le doigt (normal, les ongles qui sont pas coupés, c'est moche) », non seulement, il cite mais il indique qu'il a de l'humour, double usage de ce champ.

Valérie expose clairement ses engagements :

> « Fière d'être moi-même que ça plaise ou non! Je suis comme je suis, loin d'être parfaite, et j'assume. Je déteste toute notion de « norme ». Rentrer dans le moule comme un mouton va gaiement à l'abattoir n'est pas ma philosophie. Sans être anarchiste je considère que la société actuelle et les valeurs qui la gouvernent ne correspondent pas à mes conceptions. Je suis contre la ségrégation des genres qui aboutit fatalement à la discrimination des individus et parfois va à l'encontre même des droits les plus élémentaires. »

Elle me confie à ce sujet : « d'ailleurs j'aborde sans tabous le genre, les genres… Et bien entendu les citations sont pleines de sens à peine voilé. ».

Les citations servent d'écran à l'intime, cela permet de se cacher derrière les mots d'un autre dont on partage la pensée. Mais c'est aussi s'associer intellectuellement à une personnalité et donc de fait de se présenter sous un aspect valorisant. Bien souvent les internautes ne citent pas les auteurs, si bien qu'il plane un doute sur « est-ce cette personne qui dit cela ou est-ce un auteur célèbre ? » Gaston qui cite une auteure m'explique : « quand je suis venu sur fb, je voulais percer dans la danse et la performance, alors voilà, j'ai mis ça. »

Slogan Punk, Jean Cocteau, citations populaires, Arundhah Roy (écrivaine militante indienne), Ludwig Van Beethoven, citations issues de la série *Desperate Houswives*, agissent comme des catalyseurs d'opinions et de partage de convictions sans impliquer l'internaute plus que cela car ce n'est pas lui qui le dit mais cet autre célèbre. C'est intéressant de noter que les « citations » prennent place ici, alors qu'une rubrique leur est réservée dans « citations favorites » c'est tout à fait une stratégie de dévoilement maîtrisée. Il n'y a finalement qu'Alina et Valérie qui parlent clairement d'elles en utilisant le « je ». Les 37 qui ne renseignent pas cette rubrique le font volontairement pour ne rien dévoiler d'eux-mêmes. Plusieurs manœuvres sont à l'œuvre dans ce champ : l'opposition formelle à se dévoiler qui est dominante (la position contraire au code de référence du dispositif), l'usage du filtre de la citation, de la provocation ou de l'humour (position négociée) et le dévoilement d'un

engagement ou d'un trait de caractère. Il est difficile d'attribuer à ce dernier usage la position hégémonique parce que ces deux utilisatrices se servent du code de référence pour dispenser un engagement ou une caractéristique singulière.

2.2.2.9. Citations Favorites

Ils sont 22 à écrire leurs citations favorites, 10 femmes et 12 hommes. Paloma est la championne toutes catégories avec pas moins de 14 citations. On passe de citations populaires à Nietzche : « " Veux-tu avoir la vie facile ? " "Reste toujours près du troupeau, et oublie-toi en lui ", puis à Thucydide : " Mettez le bonheur dans la liberté, la liberté dans la vaillance ", Sophocle, Ajax, Goethe, José Hierro, Mozart, Lénine, Marx. Il est évident que la lecture de ces citations nous indique les engagements politiques et intellectuels de Paloma. Béatrice cite Shakespeare sur la voix humaine, ce qui correspond à sa pratique professionnelle du chant. Lola cite Corneille, Paul Valery, la Bible et des citations populaires. Aurore fait usage de l'humour « Tout dépend du point de vue où l'on se place et l'idée qu'on s'en fait ». Mélanie fait de même : « L'important n'est pas de pisser, mais de faire beaucoup d'écume. Paco Ignacio Taïbo II » Élise cite Ayn Rand :

> « Ne laisse pas ta flamme s'éteindre, étincelle après précieuse étincelle, dans les eaux putrides du presque, du pas encore ou du pas du tout. Ne laisse pas périr ce héros qui habite ton âme dans les regrets frustrés d'une vie que tu aurais mérité (sic) et que tu n'as jamais pu atteindre. Tu peux gagner ce monde que tu désires tant. Il existe, il est bien réel, il t'appartient. Tout est possible. »

Justine évoque Patti Smith : « Outside of society, they're waiting me » ainsi que James Matthew Barrie, l'auteur de Peter Pan…Valérie est assez prolixe et propose autant de citations populaires comme d'auteurs : Mao, Victor Hugo, Lao Tseu. Lisa cite Einstein. Slimane passe encore une fois par l'humour en évoquant l'amiral Ackbar personnage de Star Wars « It's a trap ». Réplique maintes fois parodiée sur le Web. Noël qui s'intéresse à la question du genre cite Donna Haraway. Abel décide de rendre célèbre une citation d'une de ses amis provenant d'une situation de conversation : « Quitte à se faire baiser pour rien autant se faire baiser pour quelque chose ». Éric rappelle une citation illustre : « *Si vis pacem, para bellum.* » Jean-Luc cite Proust : « Le désir fleurit ; la possession flétrit toutes choses. » Grégory mêle

humour et sérieux en évoquant Érik Satie : « Je suis né très jeune dans un monde très vieux. » qu'il associe à « Et n'oubliez pas le 36 37 » de Sophie Davant. Sheya cite Arnold Schönberg sur l'art. Quincy, fan des Beatles, va chercher Georges Harrison : « Les Beatles ne se reformeront pas tant que John Lennon sera mort. » Claude se moque d'un économiste, Luc Fayard sur la situation de management dite œuf-bacon permettant d'expliciter la différence entre être impliqué et être concerné : « Dans l'œuf au bacon, la poule est concernée, le cochon est impliqué. » Gabriel se rappelle sa vie d'adolescent et mentionne la célèbre phrase d'un morceau de Metallica : « Fuck them all ». Hadrien s'affichant comme communiste rappelle une réplique de la série *Buffy contre les vampires* sur la notion de prolétariat qu'il associe à un célèbre proverbe anglais de Friedrich Engels : « La preuve du pudding, c'est qu'on le mange. »

Les citations sont là pour servir le profil pour se présenter sous son meilleur jour selon son engagement politique, sa passion, son passé, sa manière de percevoir le monde, l'humour. Elles permettent encore une fois de s'associer à un(e) intellectuel(le), une personnalité politique, une célébrité et ainsi de se ranger à ses côtés afin de paraître attrayant. Manœuvre de séduction pour charmer son public déjà acquis et accroître un futur lectorat.

2.2.2.10. La famille

Au sujet de la famille, ils sont 34 à en déclarer les membres. Cependant, c'est un champ qui est soumis à l'usage du fake (13), mais le plus souvent « le vrai » se mêle au faux et des membres réels de la famille s'ajoutent aux amis promus aux rangs de cousins ou de frères. Flora qui joue sur la confusion entre vraie et fausse famille, explique : « Mais lui (le faux frère), c'est mon âme-sœur enfin mon âme-frère. C'est vraiment mon frère…» D'autres ont des fils et des filles et des petites filles qui sont des amis si proches que les internautes les ajoutent à leur famille pour signifier le rapprochement. Les deux plus jeunes ont exclusivement une *fake family*, et le font pour se créer une communauté d'amis proches et rire avec cela. Les 21 restants donnent l'argument que cette application permet de garder le lien avec la famille plus ou moins éloignée et cela offre la possibilité, selon Ambre « d'avoir des nouvelles sans

se téléphoner ou s'écrire… ». Béatrice est heureuse car « grâce à Facebook, j'ai retrouvé mes cousins qui vivent en Amérique latine. ». Bénédicte aime dire : « Pour moi la famille c'est très important ». Pour Juliette : « J'ai sélectionné des personnes et précisé notre lien de parenté (il me semble que j'avais fait ça pour un certain nombre de personnes) parce qu'ils l'ont fait ou que c'était une nouveauté sur Facebook et que je m'y suis laissée prendre. » Pour Lola, c'est plus compliqué, elle explique que depuis le diagnostic sur sa maladie mentale, elle a perdu contact avec toute sa famille et qu'avec la création de Facebook, il y a 10 ans elle s'en est servie pour :

> « […] rassurer ma famille avec qui je retrouvais le lien pour la première fois. Et j'ai aussi bcp bcp (sic) parlé pendant longtemps pour qu'ils voient que je suis « normale » c'est à dire avec des idées, de l'humour, des défauts et que je n'étais pas sur le petit nuage ou personne ne peut me parler et où sont placés les gens dits "fous" et ça a marché j'ai retrouvé ma très grande famille qui a appris à me connaître et mes anciens amis par la même occasion. […] cela m'a permis de sortir d'un isolement très douloureux et d'être comprise. »

L'usage de Facebook, pour Lola a eu des effets plus que positifs, elle a pu retrouver un lien avec toute sa famille tout en respectant la distance qu'ils avaient établie après le diagnostic et petit à petit se rapprocher. Signifier le lien même par l'usage du fake insiste sur l'importance que cela a pour les internautes, « être en contact » dans la vie et sur Facebook ne suffit pas il faut l'afficher.

Pour les 22 qui ne dévoilent rien, deux arguments se dégagent. Le premier parce qu'une brouille avec leur famille ou simplement que les membres n'ont pas de compte Facebook font que les internautes ne l'indiquent pas. Pour le deuxième, c'est se préserver qui prévaut : l'utilisateur souhaite que son usage de Facebook soit libre de tout lien familial. Tout cela dénote des stratégies de mises en visibilité du lien bien différentes.

2.2.3. Les sites de rencontres : Zoosk, Meetic, pointscommuns

2.2.3.1. Présentation de l'échantillon

L'échantillon proposé ne se veut pas représentatif de la population mais représentatif de ce que produit ou présente les sites par le biais du *matchmaking* après avoir établi une fiche de profil. Au départ, nous avons opéré avec deux profils :

- un masculin sous le pseudonyme d'Antton ou Antoine33 dont sa présentation était des plus sommaires ;
- un féminin sous notre véritable identité, nous présentant comme une chercheure en SIC sur l'expressivité de l'intime dans les dispositifs du Web. Nos nom et prénom étaient donnés, mais nous n'avons dévoilé que des informations très succinctes comme pour le compte d'Antton ou Antoine33, la seule différence résidait dans le fait que nous exposions la recherche de thèse. Mais, ce profil, comme nous l'avons écrit dans l'introduction a été soumis à des insultes mais aussi à de virulentes critiques nous renvoyant au fait que nous n'assumions pas notre recherche de partenaire. Il nous a fallu, donc, faire comme avec Antton ;
- un féminin sous le pseudonyme de Cynthia 33, me présentant d'une manière très abrégée.

Avec cela, nous avons pu explorer les trois sites et surtout recevoir les profils des personnes proposées par les sites. Ne pouvant pas vérifier la véracité des informations données, nous avons relevé les informations données par les internautes. Si par exemple, ils ont menti sur leur âge ou leur profession, ce n'est pas véritablement un problème parce que notre travail de recherche ne s'intéresse pas à la vérité, mais à ce que la subjectivité choisit de dire dans ces dispositifs. 56 profils dont 28 femmes et 28 hommes avec une moyenne d'âge de 33,8 ans allant de 22ans à 41 ans ont été analysés provenant de trois sites différents *Zoosk, Meetic, Pointscommuns*.

Tableau des niveaux d'études des internautes de l'échantillon des sites de rencontres

Non renseigné	Sans diplômes	Niveau Bac	Niveau Bac+
7	5	10	34

Nous ne tirons aucune conclusion à partir de ces données. Elles sont présentes à titre indicatif et ne permettent pas de dire par exemple que : « les bac+ recherchent plus que les autres un partenaire ». L'échantillon n'est pas assez conséquent pour cela, et la vérité des propos n'est pas vérifiée puisque ce n'est pas l'intérêt de cette recherche. Nous allons maintenant évoquer les différentes thématiques abordées, nous garderons en tête, de nous interroger sur la notion de genre afin de voir si les stéréotypes de genre sont à l'œuvre, masquant l'intime des sujets.

2.2.3.2. L'authenticité

L'authenticité est une valeur qui ressort beaucoup dans les pages de profils des personnes en recherche de partenaire. Elle a deux versants possibles. Celui s'être authentique et/ou celui de rechercher un compagnon authentique. Elle regroupe les notions de sincérité, d'être entier, d'honnêteté, de franc parlé, de vie simple. 25 personnes évoquent cette catégorie : 10 femmes et 15 hommes. 6 femmes se définissent de la sorte et la recherche chez leur partenaire, les mots de Cindy témoignent bien de cela : « Je suis une personne nature qui aime les choses simples de la vie. Partenaire idéal : j'aime les personnes sincères et généreuses. » Les hommes quant à eux, sont 4 à rechercher clairement l'authenticité et à se décrire comme tel. Les 11 autres soit comptent sur cette valeur, soit la possèdent. C'est un critère important très attaché aujourd'hui à la relation amoureuse. En effet, après des années de développement de la psychologie, le sujet se trouve contraint à devoir être authentique à se considérer comme sincère, c'est-à-dire ayant la capacité de s'exprimer sur lui-même. Il ne faut plus taire ou réprimer, il faut exprimer. La société expressive dans laquelle nous vivons nous pousse à aimer et à rechercher l'authenticité partout. Ce thème fonctionne en miroir : on est soi-même authentique et on recherche cela chez l'autre. L'idée derrière est la régulation de la relation. Tout

se dire est valorisé. Les thérapies de couple concernent notre époque mais ce n'est pas anodin. Cela va dans le sens de plus d'authenticité. Bien ou mal, bonne ou mauvaise évolution, là n'est pas la question, cette authenticité désirée est le reflet du paradoxe de notre contemporain. Se sentir libre pour s'épanouir et en même temps *se dire* sincèrement comme cela est attendu. Les institutions nous donnent des espaces de « libre expression » en nous faisant croire qu'il en va de notre épanouissement. Eva Illouz a déjà relevé ce phénomène et parle même d'un régime d'authenticité émotionnel. Elle écrit :

> « L'authenticité exige des acteurs qu'ils connaissent et agissent selon leurs sentiments pour en faire de véritables piliers de la relation ; elle exige qu'ils s'avouent leurs sentiments (et de préférence qu'ils les révèlent aux autres) et qu'ils progressent et prennent des décisions dans une relation en s'y conformant. Ce régime d'authenticité émotionnelle voit les acteurs scruter leurs sentiments et ceux de l'autre afin de décider de l'importance, de l'intensité et de la signification future de la relation. » (Illouz, 2012, pp. 58-59).

Toutes sortes de questions taraudent le sujet contemporain pour être au plus près de lui-même et de l'autre aimé. Il faut pour Eva Illouz – et nous remarquons cela dans notre corpus – une véritable « ontologie émotionnelle » qui régisse et code ces expressivités. Le sujet contemporain est séduit par ce vœu d'authenticité né d'une volonté de nos institutions à nous donner la parole (pour mieux la maîtriser) et il s'aliène, par effet retour, à être en permanence dans la réflexivité.

2.2.3.3. Être doux, gentil, sensible

Ces trois mots sont associés dans les fiches de profil de sites de rencontres tant pour se caractériser que pour présenter le partenaire idéal. Pour les 10 hommes, 9 souhaitent que leur partenaire féminine possède ces qualités, 3 se définissent comme tel et la recherche comme Loudo : « Je suis quelqu'un de doux et sensible. Partenaire idéal : je cherche une fille avec une belle sensibilité. » Pour les 8 femmes, 4 se décrivent comme cela cette et 4 la souhaitent chez leur futur partenaire masculin. Ce résultat détonne, cette qualité auparavant attachée à la féminité se retrouve concerner le genre masculin. D'ailleurs François De Singly dans son enquête sur les petites annonces avait remarqué que « les femmes continuent à prendre des traits –

comme la douceur – qui ont pour fonction d'accentuer la féminité de leur identité » (De Singly, 1984, p. 537). Faut-il croire aujourd'hui que les femmes désirent des hommes qu'ils expriment leur part féminine ? Il semble en tout cas que pour séduire les femmes, les hommes continuent d'évoquer la nécessité de leur douceur pour la relation. Une femme doit être douce, sensible. Et les femmes demeurent égales aux stéréotypes de genre, elles sont douces mais aujourd'hui, elles convoitent des hommes doux. Nombreux sont les articles de presse qui parlent de la part féminine de l'homme. En juillet 2009, *Psychologies magazine* publie une interview du psychanalyste et philosophe italien Umberto Galimberti ayant pour titre *Les hommes sont-ils capables d'aimer ?* [28] qui annonce : « les hommes ont du mal à aimer parce qu'ils sont dans le « tout ou rien ». Seuls ceux qui ont accepté leur part de féminité peuvent s'engager dans une relation vraie. » La thématique n'est pas aborder sur le versant d'une valeur intrinsèque masculine, c'est bien la référence à la féminité qui est sollicitée. Autrement dit, les hommes se féminiseraient pour s'engager dans une relation… Il y a comme un glissement de caractéristiques genrées et non pas une évolution dans les relations. Cela reste des qualités liées aux femmes. Se dévoiler dans un rapport authentique s'associe à la douceur et à la sensibilité pour façonner une norme relationnelle.

2.2.3.4. Pas de prise de tête

Après tout si on est authentique et sensible, on ne devrait pas se prendre la tête ? Allant dans le sens de l'authenticité relationnelle, « le pas de prise de tête » s'accorde à l'idéal de la bonne entente dans le couple. Nostalgie l'exprime clairement : « Je recherche un homme […] qui aime sauter le pas sans prise de tête dans l'amour ». Ils sont 10 à souhaiter « ne pas se prendre la tête » 6 femmes et 4 hommes. Cette notion est intimement liée à celle de profiter de la vie, de chaque instant, à ce rapport au temps qui nous ferait penser que la vie serait courte. Être cool : valeur de notre société s'exprime avec des propos hédonistes « profiter de la vie en restant simple ».

---

[28] http://www.psychologies.com/Couple/Vie-de-couple/Amour/Interviews/Les-hommes-sont-ils-capables-d-aimer
[Dernier accès février 2016]

2.2.3.5. Avoir de l'humour

L'humour est une thématique à trois dimensions. En effet,

- soit les internautes l'utilisent pour faire rire le lecteur et donc montrer qu'ils ont de l'humour,
- soit ils se décrivent comme drôle,
- soit ils souhaitent rencontrer quelqu'un qui a de l'humour.

Dire qu'on a de l'humour et le montrer, n'est pas la même disposition. Se montrer rieur sur un billet d'humeur, demande de la recherche et fait preuve d'implication dans le but de séduire. Démontrer qu'on a de l'humour, n'a pas du tout le même effet que de dire simplement : « j'ai de l'humour ». Tenter d'en faire la preuve indique une plus forte implication. De fait, dans cette démarche, l'intime peut échapper car il laisse passer un peu de soi. Steph dit : « Je suis une fille féminine et pourtant bien dans ses baskets ;-) » ou Alex qui formule : « Suivez la rue du boulet, vous tomberez sur trop bonne, trop conne, tournez à gauche vous serez à chieuseville[…] » ou PetitDavid :

> « Venant de quitter définitivement mon ancien poste de chéri, totalement disponible, […] je suis prêt à m'investir et à mettre en œuvre les moyens nécessaires pour m'adapter afin de mener à bien la mission qui me serait confiée à vos côtés, et de contribuer au bon développement de notre couple. »

ou Laurisotto dans un P.S. : « J'offre un BN à chaque personne qui m'envoie un message. » ou Fred qui recherche « une femme igloo » car il est guide de haute-montagne… Cet exercice derrière écran ne doit pas être aisé. Ils sont 13 à utiliser l'humour dans leur profil pour séduire. Cela dénote une implication et un investissement plus intense dans la démarche de la rencontre. Les 7 autres sont beaucoup moins éloquents. Valentine : « je suis quelqu'un de sérieux avec de l'humour » ou Floweroff : « j'ai une propension assez marquée pour le rire et la joie ». On n'est pas dans la même dynamique. Le parti pris choisi ici est de ne pas trop dévier, de ne pas paraître trop singulier, simplement de dire ce que l'on est sans faire de vague.

Par contre 10 autres ne font que rechercher un partenaire drôle, gai. Autant d'hommes que de femmes qui dans la catégorie « partenaire idéal » évoquent le besoin de cette qualité.

Finalement, l'humour concerne 30 personnes de l'échantillon, c'est le score le plus important. Seulement 2 indiquent ou montrent qu'ils ont de l'humour et le recherchent chez le partenaire idéal. C'est-à-dire que soit on a de l'humour, soit on le recherche chez l'autre. C'est l'un ou l'autre. Nous ne sommes pas comme dans l'authenticité dans le mythe du même mais plutôt dans le mythe de la complémentarité dans le couple. Il y en a un dans le couple qui fait rire l'autre, on ne se fait pas rire mutuellement. Mais c'est un élément important dans la relation amoureuse, il faut rire aujourd'hui, nous ne sommes plus dans le mythe de l'homme solide avec une belle situation financière qui soutient sa femme douce et sensible. Il faut rire. C'est le mythe de la connivence, de la complicité, du feeling dans la relation.

2.2.3.6. Le Feeling

Trois femmes déclarent l'importance de cette notion, évoquant la réciprocité, la complicité avec le futur être aimé. Trois fois plus d'hommes y font référence déclarant souhaiter : « une complicité hors du commun », « que le feeling passe bien », « faire naître une complicité ». Cette thématique tourne autour du mythe de la rencontre « coup de foudre/ magie de l'amour » où une connivence transcendante semble s'imposer dans la relation.

2.2.3.7 Recherche d'une relation sérieuse

16 écrivent clairement qu'ils recherchent une relation sérieuse. Cela ne signifie pas pour autant que les autres souhaitent vivre des relations sans lendemain, mais les autres laissent différentes possibilités ouvertes. Cela implique un examen prospectif profond de poser cela comme une volonté première de la relation. Une pression s'ajoute pour le futur partenaire. Autant d'hommes que de femmes font ce choix. Cela ne veut pas dire que cette thématique n'est pas genrée, simplement que par stratégie de rencontre certains ont décidé de ne pas donner cette information et considèrent qu'ils le dévoileront le moment opportun. En quelque sorte dire cela, c'est déjà en dire plus sur la manière dont on envisage la future relation. Sidy : « […] et non pas des plans d'un soir… à bon entendeur… », Sofitudine : « pas sérieux passez votre chemin, rencontre éphémère plan Q, n'y pensez même pas » ou

Sokindoliver : « Je suis ici pour trouver une femme sérieuse avec qui je pourrais avancer. Je ne veux pas une relation d'un soir. »

2.2.3.8 Le partage

Pour 18 d'entre eux, 10 femmes et 8 hommes, cette notion de partage de bons moments, de plaisir, de complicité, de petits et de grands bonheurs est importante. Souvent de grandes phrases banalisantes se donnent à lire par exemple Tendrereveur souhaite rencontrer : « la femme avec qui partager tous les petits et grands bonheurs que la vie nous offre. Qui aura envie de découvrir mon univers et qui me fera découvrir le sien. » Le partage est une thématique qui s'accorde parfaitement avec l'authenticité, car l'authenticité relationnelle signifie aujourd'hui tout se dire, tout échanger, ne plus avoir de secret l'un pour l'autre. La notion de partage opère ici comme vœu de sincérité.

2.2.3.9. Mécanisme de défense

Lors de cette enquête de terrain, nous avons remarqué que certaines personnes se défendaient d'être présentes sur ces sites. Par rapport à la notion même d'intime, il semblait tout à fait pertinent de relever ce mécanisme car bien souvent les individus trouvent difficile de se livrer suffisamment pour attirer quelqu'un. De ce fait, ils mettent en place des défenses très significatives. 14 personnes sont concernées et plus particulièrement les femmes (11). Sidy : « Mon histoire est simple et souvent similaire à beaucoup sans pour autant être dans la comparaison. » Delf : « Dois-je étaler ici des adjectifs? », Leeloo : « Pas évident de s'exprimer comme ça! […] Site de rencontres ben oui, y en a pour qui ça a fonctionné alors pourquoi pas moi :-) ben quoi dire de plus, pour me découvrir davantage écris-moi », Olivia : « Difficile de se résumer en quelques mots », Nonobo : « C'est tarte de faire une annonce…[…] Bref dispo pour discuter et + si affinité : ça c'est super tarte ! », Shewbacca : « C'est plus la curiosité que la recherche d'une relation durable qui m'amène sur ce site mais, qui sait, tout peut arriver. ». Les internautes semblent se défendre d'être là. Il y aurait comme un paradoxe : figurer dans un espace où il serait difficile de faire territoire. Il faudrait y résider comme un spectre sans y apposer une composante existentielle.

Une spectralité larvaire comme l'entend Giorgio Agamben : « une spectralité larvaire ou larvée, qui naît chez ceux qui refusent leur condition et tentent de la refouler pour feindre à tout prix qu'ils sont dotés d'un poids et d'une chair. » (Agamben, Nudités, 2009, p. 71). Les internautes se défendent d'être faits de chair désirante. Faire territoire avec un désir de rencontre semble induire une difficulté à se livrer dans sa page de profil car cela relèverait de l'intime, du singulier. Ce mécanisme de défense exprimé va de pair avec toutes les thématiques de la relation amoureuse que nous venons de révéler.

2.2.3.10. Synthèse sur les sites de rencontres

En effet, ces catégories et ce mécanisme de défense fonctionnent comme des freins à l'expressivité de l'intime, ou plutôt comme des filtres afin d'épurer au maximum par la norme de relation amoureuse attendue plus que par une singularité franche et assumée. Se présenter comme un être singulier renverrait à être non conforme et cela serait potentiellement inquiétant pour un partenaire éventuel. Les internautes fonctionnent en activant une forme d'altérité moyenne (Jeudy, 2007). Si la franchise est assumée, il faut la voir comme une valeur, du côté de l'authenticité. Les internautes jouent à être un autre dans le moule proposé par les dispositifs. Nous jouons à être un autre qui serait le même que les autres. Cette altérité moyenne serait l'expression d': « une convergence vers l'uniformisation des attitudes du corps rendue souhaitable comme l'accomplissement d'une universalité des représentations culturelles. Chacun devrait voir en l'autre une ressemblance qui abolit la virulence de l'altérité. » (Jeudy, 2007, p. 36).

Il n'y a pas d'effets d'étrangeté sur les réseaux, sinon les profils sont supprimés, signalés par d'autres internautes. Pas d'incongruité dans ces espaces, pas de rupture avec le processus de réflexivité. Je simule une vie intime conforme à celle proposée par les autres, et cela s'auto-alimente. Si bien que les internautes semblent tous chercher la même relation et la même personne, tous muselés par la mythologie amoureuse attendue de tous. Il n'y a que la douceur de la femme qui perdure du côté des agencements de désirs masculins… Cependant, certains hommes « commencent à assumer leur part de féminité » mais c'est aussi un mythe de l'homme contemporain

d'être sensible. La relation doit être authentique, dans le partage avec une femme douce, témoignant une forte complicité, et un des partenaires doit avoir de l'humour. Abolition de l'expressivité de genre, homme et femme désirent la même relation.

Le déplacement des agencements de désirs dans l'espace du Web ouvre la voie à la potentialité des désirs exprimés. Cette mise en visibilité dont les sujets semblent avoir conscience leur fait utiliser des filtres. Ainsi, ils s'engagent dans une forme d'altérité moyenne où tout le monde semble avoir construit le même agencement de désir. Nous pensons que ce processus garantissant la conformité à la norme rassure en donnant l'illusion de réguler la potentialité du virtuel et si finalement tout le monde sait s'adapter à ces nouveaux jeux sociaux du Web, nous posons l'hypothèse de l'altérité moyenne comme nouvelle forme de don et de contre-don. L'expressivité de la recherche de la même chose permet la rencontre sans crainte. « Si je suis capable de me montrer conforme et si tu es capable de te montrer conforme alors nous pouvons nous rencontrer pour faire émerger nos singularités. » La capacité à être conforme serait le premier pas vers la rencontre.
Ainsi, l'intime peut se loger dans les usages de l'humour et dans certains éléments de leur vie intime que les internautes ont souhaité dévoiler. Sidy : « j'ai cru à l'amour 2 fois dans ma vie. » Nous savons donc qu'elle a vécu deux histoires d'amour assez sérieuses pour qu'elle l'évoque ici. Lola : « corse d'origine italienne, j'ai un putain de caractère, très sanguine, je suis chiante, casse-couille, impatiente etc!! » Lola indique une partie d'elle-même à travers ce témoignage. Filou : « Maman de deux petits garçons et après deux grandes déceptions amoureuses […] » Lota : « Je suis moi-même fragile et sensible, je souris du peu d'importance que j'ai accordé à ma santé jusque-là. Je suis fière de mon parcours professionnel. » Tout à fait étonnant, cherche-t-elle un homme qui la protègera ou souhaite-t-elle simplement se dévoiler clairement ? PetitDavid a un « un goût particulier pour le contact charnel et le bien être de ma douce. » Shewbacca se définit comme un « ours asocial célibataire ». Mumu se décrit comme « Je suis une jeune femme créative, sensible et je dois l'avouer fleur bleue. » Certes, cela ne va pas très loin dans l'intime, mais ces personnes choisissent de prendre le risque de s'exposer, de livrer un élément singulier de leur personnalité ou de leur vie dans le but de séduire. Évoquer ses relations passées pose

la relation à venir en miroir et peut sans doute faire se détourner les partenaires potentiels. Considérant que les internautes ont de bonnes raisons (Boudon R.) de donner ces informations, pensent-ils que se dévoiler un peu plus leur permettra de rencontrer quelqu'un ? Cependant, cela reste tout à fait minoritaire.

2.2.4. L'intime en tension dans le billet d'humeur

Pour cette partie, nous avons relevé au jour le jour dans une sorte de carnet anthropologique, les captures d'écran des billets d'humeur sur Facebook. Puis, dans la lecture du recueil des données, nous avons observé des usages récurrents de l'expressivité de l'intime. Il semblerait que dans ce cadre-là, dans l'expression libre et non cadrée par un questionnaire, nous pouvons accéder à l'échappé de l'intime. Nous avons pu éprouver cet intime dans cet entre-deux paradoxal. En effet, nous avons dégagé trois thématiques du billet d'humeur : le supposé secret, la vie de tous les jours et la déclaration d'amour. Ces thématiques sont toujours révélatrices de la tension de l'intime. Le supposé secret permet au sujet de mettre en scène une situation où il joue avec la connivence des quelques récepteurs qui partagent le secret. Il se situe entre taire et dévoiler certains éléments de l'information en créant du mystère dans une forme théâtralisée. Mais à qui est destiné le supposé secret ? La déclaration d'amour, quant à elle, est adressée soit directement au partenaire sous les yeux des autres contacts soit sans adresse clairement définie rejoignant la dynamique du supposé secret. La vie de tous les jours concerne, les statuts qui font référence aux éléments quotidiens de nos vies, ceux que nous pouvons tous vivre un jour. Chaque thématique sera définie puis s'en suivra une analyse étayée d'exemples issus de notre corpus.

2.2.4.1. Supposé secret et sale petit secret

Catégorie que nous avons déjà évoquée dans la partie consacrée à l'intime dans l'art contemporain, le supposé secret se retrouve très présent sur la toile. Il s'agit des internautes qui en disent suffisamment pour attiser la curiosité des lecteurs et qui en dévoilent relativement peu pour que l'information complète demeure dans le secret. Cet usage du mystère autour de soi rappelle le concept de sale petite secret inventé par le romancier Lawrence et repris par Gilles Deleuze. Il sert à qualifier la main mise symptomatique de la psychanalyse sur la subjectivité. Comme Gilles Deleuze l'écrit : « Le grand secret c'est quand on n'a plus rien à cacher » (Gilles Deleuze, 1977, p. 58). En jouant avec le sale petit secret les internautes disent « […] voyez je ploie sous mon secret, voyez quel mystère me travaille […]» (Deleuze & Guattari, 1980, p. 241). Pour Gilles Deleuze, il s'agissait de se départir des concepts transcendants, comme la loi, le père dans lesquels la psychanalyse tiendrait le sujet. En ce qui nous concerne, nous reprenons ce concept dans ce qu'il renvoie de substantiel et non sur la critique faite à la psychanalyse. C'est pour cela que nous parlerons du « supposé secret » pour le différencier du concept deleuzien qui s'attache à la psychanalyse. Mais nous conservons le mécanisme décrit pas Gille Deleuze et Félix Guattari. Ainsi, le sujet se livre à un découpage de l'information pour en (re)tenir un élément, il fait silence sur une partie. François De Singly, en 1984, dans son travail sur les petites annonces, remarque cet usage du silence. Il évoque ce silence défensif qui « consiste à déclarer plus volontiers ses traits positifs que ses traits négatifs, comme dans un message publicitaire. Ce qui est dit et écrit est vrai, mais tout n'est pas dit ou écrit. » (De Singly, 1984, p. 526). L'important est de paraître sous son meilleur jour. Il en va de même pour le billet d'humeur. En effet, il s'agit de montrer que l'on a une vie intime palpitante, tout en attisant la curiosité. Les internautes dans leurs publications de supposés secrets font une sélection de ce qui peut être dit sur la situation évoquée. « Tantôt le secret devenait la forme d'un quelque chose dont toute la matière était molécularisée, imperceptible, inassignable non pas un donné dans le passé, mais un non-donnable de "qu'est-ce qui s'est passé ?" » (Deleuze & Guattari, 1980, p. 241). Il s'agit du non-donnable. Ne plus avoir de secret serait renoncer à être saisi et à vivre

de son grand secret. Mais le « sale » dans l'histoire c'est « tenir l'autre » dans son expressivité, c'est le rendre tributaire, c'est l'aliéner dans le secret. Comme la psychanalyse tient la subjectivité dans des concepts transcendants, l'internaute tient ses récepteurs dans son expressivité. Le secret est petit parce qu'il concerne un sujet dans « son affaire personnelle » et non dans le collectif. Le grand secret étant taiseux, il ne se trouve ni sur le net, ni ailleurs. L'expressivité de l'intime semble prendre parfois la forme du sale petit secret. Tout n'est pas sale petit secret sur la toile, mais c'est une pratique qui semble importante et que nous nous devons de révéler. Par ailleurs, nous verrons que les internautes sont capables de « faire begayer » la langue, d'y ajouter des souffles, des cris pour en sortir.

Mais revenons, au supposé secret. Mathilde et Sacha le pratiquent très régulièrement en ce qui concerne leur vie affective. Sacha écrit : « Il me tarde déjà le mois de mars pour te revoir. » Le « te » n'est pas du tout identifié. Plus tard, le 14 février il publie : « 14 février, une pensée pour toi ». Nous ne savons toujours pas qui est ce « toi ». Des internautes l'interrogent, il ne répondra pas. Un autre jour, il écrit : « Petit repas ce soir en tête à tête ça va faire du bien […] » ; « Une belle rencontre cette après-midi. » ; « J'espère un jour une nuit dans tes bras » ; « Bonne soirée avec un garçon qui compte beaucoup pour moi ». Lors des entretiens avec Sacha, je lui posais la question du secret, et de pourquoi autant l'entretenir, quel était l'intérêt pour lui. Il m'a avoué que ces messages étaient toujours adressés à quelqu'un, à l'être aimé. Ils sont donc deux à partager un secret. Par ailleurs, il m'expliquera aussi que parfois il joue avec les statuts pour faire réagir un ex-copain, pour le tester. Il m'avoua que « Belle rencontre aujourd'hui » était un faux statut pour que son ex-copain comprenne qu'il était passé à autre chose. Le supposé secret se retrouve au service de la relation d'amour, on s'expose pour signifier le lien à l'autre. Mais il se retrouve aussi au service de la personne qui est la seule à détenir le secret du mensonge pour favoriser ses intérêts. Finalement, deux motivations animent l'usage du supposé secret.
Mathilde est aussi très intéressante dans ce sens et se sert de Facebook dans les deux usages que décrit Sacha. Elle publie :

> « Ou quand la vie est aussi belle qu'on a toujours voulu – aimée » ; « Tout vient à point à qui sait attendre, même le bonheur… » ; « Surtout ne croyez en rien, ça

> vous évitera d'être déçu dans la vie » ; « Que la vie est douce, entourée des gens qu'on aime… il n'en manquait qu'un pour que ça soit parfait » ; « a trouvé une pépite et compte bien garder la main fermée pour ne pas la perdre. »

Bien entendu, les autres internautes jouent le jeu du supposé secret, en interrogeant Mathilde sur ses mystères, mais pas de réponse, jamais de réponse… Mathilde s'adresse à son compagnon *via* Facebook, mais elle fait appel plus largement à ses amis, à un cercle fermé qui est censé être au courant des évènements de sa vie. Attiser la curiosité pour pouvoir échanger sur le billet d'humeur produit, semble être la motivation de Mathilde. Le supposé secret lui sert à faire lien avec ses amis autour de son affaire personnelle. Il n'aurait donc pas qu'une valeur péjorative dans le sens de Gilles Deleuze. Il aurait trois vertus :

- la première de signifier le lien à l'être aimé, de lui rendre ce lien visible comme preuve d'amour ;
- la deuxième d'éveiller la curiosité et de développer les échanges avec les amis Facebook ;
- la troisième de pouvoir mentir pour servir des intérêts relationnels.

Si aujourd'hui le supposé secret de « l'affaire personnelle » gagne du terrain dans les territoires du Web, c'est que les sujets ont de bonnes raisons de le faire. Il s'agirait de maîtriser les liens, de les entretenir et ainsi d'avoir l'illusion d'assurer leur pérennité. Les liens sur Facebook sont « toujours là » et potentiellement signifiables par le billet d'humeur. Les réseaux en ligne offrent la possibilité de manifester ses sentiments à une personne en particulier dans une immédiateté que pouvaient offrir les territoires concrets mais, cette fois-ci en s'adressant à tous dans un hors-temps de la réception. Ainsi, en s'adressant à tous, connectés ou pas connectés, publier un supposé secret permet de multiplier les chances de faire du lien quand les autres se connecteront. Le supposé secret dépasse l'espace physique et le temps de son expression quand il s'invite dans le Web.

2.2.4.2. La déclaration d'amour : l'amour labélisé Facebook

Certains font des déclarations d'amour sur Facebook adressées à des personnes avec qui l'internaute est en lien sur le site. Cela semble fonctionner comme une dédicace. Loin du supposé secret, elle tend toujours vers un autre clairement identifié. La dédicace demeure toujours « l'affiche d'une relation » (Genette, 1987, p. 126). Il est aussi question de rendre hommage à l'amour porté à la personne désignée. Mais comme le remarque Gérard Genette, il y a toujours deux destinataires : le dédicateur et le lecteur. Sur Facebook, les amis font office de témoins de la dédicace de l'amour exprimé. Gabriel est un véritable amateur de la dédicace. Il écrit :

> « Il y a un an, j'étais encore un innocent, rock n' roll sur les bords.... Et puis tu es arrivée dans ma vie. Je suis donc devenu un papa.... Ça fait bizarre au départ, et après on s'y fait! Tu es donc ma petite princesse qui illumine ma vie. Je ne pourrais plus vivre sans ton sourire, mais sûrement sans tes bêtises...(Bluray 3D Metallica HS). Merci Claire pour cette année riche en émotions et en amour. Joyeux anniversaire mon ange. Et dédicace à la maman, qui, il y a un an, m'a offert une autre vie. Je vous aime les filles ».

Magnifique dédicace à sa femme et à sa fille dont 131 amis sont les témoins. Un jour il associe une photo de sa fille qui n'a que 10 mois au message suivant : « Papa t'aime » ou une autre fois, il ajoute une photo et écrit : « T'es belle ma poupée » et le jour de l'anniversaire de leur fille, la compagne de Gabriel met sur le mur de son compagnon : « Joyeux anniversaire ma poupée ... Tu illumines nôtre vie depuis 1 an... Pleins de beaux souvenirs et de belles découvertes à tes côtés. Je t'aime. Maman — avec Gabriel. ». Il est évident qu'ils ne s'adressent pas à leur fille d'un an qui ne sait pas lire et qui n'a pas de compte Facebook. Cependant, elle a une présence virtuelle par la photographie et par les messages exprimés sur sa personne. S'ils ne s'adressent pas à leur fille, ils font appel à nous lecteur en lien avec leurs comptes Facebook, comme les témoins de cette vie de famille merveilleuse qu'ils partagent. Cette vie doit exister et ne pas être juste le vécu d'un foyer comme un autre, la joie qui s'en dégage doit être dévoilée, doit être partagée. Communication où le destinataire ne peut pas en être un… Une autre forme de prosopopée, parler à un autre éternellement absent.

Éric fait très régulièrement des déclarations d'amour à sa femme sur sa page Facebook. Ils vivent ensemble et parfois, il lui exprime ses sentiments alors qu'elle s'affaire dans une autre pièce de leur chez-eux… D'autre fois, il lui envoie juste un ❤et souvent, il écrit « Fou amoureux – avec Sarah » ; « Trois ans d'amour sincères avec sa femme. » ; « Pourrait mourir pour sa femme ». Éric s'adresse à sa femme, elle est toujours là pour répondre par un ❤. La déclaration a besoin de témoins. Celles d'Éric, ne sont pas autant étayées que celles de Gabriel dans l'intime mais ici, Facebook fait office de réservoir de témoins de l'amour que ces personnes se portent. L'intime se livre de manière normée et attendue, on déclare son amour, on remercie son/sa partenaire pour l'amour qu'il/elle donne, on aime ses enfants. Facebook laisse la place à une expressivité de l'intime devant témoins. Il faut aujourd'hui pouvoir prouver, montrer et démontrer son bonheur, ses sentiments à la fois pour satisfaire un besoin narcissique mais aussi dans un besoin social d'exister aux yeux des autres dans cette relation d'amour. Cela sert le sujet à signifier et à désigner les liens qu'il entretient. Pourquoi ce besoin aujourd'hui – qu'il s'agisse du supposé secret ou de la déclaration d'amour – les sujets-ont-ils besoin d'avoir des témoins et de rendre ces liens ultra visibles à un plus grand nombre ? Quand Michel Foucault évoque l'établissement de la démocratie grecque à partir de laquelle le peuple s'est emparé du droit de juger, du droit de dire la vérité, il est question de l'importance de la preuve et de sa démonstration. Il évoque :

> « […] les formes rationnelles de la preuve et de la démonstration : comment produire la vérité, dans quelles conditions, quelles formes observer, quelles règles appliquer. Ces formes sont : la philosophie, les systèmes rationnels, les systèmes scientifiques. En deuxième lieu, et entretenant une relation avec les formes précédentes, on a développé un art de persuader, de convaincre les gens de la vérité de ce qu'on dit, d'obtenir la victoire pour la vérité ou, encore, par la vérité. On a ici le problème de la rhétorique grecque. En troisième lieu, il y a le développement d'un nouveau type de connaissance : la connaissance par témoignage, par souvenir, par enquête. » (Foucault, 1974, p. 571).

Ces trois pratiques sociales appliquées au système judiciaire fait naître un nouveau rapport à soi et à la vérité. Nés des pratiques de contrôle du pouvoir sur les populations, vérité, preuve et témoignage infiltrent notre contemporain mais parce que la culture nous a formé à lire le monde comme tel. Il est intéressant de noter l'importance des séries policières diffusées rien qu'en France qui portent en elle leurs

lots de preuves et de témoins pour faire la lumière sur la vérité. Il ne semble pas étonnant que dans ce maelström diffus de l'appareil judiciaire, le sujet prenne ces concepts afin d'être en accord avec les institutions démocratiques. De ce fait, il faut faire preuve de tout, du bonheur de sa vie comme de son malheur. Et pour que la preuve soit preuve, il faut qu'il y ait des témoins et beaucoup de témoins. Ainsi, la vérité sur la vie du sujet peut émerger. La quête de sa vérité le conduit à appliquer sur lui-même les systèmes rationnels judiciaires… Utiliser un paradigme institutionnel, permettrait d'accéder à sa vérité.

2.2.4.3. La vie de tous les jours

Ces expressivités sont les plus répandues dans notre recueil de données. Elles expriment des évènements non particuliers de nos vies. Cependant, si les internautes prennent la peine de décrire ces situations c'est que cela leur offre des avantages. Nous avons relevé deux types d'expressivité, une manquée et une réussie. Gaston indique :

> « Éh ! Merde, j'ai raté de payer le rappel d'impôts » ; Mathilde : « Et voilà, le toit réparé » ; Bénédicte : « petit coup de mou, ce soir heureusement nous avons confectionné un crumble qui devrait me redonner des forces !! Miam, miam » ; « Super tournoi hier et super soirée avec la famille que du bonheur ❤ et on remet ça aujourd'hui, j'adore » ; Lola : « Repos, moment de détente… tasse de thé » ; David : « Dimanche soir ! Mac Do devant catwoman » ; « Envie de dodo ».

Facebook est utilisé ici, comme le journal de sa vie, on exprime ce que l'on est en train de faire, ou ce que l'on a fait dans sa journée. Il s'agit d'une forme de témoignage de l'existence qui est posé à travers la banalité du quotidien. La banalité possède comme utilité de nous inscrire dans une continuité, dans le flux de la vie. Raconter sa journée fonctionne comme le marqueur de l'activité de la vie, comme si le sujet prenait possession de son vécu. De même que l'échange de banalités avec des inconnus permet la rencontre. Dans les transports en commun, nous discutons du temps, de la situation et c'est après que l'on va parler plus personnellement. L'expression de banalité contient en elle cette qualité de faire du lien. Il semblerait incongru – en France tout du moins – de parler immédiatement sa singularité. Ainsi, le billet d'humeur banal fonctionne comme un catalyseur de l'échange. En effet, certains vont vouloir en savoir plus sur le tournoi de Bénédicte ou sur son petit coup de mou ou sur le toit de Mathilde… Cette forme d'expressivité implique une correspondance parfaite entre le sens que l'on veut donner et ce qui est exprimé. Nous parlerons ici d'expressivité manquée ou partielle dans le sens merleau-pontien qui définit l'expressivité réussie. Nous ne voulons pas dire que les internautes manquent quelque chose mais que l'usage de leurs expressions ne permet pas de donner un sens supplémentaire. C'est un modèle linéaire de communication.

Nous avons pu observer une autre forme d'expressivité où la correspondance n'est pas « à la lettre près » et apporte un sens nouveau, une distance face à la situation banale. C'est cet intervalle prise par l'auteur de cette expressivité qui donne un sens additionnel à l'énonciation. La banalité est saisie dans un autre contexte que celui dans lequel elle émerge. Il s'agit là d'une expression réussie pour Maurice Merleau-Ponty parce qu'elle laisse le langage après-coup développer un sens qui va au-delà du sens premier. Nathalie pour dire qu'elle a un kyste sous le bras, fait le choix de scénariser cette condition et de lui trouver un rôle dans une scène de vie :

> « Vous voit venir, copinous : vous pensez qu'avoir un kyste sous le bras, si énorme soit-il, ne gêne pas pour marcher ? Éh bien, détrompez-vous parce qu'il est juste là où frotte la bretelle du sac à dos et que du coup votre valeureuse serviteuse (sic) est obligée de porter tout le poids d'un seul côté, et que même que si elle n'était pas une meuf franchement équilibrée ça la ferait aller de travers. »

Elle fait de même pour son contrôle technique qui prend la place d'un examen scolaire : « doit vous informer qu'aujourd'hui est une grande journée puisque la bétaillère vient contre toute attente d'obtenir une nouvelle fois le contrôle technique du premier coup, mention "médiocre" MAIS TOUT DE MÊME ». Nathalie met aussi en scène ses envies alimentaires et joue beaucoup avec : « en a un peu marre de toujours devoir s'expliquer : ça ne vous arrive jamais, à vous, de vous lever une après-midi avec une furieuse envie de chou et de rutabaga? » Klaus qui est soudainement autorisé par son patron pour quitter son travail dit : « En raison de cette chaleur lourde mon patron m'a autorisé à rentrer travailler chez moi en slip ! Vraiment un type super ! » ou quand il dit : « ça se fait d'envoyer une facture aux impôts pour l'heure perdue à attendre au téléphone en se faisant balader de poste en poste » ou aussi : « J'ai décidé de ne plus travailler avec un client car de mauvaise foi… sa dernière doc sera donc entièrement en COMIC SANS » (il s'agit d'une police de lettre reconnue comme dépassée dans le milieu de la communication…). Dans le cas de Klaus, l'information principale est détournée par une autre information humoristique ou sarcastique « travaillez chez soi en slip », « envoyer une facture aux impôts », ou « le prochain doc en COMIC SANS ». L'expressivité dite réussie pour Merleau-Ponty serait de cette forme, *i.e.* elle détourne l'information principale à des fins humoristiques ou pour dénoncer un dysfonctionnement que le sujet a perçu. Nathalie s'interroge sur le fait que son fournisseur d'accès à internet lui donne

l'injonction de changer de modem alors qu'il fonctionne parfaitement et elle ne choisit pas de le dire brutalement comme ça ; elle choisit le détournement par le sarcasme et la facétie :

> « a un autre truc qu'elle aimerait bien qu'on lui explique. C'est pourquoi pourquoi POURQUOI son adorable "fournisseur d'accès à Internet", lui envoie une boite vivante toute neuve avec injonction de la mettre en remplacement de l'actuelle, alors que cette dernière fonctionne très bien et a même fini par s'habituer aux poils de chienne. »

Cependant, nous pourrions penser que l'expression réussie de la vie de tous les jours paraît être loin de l'intime. Mais, le fait même de détourner un élément de sa banalité première indique un mouvement vers l'autre bien différent de l'expressivité manquée ou partielle. Il est toujours question de faire lien grâce à la banalité, mais en la rendant plus attrayante. Grégory qui en a assez du mondial de foot écrit : « Seigneur, faites que la France perde très vite et qu'on entende plus jamais parler du mondial » ou quand il se rend compte que :

> « Environ 2 fois par semaine, je découvre sur le pas de ma porte un carton rempli de « numéros utiles » que je jette systématiquement. Au final, je trouve ça quand même pas mal inutile. » ; « Bon, il me reste toujours 2h42 minutes pour déclarer mes impôts, soit le temps de lire une bédé et écouter deux trois disques… »

Ainsi dans ces deux types d'expressivité de la banalité du quotidien, les internautes essaient de faire lien parce que cela concerne le quotidien de tous. Nous sommes tous concernés par les impôts par exemple. Le choix des thématiques ordinaires indique l'inscription du sujet dans un quotidien commun que nous partageons. Les internautes qui décident de détourner la banalité par l'humour, le sarcasme ou la critique font un pas de plus vers l'autre pour orienter le sens vers une deuxième lecture dans l'après-coup : expressivité réussie, elle impulse une autre relation avec les autres.

Ce déballage du quotidien ne représente pas pour nous un dévoilement outrancier de l'intime. Étaler la banalité de sa vie serait au service du lien avec les autres, d' affirmer que l'on fait partie de cette communauté qui vit « les mêmes choses ». Cependant, au milieu de la chose ordinaire, nous avons pu lire des propos beaucoup plus intimes. En 2010, Juliette publie les photos de son échographie au troisième mois de grossesse. Les commentateurs évoquent alors le discours attendu : « c'est un

des meilleurs moments à partager », « je suis super émue pour toi », « Félicitations au papa ». Nous pouvons nous étonner de cette mise en spectacle de l'intérieur de son corps et de sa transformation. Mais aussi, de ce que renvoie d'intime le fait même d'être enceinte. Cela invite à penser à la relation sexuelle qui a conduit à cet évènement. L'échographie, l'image de l'embryon devrait s'imposer comme telle sans renvoyer à la situation intime qu'elle révèle pourtant. Comme si, l'image d'un bébé faisait basculer de la pudeur intime à la « magie merveilleuse » de donner la vie.

Mélanie un jour déclare qu'elle « a ses règles » : « En plus c'est mon premier jour de trucs de filles donc je suis gavée d'Antadys […] ». Grégory lui répond : « Je suis content de savoir que tu as tes règles, c'est beau la magie de Facebook. » Mélanie se défend en disant :

> « ça fait partie de la vie ce truc, comme tout. Si je raconte que je mange des pâtes, que je vais faire la teuf ou que je veux échanger mon appart, je vois pas pourquoi je ne pourrais pas parler d'un truc qui chaque mois me cloue au lit de douleur avec une grosse déprime si je ne me gave pas de médocs… Franchement, je vois pas : c'est le sang qui te pose un souci ? :) »

Discussion qui prit une ampleur considérable où d'autres commentateurs sont venus pour donner leur point de vue. C'est très intéressant de noter que la question de l'intime fait débat même sur la toile sans qu'aucune question ne soit posée comme telle. Parler de ses règles ou de sa dernière gastro sur un réseau social se présente pour certains comme un évènement normal car il faut « pouvoir en parler » et surtout « être libre de parler de tout » comme le dit un des commentateurs qui se veut féministe et qui souhaite que les femmes puissent parler des ménorrhées. Voilà, nous retrouvons jusque dans la définition de l'intime cette injonction du « pouvoir tout dire » mais c'est que derrière il y a quelque chose de plus pernicieux, il y a le pouvoir « de tout savoir ». L'injonction des institutions démocratiques à l'énonciation des sujets arrive ici pour faire débat sur l'intime. Grégory passe pour un réactionnaire… les féministes et les tenants de la liberté d'expression ont réussi à faire pencher la balance vers eux. L'intime se retrouve au cœur d'un débat qui tend les notions de liberté d'expression et de saisie de cette expression par le pouvoir.

2.2.1.4. Synthèse sur les billets d'humeur

L'intime concerne plus explicitement le billet d'humeur sur Facebook. Cette forme d'expression libère des jeux de caché/montré et d'échappé de l'intime. Cette mise en visibilité de sa vie offre aux internautes la possibilité de filtrer les éléments qu'ils souhaitent diffuser. La déclaration d'amour à son partenaire ou à ses enfants démontre une volonté d'ouvrir la situation d'amour vécue au plus grand nombre. Autrefois, attachée à l'intimité de la relation on ne disait pas « je t'aime » devant témoin. Pourtant, aujourd'hui, Éric dit « je t'aime » à sa femme sur Facebook. Quelle valeur intime accorder à ces « je t'aime » ? Déjà en 1977, Roland Barthes relevait l'inconsistance de l'expression « je t'aime » et sa valeur sociale plus qu'intime.

> « Je t'aime ne veut rien dire, il ne fait que rependre d'une façon énigmatique, tant elle paraît vide. […] Je-t-aime est sans emplois. […] C'est un mot socialement baladeur. Je-t-aime est sans nuances. […]Je-t-aime est sans ailleurs. (Barthes, Fragments d'un discours amoureux, 1977, pp. 175-176).

Cette expression relève plus pour Roland Barthes de la profération plus que de l'énoncé ou même de l'énonciation car aucune réponse n'est possible à un « Je-t-aime ». En 2013, François Jullien témoigne de la complexité dans laquelle nous tient cette expression. Reprenant une scène de l'œuvre de Georges Simenon, *Le train*. Il évoque cela à travers les relations dans un wagon entre un homme, sa femme et sa fille.

> « Parfois, il lui dit : « je t'aime ». Rien de plus d'ailleurs. […] Ce mot collé là telle une étiquette est, en effet, comme incongru. Non qu'on puisse le soupçonner de ne pas être sincère, mais il est, de façon étrange, à la fois exagéré et réducteur. » (Jullien, 2013, p. 19).

Puis, il ajoute que cette expression n'apporte rien, qu'elle est lâchée comme ça pour s'en débarrasser et se mettre à couvert. Le « je t'aime » d'Éric est posé là sous nos yeux. Il se met à couvert aux yeux des autres. Nous voilà en face du « Bruyant amour » de François Jullien car « qu'on le veuille ou non, ce mot « d'amour » à peine prononcé, fait basculer dans le théâtral […] » (Jullien, 2013, p. 204). De fait, nous voilà en position de spectateur-témoin devant des acteurs qui jouent leur texte d'amour. Loin de cela, l'intime se fait taiseux. Cependant, l'amour exprimé bruyamment fait illusion d'intime. Et nous, spectateurs, avons le sentiment d'être

propulsés dans l'intime des acteurs. Confusion d'époque sans doute où le bruyant amour se confond avec l'intime. De plus, écrire cette locution plus que de la dire est une saisie de l'autre : le « t » pris entre le « je » et « aime » se retrouve en place d'objet d'investissement. « "Toi" y est aussi bien l'objet d'un investissement libidinal, simple instrument et support de ma satisfaction, que l'Autre qui me révèle à moi-même en sujet infini » (Jullien, 2013, p. 201). En disant, « je t'aime », je tiens l'autre comme objet et je tiens les spectateurs comme miroir de mon lien. L'amour paraît bruyant aujourd'hui car les sujets semblent avoir besoin de l'énoncer quitte à se retrouver eux-mêmes possédés par cette énonciation. La seule issue illusoire se trouve dans sa répétition. Les « je t'aime » itératifs sur Facebook n'ont d'intime que la volonté des sujets à énoncer leurs liens mais ils n'en sortent pas libérés, ils sont condamnés à la répétition.

Conclusion du chapitre 2

Ce chapitre aura permis de dévoiler des éléments du corpus. Mais aussi de faire se regarder les représentations de l'intime des concepteurs de réseau social et l'expressivité de l'intime des internautes. Ces sites sont imaginés pour se montrer sous son meilleur jour. Pour ce faire, le sujet s'évertue à exprimer qu'il gère sa vie sociale et affective et qu'il la gère bien. Pour cela, il doit indiquer qu'il se connaît parfaitement. Il exerce alors un double exercice réflexif :

- Rétrospectif où il doit faire une synthèse de sa vie et de ce qu'il est et surtout rester conforme à cette définition qu'il donne de lui.
- Prospectif où il doit définir clairement ce qu'il veut chez le futur partenaire. Examen qui travaille sur un autre fantasmé, projeté qui n'existe pas et qui ne renvoie qu'à la vie intérieure de celui qui produit ce fantasme. L'examen prospectif parle du sujet, mais pas d'un autre et de ce fait favorise l'homophilie.

Par ailleurs, la prosopopée déployée par les sites, dépossède le sujet de son énonciation et génère de la confusion sur qui est le locuteur. Les contenus fermés, préfabriqués, prêts-à-cocher, ne parlent pas du sujet, mais d'une norme de définition des relations à laquelle le sujet est soumis. Pour s'en départir, il n'a pas d'autres choix que d'alterner entre trois positions : hégémonique, négociée, et d'opposition. L'intervention du dispositif par l'élaboration d'outils de mesure de la présence en ligne, par exemple, façonne des identités agissantes et calculées qui étayent le désir de connaissance des récepteurs.

La page de profil Facebook offre un éventail de questions pour que le sujet se définisse en détail. Selon l'importance jugée de l'intime des interrogations, le sujet alterne sur ces trois positions. La relation amoureuse se retrouve être traitée par la position d'opposition dans la pratique de la non-réponse. Il en est de même pour les opinions religieuses et politiques et certaines caractéristiques plus concrètes. Deux motivations pour cette position semblent se dégager. En effet, la posture

d'opposition est privilégiée sur le caractère abstrait de la définition de soi : les sentiments, les avis, les opinions mais elle aussi activée sur les éléments concrets de la vie par peur de représailles : l'emploi, la ville d'origine.

Sur les sites de rencontres, l'altérité moyenne est de mise afin de réduire la virulence de la rencontre entre deux singularités. Les position hégémoniques et négociées sont plus utilisées. Un intime normé se dégage de la représentation contemporaine du couple portée par des valeurs de partage, d'authenticité et d'hédonisme.

Dans les billets d'humeur, le supposé secret, la déclaration d'amour et la vie banale s'écrivent sous des formes hégémoniques et négociée et parfois contestataires. Ils offrent des écritures intimes qui sont au service des liens, du témoignage des sentiments et du besoin de faire communauté. Une analyse plus approfondie et distanciée dans le chapitre suivant soulignera les bonnes raisons qu'ont les internautes d'avoir ces praxis.

Chapitre 3 - L’intime institué, Échappé, caché, montré

3.1. Intime comme norme d'échange, dons et contre-dons réactualisés

3.1.1. La banalité : problématique et utilité

L'expression de la banalité se retrouve déclinée dans les billets d'humeur sur Facebook, ainsi que dans la recherche d'un partenaire dans les sites de rencontres. En effet, nous avons souligné l'usage de cette expressivité dite « ratée » dans le billet d'humeur. Celle-là qui ne donne pas de sens supplémentaire, qui est littérale et qui colle au réel. Cette forme particulière rejoint celle du banal. « En tant que véhicule de sens, le banal se présente comme un contenu manifeste que ne double aucun contenu latent : il réclame d'être pris tel quel, au pied de la lettre, en dehors de toute exégèse. […] Il est la littéralité même. » (Sami-Ali, 1980, p. 24). Le banal n'est que manifeste. Il nous faut alors revenir sur les différentes réflexions théoriques sur la banalité afin de comprendre pourquoi les internautes en font tant usage.

Sami-Ali, s'en préoccupe en 1980 alors qu'il lui importe de produire une « anthropologie psychanalytique » (Sami-Ali, 1980, p. 17) où la pratique de la banalité prendrait un sens pour la relation aux autres et à soi.

Arthur Danto se penche sur le sujet en 1981 avec *La transfiguration du banal* dans l'art. Comment un urinoir, objet banal, devient-il une œuvre d'art quand Duchamp s'en saisit ?

En 1990, Michel de Certeau, dans son *Invention du quotidien* fait la part belle au vitalisme de tous les jours, à la créativité, à l'inventivité comme résistance à toutes formes d'assujettissements. Il évoque comment la subjectivité met en place des stratégies subversives qui lui permettent de se dérober de l'aliénation. De la résistance et de la ruse offrent la possibilité de se dégager de l'homogénéisation sociale. Mais dans notre propos, il n'est pas question de cette créativité mais plutôt – pour l'heure – de l'aliénation à reproduire des contenus non créatifs.

Puis récemment, François Jost reprenant Arthur Danto sur l'analyse esthétique du banal, ouvre une réflexion sur une critique des programmes télévisuels contemporains en arguant sur l'existence d'un culte du banal.
Malgré la richesse de ces références, l'usage de la banalité représente-t-il un évènement social suffisamment important pour qu'on s'y intéresse ? Phénomène important dans notre corpus, nous ne pouvons pas le mettre de côté parce que son défaut serait de faire « partie de la vie comme le reste ».

Nous reprenons la définition de Sami-Ali : « Le banal, c'est donc le familier qui, à force de familiarité, n'a plus rien à voir avec l'étrange. » (Sami-Ali, 1980, p. 19). En se posant comme identique à lui-même, le banal est condamné à se répéter sans cesse, sans évolution possible. Il nous lie tous dans une universalité molle et cohésive de nos quotidiens. Il nous pousse jusqu'au paradoxe. En effet, il permet de créer du lien tout en nous assujettissant à la compulsion de répétition, comme si nous étions des traumatisés de l'étrangeté.

Pour François Jost, il est question de la reproductibilité du banal. Il fait de *Fontaine* de Duchamp, l'œuvre qui fonde l'acte d'instauration du banal (Jost, 2007, p. 12). Duchamp présente le banal tel qu'il est alors que la télé-réalité entretient et pérennise un culte du banal. « Le culte du banal est ce geste qui marque une coupure entre la représentation du banal et l'ostentation du banal. » (Jost, 2007, p. 20). Le banal ne peut être transfiguré qu'à condition qu'il ait un à propos qui lui permette de changer de statut. Or, la multiplication des billets d'humeur sur la banalité exposée montre un échec dans la recherche d'un « à propos ». Nous serions dans cet usage dans une forme de culte du banal, en cela il devient ostentatoire. À travers différents programmes télévisuels actuels, François Jost ressent la présence du banal comme sans jugement, une sorte de banalité du banal. Nous aurions tous acquis le droit d'être connus quel qu'en soit le domaine. « Le "tout le monde est un artiste" de Beuys a fait place à "chacun est exceptionnel", dès lors qu'il apparaît à la télévision. » (Jost, 2007, p. 100). Les programmes télévisuels ont sans doute développé le script : rendre populaire l'homme ordinaire. Cependant, l'avènement de Youtube fait de chaque sujet une célébrité potentielle même éphémère. En 2006, après avoir posté un clip sur

Youtube, Lana Del Rey devient une star. En 2011, Rebecca Black, chanteuse pop américaine vit la même histoire. C'est cette présence de l'homme sans qualité sur la toile qui fait croire à tous que la bonne fée célébrité peut aussi se poser un jour sur eux. Si c'est arriver à elle, pourquoi pas moi ? « Tous nous revendiquerions notre banalité pour exprimer notre "droit à être connu et adulé"» (Jost, 2007, p. 120). Reprenant Walter Benjamin, il ajoute que les œuvres possédaient une aura, parce qu'elles étaient exposées dans des lieux de culte. Les nouveaux lieux de culte que sont les centres d'art, où les galeries confèrent toujours une aura aux œuvres. Ici, Facebook ou les sites de rencontres font office de lieux d'exposition offrant une consistance à la banalité. Les internautes peuvent enfin revendiquer leur existence à travers eux. Dans notre recherche, il s'agit de l'exposition du sujet dans ce qu'il possède de plus vulgaire dans le sens premier du terme. L'émission de télé-réalité *L'amour est dans le pré* fabrique des héros de la banalité de l'amour et non des héros créatifs et inventifs. Les différentes saisons s'enchaînant, la nécessaire reproductibilité du schéma narratif pousse à cela. Pour François Jost, sortir de la banalité sera nécessaire car elle va user le public et que de fait, l'originalité retrouvera sa place. Mot bref de sa conclusion, il s'agit sans doute de l'espoir d'un renouveau.

Cependant, si l'on suit l'évolution des différentes saisons d'un programme de télé-réalité, il s'agit toujours d'exposer une banalité vulgaire selon un axe différent. *Les ch'tis à Saint-Tropez* ou *Allô, Nabilla, nos fiançailles à Marseille* présentent toujours des individus dans un quotidien filmé. L'originalité ne concerne plus la vie des sujets, mais l'axe dans lequel sera saisie cette banalité dans le dispositif du programme. Nous ne savons pas vraiment si cette tendance à rendre visible le vulgaire de nos vies sur le Web serait une reproduction de ces programmes télévisuels mais si les internautes l'évoquent dans leurs billets d'humeur, c'est bien pour partager cet universel globalisant. Être dans la masse et avoir les mêmes désagréments au quotidien font de nous une communauté qui partage ce vécu. Aujourd'hui ne serait-il pas préférable d'échanger sur ce que nous avons de moins insolite que de nous confronter à diverses singularités originales ? La banalité serait le prix à payer pour se sentir lier à une communauté. Dire sur Facebook qu'il fait chaud, permettrait de se sentir en lien avec tous ceux qui ont chaud. Une sorte d'isolement dépassé par le partage de la banalité.

Les sujets ne sont plus seuls dans leur vécu. L'expression d'une singularité ne contient pas en elle cette idée de partage de vécu. Une parole inhabituelle n'aurait pas cet effet, car évoquer le familier permettrait déjà d'être en lien : « Il y a bien quelqu'un sur Facebook qui a chaud comme moi. » Par contre, si j'écris que je me demande quel est le mot pour qualifier une forme d'écriture qui s'adresse aux absents alors je ne vais récolter que des commentaires de personnes qui s'intéressent à ce sujet et non pas à la communauté tout entière de Facebook.

> « Le banal nous conduit au centre de ce qui nous rend semblables, même et surtout quand nous nous voulons différents. Il nous tend un piège qui est celui du général devenu le même et l'autre, à partir de quoi tout le monde est unique. » (Sami-Ali, 1980, p. 10).

Ce piège tendu serait celui du conformisme nécessaire à l'adaptation à la société. La banalité ne se répète pas parce que la pensée est niée mais parce qu'elle est absence de pensée. Méditer dans le cadre de la banalité serait la faire devenir une chose singulière et elle ne serait plus. Ce concept de la chose banale intéresse particulièrement les psychologues cliniciens dans l'usage qu'ils font des méthodes projectives dans le cadre du bilan psychologique. Ces méthodes permettent de relever les mouvements psychiques à travers la projection que le sujet opère sur des images qui lui sont proposées. Le test le plus connu : le Rorschach composé d'une série de dix planches représente des tâches symétriques. Le psychologue dit alors au sujet en montrant la première planche : « Qu'est-ce que cela pourrait être ? » Consigne sollicitant la projection. Chaque réponse est alors analysée. Chaque planche possède ce qui est appelé : réponses banales dites BAN. Toutes les planches ont été et sont régulièrement proposées à un échantillon représentatif de la population. Les réponses les plus fréquemment données sont reprises comme des BAN dans l'analyse des réponses. Si trop de BAN sont relevées, le psychologue déduira que le sujet possède un esprit normatif avec un manque d'élaboration psychique, de plasticité cognitive et affective. Alors, il sera question de s'interroger sur pourquoi le sujet choisit-il la conformité ? « Un trop grand nombre de réponses BAN témoigne d'une anxiété de fond, d'une peur de l'erreur, d'une propension excessive pour la "conventionalité" » (Richelle, 2009, p. 75). De même que peu ou pas de réponses banales indiquent que le sujet perd le contact avec la réalité, qu'il ne sait pas s'adapter aux normes de la

société. Ainsi, la banalité doit être présente dans une moindre mesure dans nos vies car elle nous permet d'être suffisamment conformes aux usages pour vivre ensemble. De ce fait, elle ne peut pas être opposée à l'originalité, ni même à la singularité mais elle doit se poser là avec son utilité à créer du lien avec la société. Les psychologues ont posé la banalité comme un indicateur de la capacité du sujet à se conformer. Il serait donc bon d'être un peu « banal ». Étonnant lien entre banal et conforme. Si le banal n'a pas de sens à part celui d'être toujours identique à lui-même comment peut-il être lié au conforme, qui lui évolue selon la société ? Mais, c'est bien cela qui finalement donne, en forme de leurre, un sens à la banalité. Car l'associer à ce qui est conforme à une époque, lui donne un mouvement d'évolution, d'avancée sur ce qui ferait le meilleur du sujet pour la société. C'est ce leurre qui fait croire que le banal permet de s'adapter. Inséparable du contexte social, le banal évolue, sans jamais être pourtant pensé. Il se transforme selon la nécessité de la société, comme une sorte de « production symbolique institutionnalisée » (Sami-Ali, 1980, p. 26). Cependant, il est temps après ce détour par la psychologie – détour qui nous semblait essentiel par rapport à la production de subjectivité dans la banalité – de s'interroger sur cette abondante déclaration de banalités dans le billet d'humeur. En effet, peut-on en conclure, comme pourrait le faire un psychologue, que la présence importante de la banalité sur les réseaux indique une « anxiété de fond » qui pousserait vers la conventionalité ?

3.1.2. L'authentique : l'indispensable exercice de la *parrhêsia*

De la même manière que pour la banalité, nous avons pu observer dans les sites de rencontres une forme de lissage de la relation amoureuse. En effet, elle doit être authentique, dans le partage. *Feeling*, complicité et humour doivent aussi faire partie du tableau. Après l'importance de la banalité, nous relevons la portée de l'authenticité comme valeur universelle de la relation. Assurément, si l'on reprend l'hypothèse de la relation pure d'Anthony Giddens – relation pour elle-même – alors il faut que les deux partenaires jouent le jeu d'être là pour la relation et d'y être tout à fait. Si chacun doit aujourd'hui tirer des satisfactions de la relation alors, l'authenticité devient inévitable. Cela rejoint le propos d'Eva Illouz qui évoque une « architecture du choix » du partenaire (Illouz, 2012, p. 39) qui « consiste donc en des processus d'évaluation émotionnels et cognitifs mobilisés dans la prise de décision » (Illouz, 2012, p. 40). Pour elle :

> « Aimer quelqu'un c'est sans cesse être confronté à des choix : « Est-il/elle un bon partenaire pour moi ? », « Comment savoir si cette personne restera la bonne ? », « Croiserai-je sur mon chemin quelqu'un qui peut-être me correspondra mieux ? » » (Illouz, 2012, p. 38).

À force de recherche de liberté et d'autonomie, les sujets doivent en permanence interroger leur choix. Ils se donnent pour tâche, en quelque sorte, de choisir leur partenaire tous les jours. Ce qui les place dans une insécurité certaine car chacun des partenaires fonctionnant de même, ils réévaluent chaque jour et à chaque instant. L'authenticité perpétuelle est donc attendue afin de pouvoir apporter une réponse à la question du choix. Cette idée de son renouvellement, ne peut pas être vue, pour nous, par l'idée d'architecture mais par l'idée d'une réflexivité permanente sur la construction de la relation. Parce qu'il n'est pas question « d'échafauder » des plans mais bien d'éprouver et de s'éprouver. Ainsi, nous préférons parler d'une *dictature du choix réflexif*. Le fait même de remettre en question le choix à chaque instant en fait une architecture trop instable pour garder ce vocable. Cependant, Éva Illouz relève six composantes à l'archéologie du choix avec beaucoup de finesse.

Tout d'abord : le choix comprend une réflexion sur les conséquences de la relation. La peur de la rupture, du divorce pousse-t-elle le sujet à réévaluer son choix ? Il y aurait une conscience de la prise de risque. Puis, consulte-t-on des experts (astrologue, oracle…) ou se conformone-t-on aux normes contemporaines ? Troisièmement, l'auto-consultation des sujets sur eux-mêmes s'applique « grâce à » des paradigmes issus de la psychologie. C'est ce que nous retrouvons dans ce que nous avons appelé l'examen rétrospectif et prospectif de soi ; une réflexivité accrue qui produirait une analyse constante de la relation. Puis, Eva Illouz s'interroge sur le poids des normes et des techniques culturelles sur la formation des désirs. « Les suspicions (ou l'absence de suspicion) à l'égard du désir sont le résultat de processus culturels et ont toutes les chances de façonner le processus de décision et son résultat. » (Illouz, 2012, p. 41). En d'autres termes, il s'agirait de l'expression d'une forme « d'habitus amoureux » (Kaufmann, Sociologie du couple, 1993, p. 41) qui se serait forgé en nous à la suite de l'invention du roman. Toute cette mythologie amoureuse contenue dans les romans des XVIIIe et XIXe siècles introduit en nous des modèles de justification qui masquent les raisons de nos véritables choix. Cinquièmement, sur ce choix fonctionnons-nous sur une modalité rationnelle ou émotionnelle ? L'un et l'autre ont un rôle à jouer dans la prise de décision. L'un masquerait-il l'autre ? Enfin, le sixième point renvoie au fait que ce choix est évalué et apprécié à la lumière de la culture dans laquelle il prend place.

Ainsi, cette nécessaire authenticité sollicitée par tous est mue par un maillage complexe tissé sur les constructions sociales, émotionnelles – héritée de l'amour conjugal, définie par la religion puis par la littérature pour l'amour romantique. Pris entre toutes ces tenailles, l'amour possède ses rituels. Éva Illouz, s'inspire de la littérature de l'Angleterre du XIXe de Jane Austen pour relever les modèles culturels à l'œuvre dans la relation amoureuse. Il existerait un « régime de performativité des émotions […] un régime dans lequel les émotions sont provoquées par des actes et des expressions ritualisées des sentiments » (Illouz, 2012, p. 56). Chaque partenaire jouait les codes et les émotions nécessaires à l'établissement des sentiments de l'autre. Finalement, peu de prise de risque car une analyse des codes amoureux appropriés permettait l'établissement de la relation. Et les femmes plus particulièrement

attendaient tous ces codes pour ne prendre aucun risque. L'homme quant à lui attendait un encouragement de la femme pour persévérer dans sa cour. Ce que nous retenons, c'est qu'au XIXe, il était déjà question de ne pas prendre de risque. Le dévoilement ritualisé ouvrait à la connaissance rapide de l'issue de la relation. Conduisant à la certitude relationnelle, ce jeu n'a plus cours aujourd'hui. Se croyant libéré des rituels, des codes, le sujet tend à inventer un nouveau code amoureux qu'Éva Illouz nomme : « régime d'authenticité émotionnelle. » (Illouz, 2012, p. 57). Les partenaires analysent la relation en permanence, la réévaluent au gré des évènements. Elle ne s'inscrit plus dans la certitude établie. Elle doit être remise en question selon la dictature d'être plus authentique à soi-même. Il s'agirait d'être à chaque fois au plus près de soi, afin d'être plus proche de l'autre. Pour nous, cela n'est pas moins performatif. Les partenaires attendent de l'autre la preuve de cette authenticité permanente. Le sujet ne fait pas que se poser la question « est-ce la bonne personne ? « Est-ce que je l'aime réellement, ou s'agit-il simplement de désir sexuel ? » (Illouz, 2012, p. 58), car chaque partenaire sait que l'autre se pose la même question. Et de ce fait, il attend aussi la preuve de l'amour de l'autre qu'il ajoute à son analyse qu'il porte sur lui dans la relation. Les membres du couple attendent des signes manifestes des sentiments de l'autre. En cela, c'est performatif. C'est aussi pour ces mêmes raisons que nous retrouvons la notion de partage dans notre corpus. Parce que le partage, l'échange ouvre la voie à la preuve. Parler des sentiments apporte à la fois leur justification et plus d'engagement. Le développement de la psychanalyse a produit des codes d'analyse relationnelle. Comme la relation d'objet, la relation narcissique et le complexe d'Œdipe par exemple qui poussent le sujet dans une analyse perpétuelle de la relation à travers ces paradigmes. « Il me prend pour sa mère ? Ou m'aime-t-il pour ce que je suis ? Il s'aime à travers moi et ne m'aime pas vraiment ? » Éva Illouz pense que les règles rituelles ont été supplantées par l'intériorité émotionnelle. Notre point de vue serait plutôt que l'intériorité émotionnelle est devenue un nouveau rituel. L'authenticité se réclame comme exercice quotidien afin à la fois de s'ouvrir à l'autre avec tout ce que l'on est et à la fois de conserver cette liberté de choix. Mais comme le rituel est intériorisé, il n'est pas visible dans les agissements. Cependant, l'attente des résultats de l'analyse du partenaire sur son choix remis en jeu, place le sujet dans une tension permanente lui

incombant en retour de faire la « mise à jour » de ses sentiments pour ne pas souffrir du choix de l'autre. Tout cela est visible et palpable dans les échanges quotidiens, dans ce qui va faire le non verbal, et dans l'espérance des « attentions ». Ainsi, plus on partage, plus on est authentique, plus on est proche de l'autre, plus on pourra le cerner pour être attentionné comme l'autre le souhaite. L'authenticité est un vecteur de la relation amoureuse contemporaine. Cela reviendrait à une nouvelle forme de pratique de la *parrhêsia*.

En 1982, Michel Foucault définit cette notion : « La *parrhêsia* c'est l'ouverture de cœur, c'est la nécessité pour les deux partenaires de ne rien cacher l'un à l'autre de ce qu'ils pensent et de se parler franchement. » (Foucault, 2001 [1981-1982], p. 132). S'opposant à l'hypocrisie et à la flatterie, elle est le tout dire pour se donner sincèrement à l'autre et finalement se trouver soi-même. Ne livrant pas ici un traité philosophique sur ce concept, nous ne ferons pas la distinction entre les différents exercices de la *parrhêsia* des Épicuriens, de Sénèque ou de Galien. Nous retiendrons son sens général et son héritage dans le christianisme. Il y aurait une tendance à tout se dire dans les relations, une éthique de l'échange. Incompatible avec la rhétorique, cet exercice, durant l'Antiquité concernait la relation maître/élève. Le maître faisait *parrhêsia* et l'élève écoutait dans un silence fécond. « Il faut que ce soit un discours tel que la subjectivité du disciple puisse se l'approprier et que le disciple en se l'appropriant, puisse parvenir jusqu'à l'objectif qui est le sien, à savoir lui-même. » (Foucault, 2001 [1981-1982], p. 350). Sauf qu'aujourd'hui pas de maître et pas d'élève, le sujet doit être maître de lui-même. Cet exercice, pourtant exprimé en direction d'un autre, n'est que l'aveu de soi. Dans un couple, elle est pratiquée entre deux maitres. Dans l'Antiquité, le but était d'agir sur l'autre, sans commande et sans contrainte afin que l'autre se constitue lui-même et pour lui-même – devenir souverain de soi-même. Aujourd'hui, agir sur l'autre, serait lui fournir l'authentique de ce que l'on est pour que l'autre puisse opérer la *dictature du choix réflexif*.

Michel Foucault évoque une autre déclinaison de l'exercice de la *parrhêsia*, celle où les disciples parlent vrai entre eux, pour évoquer leurs fautes, leurs faiblesses. Cela fait naître entre eux une « bienveillance réciproque, des uns pour les autres qui se

trouvera assurée et accrue » (Foucault, 2001 [1981-1982], p. 372). Entre nos deux maîtres du couple s'installe alors une bienveillance due au partage des authenticités. Vigilance du choix et bienveillance de la *parrhêsia* s'entretiennent en permanence. Michel Foucault ajoute qu'il y a adéquation entre le sujet qui s'énonce et le sujet qui se conduit comme il se définit. Cela vaut engagement sur ses futures conduites. « Au moment même où il dit « je dis la vérité », il s'engage à faire ce qu'il dit, et à être sujet d'une conduite qui est une conduite obéissant point par point à la vérité qu'il formule. » (Foucault, 2001 [1981-1982], p. 389). S'afficher comme authentique, le souhaiter dans les relations amoureuses, c'est promettre d'être toujours celui ou celle de la *parrhêsia*. Elle s'impose comme une pratique exigeante correspondant au besoin d'être rassuré sur ce qu'est l'autre et sur ce qu'il peut devenir. Michel Foucault qualifie de « psychagogique », le fait de transmettre une vérité afin que le sujet auquel on s'adresse puisse modifier son mode d'être au monde. La relation amoureuse avec l'exercice du dire le vrai de soi lui fait prendre une dimension psychagogique. Elle fait évoluer à chaque fois le sujet vers une plus grande connaissance de lui-même et le partenaire de même. Il y a cette croyance que parce qu'on se connaît au plus intime, au plus près et qu'on se livre avec sincérité, la relation aura plus de chance de fonctionner. Car le choix du partenaire sans cesse remis en jeu donne une illusion temporaire d'apaisement par l'artifice de trouver des raisons à l'amour.

Toujours dirigées vers l'autre, ces pratiques se retrouvent projetées dans le Web. Laurence Allard, Frédéric Vandenberghe parlent eux d'une forme d'authenticité réflexive comme « une forme véritable de validation entre pairs sur le réseau » (Allard & Vandenberghe, 2003, p. 1). Un billet d'humeur sur Facebook peut être commenté, un article posté sur un blog peut être critiqué, les dernières photos de vacances peuvent être exposées au jugement. L'authenticité doit s'éprouver par l'appréciation d'autrui. Elle servirait une sorte de publicisation de soi pour accéder à une reconnaissance publique. Oscillant entre personnalisme et universalisme, le sujet dans sa page personnelle :

> « […] émet une prétention à l'authenticité. Il dit à tout le monde qui veut l'entendre ou le voir qu'il est un individu unique et original et qu'il veut être jugé

> en tant que tel, donc comme s'il était une œuvre d'art. » (Allard & Vandenberghe, 2003, p. 34).

Nous comprenons bien le propos entretenu par ces deux auteurs car il rejoint celui de François Jost, sur le culte du banal, « tout le monde a le droit à ces quelques minutes de célébrité ». Le sujet souhaite être approuvé dans ce qu'il fait, afin d'être validé comme une personne singulière et authentique par la communauté. Cette quête de l'authenticité relationnelle de forme psychagogique semble s'imposer dans la relation amoureuse et dans les relations en réseau. Derrière cela, il y a toujours une sollicitation de l'autre qu'il s'agisse de la *parrhêsia* ou de l'authenticité réflexive ou du régime d'authenticité. C'est la sollicitation du lien à l'autre, c'est l'échange pour trouver le plus intime de soi et de l'autre qui est au cœur de cette quête insatiable.

3.1.3. De l'utilité des mythes de l'amour

Dans les sites de rencontres , nous avons relevé l'usage de trois mythes de l'amour comme filtre de l'intime. En effet, les internautes se livrent peu et développent à la place une véritable chimère façonnée par les mythes afin d'épurer la présentation de soi de tout ce qui pourrait être trop original. Une norme de relation semble se dégager qui regroupe trois formes d'amour renvoyant à différents mythes :

- l'amour du double de soi (authenticité, partage, relation sérieuse) renvoie au mythe de l'amour conjugal d'Ariane et Dionysos,
- l'amour complice (le feeling, la complicité hors du commun) fait référence au mythe d'Éros,
- l'amour complémentaire (un des partenaires a de l'humour) rappelle le mythe d'Aristophane.

L'amour du double authentique dans le partage avec un partenaire avec qui se nouerait une relation sérieuse pourrait trop rapidement faire référence au mythe de narcisse. En effet, il ne s'agit pas d'aimer son reflet, mais plutôt d'avoir les mêmes aspirations. Ainsi, les sujets n'ont pas à désespérer de ne pas rattraper leur propre image, ils cherchent l'écho des aspirations sentimentales. Ajoutons que quand le reflet est figé, arrêté, circonscrit en lui-même, l'aspiration, elle, est en mouvement. De ce fait, le mythe de l'amour conjugal représenté dans la mythologie par le couple formé par Ariane et Dionysos semble plus pertinent. Car il est en effet question de « conjuguer des aspirations ». La référence mythologique la plus détaillée sur ce mythe est le Banquet de Xénophon car il se termine sur une pantomime qui a lieu lors du mariage public des deux personnages. Les sentiments étaient rendus visibles par une nouveauté : le masque n'était plus porté lors des représentations. C'est d'ailleurs Claude Vatin dans son ouvrage sur *Ariane et Dionysos* qui fait le lien avec l'amour conjugal. Quand Thésée abandonne Ariane sur l'île de Naxos, la voilà condamnée à la douleur, à la séparation et à l'abandon. Telle Ariane, les internautes errent sur la thébaïde des réseaux sociaux, sorte de territoire insulaire loin des côtes du réel, en attendant l'épiphanie de leur futur partenaire. Ariane se trouve alors saisie par celle de Dionysos. L'intensité de l'évènement lui donne un évanouissement. Au

réveil, elle est transformée. Cet amour abolit toute peine subie et il triomphe de lui-même. La tristesse de l'abandon de Thésée disparaît pour laisser place à l'amour de Dionysos. Lui est séduit par la beauté et les pleurs d'Ariane. En l'épousant, Ariane devient immortelle. Elevée au rang de divinité, Ariane vit un amour heureux avec Dionysos.

> « Parvenue désormais au bout de la souffrance que lui a imposée son amant mortel, elle peut se détourner du monde des hommes et entendre l'appel du dieu ; parallèlement son amour purifié, décanté par l'épreuve est digne d'être accepté par la divinité. C'est de cette démarche réciproque que procède la nouvelle existence d'Ariane : morte à sa souffrance humaine, totalement livrée au dieu qui l'appelle, elle renait déesse. » (Beck-Chauvard, 1998, p. 44)

Ariane devient alors « […] le symbole de l'épouse comblée et métamorphosée par le mariage. » (Vatin, 2004, p. 9). Celui-ci se retrouve légitimé, non plus pour des raisons financières mais pour des raisons d'amour profond, sincère et éternel. Durant l'Antiquité le mariage était la réunion de deux lignées par un contrat passé entre deux hommes – le beau-père et le gendre – dans une célébration publique. Tout le monde devait voir les échanges de cadeaux des deux familles. Le mythe d'Ariane et Dionysos attaque cette modalité de front pour faire de l'amour réciproque la seule légitimité au mariage. Cet amour tient compte du désir de l'autre et pousse vers l'oubli de soi-même. Aimer quelqu'un qui a les mêmes aspirations et fonder un couple dans le partage seraient une réactivation du mythe de l'amour conjugal où les partenaires s'épanouissent ensemble et que la condition de l'un améliore la condition de l'autre.

> « Exaltant l'amour réciproque dans le mariage, le mythe de Dionysos et Ariane corrige les défauts de l'institution matrimoniale, offre une image séduisante de l'union des corps et des âmes, et ouvre des perspectives nouvelles au-delà de la vie terrestre. » (Vatin, 2004, p. 14).

L'accès à la divinité en fait un amour qui dépasse la condition terrestre. Il fonctionne comme la preuve qu'un amour partagé « n'est pas un rêve inaccessible, et qu'il est promesse d'immortalité ». (Vatin, 2004, p. 16). De plus, il y a eu propagation du mythe, de cet amour possible dans le mariage. En effet, comme le souligne Claude Vatin : « […] celle-ci (la mythologie grecque) a été intégrée à notre propre culture dans un long processus que le christianisme n'a pas complètement interrompu et que les humanistes de la Renaissance ont remis en route. » (Vatin, 2004, p. 9). En effet,

la Christianisme en traduisant la Bible en grec propose une définition de cet amour. Il est intéressant de revenir sur les différentes déclinaisons du mot amour en grec. Agapè – traduction grecque de la Bible pour désigner l'amour divin – vient s'ajouter à l'Éros – amour lié au désir – mais aussi à Philia – l'amitié – et à Storgê – l'amour familial. L'Éros représenterait un cas bien particulier car il serait amour de l'amour. Ainsi, le mythe d'Ariane et Dionysos renvoie à l'Agapè. Denis de Rougemont dans son ouvrage *L'amour et l'occident* oppose deux conceptions de l'amour : l'amour chrétien Agapè à l'amour sans fin Éros. Il publie la première version en 1939 et la dernière en 1972. C'est sur cette longue période où la France connaît mai 1968 qu'il faut entendre ce travail.

Selon lui, l'Agapè, l'amour chrétien conduit à un acte de création et dépasse l'Éros qui seul s'intéresse à la personne. L'Agapè apporte cette notion du collectif, de l'homme dans une collectivité et donc de l'amour de l'autre. En cela, il est le fondement du christianisme. Éros selon Denis de Rougemont possède une finalité malheureuse, il ne peut conduire qu'à la mort car il est impossible à assouvir. Ajoutons que l'Éros est un absolu et que l'Agapè est un amour avec objet, certes non interchangeable. L'Éros lui est sans objet.

Quand Ariane épouse Dionysos, elle se laisse aller à un amour Agapè dans lequel aucune tension n'est ressentie, tout semble paisible. « La vie conjugale, dont Ariane et Dionysos enseignent les vertus, ouvre la voie du juste milieu. » (Vatin, 2004, p. 125). Les internautes dans leurs expressivités réactivent ce mythe qui rappelle aussi la dichotomie de l'amour au XVIIIe siècle entre le mariage arrangé et le mariage d'inclination (Kaufmann, Sociologie du couple, 1993, p. 35).

Les mariages religieux étaient à l'époque tous des mariages arrangés, tournés vers dieu où la passion devait être domestiquée pour promouvoir le sexe matrimonial moralisé. Au XIIe siècle, la doctrine chrétienne impose de penser le mariage comme le partage de l'amour divin. L'Agapè régnait en maître jusqu'à l'arrivée du mariage d'inclination : « La passion incluse dans le mariage d'inclination portait en elle le contraire de la tranquillité : elle se révélera au contraire brûlante et dévorante. »

(Kaufmann, Sociologie du couple, 1993, p. 35) ; L'amour divin est supplanté par l'amour passion.

Effectivement, si l'Eros est présent dans les sites de rencontres, c'est dans l'expressivité d'un désir de *feeling*, de connivence, de quelque chose d'hors du commun. Mais cette mythologie demeure au service de l'Agapè, de l'amour conjugal. Cependant, même si – et nous en parlerons plus loin – cette recherche de complicité renvoie au mythe d'Aristophane, il n'en reste pas moins qu'elle appartient à la constitution de la conjugalité au même titre que l'authenticité et le partage. Éros est tenu dans le conjugal. « Éros qui était un dieu pour les Anciens, est un problème pour les Modernes. » (Rougemont, 1996, p. 6). Sommes-nous en panne d'Éros dans notre contemporain ?

Revenons un peu sur le mythe d'Éros pour éclairer ce qu'il se trame aujourd'hui dans l'expressivité de l'intime par les mythes. « Éros n'a jamais fait partie des douze dieux. Nyx, la nuit ténébreuse a déposé au commencement un œuf non fécondé (*hypênémion*) d'où a poussé Éros qui, s'unissant au Chaos […] a fait éclore des oiseaux. » (Mattéi, 1996, p. 284). De par cette naissance insolite, Éros sera le symbole de la séparation et de la réunion des différentes instances du monde. Il est l'union de l'humain et du divin, il en est démonique selon Diotime car il se situe entre le divin et le mortel. Éros comble le vide entre le savoir et l'ignorance et entre les dieux et les hommes il unit le tout à lui-même. (Mattéi, 1996, p. 296). Il enfante dans la beauté pour aboutir à cette connaissance « qui n'a pas d'autre objet que la beauté elle-même. » (Mattéi, 1996, p. 299). C'est cet amour de la beauté qui le conduit à être l'annonciateur de l'union d'Ariane et de Dionysos et qui le mène aussi à être cette force qui pousse les moitiés à se chercher et à se retrouver dans le mythe d'Aristophane. Il est cette transcendance à laquelle les internautes s'attachent toujours. La notion de *feeling* c'est cette quête de l'Éros dans la rencontre. Mais il reste au service du partage et de l'authenticité relationnelle. Il serait aujourd'hui cette force qui pousse à l'amour conjugal. L'Éros pour l'Éros ne trouve plus sa place dans l'amour passion où il unissait dans l'exaltation des forces contraires. L'amour conjugal est renforcé par une histoire qui concerne l'Éros : « je ne sais pas c'est de

suite passé entre nous. ». Il se place aujourd'hui comme le serviteur de la conjugalité qui a trouvé des discours pour renforcer cette vision du couple comme bienheureuse. En effet, cette conjugalité dont les règles furent établies par la doctrine chrétienne se retrouve dans le texte du code civil toujours en vigueur datant de 1803. « Les époux se doivent mutuellement, respect, fidélité, secours et assistance »[29] « Les époux s'obligent mutuellement à une communauté de vie » [30]. Le « mutuellement » s'oppose à l'idée du « même » et donc du narcissisme et de l'Éros. En effet, la réciprocité n'est pas le double de soi. Le XIXe siècle, fait la part belle à la conjugalité, certes, idée bien entretenue par le discours religieux. Ce dogme du couple pose le mariage comme réciprocité absolue. Il est question de cet héritage dans cette réactualisation du mythe de l'amour conjugal. Ariane, princesse mortelle épouse Dionysos et parce qu'elle l'épouse elle devient immortelle. Non pas le miroir, mais bien la mutualité. Pour mieux conjuguer leur amour à deux, il faut avoir les mêmes conditions de « vie » enfin, ici, d'éternité. Dionysos est immortel, Ariane le devient. Les aspirations de chacun deviennent conjointes. C'est l'adage de Saint Exupéry : « Aimer ce n'est pas se regarder l'un l'autre, c'est regarder ensemble dans la même direction. » et non pas se regarder amoureusement comme le double de soi-même. Non pas que cette phrase soit vraie ou fausse mais elle participe à façonner une mythologie de l'amour conjugal.

L'Agapè, l'amour chrétien, l'amour conjugal éloigne l'Éros. Pourtant, il semble être mobilisé dans la recherche de la complicité, de la connivence et du *feeling*. Il s'agit de cet Éros du mythe d'Aristophane, de cette force qui pousse les moitiés l'une vers l'autre. En effet, dans le Banquet de Platon, Aristophane raconte le mythe des origines. Les êtres vivants tous doubles, frères, sœurs siamois ou androgynes vivent en parfaite harmonie. Se présentant sous la forme de boule, une seule tête unissait les deux visages ; pour le corps, tout était doublé, quatre bas, quatre jambes et les côtes liaient l'ensemble. N'ayant pas besoin de se tourner, ils disposent d'une force exceptionnelle. De plus, les huit membres réunis en une même entité procuraient une

29 Article 212 relatif à la loi n°2006-399 du 4 avril 2006. Loi créée et promulguée le 27 mars 1803.

30 Article 215 relatif à la loi n°75-617 1975-07-11 art. 3 JORF 12 juillet 1975 en vigueur le 1er juillet 1976. Loi créée et promulguée le 27 mars 1803.

extrême rapidité de mouvement. Possédant la pleine conscience de leurs facultés, ils osent défier les dieux. Ces derniers très attachés au culte que leur vouaient ces êtres vivants, ne peuvent pas se résoudre à les foudroyer pour en finir. Cependant, il fallait corriger cette effronterie. Zeus décide alors, de les affaiblir en réduisant leur force. Il les sépare en deux. Si cette audace réapparaissait dans le futur, il pourrait les séparer à nouveau encore en deux pour qu'ils finissent par ne marcher que sur un seul pied. Apollon, mandaté pour guérir les plaies, doit aussi mettre les visages du côté de la séparation, afin que les hommes puissent voir leur châtiment et gardent le souvenir de la menace. Puis, chaque moitié se mit en quête de trouver la moitié qui lui appartenait. Enfin retrouvées, les deux moitiés s'étreignaient. Cependant, l'unité ne pouvait être retrouvée et dans ces conditions, elles mourraient. Zeus décide alors de déplacer les instruments de la génération par devant. En effet, à la suite de la première séparation, ils étaient par derrière et pour concevoir, il était nécessaire de répandre la semence sur le sol.

Nous ne serions donc que des moitiés séparées de notre tout, condamnées à rechercher notre autre partie. Par la suite, Vulcain les voyants enlacés, leurs proposait de les unir en une seule personne pour vivre en ne formant qu'un, jusque dans la mort. Si bien qu'ils ne sont plus deux mais un seul. Pour Platon cette quête s'appelle l'amour. Ainsi quand les internautes évoquent la notion de *feeling* – capacité à être touché – cela renvoie à cette sensation merveilleuse quand les deux moitiés se retrouvent. Comme si lors des retrouvailles et de la fin de cette poursuite effrénée de l'unique moitié se produisait une « complicité hors du commun ». Les internautes n'utilisent pas « être touchés » mais bien les mots *feeling* et complicité. Ces termes connotent aujourd'hui non pas un sentiment mais quelque chose d'extérieur qui va, ou devrait émaner de la rencontre. Comme dans le mythe du coup de foudre où c'est une puissance supérieure qui s'impose. Aucun choix n'est posé, c'est en quelque sorte « la vie » qui décide. Pascal Lardellier remarque aussi que cette trame narrative court toujours sur les sites de rencontres. En effet, malgré l'image d'être des braconniers au supermarché de l'amour où les futurs partenaires peuvent trouver de tout sur ces sites, cela ne fonctionne toujours pas sur le modèle de l'interchangeabilité.

> « Car même cyniques et désillusionnées en apparence, bien des célibataires semblent garder l'intuition qu'une personne unique est là, tapie juste derrière l'écran, et que grâce à la Machine, plus encore qu'avec l'aide du Destin, ils seront enfin mis en contact, miraculeusement, comme les androgynes de Platon. » (Lardellier, Ecran, mon bel écran..., 2010, p. 50).

Ainsi, si de l'Éros il y a, c'est de celui-là dont il est question ; de cette force qui dépasse le sujet pour le guider vers sa moitié. Cependant, c'est un Éros qui est appelé à s'exercer sur le dispositif du site de rencontres. En effet, le sujet le pose entre lui, le dispositif et son futur partenaire. Les internautes interrogés racontent qu'il est difficile « de savoir si ça va marcher » et en même temps ils doivent opérer un choix rapide pour ne pas faire attendre l'autre et malheureusement dans ce court temps l'Éros ne vient pas. Cette quête de l'Éros serait au service de l'amour conjugal. Cet amour où tout se dit, tout se partage, l'amour passion n'y a pas sa place.

Les internautes parlent ces mythes car « La plasticité du mythe permet ainsi sa large diffusion dans l'espace et dans le temps » (Vatin, 2004, p. 10). Non pas que les individus connaissent sur le bout des doigts ces récits mais plutôt qu'ils se sont propagés par petites touches jusque dans notre contemporain. Le mythe de l'amour conjugal, ainsi que celui des origines d'Aristophane servent de filtres aux expressivités de l'intime. Ils permettent de rendre accessibles des représentations de l'amour, connues de tous et ainsi de se rendre abordables dans un universel. La singularité d'un agencement de désir n'a pas sa place car elle renverrait à un écart trop important par rapport aux attentes générales et normalisées de la société. Alors certainement que les sujets s'aliènent à s'exprimer plus en termes de mythes qu'en termes de singularité, mais le risque paraît moins grand à courir. C'est pour réduire la prise de risque que les sujets en appellent aux mythes. Car ce qui compte, c'est de combler une solitude coûte que coûte. Les internautes fonctionnent en activant une forme d'altérité moyenne.

Le déplacement des agencements de désirs dans l'espace du Web ouvre la voie à la potentialité des désirs exprimés. Cette mise en visibilité dont les sujets semblent avoir conscience leur fait utiliser des filtres : la banalité, l'authenticité, les mythes de l'amour. Ainsi, ils s'engagent dans une forme d'altérité moyenne où tout le monde semble avoir construit le même agencement de désir. Nous pensons que ce processus garantissant la conformité à la norme permet justement de réguler la potentialité du virtuel et si finalement tout le monde sait s'adapter à ces nouveaux jeux sociaux du Web, nous posons l'hypothèse de l'altérité moyenne comme nouvelle forme de don et de contre-don[31]. L'expressivité de la recherche d'un partenaire qui a les mêmes aspirations permet la rencontre sans crainte. Si je suis capable de me montrer conforme et si tu es capable de te montrer conforme alors nous pouvons nous rencontrer pour faire émerger nos singularités. La capacité à être conforme serait le premier pas vers la rencontre. L'hypothèse du don et le contre-don d'un intime normé pour que la rencontre s'établisse, nous oblige à faire un retour sur l'ouvrage *Essais sur de don* de Marcel Mauss publié en 1925. Il relève et analyse le caractère volontaire, apparemment libre et gratuit des prestations d'échange chez les Polynésiens. Il axe sa recherche sur cette question principale : quelle règle fait que le présent reçu est obligatoirement rendu ? Ce système d'échange sera nommé systèmes de prestations totales.

> Ces dernières « ont revêtu presque toujours la forme du présent, du cadeau offert généreusement même quand, dans ce geste qui accompagne la transaction, il n'y a que fiction, formalisme et mensonge social, et quand il y a, au fond, obligation et intérêt économique. » (Mauss, 1950 [1925], p. 147).

Et il fait le constat – élément essentiel pour l'objet d'étude qui nous occupe aujourd'hui – que :

> « Cette morale et cette économie fonctionnent encore dans nos sociétés de façon constante et pour ainsi dire sous-jacente, comme nous croyons avoir ici trouvé un des rocs humains sur lesquels sont bâties nos sociétés, nous pourrons en déduire quelques conclusions morales sur quelques problèmes que pose la crise de notre

31 Nous devons l'hypothèse générale du don et du contre-don sur le Web à Antonio A. Casilli dans son ouvrage Les liaisons numériques, vers une nouvelle sociabilité ? (Casilli A. A., 2010, pp. 39-40) Pour lui, si les internautes mettent en ligne des contenus (forum, chat), c'est pour obtenir un contre-don. En effet, les contenus informatifs qui auraient être monnayés sont échangés. Nous y ajoutons le don et le contre-don « sans calcul » des éléments de l'intime de la subjectivité dans le but d'établir des liens.

> droit et la crise de notre économie et nous nous arrêterons là. » (Mauss, 1950 [1925], p. 148).

Il relève que les polynésiens n'échangent pas exclusivement des objets mais :

> « […] avant tout des politesses, des festins, des rites, des services militaires, des femmes, des enfants, des danses, des fêtes, des foires dont le marché n'est qu'un des moments et où la circulation des richesses n'est qu'un des termes d'un contrat beaucoup plus général et beaucoup plus permanent. » (Mauss, 1950 [1925], p. 150).

Échanger de l'intime normé, c'est en quelque sorte échanger des politesses. Ce qui compte c'est de s'assurer que l'autre est autant capable que moi de s'adapter à la norme. Plus que le don, c'est l'échange. Marcel Mauss s'évertue dans son travail à faire comprendre comment *l'humanité est devenue échangiste*. « Refuser de donner, négliger d'inviter, comme refuser de prendre, équivaut à déclarer la guerre ; c'est refuser l'alliance et la communion » (Mauss, 1950 [1925], p. 162). Sur Facebook, et encore plus sur les sites de rencontres, moins on en dit, moins on est suivi. Se faire éliminer d'une liste d'amis est vécu sur le mode du drame. Être refusé quand on en a fait la demande paraît très difficile. L'intime serait aujourd'hui au cœur de système de prestations totales. Les plateformes du Web permettraient la circulation des intimes conformes et attendus pour que l'échange puisse se faire. Si je t'offre mon intime et que tu m'offres ton intime en retour nous pouvons faire connaissance, la rencontre peut s'opérer. Ce qui rejoint les propos tenus par Jean-Claude Kaufmann, dans *Sex@mour,* sur l'utilité de la banalisation des rituels d'échanges lors de la rencontre dans la *realife* après s'être connus sur un site de rencontres.

> « J'ai déjà signalé que la banalisation, la neutralisation et le positionnement central du rite (seulement prendre un verre) permettaient d'opérer la transition entre la rencontre en ligne et cette nouvelle phase où deux identités différentes sont mises en présence. […] Prendre un verre n'a donc rien d'anodin. Ou plutôt, plus la banalité de la situation est manifeste, plus cela signifie qu'elle joue un rôle opératoire essentiel. » (Kaufmann, 2010, pp. 57-58).

Mais, et c'est là, un des apports de cette recherche, il a fallu une banalisation des échanges à travers le *chat* pour permettre la rencontre autour d'un verre. La banalisation de l'intime neutralise en quelque sorte les angoisses des prémisses de la relation. Pour Jean-Claude Kaufmann, c'est par « la fixation sur l'objet dérisoire (le verre) » que le sujet échappe aux enjeux, aux flottements et aux angoisses. (Kaufmann, 2010, p. 59). De même que c'est la fixation sur l'objet site de rencontres

qui permet la première prise de contact, en chargeant sa fiche de profil d'éléments intimes convenus.

Notre hypothèse d'un intime comme rituel d'échanges, de dons et de contre-dons donnant naissance à une nouvelle forme de sociabilité semble se confirmer. L'intime serait à la charnière entre l'intériorité et l'espace public. Il y aurait tout ce qui est voilé par le rituel qui ferait office d'intime obscène dans le but de préserver l'intime qui ne s'offre pas. Concept relationnel, l'intime fait interstice de la subjectivité. Les réseaux sociaux et les sites de rencontres fonctionneraient comme des nouveaux supports de subjectivation, nouvelles machines pour construire des agencements.

3.2. L'intime échappé : le détournement de la banalité, de l'authentique et des mythes

3.2.1. L'usage du Fake

L'usage du Fake que nous avons relevé plus particulièrement sur Facebook que sur les sites de rencontres est une manière de détourner des questions qui paraissent trop personnelles ou inutiles grâce à cette petite facétie. Sur les sites de rencontres nous n'avons pas pu éprouver la notion de fake. Les internautes « disent » ce qu'ils sont, dans ce qu'il leur semble être le plus authentique et de fait le fake ne peut concerner cette pratique. Par ailleurs, il y a sans doute des pratiques mensongères, pour se présenter sous son meilleur jour, mais pourtant même si le mensonge renvoie au faux, il n'est pas fake pour autant. La définition que nous donnerons de ce terme éclairera ce propos.

La découverte de l'usage du fake dans ce travail est une pépite. En effet, saisir cet emploi est révélateur d'une conscience de l'autre comme objet différencié et non comme reflet de soi-même. À la fois, l'autre lecteur et l'autre le dispositif. Car à la fois l'internaute décode la question posée par le site dans le code dans lequel elle a été produite mais aussi il y répond en y ajoutant son propre code tout en détournant le code initial. Autrement dit, détourner le code, c'est signifier qu'on l'a bien compris, qu'on l'admet tout en le questionnant avec sa singularité ; c'est s'approprier un moule. Ainsi, le sujet indique qu'il a bien compris ce qui lui est demandé, mais il en profite pour signaler sa subjectivité. Quand David dit qu'il vient de Beverly Hills, il informe ses amis, qu'il a en lui la nostalgie de cette série télévisée américaine. Tout en faisant un pied de nez au dispositif, tout en y répondant, il donne une autre information sur lui-même.

Le fake ne doit pas être traduit par « faux » ni « contrefaçon » mais il doit être entendu du côté de la feinte, de la non réponse. Cependant, ce n'est pas encore tout à fait ce sens-là. C'est alors volontairement que nous conservons ce mot dans sa forme anglaise afin de révéler la signification particulière à laquelle il renvoie. Du côté de

la forme verbale : to Fake something[32], il y a la notion de « faire semblant ». En donnant une réponse dans son propre code, l'internaute « fait semblant » de répondre à la question. L'étymologie nous rapproche peut être de l'usage actuel. Apparaissant au XVIIIe siècle, fake est issu de l'argot provenant de *feagure* « *To spruce up by artificial means* »[33]. Il s'agirait donc « d'embellir par des moyens artificiels », rendre plus acceptable par des moyens autres que ceux qui sont attendus. Il est aussi comme l'entend Stéphan Hugon, un engagement de ce qu'est le sujet dans ce monde-là, celui des réseaux en ligne. Cet engagement à dire le vrai en performant le faux. De même, nous avons relevé des « Fake statuts » critiquant les dispositifs et les usages de Facebook. Grégory joue souvent sur cette thématique et dans l'exemple qui suit, il propose une photo de la Martinique prise dans Google Images, lieu où précisément il n'est pas présentement.

32 Oxford Dictionnary, http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/fake. [dernier accès février 2016]

33 Online Etymolgy Dictionnary, http://www.etymonline.com/index.php?term=fake. [dernier accès février 2016]

Il se moque ouvertement des gens qui mettent des photos de vacances pour étaler leur vie aux autres. Alors que quelque temps plus tard, il postera des photos de montagne lors de ses congés… Personne n'est épargné dans ce jeu de dévoilement de soi… Même les personnes qui pensent avoir un esprit critique affuté.

Bien entendu, on pourrait penser que l'usage du fake ne dit pas l'intime, cependant il dit quelque chose du sujet sur ce qu'il peut ou ne peut pas dévoiler de lui. La critique de Grégory en dit long sur ce qu'il juge de l'affichage du bonheur de vacances des autres. Il montre un esprit analytique, qu'il n'est pas juste un usager sans réflexion. Il nous dit à travers cela, ce qu'il pense des usages du dispositif. De même que donner une opinion religieuse fallacieuse sur la modalité de l'humour nous informe des traits de caractère du sujet et de sa faculté à parler de lui d'une autre manière que celle attendue. Cet usage indique qu'une subjectivation est en place malgré et même grâce aux injonctions des dispositifs. En cela aussi, il s'agit d'un engagement, un engagement envers soi. De ce fait, le fake ne peut pas s'opposer à l'authentique, il dit une forme de la vérité du sujet. D'ailleurs comme l'affirme Jean-Bruno Renard « Une propriété du Fake est de s'affirmer comme vraie. » (Renard, 2014, p. 59). La publicisation d'une *Fake Family* pour les deux plus jeunes de notre échantillon leur permet de l'affirmer comme vraie alors qu'elle est totalement fausse sur le plan de la filiation réelle. Ces jeunes se construisent une famille utopique faite d'amis, de ces personnes qu'ils apprécient dans la vie réelle. Le fake dit le vrai des liens entretenus mais livre une fausse réponse à nos institutions se référant à « notre livret de famille ». Ainsi, cette famille est liée à l'intime des relations que les internautes cultivent. Dans les réseaux en ligne, la question de « l'identité juridique » n'a pas de valeur. Elle ne dit pas ce que l'on est intimement. D'ailleurs Giorgio Agamben nous le révèle très bien dans son texte *L'identité sans personne*. La *persona*, ce masque admis par la communauté, coïncidait avec la « personnalité que la société reconnaît à chaque individu » (Agamben, Nudités, 2009, p. 82). Puis, au fil de l'histoire, nous arrivons à notre époque qui oblige à penser que nos empreintes digitales seraient révélatrices de notre personnalité. Les données biométriques feraient la personne. Mais comment alors s'identifier à sa biologie ? « […] ce qui définit mon identité et permet de me reconnaître, ce sont désormais les arabesques

insensées que mon pouce teinté d'encre a laissées sur une feuille dans un bureau de police. » (Agamben, Nudités, 2009, p. 88). Si cette identité est une identité sans personne où donc chercher l'expressivité de la personne pour sa reconnaissance. Internet permet tous les masques possibles, tout en ne nous appartenant jamais comme dans l'Antiquité d'ailleurs. C'est justement là que se loge le fake dans ce creux, cette béance entre le vrai de soi et le faux de sa propre représentativité. Les réseaux en ligne offrent cette possibilité d'être reconnu ou connu autrement que par les données civiles ou biométriques. Le fake permet d'être soi en mimant un autre attendu par la société ou le dispositif. Mickaël V. Dandrieux écrit très joliment que le fake : « C'est cette plénitude suscitée par la superposition éphémère des catégories du vrai et du faux, dans une même expérience [...]. C'est l'expérience essentielle du paradoxe fertile. » (Dandrieux, 2014, p. 71). Quelle serait alors cette fertilité ? Quel serait l'intérêt du fake dans les réseaux en ligne au-delà de se dire soi ? S'adresser à l'autre afin qu'il nous reconnaisse dans ce paradoxe ? C'est effectivement que l'autre se situe au cœur de cette pratique. Ce n'est pas encore une fois Narcisse qui se regarde, mais le sujet qui s'adresse aux autres pour être reconnu dans cet usage du contournement. Grégory en critiquant les pratiques des internautes s'adresse aux autres afin d'être reconnu dans son esprit critique. Ainsi, le fake serait se présenter dans une forme vraie de soi, dans un engagement avec l'autre pour servir la reconnaissance. En cela, l'usage du fake se rapproche de l'usage de la banalité, dans le sens où il permet d'interpeler l'autre afin d'être à la fois identifié et de se lier à lui. On assisterait à un double résultat. En effet, le fake c'est en quelque sorte tendre vers l'autre dans sa singularité éprouvée dans l'artifice ; la banalité c'est tendre vers l'autre dans un universel. Ces deux usages auraient-ils la même finalité ?

3.2.2. L'usage de l'humour

Les internautes sur les sites de rencontres à travers leur fiche de profil, les citations ou les billets d'humeur sur Facebook font souvent preuve d'humour. L'humour parfois se lie au fake dans ce « tendre vers l'autre », comme fuite de la banalité vers la subjectivité. Quand Nathalie détourne la banalité par l'humour, elle pose une expressivité dite réussie. Car l'usage de l'humour signe un « souci de l'autre » de la lecture qu'il fera du propos énoncé. Quand Fred, sur *pointscommuns.com* cherche sa femme igloo parce qu'il est guide de haute-montagne, c'est un mot d'esprit qui s'adresse à quelqu'un que cela fera rire ou sourire. Cela ouvre aussi sur l'intime en espérant une connivence avec le lecteur.

L'humour c'est aussi prendre le risque de ne pas faire rire, ainsi de s'impliquer dans une expressivité que l'on va penser « drôle » pour l'autre parce qu'on la pense « drôle » pour soi. « […] l'essence de l'humour réside en ce fait qu'on s'épargne les affects auxquels la situation devrait donner lieu et qu'on se met au-dessus de telles manifestations affectives grâce à une plaisanterie » (Freud, 1969 [1905], p. 129). Ainsi, les internautes des sites de rencontres, dépassent par l'humour, les affects difficiles que l'on peut vivre à s'inscrire sur un site de rencontres. Les mécanismes de défense à l'inscription relevés précédemment indiquent ces affects pénibles dans cette démarche. De ce fait, l'humour permet de les distancier et d'ouvrir sur d'autres affects. Sigmund Freud en supposant un écho chez l'auditeur de l'humoriste, fait de l'humour un lien à l'autre. Au-delà d'un pouvoir libérateur, et de la possibilité de créer un lien à l'autre, l'humour nous pousse dans une forme de triomphe dépassant nos aspirations narcissiques en ne se laissant imposer aucune souffrance. Plus encore selon Sigmund Freud, les traumatismes seraient saisis pour en faire des occasions de plaisir – triomphe du moi et du principe de plaisir. Nous ne sommes bien entendu pas là pour faire une analyse psychanalytique, mais plutôt pour trouver dans celle-ci la raison des processus de subjectivation. S'il s'agit bien de faire triompher le moi, dans le principe de plaisir, il s'agit d'une subjectivation optimale, le sujet devient sujet à travers l'humour. Le rire produit du sujet. Nous nous arrêtons là sur l'apport de la psychanalyse freudienne et nous ne nous intéresserons pas au lien avec le surmoi. En

effet, nous n'analysons pas les appareils psychiques des internautes mais nous nous arrêtons au moteur de la subjectivation. L'humour lie en son sein l'autre dans le principe de plaisir. Sa particularité est de s'adresser à une communauté d'auditeurs et de lecteurs pour qu'ils se sentent ou pas concernés.

> « L'humour contrairement à l'ironie, n'est pas orienté vers l'interlocuteur mais vers le propre énoncé ; c'est pourquoi il n'est pas agressif mais exprime une distance, une opinion personnelle à laquelle l'allocutaire peut ou non adhérer. » (Boudon P. , 1997, p. 36).

L'autre se trouve contenu dans sa possibilité de se sentir intéressé par le trait d'esprit, il n'est pas tenu dans le processus humoristique, il reste libre d'en être ou de ne pas en être. L'humour fait ou ne fait pas connivence. En cela, il possède une fonction sociale comme l'entend Henri Bergson quand il réalise son travail sur le rire en 1900. Le rire proprement humain, détaché de l'émotion – « anesthésie momentanée du cœur » (Bergson, 1900, p. 11), existe que dans un écho. Il ne peut être vécu dans l'isolement. Il se répercute de proche en proche tout en ayant une fin. « Le rire cache une arrière-pensée d'entente, je dirais presque de complicité, avec d'autres rieurs, réels ou imaginaires » (Bergson, 1900, p. 11). Nous ne rions pas des objets mais des sujets jouant avec les éléments de la société. En effet, quand Nathalie souhaite évoquer son contrôle technique elle écrit : « doit vous informer qu'aujourd'hui est une grande journée puisque la bétaillère vient contre toute attente d'obtenir une nouvelle fois le contrôle technique du premier coup, mention « médiocre » mais TOUT DE MÊME. » Nous ne rions pas de la voiture, ni du contrôle technique mais de ce que Nathalie fait de cette situation absurde : devoir faire passer le contrôle technique à une vielle voiture. C'est finalement de cette condition imposée par la société que nous rions. Le rire nous réunit dans la connivence. « Pour comprendre le rire, il faut le replacer dans son milieu naturel, qui est la société ; il faut surtout en déterminer la fonction utile, qui est une fonction sociale. » (Bergson, 1900, p. 12). Nathalie se donne en spectacle. Comme si Facebook offrait une scène à une pléiade de one man/woman shows dans lesquels les spectateurs pourraient à travers un commentaire poursuivre l'expérience du rire. De même quand Nathalie écrit : « Ne vous raconte même pas la place que l'on gagne, si on aplatit bien les paquets de chips avant de les mettre en rayon. » Elle se met en scène dans son travail et dans

l'absurdité que peut conduire son geste. Effet immédiat, les lecteurs deviennent à leur tour commentateurs et humoristes et poursuivent cet exercice critique de la société. Danielle ajoute « Et quand on essaie les couteaux sur les clients, ça permet de super bien vérifier le tranchant de la lame avant de couper les tomates, monsieur l'inspecteur. ». La répercussion de l'humour est en marche. En cela, l'humour a cette fonction d'unir les internautes dans des projections fantasmatiques dont la société est le théâtre. Nous plaisantons ici au sujet de la « mascarade sociale » (Bergson, 1900, p. 26) où une bonne mise en rayon suppose de « ne pas abimer la marchandise » qui se retrouve détournée dans son contraire – qui est pourtant aussi relatif à une bonne mise en rayon – « mettre le plus de marchandises dans la surface de vente ». Nathalie se moque des grands principes de mise en rayon. La connivence, la complicité s'établissent sur le partage de l'absurdité. C'est de la raideur de la société que nous rions. « C'est de la raideur encore, et qui jure avec la souplesse intérieure de la vie. » que nous rions (Bergson, 1900, p. 26). Cette souplesse Nathalie la trouve, elle révèle le latent de ce qui est le manifeste de la société. Le rire et l'humour sont des processus permettant de nous lier dans la distance que nous devons entretenir avec les institutions pour nous détacher de l'aliénation. Nathalie s'amuse d'un mécanisme : l'optimisation de la mise en rayon. Nous rions des « arrangements mécaniques », de ce « jeu d'engrenages » du salarié saisi dans des obligations contradictoires. (Bergson, 1900, p. 41). « Le mécanisme raide que nous surprenons de temps à autre, comme un intrus, dans la vivante continuité des choses humaines, a pour nous un intérêt tout particulier, parce qu'il est comme une distraction de la vie. » (Bergson, 1900, p. 41). Le rire rappelle le vivant en révélant les mécanismes automatiques qui façonnent nos vies. Il est, en cela, ouverture vers la subjectivité. À pratiquer l'humour, les internautes deviennent sujet d'une communauté qui manifeste le vivant. En réintroduisant de la souplesse, le souffle de la vie s'impose aux arrangements mécaniques et nous ouvre à l'animé. Ainsi, l'humour façonne un sujet collectif. Il corrige le réel en atteignant le plus grand nombre de sujets différents. Il doit pouvoir être compris par un maximum, pour faire adhésion et donner envie aux autres d'y prendre part. C'est dans cette recherche de « toucher un maximum » que l'humour unit les sujets entre eux. « En organisant le rire, elle [la comédie] accepte la vie sociale comme un milieu naturel ; elle suit même une des

impulsions de la vie sociale. » (Bergson, 1900, p. 73). Il est cette brimade sociale qui nous permet de nous détacher des mécanismes rigides imposés par les institutions.

3.3. L'intime caché/montré : l'autre comme témoin

La déclaration d'amour et le supposé secret ne peuvent fonctionner que si des témoins sont là pour les attester. Sur Facebook, c'est moins un destinataire unique qui est recherché que le plus grand nombre. Non seulement, il faut le regard de « cet autre qui se reconnaîtra » mais aussi celui de tous – ces témoins qui pourront attester de l'intime qui se trame. Nous sommes les spectateurs du pantomime du Banquet de Xénophon encore une fois, ici. La cérémonie du mariage public permet à tous d'attester de cet amour. Claude Vatin propose une traduction de ce texte au moment du mariage d'Ariane et de Dionysos :

> « Ils (les spectateurs du mariage) entendaient en effet Dionysos demander à Ariane si elle l'aimait et Ariane lui jurer que oui, si bien que Dionysos n'était pas que le seul à le croire et que tous les assistants auraient juré que le jeune garçon et la jeune fille s'aimaient réellement […] » (Vatin, 2004, p. 43).

Dionysos n'était donc pas le seul à croire, il y avait donc d'autres croyants pour attester de cet amour. Les liens évoqués doivent être attestés par les autres. Rendre visible un sentiment, ou rendre visible que l'on tient un secret accroît la valeur du lien : « Regardez donc, les liens que j'ai ». Le lien devient une valeur personnelle qui doit être reconnu par la communauté. Eva Illouz pense que la modernité tardive dégageant l'amour des considérations socio-économiques a permis l'émergence de la valeur personnelle de l'amour. « […] L'amour doit impliquer un processus continu, incessant de « validation » c'est-à-dire une reconfirmation de l'individualité et de la valeur du sujet » (Illouz, 2012, p. 197). Dans le couple, il serait nécessaire de se soutenir sur le plan personnel et d'être validé par l'autre dans ce que l'on met de soi dans la relation. Sauf qu'aujourd'hui, la précarité du lien, de plus en plus signifiée par les statistiques des divorces et du nombre de personnes seules, affaiblit la validation unique par l'être aimé. Si bien qu'il semblerait nécessaire d'obtenir une validation supplémentaire par une communauté d'amis. Pour Eva Illouz, la valeur sociale doit aujourd'hui découler du moi, dans le sens où c'est cette validation sans fin exercée fait notre *persona*. Ce moi se pomponne pour accroître sa valeur auprès de cet être aimé *valideur*. Ainsi, faire une déclaration d'amour sur Facebook, c'est se pomponner pour la communauté. La valeur personnelle attestée par l'autre, doit être

à son tour validée par les contacts sur le réseau. Il s'agirait d'exiger de ses témoins une reconnaissance triple :

- une reconnaissance de la valeur personnelle par l'être aimé à travers la déclaration d'amour. Il s'agit de la mise en scène de l'amour à travers la déclaration d'amour ou du supposé secret sur Facebook. Je vais dire au monde entier que je t'aime – permet au sujet de s'assurer que l'être aimé va poser une validation positive. Enfin, l'espère-t-il ;
- une reconnaissance de la valeur personnelle par les amis de la liste Facebook. En effet, avoir été validé comme « ami » après avoir fait une demande d'ami est une forme de reconnaissance de cette valeur ;
- une reconnaissance par les témoins que ce lien signifié à travers la déclaration d'amour ou le supposé secret fonctionne comme une valeur intégrante de la personne. Les amis vont *liker* la déclaration d'amour.

Cette performativité du lien se trouve liée aux évolutions de l'amour. En effet, il faut aujourd'hui apporter les preuves de son amour par des rituels d'interaction qui peuvent être comme : offrir des fleurs, surprendre l'autre, être plus attentionné. La loyauté et l'engagement ne suffisent plus. Il faudrait renouveler les preuves quotidiennement afin de valider pour soi-même que l'on a fait le bon choix avec cette personne et en même temps ces preuves servent à s'assurer que l'être aimé validera aussi son propre choix. Condamné encore une fois à la compulsion de répétition, le sujet trouve dans la déclaration d'amour et le supposé secret, le moyen d'être validé et de faire approuver le choix par tous à travers la reconnaissance de la valeur personnelle. Axel Honneth a démontré combien l'image de soi dépendait de la validation par les autres. Eva Illouz ajoute : « La reconnaissance est ce processus par lequel la valeur sociale et la valeur personnelle du sujet sont continuellement établies dans ses relations avec les autres, et à travers elles. » (Illouz, 2012, p. 199). La valeur sociale se trouvant malmenée à travers la crise économique et plus particulièrement par la difficulté d'insertion stable dans la sphère professionnelle, la valeur personnelle doit prendre le dessus. Jamais complétement acquises, ces valeurs se performent à l'infini. Faire « valider » ces liens par les autres, c'est leur donner une existence sociale réelle dans le regard de la communauté. Ainsi, le sujet peut espérer

que ses liens soient moins soumis à la précarité. Il y aurait comme une parade à l'angoisse de perte du lien, parce que ne plus être validé est vécu sur le plan personnel. Afin de l'éviter les sujets feraient certifier leurs liens par d'autres personnes avec qui ils sont en contact afin de se rassurer de leur existence.

Flora utilisatrice de Facebook, me raconta comment son partenaire utilisa Facebook pour demander un avis à ses amis sur une dispute amoureuse. Tous les « amis Facebook » étaient prévenus que Théo était en couple avec Flora, alors tout le monde savait de qui Théo parlait. Flora me rapporta la difficulté de vivre cette mise en visibilité d'un élément de leur vie intime. Théo dans l'après-coup reconnaissait avoir perdu pied, et tellement souffrir de la dispute qu'il en avait créé cette mise en scène. Validation sociale et personnelle sont aujourd'hui intimement liées. Si l'une est en perdition, on va chercher l'autre. Théo en jouant ce jeu, demande à ses amis de valider sa valeur personnelle parce qu'elle est, elle-même, menacée avec Flora. Cette mise en visibilité, lui permet d'accroître sa valeur personnelle et donc sa valeur sociale. Il y aurait des basculements de l'un vers l'autre afin d'être reconnu coûte que coûte. La douleur entraînant ces agissements viendrait d'une peur profonde de perte de reconnaissance de la valeur personnelle. Non pas qu'il s'agisse encore une fois d'une problématique narcissique généralisée, mais plutôt du résultat d'une lente et longue évolution de l'amour, des liens affectifs depuis la modernité. Faire une déclaration d'amour sur Facebook, c'est encore une fois réévaluer le lien lui-même, éprouver le choix. C'est avant tout formuler la réponse aux questions que se posent sans cesse les sujets : Est-ce la bonne personne ? Et inversement, suis-je la bonne personne pour l'autre ? Le supposé secret quant à lui, c'est la première interrogation, le premier test « Si je dis de manière cachée (on ne sait jamais si je me trompais de personne) que j'aime cette personne, alors je peux évaluer dans sa manière de répondre si c'est la bonne personne. » Cette mise en visibilité servirait une volonté de tester et de vérifier que le lien est bien là. Au-delà de la question du narcissisme, c'est la relation d'objet qui est considérée. En effet, c'est la souffrance d'être aimé ou de ne pas l'être qui s'éprouve. Ainsi, l'intime trouve ici une forme d'expressivité, se livrant compulsivement entre logorrhée et rétention, entre deux polarités où les formulations restent normées : déclaration d'amour très classique et supposé secret

très convenu, très enfantin : « j'ai un secret mais je ne vous le dirai pas. ». Le grand secret de l'intime est quant à lui taiseux. Cependant, le petit secret se livre et se laisse lire. C'est sans doute que dans la quête du grand secret, le supposé secret serait une manière de l'atteindre dans la compulsion de répétition d'un intime caché/montré. À en être les témoins en *likant* ses expressivités, nous participons de ce phénomène d'un intime qui a besoin de s'exprimer pour être reconnu. Paradoxe sans fin de la quête de l'intime, des sentiments amoureux : les livrer d'une manière convenue pour en attester soi-même. Le bruyant intime cherche ses témoins.

Conclusion Chapitre 3

L'intime normé, échappé, caché/montré dans les réseaux sociaux sont les révélateurs de la volonté des sujets de rendre visible leurs liens affectifs. Le don et le contre-don de l'intime normé permet d'établir un lien. Le fake et l'humour appellent l'autre afin d'être reconnu comme un être singulier. Enfin, la libération et la rétention permettent d'accroître la valeur des liens établis. Ils sont à la fois reconnus et attestés par la communauté. L'expressivité de l'intime serait au service du lien qui semble se précariser. Le signifier tant par la banalité, que par l'humour ou que par le secret qui l'anime sont autant d'usages qui indiquent un souhait profond de le pérenniser. Même si un lissage par la norme s'opère, elle est elle-aussi au service d'un lien perçu comme rassurant. Et pareillement si cela représente une aliénation à la conformité ou à la norme, il n'en reste pas moins que cela semble être le prix à payer pour constituer un lien plus sécure. Être reconnu à travers ses liens offrirait un apaisement au sujet. Aliénation pour lutter pour la reconnaissance, aliénation pour faire émerger des singularités, aliénation pour se lier : la finalité du lien importe plus que l'aliénation. Ainsi, les internautes sont obligés de « donner » une partie de leur intime, parce que ce qui compte dans le don et le contre-don, c'est l'échange c'est-à-dire la relation. Car ce qui est donné est à jamais attaché à la personne qui donne, encore plus quand cela concerne l'expressivité de l'intime. Le donateur reste dans la chose donnée. Le Web offre la possibilité d'inscrire cette présence dans l'éternité. Cette dernière devient une force pour le receveur, cette force est décuplée par la virtualité des expressivités. Présence éternelle et force en puissance procurent aux internautes la possibilité d'établir des liens qu'ils pensent plus profonds. Le don et le contre-don ne concernent pas uniquement l'échange d'un intime normé. En effet, le fake, l'humour, la déclaration d'amour et le supposé secret sont des dons qui ont pour but d'établir une relation. C'est sur cette énigme du don – qu'est-ce qui fait que l'on donne – que revient Maurice Godelier en 1996. La situation de crise économique que nous vivons lui fait poser l'hypothèse suivante : si l'état semble incapable d'y faire face, l'appel aux dons devient inévitable. Geste de solidarité entre êtres humains, le don se retrouve très médiatisé : « Faites un don. Agissez avec la croix rouge » peut-

on entendre sur Radio France. Ainsi, nous ne donnons plus à des personnes en particulier mais nous donnons à des inconnus. D'ailleurs, faire un don non sollicité devient une valeur de la société. Le désintéressement élève le donateur en personne vertueuse. Là où l'état échoue, le don prend sa place mais s'idéalise : « […] le don « sans calcul » fonctionne dans l'imaginaire comme le dernier refuge d'une solidarité, d'une générosité dans le partage qui aurait caractérisé d'autres époques de l'évolution de l'humanité. » (Godelier, 1996, p. 292). Effectivement, les sites de rencontres sont des lieux où des sujets donnent une partie de leur intime, certes normée comme nous l'avons vu mais c'est un don non sollicité. Il se crée alors un rapport de solidarité entre ces donateurs et récepteurs d'intime. Le don et le contre-don est ici, immédiat, chacun en remplissant sa fiche de profil fait un don à la communauté. Aucun délai n'est observé entre le donné et le rendu. Si bien que les internautes ne vivent pas cette tension de la dette. Elle se vit pour chacun en amont quand il éprouve sa solitude, qu'il souhaite vivement rencontrer quelqu'un. Ainsi, le sujet s'endette et quand la dette devient trop importante, il donne, il s'inscrit sur un site de rencontres.

Pour Facebook, c'est différent. La mise à jour des billets d'humeur se présente comme un don intime de soi qui attend un contre-don. Les internautes sont tous les endettés de ce don. Les commentaires et les *likes* fonctionnent comme des contre-dons. Là, nous observons une tension entre donné et rendu. Le sujet se donne intimement et peut ne rien recevoir et à ce niveau l'équation du don ne peut plus s'opérer. Effectivement quand l'expressivité est dite « ratée », le sujet s'expose au néant, au rien, au vide. D'où une souffrance possible dans ces rituels. De même qu'un don qui attirerait de nombreux contre-dons *i.e.* de nombreux commentaires ou *likes* entraînerait un jeu dons/contre-dons sans fin où le sujet premier donneur se retrouverait incapable de répondre aux contre-dons qui se succèdent, ce qui de fait, le pousserait à y mettre fin. Refuser le contre-don produirait aussi des instants de tourments dans ces échanges.

De plus, dans l'usage du fake, de l'humour et du supposé secret, une partie de l'intime est gardée pour en laisser échapper une autre. Autant en ce qui concerne la banalité, la déclaration d'amour et l'authenticité tout semble donné dans un intime normé, ces

trois usages montrent une autre manière d'aborder le don. Maurice Godelier reprend le travail d'Annette Weiner (Weiner, 1992). Il existerait des choses qu'il faut garder et des choses qu'il faut donner : *Keeping-while-Giving* que l'on peut traduire par garder-tout-en-donnant. En effet, l'échappé de l'intime serait en lien avec ce type d'échange. Il s'agirait d'en taire une partie tout en donnant quelques éléments intimes. Maurice Godelier va plus loin, se rappelant que les banques gardent la valeur de leur monnaie en circulation or. Il fait évoluer la formule d'Annette Weiner : « garder pour (pouvoir) donner » (Godelier, 1996, p. 50). Si l'intime normé, échappé, caché/montré est le premier pas vers le lien alors il faut effectivement « en garder » pour que le lien se pérennise. Et donc d'en arriver à la formule finale de Maurice Godelier : « Garder pour (pouvoir) donner, donner pour (pouvoir) garder » (Godelier, 1996, p. 53). Garder des éléments de l'intime pour pouvoir donner, et en dévoiler quelques-uns pour pouvoir conserver ce que l'autre m'a déjà livré et plus encore garantir le lien qui se consolide par ce rituel.

Conclusion partie II

Cette deuxième partie aura permis de définir l'intime dans le sens actuel. Peut-être, d'ailleurs, faut-il le considérer comme un concept non immuable et malléable selon les évolutions de la société. En devenant un objet d'étude, la définition de l'intime a été refaçonnée. Nous avons dû passer par l'exercice de la division de l'intime selon les différents domaines qui le regardent afin de mieux le cerner. C'était dans l'objectif de l'unifier dans sa définition et d'avancer avec le polymorphisme de ce concept. Séparer l'intime de ce qui en jaillit parfois, en posant un nouveau concept comme l'extime n'aide pas, à notre sens, à comprendre sa dynamique. L'usage de la métaphore dans la confession et dans la séance psychanalytique, l'utilisation du supposé secret dans la littérature ou dans l'art et l'emploi de la forme inédite dans l'expérience sensorielle sont tout autant de codes qui établissent l'intime que nous rencontrons aujourd'hui. Il s'est alors retrouvé théâtralisé pour exister. Comme il était attendu dans la confession par exemple, il a dû trouver une forme acceptable pour le sujet mais aussi pour la société. Il fallait produire de l'intime « entendable ». Il n'est donc pas question de le scinder mais plutôt d'interroger ses formes théâtralisées. Situé à l'interstice entre intériorité et théâtralité, signifiant sans cesse le lien à l'autre, il se projette dans l'échappé et dans des jeux de caché/montré.

Puis, pour comprendre les liens qui se tissent entre l'intime et les dispositifs du Web, nous avons consacré une partie de ce travail à l'analyse des dispositifs eux-mêmes. Nous avons pu dégager que les procédés linguistiques produits par les sites *délocutent* le sujet en l'obligeant à devenir ce locuteur attendu. Les concepteurs de sites ne sont pas des producteurs de représentations, ils n'en sont que les véhicules. Ils tentent de rassurer les internautes qui souhaitent s'inscrire tout d'abord en répondant à cette société réflexive. De plus, ils mettent en valeur l'importance de la visageité dans la rencontre tout en valorisant le site par la parole d'experts et la personnalisation du profil. Les futurs inscrits sont alors incités à pratiquer un examen rétrospectif et prospectif d'eux-mêmes. Ils doivent exprimer leur projet de vie à deux avec un autre absent. Ce qui représentait une promesse devient alors une certitude inaltérable pour toujours. Dépossédé de son énonciation, le sujet doit demeurer le même dans cet avenir bancal qu'il projette. Comment alors trouver la voie de la subjectivation ?

Pour répondre à cette question, nous avons tout d'abord analysé les catégories préétablies par Facebook afin par la suite de les transcrire en thématiques renvoyant

à des usages de l'intime. Il n'apparaît jamais de miroir complet entre les attentes des sites et les réponses produites par les sujets. Nous avons ainsi pu observer des usages de contournement car les internautes oscillent entre méfiance envers les dispositifs et mise en visibilité d'informations sur eux-mêmes. C'est pourquoi nous relevons les trois positions établies par Stuart Hall (Hall, Codage/décodage, 1994) : dominante-hégémonique, négociée et d'opposition dans un même profil. Par exemple, la ville actuelle sera une réponse au code dominant, mais l'usage du fake, de l'humour et du supposé secret correspondent à la position négociée. La non-réponse, quant à elle, fait écho à la position d'opposition. Alternant sur ces trois postures, le sujet trouve un espace de subjectivation. Il doit s'aliéner parfois au dispositif pour trouver une faille qui lui permettra d'imposer son propre code. Le billet d'humeur offre un territoire d'expressivité où de nombreux jeux de l'intime sont possibles. Le supposé secret, la déclaration d'amour, l'humour et le fake, sollicitent le lien à l'autre dans l'intime. Ce dernier est perçu à la fois comme le compagnon de cet intime partagé mais aussi comme témoin de la preuve que cet intime existe. Il partage la relation et il est le témoin des déclarations de lien sur les réseaux. L'intime normé, à travers l'usage de la banalité ou des mythes de l'amour est au service de la mise en relation entre les différents internautes. Il soutient le lien dans ce que nous vivons d'universel. Dans les sites de rencontres, la banalité, la recherche de l'authenticité et l'utilisation des mythes représentent les trois filtres qui permettent de voiler l'intime. Mais le voiler par la norme. L'attendu offre une prise de risque moindre. Si nous parlons tous pareil dans cet espace incertain du site de rencontres alors nous voilà rassurés. Aliénation, certes, mais la nécessité du lien est plus forte. Derrière l'expressivité de l'intime, comme mobile, il y a la quête d'un lien sécure. De fait, pour établir une relation, il faut s'ouvrir à l'autre, se rendre vulnérable, dévoiler juste le nécessaire. Exercice périlleux, où il est important de savoir mesurer ce qui peut être livré et ce qui doit rester derrière le masque. Cette vulnérabilité est rendue visible par les réseaux et les liens deviennent perceptibles. Facebook m'informe que « Sandra est devenu(e) ami(e) avec Marina ». Enfin, le lien a une existence matérielle dans les mots écrits sur mon écran. Le lien fait corps avec le textuel, je le vois. Il n'est plus cantonné à l'invisible. Le lien n'est plus réduit à n'exister que dans la lettre d'amour à un seul destinataire. Le lien vit dans la production textuelle de la déclaration

d'amour. Plusieurs destinataires sont là pour en attester. L'expressivité de l'intime saisie par le virtuel offre l'existence du lien et sa preuve par la présence de ses témoins. Le sujet cherche à rendre ses liens légitimes coûte que coûte. Ils doivent être vus et attestés par un grand nombre. Le sujet peut ainsi être convaincu de la « vérité » des relations qui l'unissent à d'autres sujets. Afin de se constituer lui-même, l'individu cherche sans cesse cette vérité. C'est ainsi que la quête du lien par l'expressivité de l'intime semble être productrice de subjectivité. En effet, la recherche permanente du lien – sans doute quête insatiable et aliénante (nous interrogerons cela dans la partie suivante) – mobilise le sujet pour mettre en place toutes sortes de stratégies pour exprimer l'intime. Ce sont toutes ces stratégies créatrices qui produisent de la subjectivité. En effet, quand je dis être née le jour de la déclaration des droits de l'homme, je me subjective en tant que sujet libre de droit. Cette nouvelle forme de don d'une partie de soi est au service de la subjectivation. Donner une partie de soi et en garder une autre, permet la pérennisation des liens. Il reste essentiel de toujours en garder et toujours en donner. Le don et le contre/don d'un intime normé, échappé et caché/montré opère pour rassurer les sujets sur les liens qu'ils établissent ; et en entretenant les liens dans le rituel d'échange, la subjectivité œuvre pour sa propre production. D'un processus communicationnel de l'usage des réseaux, comment passe-t-on à un processus relationnel d'établissement du lien et au processus de subjectivation ? Comment le texte, les images des corps produisent de la subjectivité ? Comment cette expressivité de l'intime sert-elle la subjectivité ? Comment la pratique quotidienne des réseaux permet-elle à la subjectivité de devenir collective ?

Partie 3 - Processus communicationnel de subjectivation

Dans cette ultime partie nous souhaitons penser l'intime, son expressivité et la production de subjectivité ensemble afin de continuer notre quête des « bonnes raisons » de la subjectivité. Il s'agit de répondre à cette question : l'expressivité de l'intime est-elle un des éléments résiduels de la production de subjectivité ? Et si tel est le cas, quels en sont les ancillaires, quels sont les « objets » à son service ? Les expressivités étudiées dans les parties précédentes concernent le textuel. Cependant, l'expressivité de l'intime ne doit pas se limiter à ce que la subjectivité peut produire à partir du langage. Elle ne doit pas être tenue dans la dichotomie dicible/indicible. Le visuel de l'expressivité de l'intime doit être envisagé. Quelle forme prend-il ? Comment ne pas considérer les images de corps comme des éléments de l'intime sans pour autant les enfermer dans la division visible/invisible ? La question du corps en ce qui concerne l'intime nous semble fondamentale. En effet, les représentations contemporaines du corps se retrouvent, actuellement, affublées de toutes sortes de lectures, représentations, usages singuliers propres à notre époque. À force de l'oublier dans nos activités quotidiennes, familiales, professionnelles, sportives, et de loisirs, certains auteurs craignent sa disparition par absorption. Il est aussi mis de côté par instrumentalisation. En effet, toutes les règles alimentaires ou de soins qui sont préconisées pour le maintenir dans sa forme optimale ne s'intéressent pas au vitalisme du corps mais bien à le faire devenir l'instrument d'une esthétisation politique des corps. Alors que font les internautes de ce corps et quel intime lui font-ils porter ?

Ainsi, dans un premier chapitre, nous prendrons le temps de faire la distinction claire entre le corps virtuel et le corps virtualisé. Nous expliquerons comment l'un n'est pas l'autre et que le second nourrit le premier. Il sera aussi question d'évoquer la *corporéité* au même titre que la *visagéité* deleuzienne. Visage et corps forment des zones de fréquences afin de les rendre conformes à une réalité dominante. En somme, un visage codé qui code, un corps codé qui code… En intégrant les structures sociales, le corps virtualisé performe les habitus. Il joue aussi une partition esthético-politique des corps en relayant les valeurs d'hédonisme, de développement et d'épanouissement personnels. De ce fait, ce corps ne disparaît pas, il est au contraire ultra signifié pour servir la subjectivité entre aliénation à la réalité dominante et

libération dans des processus de créativité. Cependant, nous admettrons tout de même que le corps n'est plus cette racine identitaire d'antan sur lequel le social et l'institution pouvaient se référer. Aujourd'hui, il devient l'écho, le reflet du sujet. Par ailleurs, en rappelant l'énigme à jamais résolue du corps – ce corps qui n'est jamais entier à ma vue – nous poserons le corps virtualisé comme un corps spectral ancillaire du Corps sans Organes.

Après avoir traité l'expressivité de l'intime véhiculée par le corps, le deuxième chapitre sera le lieu d'une réflexion sur ce processus communicationnel qui s'exerce dans les réseaux en ligne. Comment fonctionne ce relai des expressivités ? Comment ce processus les freine-t-il, comment les catalyse-t-il ? Comment passe-t-on d'un processus communicationnel à un processus relationnel à un processus de subjectivation ? L'intime semble couler le long de ces trois processus. Un billet d'humeur en remplace un autre afin de récolter le plus d'échanges, de commentaires de *likes* possibles. L'important n'est donc pas la thématique mais bien la dynamique pour suivre un flux. De plus, la matérialité visuelle donnée aux éléments virtuels comme les sentiments, par exemple, rend perceptible ce qui avant demeurait dans l'invisible. Ces particularités qu'offrent les processus communicationnels sur Internet impliquent nécessairement l'intime de nos vies, de nos intériorités. Les liens sont alors interpelés. La subjectivité sollicite l'autre comme témoin de ses liens dont elle doit toujours produire et recevoir la preuve. Finalement, sur quel principe de contiguïté nous lions-nous ? Se rapproche-t-on toujours selon la proximité des habitus ? Ou considère-t-on une autre proximité ? L'intime produit est-il si intime que cela ? Quand le sujet produit de l'intime institué est-ce bien de l'intime ? Et de fait, à quoi sert-il ? Ce simulacre est-il au service de la production de subjectivité ?

Même si la production de subjectivité invente toujours de nouveaux média, elle est aussi parfois malmenée par des formes d'assujettissements, d'asservissements. Cependant, un espoir réside toujours dans la resingularisation de la subjectivité. Le troisième chapitre sera l'espace pour penser ces tensions qui se projettent sur la production de subjectivité. Nous ferons un point important sur une disparition cruciale de nos vies sur le Web : l'absence de la chair. Cette perte, qui a permis

l'invention des *smileys* et des *émoticônes*, ne serait-elle la source de motivation de l'expressivité de l'intime ? Après avoir posé le mobile de ces expressivités, nous réfléchirons aux fonctionnements des machines désirantes et des résistances en jeu pour connaître et découvrir ce que « cela fait » à la subjectivité. Pour ce faire, nous contextualiserons le concept deleuzien d'agencement de désir sur le territoire du Web. Comment alors se façonne l'état de chose, se modèle le type d'énoncés, se transforme le territoire et s'effectue la déterritorialisation entre territoires physiques et territoires calqués sur ces derniers ? Pour finir, nous aborderons la dimension a-signifiante de l'intime comme source de production de subjectivité et surtout comme élément fondamental de sa resingularisation malgré certaines pertes de capacités d'énonciation.

Chapitre 1 - Le corps virtualisé comme ancillaire à l’expressivité de l’intime

L'expressivité de l'intime dans le Web, n'est pas que textuelle, elle est aussi visuelle et audiovisuelle à travers l'usage de la photo et de la vidéo.

Le corps dans ces espaces n'est pas virtuel, il est saisi par le virtuel grâce au dispositif de capture : appareil photo ou vidéo. C'est pour cela que nous parlerons du corps virtualisé et non pas du corps virtuel. Il nous semble important, en effet, de ne pas confondre ce corps avec le corps virtuel des avatars et celui qui est en puissance dans la pensée en train de se produire et toujours inaccompli. Ce dernier est, lui-même, façonné par le corps virtualisé.

Par ailleurs, ce corps virtualisé, quant à lui, est définitivement accompli à chaque fois qu'il est produit. Il est bien, là, matérialisé dans une photo, dans une vidéo, façonné par une multitude de pixels. Ainsi, nous traiterons du corps virtualisé pour signifier le corps saisi dans deux dispositifs : celui de sa capture (la photo ou la vidéo saisie par un appareil) et celui de sa production (la mise en ligne du contenu). Il est important de noter ces deux usages de ce corps ; il n'est pas juste saisi, il est aussi produit. Mais alors pourquoi le saisit-on ? Pourquoi le produisons-nous ? Quelle est l'utilité d'un tel corps ? Qu'est-ce qui résonne avec le social, les liens à soi et aux autres ? Quels ponts sur le vide fabrique la subjectivité entre cette production et ses agencements machiniques ?

1.1 Le corps saisi et produit

Les visages s'exposent en lieu et place de photo de profil sur Facebook en une sorte de résumé d'un sujet signifié. Les corps entiers associés à d'autres corps (d'amis ou d'animaux) se montrent en action dans la vie sociale : clichés de soirées, de moments de détente à la plage, à la montagne en famille ou entre amis. Visagéité et corporéité fonctionnent alors comme des processus métonymiques de soi. À la fois, le sujet doit « tenir » dans ce visage qui apparaît dans la page de profil mais il doit aussi tenir dans ce corps qui s'expose et se lie à des activités.

Sur les sites de rencontres, visages et corps se mettent en scène. Le visage sert à déployer tout un arsenal de séduction par des moues, des attitudes, des intensités de regards. Le corps se retrouve saisi dans une pratique sportive, culturelle ou parfois dans un évènement de sociabilité. Visage et corps semblent disparaître au profit d'un sens que la subjectivité souhaite lui faire porter.

1.1.1. Le corps saisi et produit dans les activités de la vie sociale

Facebook est un trésor de photographies de corps pris dans la vie sociale. En effet, photos de voyages, d'activités culturelles partagées, de sorties entre amis défilent sur le « mur ». Elles nécessitent peu de commentaires, elles semblent se suffire à elles-mêmes dans l'expressivité qu'elles transmettent. À la différence d'un commentaire sans photo qui appelle une écriture minutieuse, afin de fournir aux récepteurs une image mentale satisfaisante, une photo indique le contexte précis dans lequel le producteur d'image est inscrit. Cette dernière nous projette directement dans le champ des inférences sans phase de constitution d'analyse de la situation évoquée. C'est-à-dire que produire une photo d'un lieu sur « le mur » ne signifie pas pour autant que j'y suis, seulement peut être que j'y pense et que je souhaite transmettre cette pensée à mes contacts. Alors qu'un corps pris en photo dans ce même lieu indiquera que j'y suis. Ce n'est pas le même mouvement de faire une photo de la plage de San Sebastian que de diffuser une photo de soi sur cette même plage. Le corps devient alors, ici, la caution des territoires qu'il traverse. Il devient la marque de notre parcours existentiel. Quand le sujet accepte de se *géolocaliser* « grâce » au dispositif, il signe sa déambulation. Entre ces corps saisis dans un territoire, ces *selfies* qui camouflent le visage derrière la séduction, le sujet est pris dans des régimes d'images qui : « semblent se chevaucher dans les pratiques quotidiennes ou visuelles liées à la pluralité des expériences. Ce sont des images *sur, dans, entre* et *à travers* les lieux. » (Mons, 2013, p. 71). Pour Alain Mons, nos déambulations nous font passer à travers ces régimes d'images produisant une superposition des lieux. La diffusion de ces parcours sur les réseaux inscrit le corps comme la garantie que le sujet est bien l'auteur de ses déplacements existentiels. Parce qu'il y a un rapport complexe de présence/absence du corps dans ses territoires, le sujet est dans le trouble entre sa présence et sa propre spectralité qui entre en résonnance avec celle du territoire. Au même moment où je me situe quelque part, ma pensée peut être ailleurs.

« En quelque sorte, dès qu'un endroit se donne présent à nous il induit son absence, et dès qu'il promet sa plénitude, il introduit son propre vide. » (Mons, 2013, pp. 71-

72). Ainsi, la photo d'un corps dans un paysage choisi, diffusée sur un réseau, donne l'illusion de remplir ce vide par des pixels et par sa présence spectrale. Parce qu'à la fois le corps et le territoire nous échappent, malgré les marques laissées sur l'un et l'autre, la photo diffusée apporte un calfeutrage à cette sensation du vide. « […] une apparition de la disparition. » (Mons, 2013, p. 83).

Ainsi, quand Jessnou pose devant une bibliothèque qui regroupe très nettement des DVD, des CD et des livres, son corps se retrouve affecté du sens « aimer la culture ». Elle « apparaît » alors comme un être cultivé, ouvert et curieux. La bibliothèque communique et échange du sens avec son corps. Steph affiche une photo où elle est déguisée en hippie dans un contexte de soirée, une autre où elle est à la plage avec une amie où elles tirent toutes les deux la langue. Le territoire, le costume, la grimace imprègnent le corps de ce qui pourrait disparaître, cette sociabilité. Iralinaur et Xifoudes se présentent devant des monuments touristiques à l'étranger. Clairement, il s'agit de photos que nous faisons, tous ou presque, lors de voyages. On pourrait les penser comme banales, mais pas tant que cela. Ce n'est pas parce que la situation se répète qu'elle est banale car elle ne se répète jamais à l'identique. C'est une autre posture de corps à chaque fois, pourtant devant un même monument qui n'est, d'ailleurs, jamais dans la même lumière. Et même si je fais la photo de mon corps devant ce monument deux heures après, elle ne sera pas semblable en tout point. La sérialité de la photographie devant des monuments touristiques n'est pas une banalité, mais bien l'expression d'un processus d'individuation. Comme l'explique Jean-Clet Martin sur le travail de Gilles Deleuze dans *Différence et répétition* en l'illustrant des travaux d'Andy Warhol, il écrit : « Le même motif se répète, mais en une variation qui rend tout différent, différence de chromatisme, différence de position, appelant d'autres noms, une autre manière de parler. » (Martin, 2012, p. 57). Ces corps signalent le goût du voyage, de la rencontre avec des lieux et des cultures. Cette pratique est d'ailleurs plus répandue sur Facebook. En effet, la possibilité de constituer des « albums » offre à chacun l'occasion de faire un album selon ses déplacements. Le territoire ainsi que le corps servent le sens et l'identité et permettent de se définir par des activités aux yeux des autres. « Le corps agit ainsi

dans la communication à deux niveaux : d'une part, il est mémoire, incorporation, incarnation du code, d'autre part il est signe. » (Detrez, 2002, p. 128).

Non seulement les internautes en produisant ces photos affichent l'incorporation des structures sociales et l'acquisition du code « d'être sociable » mais aussi les diffusent à qui veut. Cependant, indiquer sa sociabilité, ses voyages, ses sorties, c'est inscrire le corps dans des valeurs d'hédonisme dans lesquelles il a déjà été situé par nos institutions. Ces indicateurs deviennent alors le signe de la réussite. En effet, si mon corps voyage, déguste de beaux plats en bonne compagnie, danse en soirée entre amis alors c'est que j'ai réussi ma vie sociale et affective. De plus, si mon corps peut faire tout cela, c'est qu'il est en excellente santé et que j'ai suffisamment d'argent pour le faire. De ce fait, corps et territoire vont de concert servir la diffusion d'une réussite affective et professionnelle.

1.1.2. Le corps codé qui code

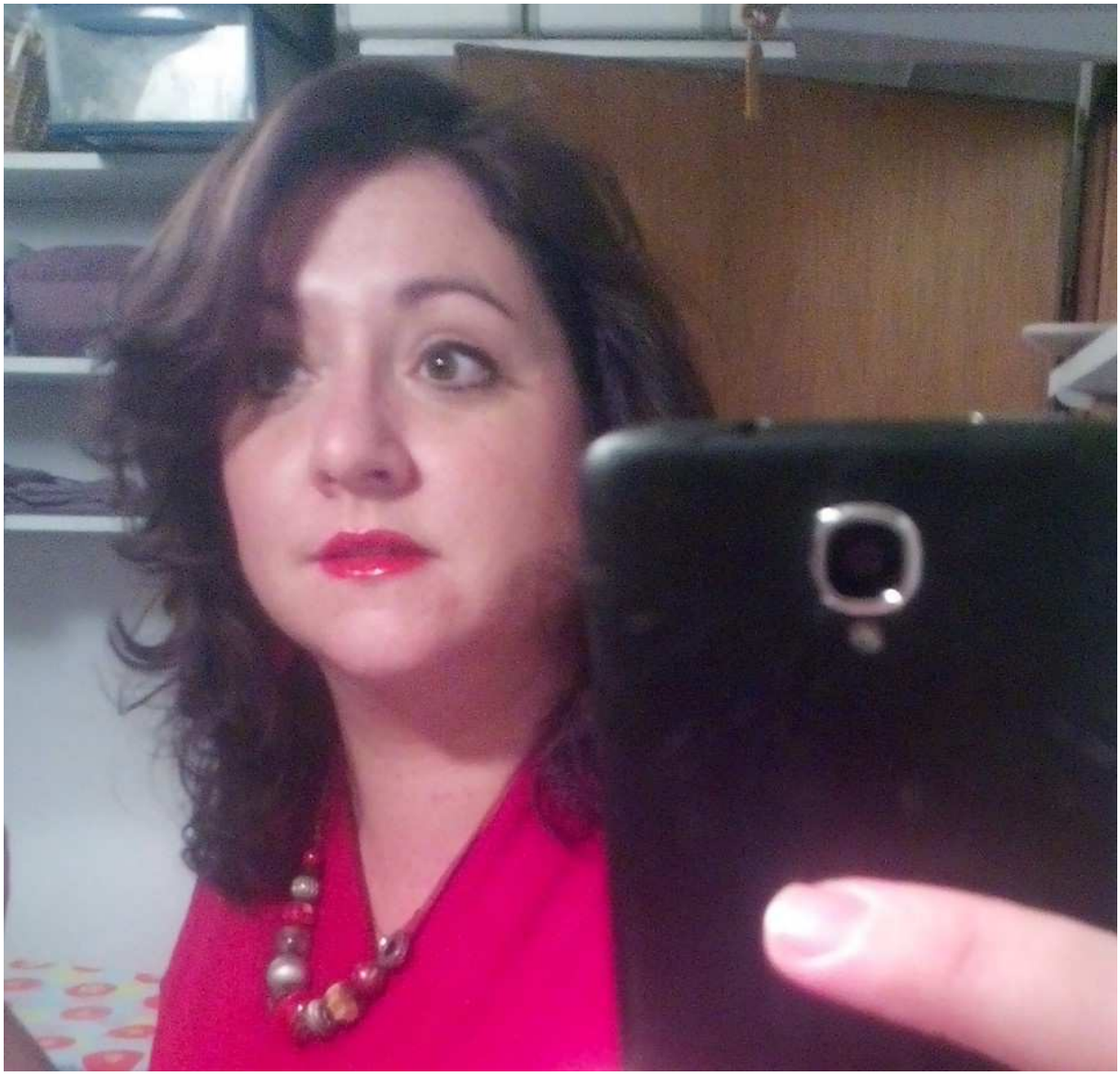
Sur les sites de rencontres, plus rarement sur Facebook, certains exposent des photos prises par des photographes. Le visage exprime ce qu'il est. Il n'est pas là dans une situation sociale, il est là pour être enfin, happé pour lui-même. Il ne doit rien exprimer d'autre qu'être le représentant le plus fidèle du sujet. C'est pour cela que l'on continue d'aller chez le photographe, c'est pour être dégagé de l'influence de tout contexte qui pourrait apparaître sur le visage. La photo du photographe est la garantie d'être au plus près de soi. Nos documents d'identité nécessitent des photos répondant à des règles strictes afin de se montrer soi ; elles doivent être ressemblantes, ne pas être surexposées, ni sous-exposées, le sujet doit garder la bouche fermée, sa tête doit être nue et il doit adopter une expression neutre…[34] Ainsi, il faut, à la différence des photos prises dans la vie sociale qui regorgent d'émotions, rien transmettre afin d'être soi, dégagé des contraintes émotionnelles.

De même que la pratique très répandues des *selfies* participe de cette idée. En effet, je suis là en face du miroir et je me montre en train de me prendre en photo. Nous avons tort de penser que c'est parce que le dispositif ne possède pas de caméra frontale que les individus se prennent dans le miroir. Il semble aussi important d'indiquer qu'on est bien le seul à se prendre en photo. L'appareil de capture – souvent le téléphone portable – se retrouve sur l'image. Il en est de même pour le *selfie* en contre-plongée, facilement identifiable, qui atteste que l'on est bien celui qui a pris le cliché. La contorsion du bras, comme la présence de l'appareil dans le miroir sont les indices de la prise de vue seul. Plus encore que chez le photographe où c'est la situation impersonnelle qui prévaut – valorisant l'unicité du sujet à travers son visage – le *selfie* se veut encore au plus près du sujet, de ce qu'il est, car c'est le sujet lui-même qui fait la capture de son image. Le *selfie* serait le garant d'une intériorité exprimée, d'un rapport plus intime à l'image de soi. De plus, il faut bien discerner les deux temps du visage virtualisé : sa capture avec un dispositif numérique et sa

34 Ces éléments sont disponibles sur le site servicepublic.fr à la page suivante : http://vosdroits.service-public.fr/particuliers/F10619.xhtml [dernier accès février 2016]

production sur un site de réseau social. La production permet de faire connaître ce corps saisi à ces autres choisis ou non. « Émetteur ou récepteur, le corps produit continuellement du sens, il insère ainsi activement l'homme à l'intérieur d'un espace social et culturel donné. » (Le Breton, 2010, p. 4).

Ainsi, de nouveaux codes s'élaborent. Le *selfie* pris dans un miroir devient de rigueur si l'on veut se montrer au plus près de soi. Dans le passé, pour se prendre seul, il fallait penser un espace, cadrer à l'avance dans cet agencement, mettre en marche le retardateur, courir et poser. Aujourd'hui, c'est instantané, je me regarde du miroir de ma salle de bain et je me prends en photo, je ne pense pas l'espace, je pense d'abord qu'il me faut un miroir pour pouvoir prendre la photo, seule contrainte. L'espace ne se pose plus en contrainte car c'est le corps qui prévaut et plus particulièrement le visage.



Seflie dans la salle de bain – Janvier 2015

Ainsi, les sites de rencontres regorgent de *selfies*. Cependant, malgré cette singularité revendiquée, se montrant enfin « soi » sans émotion, sans autres formes de sacralisation de l'image de soi, le visage est codé par des poses. Par exemple, Laurisotto se montre avec la bouche cachée par un éventail, affichant les codes de séduction d'une autre époque. Leelou resserre sa bouche pour lui donner ce volume qui attire le regard et forme l'étape ultime avant le baiser. Ainsi, les anciens codes de séduction sont reproduits et d'autres émergent qui sont directement connotés du côté du sexuel. L'amour courtois et les artifices du sexuel se côtoient.

Autres particularités des *selfies* sur les sites de rencontres, les photos ne permettent pas d'identifier le lieu de la capture. Parfois, on reconnaît la salle de bain et apparaît alors le visage de l'internaute dans le miroir. D'autres fois, on croit deviner un espace privé, un salon, une chambre… Mais le plus souvent, le visage prend tout l'espace du cadre et rend indéfinissable le lieu, à la différence des photos prises par le photographe qui imposent un espace autour du visage et où l'on devine aisément la toile noire ou de couleur derrière. Le *selfie*, c'est un peu l'inverse de la photo de sociabilité, il s'agit de se montrer soi tel que l'on est sans ajouter aucun autre sens. Cette invention participe à l'évolution de nos rapports à l'intime car elle pousse le sujet à tenter d'être toujours au plus près de lui afin de se faire identifier comme tel par les autres. Ainsi, différents soucis concernent le sujet contemporain et l'image qu'il doit donner, celui à la fois d'apparaître comme sociable, mais aussi d'être lui, seul, incarné par lui-même. Le corps saisi doit indiquer sa réussite, son implication dans les situations de la vie sociale et produire une image au plus près du sujet qui le porte.

1.1.3. Le corps en action

Seulement cinq personnes de notre corpus de sites de rencontres exposent des photos de leur corps en action : snowboard, planche à voile, saut en parachute, randonnée en montagne.

Les exploits sont plutôt saisis dans Facebook. Ils peuvent être d'ordre très différent : de facture classique du type : se montrer en train de faire du saut en parachute et de facture moins académique : s'exposer soûl dans un lieu public. Ce dernier prend, aujourd'hui, la forme aussi d'un exploit, de celui d'atteindre les limites du corps dans une forme de transgression des règles normatives de son entretien. C'est donc très « normalement » que Nathan écrit sur le mur : « Le petit déjeuner en sortant de soirée à 23h… après 3 jours à dormir 2h par nuit et à marcher 8h par jour puis 24h à danser sans rien manger, après 3g de MDMA et 4L de vodka et 2 taz en 4 jours, je trouve qu'on ne s'en sort finalement pas trop mal. »

Gregory se montre en train de pratiquer une sorte de « fight club » entre amis. Il est intéressant de retrouver dans ces expressivités que la nature même de ce qui représente un exploit ne demeure plus dans le politiquement correct mais plutôt dans la rencontre avec les limites du corps. Il s'agit d'affirmer sa puissance, sa vitalité, sa force. Un corps qui peut faire tout ce que Nathan relate représente un corps vigoureux qui résiste à tous les excès possibles. En effet, s'il tient le coup face à cette surabondance d'abus alors il est bien vivant et animé. Car effectivement, personne aujourd'hui ne s'affiche en train de prendre des huiles essentielles, ni des tisanes malgré le fait que les médecines dites « douces » se développent, car cette pratique ne doit pas faire image. Prendre soin du corps indique que l'on s'inquiète de son état et qu'il n'est pas assez vigoureux pour être montré dans ses pratiques d'entretien. Nous retrouvons ici l'hypothèse posée par Patrick Baudry dans son ouvrage sur *Le corps extrême* en 1991. Ce qui se montre c'est un corps sain et en bonne santé que l'on peut éprouver de toutes sortes de façons. Il est poussé au bout de ses limites afin d'affirmer qu'on le maîtrise. Expérimenter le corps jusqu'à la limite de la souffrance, de la mort, se retrouve socialement valorisé.

1.1.4. Le corps « avec »

Cinq personnes de notre échantillon des sites de rencontres s'affichent avec leurs animaux de compagnie, leur voiture, leur moto… Le corps sert, ici, à exprimer un lien avec une passion. On ne fait pas une photo de sa voiture, mais on fait une photo de soi avec sa voiture. Les trois images suivantes illustrent notre propos. La première concerne une photo de G. avec son chien sur un site de rencontres. Alors que sur Facebook, les internautes font des photos de leur chien, de leur chat, de leur cheval sans être présent sur l'image. Comme le montre la photo du chien de N. diffusée sur son mur. Certains créent même une page pour leur animal de compagnie, comme Nathalie qui a consacré une page à sa chienne.

G et son chien sur un site de rencontres.

Photo du chien de N. sur Facebook.

La photo de la chienne de Nathalie diffusée sur la page de sa chienne.

À la différence des sites de rencontres, Facebook par la constitution de profil indique le promoteur de l'image à chaque fois qu'une photo est publiée. L'identité de son auteur est toujours signifiée. Il est écrit « Sandra Lemeilleur vient de publier cette photo ». Le sujet est lié par son autorité de photographe capteur et producteur. Le corps du créateur de l'image ne prend pas place dans la scénographie car c'est celui de l'animal qui se retrouve scénographié. La photo du chien de N. courant avec vigueur dans une belle prairie enneigée nous indique que le sujet de la photo est bien le chien et qu'il est question de montrer dans la prise de vue la relation du photographe avec son sujet. Ainsi, le corps de ce dernier est sous-entendu dans saisie photographique alors que celui de l'animal occupe son attention. Le corps du chien est le gage de l'action du sujet-photographe. « Voilà une photo de mon chien car je suis allée le promener cette après-midi. » L'animal devient alors le témoin du corps du sujet. Sur Facebook, l'identité des photographes est toujours liée à leurs productions. En revanche, sur un site de rencontres, construit uniquement sur une page de profil figée où il n'y a pas ce défilement sur un « mur », il s'agit d'indiquer les liens qu'un internaute entretient avec un animal. Pour cela, les scénographies présentent le sujet et son animal dans une position d'affection importante : un câlin, un baiser, une caresse. Les corps se touchent. Il ne s'agit pas de dire : « regardez mon chien, ou regardez-moi comme je suis vivant avec mon chien » mais plutôt : « regardez combien j'aime mon chien. » Pour Facebook, il s'agit de faire la preuve des actions du sujet, pour les sites de rencontres, c'est la preuve de la capacité à nouer des liens et exprimer des affects. Dans les deux cas, l'animal sert de caution.

Après ce retour sur les éléments concrets du corpus, il nous semble pertinent de mettre en lien ces productions de visages et de corps dans une vue d'ensemble permettant d'établir des relations avec leur conceptualisation dans le contemporain. Ainsi cela offrira la possibilité de dégager les motivations, les intérêts de la subjectivité dans ses usages et de comprendre en quoi ils servent la production de subjectivité. Il semblerait que soit à l'œuvre une forme de politique esthétique des corps.

1.2. Politique esthétique du corps humain : hédonisme et bonne santé

Le corps virtualisé se retrouve au service de la subjectivité afin de traduire sa sociabilité, sa réussite, sa réflexivité et ses liens. Ainsi, il permet d'afficher son état et sa bonne santé. Cet usage n'est pas dégagé des évolutions de la représentation du corps. En effet, selon Christine Détrez, le XXe siècle et plus particulièrement depuis les années 1960, le corps court après sa libération : « [...] le corps serait enfin affranchi des corsets moraux et physiques, aurait retrouvé la grâce et la liberté originelles, « naturelles », aurait reconquis l'écoute et l'expression » (Chr021p. 190).

Le corset qui mettait en avant les seins et la taille des femmes est abandonné. Le corps se libère des contraintes imposées par la religion notamment. Mais cette liberté originelle naturelle qui permettrait l'expression et l'écoute de son corps, est-elle bien réelle ou est-ce un leurre masquant une nouvelle norme de contraintes corporelles. Cette norme qui serait d'être justement « à l'écoute de son corps ».

Alors oui, nous pourrions évoquer ce corps qui se libère de l'allopathie faisant de nous des experts de l'aromathérapie, des compléments alimentaires, de l'alimentation (5 fruits et légumes par jour, augmenter les fibres dans le bol alimentaire, moins d'aliments raffinés). Il nous serait aussi facile de parler de ce corps qui s'entretient dans des salles de sport avec les appareils et les cours collectifs à la mode (la mode de la Zumba : faire du sport en s'éclatant) et qui va dans des magasins de sport devenus des grandes surfaces pour s'équiper. Mais aussi nous pourrions nous intéresser à ce corps qui réclame des crèmes sans parabène, des déodorants sans sels d'aluminium, sans alcool et qui se nourrit de jambon blanc avec 25% de sel en moins et des produits « sans sucre ajouté ». C'est alors que nous comprenons que ce corps se retrouve saisi dans une nouvelle forme d'ascèse : maîtriser sa santé afin d'en faire un corps sain et donc beau.

Ainsi, à la suite de l'anatomo-politique des corps succède une libération du corps comme l'avait prédit Michel Foucault :

> « Mais, dès lors que le pouvoir a produit cet effet, dans la ligne même de ses conquêtes émerge inévitablement la revendication de son corps contre le pouvoir,

> la santé contre l'économie, le plaisir contre les normes morales de la sexualité, du mariage, de la pudeur. » (Foucault, 1975 [1954-1975], p. 1623).

À discipliner les corps, le pouvoir a entraîné cette revendication d'un corps à soi, d'un corps que l'on maîtrise, enfin que l'on souhaite tenir. Il convient de le montrer. « Le corps libéré doit être en forme et surveiller ses formes. » (Detrez, 2002, p. 203). Une attention toute particulière pour ce corps est permanente pour qu'il soit bien notre représentant. Il doit avoir une « belle forme », déployer sa force et nous devons affirmer la pleine possession de « ses » moyens. Est-ce les nôtres réellement ou est-ce ce dont le corps nous laisse disposer ? Enfin, tout fonctionne pour nous donner l'illusion à nous-mêmes que nous sommes les seuls responsables de ce corps. Si bien que quand le corps « nous lâche » dans la maladie par exemple nous avons bien du mal à « prendre le dessus ».

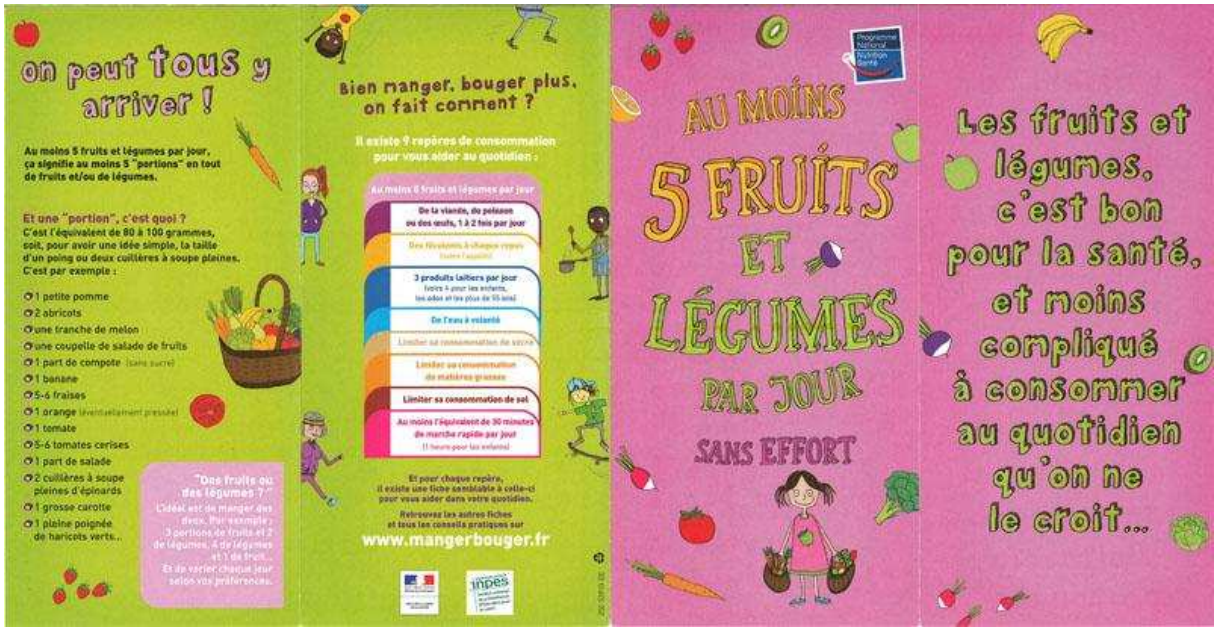
De ce fait, le corps qui se manifeste dans la réalisation de ses exploits sportifs, festifs ou alcooliques dans les réseaux du Web est un corps qui se présente comme libéré et parfaitement maîtrisé par le sujet qui l'habite. Ainsi, il communique qu'il correspond aux normes de la bonne santé et donc du beau corps. Si comme l'entend Christine Détrez, « Le corps mince est le corps beau, le corps désirable. » (Detrez, 2002, p. 203) nous ajoutons que c'est d'abord parce que le corps mince est attaché à la représentation de la bonne santé. On peut lire sur des tracts dans les salles d'attente des médecins « Perdez du poids pour éviter les maladies cardiovasculaires. » ou la campagne pour l'arrêt du tabac de l'INPES en 2012 qui communique ceci : « Pour mes trente ans, je m'offre un super cadeau. Un énorme cadeau. Un cadeau pour mon corps et moi. Pour mon anniversaire j'arrête de fumer. »[35] L'importance du bien-être du corps est rappelée dans le goût, le cœur, la peau, l'âge et surtout l'avenir de ce corps. Car il convient de l'entretenir et de le dompter.

35 Visuel accessible en ligne : http://www.inpes.sante.fr/30000/images/2012/tabac/affiches-tabac.jpg [dernier accès février 2016]

Et le corps en bonne santé « bouge » au moins 30 minutes par jour et mange « cinq fruits et légumes ».

Campagne Inpes 2014 [36]

36 Accessible en ligne : http://www.inpes.sante.fr/CFESBases/catalogue/detaildoc.asp?numfiche=1490 [dernier accès février 2016]



Campagne INPES de juin 2008[37]

Nous voilà propulsés dans une esthético-politique du corps humain. Le corps mince et en bonne santé devient le corps beau et désirable. Non pas faire de sa vie une œuvre d'art, mais faire de son corps le plus fidèle représentant de soi, au plus exact de soi. Effectivement, comme l'entend Christine Détrez, si le corps a pu se libérer de sa dimension sacrée, le corps n'est plus prisonnier de sa chair et du péché associé et le voilà prêt à renter dans son esthétisation. S'ajoute un rapport à l'hédonisme corporel ; si le corps se libère c'est pour plus de plaisir. Nous l'avons déjà évoqué, mais le corps doit, coûte que coûte, accéder au plaisir sexuel pour être épanoui, il faut accroître ses potentialités. De ce fait « l'expression corporelle » se retrouve valorisée au détriment de « la gymnastique ». Cette dernière se retrouve adjointe au pouvoir politique alors que la première est liée à la « libération » du corps rendu à son propriétaire qui espère enfin lui laisser sa « libre expression ». Le *pilates*, pratique sportive à la mode, se définit comme une gym douce qui raffermit en profondeur, il vise à « développer le corps de façon harmonieuse, rectifier les mauvaises postures,

37 Accessible en ligne : http://www.inpes.sante.fr/CFESBases/catalogue/detaildoc.asp?numfiche=1115 [dernier accès février 20146]

restituer la vitalité physique et stimuler l'esprit de l'élève » citation issue du site[38] de la Société de Gymnastique de Hégenheim 1903 qui propose entre autres des cours de *pilates*. Du corps à l'esprit : en travaillant son corps, l'esprit est stimulé. Mais tout cela participe de nos représentations contemporaines du corps. De nombreux sites de *Zumba* – pratique aussi très à la mode – affichent le slogan suivant « Remettez-vous en forme en faisant la fête »[39]. Nous retrouvons ici, cette notion d'hédonisme liée au corps, le corps qui se fait plaisir, le corps qui se libère des contraintes. Cependant, ces plaisirs sont déjà codés. « Le corps n'est pas libéré, c'est un imaginaire qui se retrouve remanié. » (Detrez, 2002, pp. 205-206). Certes, mais nous croyons que le corps depuis sa désacralisation cherche toujours à se libérer sans cesse. Une fois que le sujet a trouvé le moyen de sa libération, il se retrouve codé et de ce code il se dégagera pour inventer un nouveau moyen de libération. Chacun des nouveaux agencements de libération du corps se retrouve repris, lissé et nécessite la création de nouveaux agencements. Faire de la *Zumba* ou du *Pilates*, fait de nous des possédants d'un corps légitime. Le pouvoir en libérant le corps, nous pousse à chercher cette légitimité dans sa libération. Et ce corps examine à la fois sa légitimité et de nouveaux agencements en se produisant d'une manière virtualisée sur le Web. Le corps est associé à d'autres corps dans des formes d'hédonisme partagé. C'est le cas des photos dans des fêtes, soirées privées et de vacances. Le corps se retrouve alors au service de son esthétisation sociale. Être beau socialement rend beau corporellement et inversement. Cette vie sociale affichée montre ce corps dans un plaisir partagé avec d'autres corps. Les sujets ne jouent pas sur l'aspect mais sur l'apparence. En effet, nous n'avons que peu de moyens de le refaçonner ; nous avons une mensuration, un poids, une couleur de cheveux, une taille… Par contre l'apparence du corps est le terrain de jeu du social. « L'apparence corporelle répond à une mise en scène par l'acteur touchant la manière de se présenter et de se représenter. » (Le Breton, 2010, p. 97). Le corps devient alors objectivable, distanciable, malléable afin de servir le sujet. Le corps se met en scène pour un public incertain d'internautes. De plus, sa

38 Accessible en ligne : http://www.gym-hegenheim.com/disciplines/pilates/ [dernier accès janvier 2015]

39 Il suffit de saisir cette phrase pour la voir apparaître sur de nombreux sites de salle de sports proposant des cours de Zumba, comme par exemple : http://www.60avenue.fr/zumba.html ; http://www.reflexform.fr/#!fitness/c1q8s ; http://www.artligne.net/zumba [dernier accès janvier 2015]

production virtualisée fonctionne comme la preuve que nous en sommes bien les metteurs en scène et scénographe. « L'ancienne sacralité du corps est caduque, il n'est plus la souche identitaire inflexible d'une histoire personnelle, mais une forme à remettre inlassablement au goût du jour et soumise à la validation des autres. » (Le Breton, 2010, p. 98).

Nous avons déjà évoqué dans la deuxième partie, ce besoin de l'autre comme témoin de nos existences. Il devient la caution indispensable de nos productions corporelles. En effet, c'est sur le principe d'une photo de corps qu'on se rencontre sur un site. C'est en recevant des « j'aime » sur Facebook alors que Nathalie a changé sa photo de profil qu'elle réactive la chaine *production corporelle-témoins-preuve de son existence*. Le corps devient un objet selon l'évolution des agencements de désir. « 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. » (Le Breton, 2010, p. 107).

En effet, quand je m'expose sur Facebook avec ce corps heureux tenant une coupe de champagne lors d'un évènement universitaire important, non seulement je véhicule les valeurs de l'hédonisme, de bonne santé physique et intellectuelle, mais aussi une place particulière dans la société. Certes, le corps serait façonné par le social, mais en retour il nous permet de performer les habitus.

1.3. Le corps virtualisé performe l'habitus

Pour Christine Détrez, le corps se retrouve être l'écran de projection de l'habitus. Il serait incorporé. Ainsi, nos gestes, nos attitudes, nos postures, nos pratiques corporelles seraient l'expression de cette incorporation des structures sociales. Cela va orienter à la fois nos comportements alimentaires, relationnels, professionnels et physiques. Ce phénomène est nommé hexis corporelle. Elle « […] fonctionne en-deçà de la conscience et du discours par la place occupée dans l'espace physique. » (Detrez, 2002, p. 164). Ainsi, l'hexis corporelle se diffuse, sans prise de conscience, sans réflexivité dans l'espace social. De ce fait, le cadre de la photographie dans lequel est capturé le corps virtualisé apporte un sens social important. S'afficher dans diverses manifestations à travers des vidéos révèle un corps au service de l'hexis. Nous reproduisons des gestes acquis dans le milieu dans lequel nous sommes nés. Le corps en serait devenu l'instrument. Christine Détrez posant, l'idée du corps-objet ou du corps-instrument écrit : « elle [l'hexis corporelle] ne place plus le corps sur le registre de l'avoir, mais sur le registre de l'être : le corps n'est plus dissocié de l'homme, il l'est, le représente tout entier à chaque mouvement, comme un être social. » (Detrez, 2002, p. 165).

Ainsi, une coupe de cheveux, une couleur, un style vestimentaire, une gestuelle traduiraient les codes sociaux acquis durant l'incorporation des structures sociales. De même, quand des individus sur Facebook s'affichent avec leurs enfants, ils montrent qu'ils ont « construit une famille » et qu'ils sont en accord avec les valeurs de leur groupe social. Fanny Georges qui a soutenu en 2007 sa thèse : *Sémiotique de la représentation de soi dans les dispositifs interactifs – l'hexis numérique,* perçoit dans sa lecture des usages des réseaux toute l'importance de créer ce concept afin de révéler les liens entre le corps qu'elle nomme matériel et le corps virtualisé. En effet, elle écrit : « Le concept d'hexis numérique désigne cette contiguïté naturelle entre le corps matériel et le corps virtualisé » (Georges, 2009, p. 62). Bien que quelque peu dérangée par le qualificatif « naturelle », penser ce lien avec l'avènement du Web est une idée remarquable. Assurément, ce concept permet d'associer ces deux représentations du

corps dans le sens où l'un participe à la reformulation de l'autre. Car, au-delà de transmettre des habitus, l'hexis numérique façonne le corps en pensée en servant à la fois le lien corps physique-corps virtualisé, mais aussi le sujet et le social. Elle permet de lier le corps, le sujet et sa virtualité. Cependant, si elle offre la possibilité d'informer le corps par l'action qu'il produit sur le corps virtualisé ou sur son corps dit matériel – action qui serait la résultante de l'habitus – il ne faudrait pas rentrer dans un déterminisme. Car en effet, si on applique ce concept aux praxis du Web, on ne tient pas compte du fait que nos sphères de vie sont faites de provisoires, de rapidité et de répétitions et que cette modalité de nos vies voile des pratiques de contournement, de création et d'innovation. En effet, ces actions du corps peuvent à la fois exprimer l'habitus et parfois être l'expression d'une libération des injonctions sociales par le détournement des normes. Ainsi, l'hexis numérique devrait être pensée comme ce lien, ce flux même entre le corps physique (nous préférons cet adjectif) et le corps virtualisé. Elle devrait se définir comme les échanges, mais aussi les luttes entre le sujet et les structures sociales. Elle est un agencement des tensions entre échange et lutte, rien ne disparaît. Le corps n'est pas absorbé par les structures sociales qu'il a intégrées, la subjectivité joue avec. À la fois, elle performe son habitus et à la fois elle le contourne. Le corps insensé dans son absolu mû par la quête de sens, est traversé par un flux allant de l'habitus au contournement des injonctions d'une certaine forme d'esthético-politique. Alors, ni absorbé, ni disparu, le corps sans cesse signifié dans le Web et sa vie intérieure s'exposent de concert.

1.4. Surabondance des corps et ancillaire de subjectivation

1.4.1. Corps virtualisé et corps spectral

Le corps semble être devenu un objet malléable du sujet et à juste titre certains pensent qu'il serait question de sa disparition avec l'avènement du Web. David Le Breton croit que l'on s'en débarrasse dans notre contemporain en cherchant à le maîtriser ou à le nier. Il ne serait plus « une racine identitaire de l'homme » (Le Breton, L'adieu au corps, 1999). Ce à quoi répond Antonio A. Casilli en 2009 *L'adieu au corps n'a jamais eu lieu*. Il ajoute :

> « Si on a pu annoncer, à tort et à travers, la perte du corps – comme autrefois on annonçait la mort de Dieu – c'est que justement le corps demeure au centre des préoccupations des individus dans les sociétés contemporaines. » (Casilli A. , 2009, p. 153).

Sur le Web, le corps sert l'expressivité du sujet, effectivement, il n'est pas ou plus une racine identitaire, il est l'écho du sujet. Car ce dernier entend le maîtriser. Le corps ne doit plus être une source d'interrogations et de sensations non préalablement connues. Il a l'obligation d'être ce que le sujet veut qu'il soit. Mais, de fait, il ne disparaît pas pour autant. Ce sont nos anciennes représentations du corps qui changent. Et plus encore, sur Internet le corps est omniprésent, que ce soit dans les photos, mais aussi sur les forums renvoyant à des questions médicales par exemple.
Comme déjà évoqué dans la deuxième partie, la mosaïque de visages sur la page d'accueil de Meetic ou la présence plus qu'importante de torses sur le site Grindr posent le corps comme le premier élément qui prévaut à toute forme d'expressivité. Dans les sites de rencontres, les internautes sans photo ont peu de chance d'être « sélectionnés » par un futur partenaire et si malgré ce manquement, une sélection s'opère, la demande d'une photo sera l'objet du premier message échangé. D'ailleurs, le site E-darling explique : « En mettant une photo sur votre profil, vous avez jusqu'à 8 fois plus de chances d'établir des contacts ! N'attendez-plus ! ». De même sur Twitter à la rubrique « personnalisez », on nous dit : « ajoutez une photo et décrivez-vous. »

Le corps se retrouve alors saisi dans deux formes de représentations. Une visuelle par la mise en ligne d'une photo et une textuelle par sa description. Sur les sites de rencontres, le textuel sur le corps à une place importante : taille, poids, couleur de cheveux, des yeux, silhouette, allure. Sur E-darling, il est nécessaire de préciser la représentation que l'on a de son propre corps : « Etes-vous satisfait de votre aspect extérieur ? » De ce fait, il semblerait qu'Antonio A. Casilli ait vu juste sur l'omniprésence des corps tant dans la forme visuelle que textuelle. Le sujet se sert du corps pour se définir. Ce mythe de la disparition des corps serait construit, selon Antonio A. Casilli, à partir de la récupération de certains éléments du gnosticisme ancien. Le corps physique emprisonnerait le corps spirituel ou immortel. «La haine de la chair des gnostiques fait étrangement écho au stéréotype de l'informaticien aliéné et malpropre, négligeant complétement son apparence physique et vivant dans l'« oubli de son corps ». (Casilli A. A., 2010, p. 144). Il est facile d'imaginer le geek qui, absorbé par les différents réseaux et jeux en ligne, oublie son corps. Mais cela reste un imaginaire jugeant qui oublie la présence du corps dans la manipulation même de l'ordinateur ou dans sa présence virtualisée. Pour Antonio A. Casilli, le Web fourmille de traces corporelles. Pour nous, il s'agirait de se servir du corps pour exprimer l'intime. Une photo de corps n'est pas un corps, elle est sa représentation pixélisée et donc au service de sa propre médiatisation. Elle permet de multiplier sa présence spectrale sur différents sites. Le corps lui-même, ne possède pas cette faculté. La photo d'un corps multipliée sur les réseaux sociaux donne l'illusion de son ubiquité. La spectralité de mon corps peut se révéler aux yeux d'un internaute à tout moment. « Que les photos ou les vidéos mises en ligne soient authentiques ou fausses, peu importe. Ce qui importe en revanche, c'est qu'elles expriment une présence. » (Casilli A. A., 2010, p. 127). Le corps, même dans une forme spectrale, sert à signifier nos existences. De fait, avant même le virtuel, nous savions que nous n'avons qu'une représentation fragmentaire de notre corps. C'est Michel Foucault qui perçoit cela parfaitement dans *Le corps utopique*. Je ne peux pas voir en même temps mon devant et mon derrière et même dans l'expérience du miroir, mon regard se porte sur l'un ou l'autre, comme chez le coiffeur quand il s'agit de voir le résultat de la coupe. Nous ne pouvons accéder à la perception de notre corps en entier, cette expérience est réservée

à l'autre. Lui seul, peut me voir entièrement. J'en suis réduite à une vision morcelée que j'assemble sans cesse comme une mosaïque afin de me représenter en entier. Ainsi, le corps en lui-même nous pose devant une énigme à jamais irrésolue.

> « Mon corps en fait, est toujours ailleurs, c'est autour de lui que les choses sont disposées, un avant un arrière, il est le point zéro du monde, il n'est nulle part, il est au cœur du monde ce petit noyau utopique à partir duquel je rêve, je parle, j'avance, j'imagine, je perçois les choses et je les nie aussi par le pouvoir indéfini des utopies que j'imagine. Le corps n'a pas de lieu mais c'est de lui que sortent tous les lieux possibles réels ou utopiques. » (Foucault, 1966).

Pour Michel Foucault, c'est de cette énigme que les utopies naissent. Le corps virtualisé est un des lieux possibles du corps, il est cette représentation de moi en pixels, je peux enfin me voir en entier grâce à la vidéo. Je ne peux pas voir ce corps ici en entier, mais je peux le voir là-bas projeté, saisi dans un autre temps. La photo et la vidéo diffusées sur le net fonctionnent comme la preuve de l'existence de ce corps entier, complet. Je peux enfin l'observer en entier. Ainsi, les peurs de disparition du corps seront toujours légitimes car des parties de mon corps disparaissent et apparaissent sans cesse à ma vue. Cette vision fragmentaire est la base de cette crainte. Que le geek disparaisse dans la machine paraît plausible sauf qu'il a besoin de ses mains pour activer un dispositif. Et bien qu'il n'y ait que cette partie du corps qu'il utilise et qu'il perçoive, cela suffit à sentir le corps sans en prendre nécessairement conscience. Pour le geek, le corps ne disparaît pas. Il échappe de sa prise de conscience, comme il s'efface pour tous, lors de notre activité professionnelle à moins que l'on soit danseur peut-être, mais sans doute que le mouvement met le corps du danseur dans l'abstraction.

Nous possédons, en nous, ce désir profond de rendre visible ce corps qui se dérobe en permanence. Mon corps me manque tout le temps. C'est dans cette expérience phénoménologique du corps que le corps virtualisé prend sa source. En 1985, cette partie invisible couplée à la machine fait dire à Donna Haraway : « nous ne sommes que chimères hybrides de machines et d'organismes théorisés puis fabriqués, en bref, des cyborgs. » (Haraway, 2007 [1985], p. 31). C'est parce que le corps nous oblige à recoller des parties visibles aux parties invisibles, afin de l'unifier en représentation, que nous devenons cyborg. Les images radiographiques scannées deviennent des

appareillages au service de l'unification du corps. Ce corps virtualisé dans le Web est une forme d'anthropométrie car il permet de mesurer que nous sommes bien vivants dans un corps complet. Après les « pinceaux vivants » d'Yves Klein, la preuve du vivant est faite par un corps saisi grâce au dispositif de vidéos ou de photos publiées sur le net. Cependant, ce corps a une valeur spectrale. En effet, spectre, parce qu'il n'est pas le corps vivant, parce qu'il est cette image faite d'ondes de couleurs spécifiques qui le représente singulièrement, parce qu'il se diffuse et se déplace de réseau en réseau, de récepteur en récepteur. Pour aller plus loin, si l'on reprend le travail de Giorgio Agamben sur la spectralité, nous apprenons qu'elle est une forme de vie.

> « Une vie posthume ou complémentaire, qui commence seulement une fois que tout est fini et qui a donc, par rapport à la vie, la grâce et l'astuce incomparable de ce qui est achevé, l'élégance et la précision de qui n'a plus rien devant soi. » (Agamben, Nudités, 2009, p. 71).

Ce corps, *ce point zéro du monde*, qui paraît achevé aux yeux des autres, qui semble aussi bien vivant, éprouve cette partie toujours manquante. Elle demande elle aussi à exister, tout en n'étant pas là. C'est cette partie – qui n'est jamais la même – toujours absente, qui œuvre à sa propre spectralité. Une partie de notre corps demeure dans l'errance. Dans le Web, la spectralité du corps prend tout son sens. Non pas que cette spectralité soit larvaire ou que l'on refuse cette condition du corps comme l'entend Giorgio Agamben, mais au contraire, les siècles d'existence de l'humanité avec cette énigme sans fin du corps nous font nous accorder tous sur sa part spectrale « aérienne et subtile » (Agamben, Nudités, 2009, p. 71) dans le Web. La forme virtualisée offre une consistance au corps spectral qui apporte par effet retour la preuve de son existence. Avant le Web, le corps spectral demeurait en pensée, en représentation ; depuis il a pu prendre consistance dans des formes visuelles (photos et vidéos) et textuelles (diffusion au plus grand nombre de la description de son corps). Paradoxe fabuleux où c'est finalement la consistance du corps spectral qui donne la preuve de nos existences. Exercice condamné à la répétition, la preuve du corps manquant est toujours à produire. Le Web ne cessera donc jamais de proposer des corps à la vue des autres, puisque c'est le privilège de l'autre de me restituer dans ma forme complète. Ainsi exposer un corps spectral à

l'autre qui vient valider ce corps par un « J'aime » se renouvelle tous les jours sur Facebook. Le mobile est là.

De plus, cette partie manquante renvoie nécessairement à la mort. De la même manière qu'avant le stade de la pensée symbolique et donc de la permanence de l'objet, l'enfant ne voyant plus sa mère pense qu'elle n'est plus –pas nécessairement qu'elle « est morte » comme nous, adulte, nous l'entendons, mais qu'elle n'est plus –, cette crainte de la disparition du corps par ses parties manquantes nous fait-elle entrer dans une peur répétée de la perte du corps ? Ainsi ce corps spectral qui prend consistance dans le Web, dans le pixel, nous fait participer à la constitution d'un corps affranchi de la mortalité : un Corps sans Organes.

1.4.2. Le corps virtualisé comme territoire de la quête du Corps sans Organes (CsO)

Cette nouvelle imagerie des corps dans le Web relayant cette quête insatiable de ce corps à jamais manquant, ne serait-elle pas la source d'une tendance universelle propre à la subjectivité de chercher à se doter d'un Corps sans Organes (CsO) ?

Quand Antonin Artaud a cette intuition lors de son internement à Rodez, n'aurait-il pas eu le ressenti d'un besoin que nous avons tous ? Le CsO d'Antonin Artaud comme le définit très clairement Françoise Bonardel lors d'un entretien avec Paul-François Paoli sur la sortie de son ouvrage *Antonin Artaud ou la fidélité à l'infini* (Bonardel, 2014), permet de retrouver son âme dans un corps. L'âme est incorporée et se retrouve à l'abri de la maladie et de la mort. Finalement, il s'agit de s'attribuer un corps d'immortalité. De ce fait, il se trouve « sans organes » car « l'organicité est la marque de notre caducité, de notre mortalité » (Bonardel, 2014). Ainsi, si les organes conduisent à la mort, se faire un CsO nous transporte vers l'éternité. En revendiquant le CsO comme la sortie des contraintes du corps liées à la mort, ne sommes-nous pas comme Antonin Artaud dans cette quête sans cesse renouvelée de ce corps d'immortalité ? Comme le rappelle, très justement, Françoise Bonardel, cette quête n'est pas sans rappeler le corps glorieux des catholiques ou même la pierre philosophale. De cet héritage à la fois cultuel et culturel qui fait notre patrimoine en tant que sujet dans cette société occidentale, ne cherchons-nous pas à travers ce corps spectral, ce corps virtualisé, la matérialité du CsO ? Le pixel donne une consistance à ce corps qui est pourtant sans organes. Après l'intuition d'Antonin Artaud, Gilles Deleuze et Félix Guattari reprennent ce concept en proposant un cadre définitionnel avec des nuances et des différences. Alain Beaulieu dans son article *L'expérience deleuzienne du corps*, propose une délimitation claire entre le CsO phénoménologique, le CsO d'Antonin Artaud et le CsO de Gilles Deleuze et de Félix Guattari. « Contrairement au CsO d'Artaud, le CsO deleuzien conserve ses organes. Pour Deleuze, ce sont seulement les connexions entre les organes qui ne sont plus adéquates à l'idéalité fonctionnelle du corps. » (Beaulieu, 2002, p. 7).

En effet, il s'agit plus d'un corps où les organes sont désorganisés, où la fonctionnalité entre eux devient inopérante. C'est par cette désorganisation permanente par les forces qui le traversent qu'il est immortel. La désorganisation produit la vie. De fait, constituer un CsO complètement fini demeure impossible. Nous n'avons jamais fini d'y accéder. Cependant, c'est aussi cette part manquante du corps physique et cette impossibilité de voir l'intérieur de mon corps qui me renvoient vers cette inaccessibilité perpétuelle. La poursuite du CsO devient une « raison de vivre ». « Le Corps sans Organes, on n'y arrive pas, on ne peut pas y arriver, on n'a jamais fini d'y accéder, c'est une limite. » (Deleuze & Guattari, 1980, p. 186). Le corps spectral fait écho au CsO d'une manière surprenante. Il est lui aussi libéré des contraintes des organismes, lui aussi affranchi de la mort.

> « C'est donc au nom de la liberté que le CsO doit être fabriqué. Le CsO libère le corps de ses contraintes organiques en le faisant participer aux mouvements des forces chaosmiques, elles-mêmes affranchies de toute loi déterminable. » (Beaulieu, 2002, p. 8).

Alors voilà aujourd'hui, ce corps spectral qui peut être trafiqué par *photoshop*, ce corps qui peut aussi être traqué sur un site de rencontres, porte en lui tous nos espoirs d'enfin se faire un CsO. Malheureusement, ce corps est soumis à des théologies de l'image ; il a ses prêtres. Ceux-là même qui veulent l'organiser, lui donner des organes qui échangent entre eux afin d'optimiser cette matrice corporelle. En effet, l'invention des *selfies* et leur prolifération fonctionnent aujourd'hui comme un code qui organise le corps spectral dans une forme acceptable pour la communauté des autres détenteurs de corps virtualisés. Les éléments l'évoquant dans les questionnaires des sites de rencontres œuvrent aussi à le structurer dans un ordre bien précis de critères censés être utiles au choix d'un partenaire. Alors que pour demeurer dans la quête d'un CsO, il faudrait : « Remplacez l'anamnèse par l'oubli, l'interprétation par l'expérimentation » (Deleuze & Guattari, 1980, p. 187). Sur les sites de rencontres, malheureusement, le corps doit avoir une taille, une allure, un âge, une couleur (yeux, cheveux), une forme (athlétique, sportif, normal) et aussi nous devons être capables de dire si nous sommes heureux de ce corps ou pas. Les corps sont des lieux de passage des expressivités. « Le corps devient un palimpseste qu'on réécrit au fil des rencontres. » (Casilli A. A., 2010, p. 151). Ces reconfigurations

du corps grâce au corps spectral, donne l'illusion d'un CsO en train de se fabriquer sans cesse. Malheureusement, il a tout autant de prêtres qui le tiennent dans une représentation, qui musèlent ses forces, ses intensités qui pourtant le traversent. C'est sans compter les usages de contournement qui font exploser ces nouvelles théologies des corps. L'internaute qui met une photo d'une célébrité, qui décrit son corps par la parade du politiquement incorrect, désire sans doute échapper aux tenailles du corps et se faire un CsO. C'est pour cela que le fake sur le corps est intéressant car il dit à la fois, le souhait d'avoir un corps, mais aussi un corps dégagé des contraintes de tout organisme.

De plus, ces corps sont réunis sur le « mur » de Facebook, sur la mosaïque introductive de Meetic. Cette réunion forme alors une sorte de communauté de possédants de corps spectraux. Car finalement, le CsO on le cherche tous, on le désire tous, tous ensemble. Ainsi, « Personne ne fait l'amour avec amour sans constituer à soi tout seul, avec l'autre ou les autres, un corps sans organes. » (Deleuze & Guattari, 1980, p. 43). De ce fait, il est insaisissable, il n'appartient pas nécessairement à un sujet seul. « Si bien que le corps sans organes n'est jamais le tien, le mien… c'est toujours *un* corps. » (Deleuze & Guattari, 1980, p. 203). Cette illusion entretenue par cette communauté des corps participe de cette idée de se constituer un CsO.

Cependant, le corps spectral échoue en tant que CsO. En effet, il est tenu dans une certaine représentation et malheureusement il s'organise. Mais il semble être le territoire d'expérimentation afin de désorganiser tout CsO. Il est ce lieu d'exercices où se jouent des intensités qui vont nourrir la constitution du CsO. Non pas que nous soyons tous en souffrance psychique afin d'avoir un besoin viscéral de se doter d'un CsO, mais que la quête du CsO, nous concerne tous dans la libération qu'il propose du corps. La philosophie de Gilles Deleuze et de Félix Guattari brouille cette histoire d'un continuum entre le normal et le pathologique. En effet, comme ce qui ne nous tue pas nous rend plus fort, portés par cette pensée de Nietzsche, pour Gilles Deleuze et Félix Guattari : « la maladie est l'indice d'une grande santé ». (Beaulieu, 2002, p. 9). De ce fait, si l'humanité était en quête permanente d'un CsO à travers différentes tactiques, c'est sans doute que nous vivons la normalité comme un délire. Car faire

délirer le corps organisé, c'est lui rendre sa liberté. Le corps virtualisé dans le Web s'organise selon des codes et se désorganise selon des pratiques de contournement. Ces dernières le font délirer et lui redonnent temporairement sa liberté. Le corps spectral rencontre la normalité dans tous les codes constitués par les dispositifs des sites de réseaux sociaux. Mais sa mise en scène et ce que nous en faisons semblent être un délire. Il faudrait arriver à travers ce corps spectral à montrer les sensations que l'on a vécues et c'est cela qui est un délire. C'est par exemple une photo de nous dans une situation de sociabilité avec un commentaire.

Image saisie sur Facebook le 26 novembre 2014.

Ce baiser et ce commentaire sont la mise en scène des corps spectraux afin de signifier l'amour. Le CsO n'a pas d'objet à part celui de vivre sans organisme. Organiser le corps spectral, afin qu'il exprime quelque chose de nous en fait un corps loin du CsO mais qui par ses expérimentations quotidiennes dans des mises en scène va pouvoir traverser notre CsO et le modifier en le désorganisant. Le Corps sans Organes se nourrit des échanges avec le corps spectral, car étant en perpétuelle formation et déformation, les mises en scène et paroles écrites sur eux tentent de l'organiser en permanence sans vraiment y arriver. Le CsO, c'est le mouvement inverse, tendre vers la désorganisation. Le corps spectral c'est tendre vers une organicité, une fonctionnalité de l'expressivité par l'image du corps. Et c'est dans les tentatives et expérimentations d'organisation du corps spectral que le CsO puise des intensités de désorganisation.

> « Le corps se constitue en sachant qu'il n'aura jamais atteint sa forme définitive. Si bien qu'il doit sans cesse se créer de nouvelles manières d'exister en étant toujours porté par des forces qui le dirigent vers d'interminables processus d'individualisation. » (Beaulieu, 2002, p. 21).

Ainsi, nous proposons de penser que le corps spectral est au service du CsO et pour cela il est un corps ancillaire. Au service du CsO et de la subjectivation, le corps ancillaire est une utopie créée par le corps pour répondre à ses manques et à ses contraintes organisationnelles.

À ce sujet, nous voudrions citer la rencontre d'Antonio A. Casilli avec une internaute Sonia dans un chapitre intitulé *Sonia, c'est-à-dire Olivia*. Cette dernière pratique la rencontre érotique en ligne. Antonio A. Casilli oppose assez justement le corps de chair et le corps fait d'octets. Selon Sonia qui est donc Olivia en ligne, ses rencontres lui ont permis un bénéfice sur la connaissance de son corps de chair. Elle explique que ses pratiques en ligne étaient « le moyen d'apprivoiser mon corps. Je prenais corps par ce moyen-là. » (Casilli A. A., 2010, p. 151). Des liens s'établissent entre le corps de chair et le corps fait d'octets. Ces liens œuvrent ici à un épanouissement de soi et à une meilleure connaissance de son corps de chair. Mais aussi c'est la possibilité de sentir le corps traversé par des intensités qui le détournent de là où il était afin que petit à petit, il se désorganise et s'organise indéfiniment. « Les traces en ligne, les descriptions, les enregistrements vidéo et photo d'Olivia ont des retombées réelles sur

Sonia, qui absorbe les potentialités, les sensations. Le corps idéal ne reste donc pas dans le royaume de l'imaginaire. » (Casilli A. A., 2010, p. 154).

Le corps spectral est ce corps qui permet sans cesse de reconfigurer le CsO. Par cette présence renouvelée par des mises en ligne quotidienne de nos corps sur le Web, il ne fait pas qu'échanger avec le corps de chair, il remet en question le CsO. Cela permet une élaboration toujours neuve, toujours à venir.

Conclusion Chapitre 1

Le corps virtualisé peut se définir comme le corps ancillaire de la quête du CsO. Ancillaire dans le sens de ces « préparateurs auxiliaires de service » (Trésor de la Langue Française, Trésor de la Langue Française [enligne]) qui exécutaient l'opération chirurgicale selon les indications du professeur de médecine. Cette acception demeure toujours dans nos quotidiens pour qualifier le matériel médical. Ce corps spectral est un ancillaire car il *opère* de la subjectivité, il s'applique à être acteur de sa production.

En effet, le corps mis en scène dans la vie sociale, le corps en action et le corps « avec » sont au service d'un corps sain, beau, devenant la caution des relations que le sujet établit avec ses amis, ses animaux. Ce corps devient le stigmate du soin que prend le sujet pour son entretien et son maintien mais aussi des liens qu'il tisse. Il est alors traversé par ses agencements de désir et les traverse tout autant. Il se positionne comme objet ancillaire de sociabilité, d'être soi, d'être en bonne santé et d'exister « avec ». Car il ne s'agit plus d'avoir un corps, il s'agit d'être avec son corps. Une photo de son chien sur Facebook, c'est dire « regardez ce que je suis, j'aime ce chien et en l'aimant j'existe» alors que mettre une photo de soi avec son chien c'est exprimer : « regardez ce que je suis, j'établis des relations affectives et en faisant cela j'existe. ». *J'existe car je vous montre que j'aime ce chien/J'existe car je vous montre que j'aime nouer des relations*. Le corps est passé du côté de l'*être* et non plus de l'*avoir*.

Évoluant au gré des contextes, le corps ancillaire favorise l'expressivité nécessaire, adaptée aux agencements de désirs. Et donc, ce corps doit se présenter sous son meilleur jour et j'en suis la seule responsable. Charge lourde à porter, mais qui semble indispensable pour être. Le corps devient mon fidèle représentant. Une belle peau indiquera que j'en prends soin et on me le fera remarquer. Les contingences extérieures (de pollution, d'hormones par exemple) n'entrent plus en considération et quand bien même, le soin doit pouvoir les dompter ; l'individu doit être capable d'être plus soigneux que tout. Il faut alors maîtriser, forcer ce corps qui échappe afin

d'en faire l'outil de sa légitimation – légitimation du corps lui-même, mais aussi de son existence et de nos existences. Après la biopolitique du corps développée par Michel Foucault, une esthético-politique des corps se met en place. Car il devient une production de soi évaluée sans cesse par les institutions. La subjectivité s'en sert pour dire l'intime de son bon entretien, du maintien dans ses fonctions vitales optimales qu'elles soient alimentaires, sportives, sociales ou sexuelles d'ailleurs. Ce corps, certes, performe nos habitus, mais il performe aussi les valeurs normatives contemporaines. Toutes les classes sociales semblent s'accorder sur ces nouvelles dictatures du corps. Plus que la question de l'habitus, il s'agit de la réduction des procédés d'énonciation. Même si les anciennes représentations du corps ont disparu, d'autres apparaissent et peuvent être tout aussi violentes. La machine capitaliste invente sans cesse de nouvelle crème corporelle pour palier à tous les soucis de peau qui au fil du temps et des époques ont pris des noms et des significations différents. Toute une technicité du corps s'est développée. Cependant, malgré cet assujettissement le corps physique et le corps virtualisé sont traversés tantôt par des habitus, tantôt par des normes, mais aussi par des élans de résistance qui se font l'écran de lutte pour la subjectivité par les pratiques de contournement. Et il s'avère aussi que malgré cette aliénation, le corps ancillaire suit une cause bien plus grande. Assurément, cette multiplication des corps sur le Web fait office de garantie de nos existences. Demeurant toujours en partie dans l'errance, notre corps se dérobe à nous-même. Pour pallier à cette crainte de disparition et d'anéantissement qui rappelle la peur de la mort, de la fin du fonctionnement des organes, qui nous pousse à halluciner la constitution d'un CsO, le corps virtualisé se pose comme un apaisement, certes, de courte durée. Si l'on prend le cas d'une personne décédée, il sera toujours possible d'accéder à ses traces laissées sur le Web. Ainsi, même quand le corps physique nous lâche complétement, le corps virtualisé demeure vivace dans cette forme spectrale pour animer encore et encore la production de subjectivité. La preuve de nos existences reste toujours à faire et quand une personne vient à mourir, ses traces persistantes sur le Web seront à jamais les marques de son passage sur lesquelles des agencements de désir pourront toujours s'établir. Par conséquent, ce corps spectral porte en lui tous les espoirs du CsO mais il se trouve malheureusement muselé par des liturgies toujours nouvelles comme le *selfie*. En les appliquant, ce

corps spectral échoue car il s'organise. Une bouche s'organise en baiser pour se donner une apparence sexy.

Cependant, le Web reste un territoire d'expérimentation des désorganisations du CsO qui se nourrit des échanges qu'il entretient avec le corps spectral. Le corps spectral en « ratant » d'être un CsO offre toute une matière à la déconstruction, à la désorganisation. Les internautes, inventeurs du *selfie*, le déforment (grimaces terrifiantes), le contournent (photo de cou, ou tronquée volontairement) et ainsi le déconstruisent. En faisant cela, ils désorganisent les représentations normées du corps spectral alors qu'ils l'ont organisé avant. En quelques sortes, le corps spectral tend vers une organisation dans une production attendue des corps et ainsi à se doter d'une fonctionnalité alors que le CsO puise dans ses intensités toute la puissance de sa désorganisation. De ce fait, le corps ne disparaît pas dans le Web, il n'est pas non plus absorbé, ce corps virtualisé devient alors un corps ancillaire au service de la subjectivité. Il traduit dans l'image et/ou le texte les processus qui le traversent. Ces flux qu'il poursuit nécessitent un approfondissement du fonctionnement même des systèmes communicationnels et relationnels en jeu dans les réseaux en ligne. Comment dans un espace semi-public, ce corps à moi, ce corps privé publicise une forme d'intime ? Et comment ce dispositif communicationnel permet d'établir du relationnel et de produire de la subjectivité ?

Chapitre 2 - Le textuel au service de la subjectivation

2.1. Du processus communicationnel au processus relationnel

Les réseaux sociaux disponibles à travers nos nombreux objets du quotidien : tablette, téléphone portable, ordinateur permettent un accès rapide à toutes sortes de processus communicationnels. Facebook est un dispositif qui favorise ce fonctionnement. Nous entendons le concept de processus dans sa définition deleuzienne, comme le cheminement d'un flux qui trace lui-même son propre trajet dont sa finalité ne préexiste pas, elle n'est pas connue d'avance. Le processus est mouvement, il poursuit son accomplissement. En ce sens, l'usage que font les internautes des réseaux sociaux est un processus. En effet, rien au départ, ni carte, ni fiche explicative n'étaient présentes pour permettre de connaître la finalité de Facebook. Même si un site se définit par un objectif à atteindre pour les concepteurs : « mettre en lien des anciens camarades d'université », il n'en est pas une finalité pour les usagers pour autant. En effet, Facebook admet que deux personnes inconnues puissent nouer une relation par l'activation d'un processus communicationnel. Cette pratique n'avait pas été pensée par les concepteurs. C'est finalement par l'usage qu'en fera la subjectivité qu'apparaîtront des processus inédits. Par exemple, Facebook se fera la scène du débat pour le mariage pour tous ; chacun affichant ses convictions par de courts textes, des relais d'informations, des visuels de la campagne. Une communauté de personnes s'est donc formée autour de cette question, sans qu'auparavant cet objectif ait été clairement formalisé. Communauté créée grâce aux avis partagés sur le mur Facebook, certaines personnes ont alors rejoint des groupes identifiés par une page consacrée à cette action politique. Ce processus produit un fort sentiment d'appartenance qui prendra sa consistance lors des manifestations et qui suivra finalement un autre trajet quand la loi sera votée. Que devient alors ce groupe quand la loi est votée ? Il s'agit d'un flux qui peut changer de trajectoire à tout moment.

Le médium de ce processus est l'échange d'information et de points de vue sur différents supports tant visuels, textuels qu'audiovisuels. Ils se tissent alors des liens

entre les différents supports d'informations produits. La mise en circulation génère de nouvelles productions et de nouvelles modalités de réception qui à leur tour vont produire des réponses – productions nouvelles. Le flux traverse ces modalités communicationnelles sans jamais envisager sa finalité. Il y a sans cesse transmission allant d'une réception à une nouvelle production. Quand une thématique semble s'essouffler, ce n'est pas le flux qui s'arrête, c'est qu'il prend une nouvelle orientation. Par exemple, Nathalie écrit qu'elle aime la bicyclette, elle récolte plus de 26 commentaires et 33 « j'aime » (Image suivante). Quand elle voit que cela s'essouffle, elle produira un nouveau billet d'humeur où elle récoltera 27 commentaires et ainsi de suite.

Nathalie aime bien la bicyclette 02/09/2014 à 15h

Nathalie vient de se claquer un nerf le 03/09/2014 à 11h

Finalement, dans ces expressivités ce n'est pas tant la thématique qui importe, mais c'est d'inscrire le processus communicationnel dans un continuum à travers la multiplication des échanges avec les contacts. Facebook en façonnant des indicateurs prend part à cela. En effet, quand nous apprenons par une notification qu'une personne qui nous est inconnue « aime » un de nos commentaires, le processus s'entretient sans cesse. D'ailleurs, même si les commentaires sont souvent plus de

l'ordre de l'absurde que du judicieux, ces expressivités servent un processus communicationnel pour lui-même et non pas pour poursuivre un sens précis.

Si nous revenons à la définition de Gilles Deleuze et Félix Guattari du processus, il se caractérise tout d'abord par le fait d'être continu. Les réseaux sociaux s'affranchissent de l'absence de l'internaute. Ainsi, un processus communicationnel sera toujours en cours alors même qu'un des protagonistes en est absent, car sa représentation demeure présente. Ainsi, l'absence ne peut représenter une rupture du processus parce qu'il lui confère un caractère infini.

Mais déjà, même avant l'avènement des territoires du virtuel, il était possible de concevoir qu'une relation amicale se déployait plus dans l'absence que dans la présence conjointe des amis. En effet, le fait même de penser à cette personne dans l'absence construit la relation et donc alimente le processus. Finalement, toute relation se forme dans l'absence qui façonne l'agencement de désir de se retrouver. Le sujet convoque la relation par la représentation des évènements vécus avec cet ami. De même, il va projeter une nouvelle figuration à propos d'une prochaine entrevue. Il composera un territoire de rencontre, une embrassade, un échange… C'est grâce à la remémoration du souvenir et à la faculté d'anticipation dans l'absence que le sujet nourrit la relation. Cependant, les territoires du virtuel rendent visibles l'autre malgré son absence. Le souvenir se réactive à la vue des images à la lecture des billets d'humeur. Et ainsi le sujet peut communiquer avec l'ami absent malgré le fait qu'il ne soit pas là. Il en était de même avec le répondeur téléphonique. Ce dernier rend audible l'absence de l'autre dans l'annonce de l'interlocuteur indisponible. De même, que le récepteur du message, sera à son tour face à la présence audible de celui qui lui a laissé un message, alors qu'il est présentement absent.

Finalement, ce qui change avec le Web, ce n'est pas que le processus devient perpétuel – ce qui n'aurait pas vraiment de sens, il n'y a jamais eu processus de rupture quand l'autre est absent – mais c'est qu'aujourd'hui, il laisse les traces de ce continuum. Il dépose l'empreinte de son passage. Quand Nathalie quitte Facebook, elle produit très régulièrement des statuts originaux. Cependant, les billets d'humeur

antérieurs demeurent présents sur le mur, comme la trace de son passage. Il est alors possible d'accéder aux marques d'un contact datant de plusieurs années.

Nous retrouvons dans ces pratiques un autre sens du processus : il se déploie dans un et même sens sans dissociation de l'homme et de la nature. Il n'y a donc pas de décomposition entre les dispositifs et les usages. Tout se mêle dans ce processus communicationnel qui *coule* le long des usages. Les thématiques proposées sont différentes mais le processus continue de se répéter dans un mouvement infini.
De plus, Gilles Deleuze et Félix Guattari posent le processus comme sans but : « Il ne faut pas que celui-ci soit pris dans son but, une fin, ni qu'il se confonde avec sa propre continuation à l'infini. » (Deleuze & Guattari, 1972, p. 11). À cela près que dans les territoires du virtuel, le trajet du flux est rendu visible. Facebook est construit sur l'idée d'un flux incessant d'informations et d'échanges. Le « Mur » de billets d'humeur et le fait de faire rouler la souris pour les lire, renvoient à l'architecture même du flux. Cela lui donne une matérialité visuelle qui renforce la conceptualisation de la communication entre les internautes comme flux incessant et non pas comme des temps fragmentés par la présence/absence. Cette continuité inscrite dans le dispositif lui-même, sans finalité possible, produit une conception hallucinatoire du processus communicationnel « tel qu'il est ». Il prend une autre place quand il se situe dans le territoire virtuel du Web.

Déjà, quand Gilles Deleuze évoque le virtuel, il explique que chaque objet a un double : « Tout objet est double, sans que ses deux moitiés se ressemblent, l'une étant image virtuelle, l'autre image actuelle. » (Deleuze, 1968, pp. 270-271). À l'époque, il ne parle pas du « virtuel matérialisé par l'ordinateur », il l'évoque comme « […] le caractère de l'Idée ; c'est à partir de sa réalité que l'existence est produite, et produite conformément à un temps et un espace immanents à l'Idée. » (Deleuze, 1968, p. 273). En effet, comme nous l'écrivions plus haut pour la constitution sans fin d'une relation qui se construit nécessairement dans l'absence, c'est cet espace et ce temps immanents qui induisent une virtualité à la représentation d'une relation quand un des protagonistes est absent. Effectivement, l'Idée virtuelle de la relation s'actualise quand les deux partenaires sont coprésents. À l'époque, l'Idée actuelle était la seule

qui pouvait se matérialiser par l'objet. Une relation entre deux personnes est un objet qui se matérialise dans leur présence conjointe. Aujourd'hui, c'est un changement radical. Idée actuelle et Idée virtuelle peuvent tout autant trouver une matérialité. Les liens, jadis, construits dans l'esprit mêlant mémoire, souvenirs et sentiments se retrouvent virtualisés dans une forme matérielle. Se « mettre en couple » sur Facebook, « officialiser la situation » où autrefois le langage suffisait, offre une matérialité concrète à la relation. En effet, quand l'action de se mettre en couple sur Facebook est activée, elle apparaît sur le mur : « Nathalie est maintenant en couple avec … » puis, dans la rubrique « à propos » on peut accéder à cette information. Cette forme matérielle dans laquelle s'incarne la relation peut nous apparaître comme acquise, figée, immuable. Le lien se retrouve clairement défini dans le territoire du Web. Paradoxalement, ces usages d'inscription du lien tendraient à nous faire croire qu'elle est réelle. Alors que territoire du virtuel ou non, l'Idée virtuelle tend sans cesse à s'actualiser. Elle n'est jamais aboutissement, ni finitude. C'est entre deux temps d'actualisation que l'Idée de la relation se virtualise. Le territoire du virtuel voudrait nous faire croire, aujourd'hui, que l'Idée virtuelle devient réelle et surtout accomplie. C'est finalement de cette confusion que naît une illusion de réassurance sur la question du lien. Le processus communicationnel sert un jeu de dons et de contre-dons incessants afin de vivre l'actualisation de l'Idée du lien comme enfin acquise. Toucher cette réalité serait le prix de l'illusion. Tous illusionnés, nous pouvons vivre de profondes déceptions : « Untel m'a viré de sa liste d'amis ». La rupture de la relation se trouve elle aussi matérialisée et donne l'illusion d'être terminée. Alors que les sentiments émanant de cette relation possèdent toujours cette part actuelle et virtuelle. Mais avec ces nouveaux territoires, ils se retrouvent piégés par les dispositifs pour donner illusion d'achèvement.

Même si sur le plan philosophique, nous avons bien compris avec Gilles Deleuze et Pierre Lévy que le virtuel s'oppose à l'actuel et non au réel, nous devons bien admettre que l'avènement des territoires du virtuel a façonné des relations complexes entre l'actuel, le virtuel et le réel. En effet, ils offrent l'illusion que le virtuel toujours en puissance, en mouvement pourrait s'enraciner dans un réel ultra matérialisé par les dispositifs. Cependant, cette hallucination porte en elle un vœu de réassurance des

liens. Elle est même rassurante en ce qui concerne les détenteurs des parts des sociétés du CAC40. Les diagrammes, les chiffres enracinent le flux. Les territoires du virtuel rendent visible ce qui avant demeurait dans l'invisible. Cette matérialité visuelle serait recherchée pour être rassurée. « Oui, oui, nous sommes bien en couple, c'est même sur Facebook » ou même pour aller plus loin : « Oui, je ne suis pas seule, j'ai 350 amis sur Facebook, qui me témoignent leur lien par leurs *likes* et leurs commentaires. » C'est à ce niveau-là que le don et le contre-don jouent un rôle majeur. En effet, ils permettent d'entretenir le processus communicationnel. Car, il faut l'alimenter, la relation matérialisée ne suffit pas, il faut la rematérialiser sans cesse afin de renouveler la preuve de son existence.

C'est en ce sens que le processus communicationnel dans le virtuel devient un processus relationnel. L'échange sert la relation. Il favorise la relation à l'autre, mais aussi le rapport réflexif que l'on entretient avec elle. Assurément, il permet au sujet d'avoir des sources sur lesquelles il peut se baser pour évaluer le lien. Si cette personne *like* souvent mes propos, c'est qu'elle s'intéresse à moi et que nous nous entendons sur certains points qui peuvent nous réunir. S'établit alors un processus relationnel. D'un échange on passe à une relation, sans rupture. Le processus communicationnel engendre et ravive le processus relationnel. Nous pourrions définir ce dernier dans le Web comme ce flux d'investissement du sujet dans des relations dont la preuve du lien est toujours à faire. Une reconnaissance réciproque s'opère et permet au flux de s'écouler. Dans ce processus, le sujet évalue les sentiments des autres, mais il s'évalue aussi lui-même. Nous serions tous devenus des évaluateurs du lien à chaque instant. Ce processus regroupe en son sein les expressivités textuelles, visuelles en mouvement dont l'objectif est toujours de solliciter l'autre pour un *like* ou un commentaire. Même la banalité, de payer des impôts, sert à vérifier la compassion de ses « amis ». Le poncif de la plainte du mauvais temps aide à examiner la sensibilité et à éprouver le partage de cet évènement. Ainsi, toutes les stratégies répertoriées dans la deuxième partie auraient cette utilité. En effet, le fake, l'humour, le parler authentique, la déclaration d'amour et le supposé secret seraient des formes d'engagement. Elles sont toujours un signe de soi pour l'autre. C'est interpeller l'autre et lui dire « Regarde qui je suis et à ton tour, présente-moi qui tu es ». Même si Pierre Boudon pense que l'on

ne s'adresse pas à l'interlocuteur dans le rire et que l'on s'adresse au propos énoncé, nous croyons que dans les pratiques du processus relationnel sur les territoires du Web, c'est tout autre chose. Le fake, l'humour, l'authentique, la déclaration d'amour et le supposé secret *font signe*. L'intime se retrouve au cœur de ce processus car pour rentrer en relation, il faut s'ouvrir à l'autre, se dire suffisamment sans trop en dire. Dans cette oscillation du « suffisamment dire » ou du « suffisamment pas en dire », en « garder pour en donner » ou « en donner pour en garder » le sujet s'efforce d'inventer différentes formes d'expressivité : l'échappé, le normé et le caché/montré. Le processus relationnel se matérialisant dans les territoires du Web rend tout lien perceptible et toute expressivité de la relation visible. Le sujet se retrouve dans la position où il doit jouer avec la matérialité. En 2010, Antonio A. Casilli et Paola Tubaro interrogent cette mise en matérialité des informations personnelles et analysent ce qui concourt à la formation des réseaux d'amitiés en ligne. Pierre Mercklé se fait relais de cette recherche dans son livre *Sociologie des réseaux sociaux*.

> « L'expérience a montré que le dévoilement d'informations personnelles, l'expression de préférences et de goûts, la stylisation de soi, l'ajout de photographies, articulés avec l'abaissement des options de protection de la vie privée (privacy setting), favorisent le *friending* et donc l'accroissement de la taille du réseau personnel, mais aussi du renforcement (en intensité et en multiplexité) des liens. […] Le réseau grandit avec l'exposition de soi. » (Mercklé, 2011, p. 94).

De ce fait, il faut dévoiler des éléments de soi pour activer le processus relationnel. La question ne se pose pas en termes de liens forts ou faibles, mais plutôt de faire lien à tout prix quel que soit l'expressivité. Le processus relationnel activé par les réseaux sociaux optimise une légitimation des liens qu'ils soient forts ou faibles. De plus, ils ne s'établissent plus sur le principe de l'homophilie rigide (Mercklé, 2011, p. 94) car c'est la proximité relationnelle qui importe plus que la proximité des habitus. On ne se regroupe plus entre soi, c'est finalement, le partage, l'échange qui façonnent l'attachement. Ainsi, nous retrouvons l'importance de la banalité car elle permet le consensus et donc l'établissement ou la poursuite d'une relation. Il s'agit là d'une nouvelle forme de sociabilité que nous comprenons simplement comme le propose Pierre Merklé : « l'ensemble des relations qu'un individu entretient avec les autres, et les formes que prennent ces relations. » (Mercklé, 2011, p. 37). La relation n'est

donc la propriété de personne et ne peut subir l'aliénation par l'invention de nouveaux dispositifs.

Ainsi, ce n'est pas les dispositifs qu'il faut interroger mais bien cette nouvelle sociabilité comme modalité d'enrichissement du capital social. Ce dernier se définit selon Pierre Bourdieu comme l'« Ensemble des ressources actuelles ou potentielles qui sont liées à la possession d'un *réseau durable des relations* plus ou moins institutionnalisées d'interconnaissance et d'interreconnaissance. » (Bourdieu, Le capital social, 1980, p. 2). Aujourd'hui, nous pouvons nous questionner sur la notion « de réseau durable ». En effet, sur Facebook certains postent le statut suivant : « je vais faire le ménage dans mes contacts. » La « durabilité » ne paraît plus être un critère du capital social et il semblerait que l'interreconnaissance soit devenue première par rapport à l'interconnaissance. De plus, la découverte de Mark Granovetter en 1973 sur la force des liens faibles interpelle sur le caractère stable et constant que représentait pour Pierre Bourdieu le capital social. Mark Granovetter observe que si les informations circulent en cercle fermé de relations durables institutionnalisées, elles finissent par n'atteindre que les membres de certains groupes. Ainsi, depuis l'avènement des réseaux sociaux en ligne, une personne que l'on ne connaît pas, peut diffuser une information qui avant se serait propagée uniquement dans un groupe d'acteurs sociaux restreints. Antonio A. Casilli ajoute à ce sujet : « La variété fait la richesse d'une liste de contacts, parce qu'elle permet d'atteindre des milieux sociaux différents de celui de l'usager. » (Casilli A. A., 2010, p. 279). Par ailleurs, Ronald S. Burt en 1995 pose un lien entre la redondance de la relation et ce qu'il nomme un trou structural. Une relation non redondante, *i.e.* qui présente des contacts irréguliers, repose, donc sur un trou structural (Burt, 1995). C'est dans ces trous que se logent aujourd'hui une nouvelle sociabilité. Lors de cette recherche, Mélanie, que je ne connais pas, amie d'une de mes connaissances lointaines – un important trou structural façonne cette relation – me transmit un jour par mail, une offre d'emploi correspondant tout à fait à mon profil professionnel. Offre qu'aucunes de mes relations redondantes ne m'avaient transmises… « Ce qui compte est d'être lié à des personnes faciles à joindre, qui aient à leur tour une grande facilité à en joindre d'autres. » (Casilli A. A., 2010, p. 257). Ce qui importe dans cette nouvelle

forme de sociabilité, c'est d'être lié, de faire vivre et d'activer ses liens. En outre, Antonio A. Casilli préfère parle de *friending* plutôt que d'amitié pour qualifier les relations que les internautes entretiennent en ligne. L'un n'est pas l'autre, il définit cet écart entre ces deux notions comme ceci : « À la différence de l'amitié, qui peut naître de l'habitude de la fréquentation ou bien d'un évènement qui rapproche deux individus, le *friending* trouve son origine dans un acte déclaratif. » (Casilli A. A., 2010, p. 272).

Effectivement, on se déclare être amis sur Facebook : « Mélanie et Sandra sont maintenant ami(e)s ». Il y a une ritualisation du *friending* orchestrée par les sites de réseaux sociaux. Antonio A. Casilli va plus loin dans son analyse. Il argue que finalement ces relations en ligne fonctionnent comme une forme de « toilettage réciproque » (Casilli A. A., 2010, p. 280), une forme « d'amitié hygiénique » où il y a moins d'investissement que dans l'amitié et donc moins de conflits.

Le capital social ne se définirait plus comme dans ses anciens canons par des relations durables que l'on vit par ailleurs, mais par des liens de « copinage » avec des personnes moins proches permettant de faire exister un lien sans risque tout en s'accommodant du fait qu'il est plus soumis à l'incertitude de sa durabilité. Dans ce processus relationnel contemporain, il s'agit plus de vivre des liens au quotidien que de vivre des relations d'amitié intense. Il y a du plaisir chez les sujets à vivre ces liens caractérisés de faibles. Cependant, nous souhaitons dépasser cette vision du faible et du fort ou cette vision de fin apocalyptique de toute forme de sociabilité pour penser ce processus relationnel comme un flux dans lequel les internautes établissent des ponts entre leurs contacts pour faire émerger du lien. Pierre Mercklé revient sur une inquiétude qui couvre le champ de la sociologie se fondant sur l'idée que la multiplication des liens faibles ferait disparaître petit à petit les liens forts. Comme Antonio A. Casilli le propose, il serait préférable de penser en termes de différenciation de la sociabilité. Pierre Mercklé rappelle que, bien avant l'avènement des réseaux sociaux en ligne « les réseaux sociaux seraient devenus moins homogènes » du fait de « l'augmentation de l'activité féminine » de « la sociabilité du troisième âge avec l'élévation de l'espérance de vie et de l'état de santé aux âges élevés », mais aussi par le fait que « les réseaux des conjoints tendent à se distinguer »

(Mercklé, 2011, p. 77). De plus, ce phénomène est dû au développement des associations et d'un monde du travail qui valorise l'individualisme coopératif. Loin du déclin de la sociabilité, il s'agissait déjà d'une marche vers une sociabilité différenciée qui étaient en route. Nous partageons, aujourd'hui des liens avec d'autres cercles que notre cercle restreint. Nous ne sommes plus circonscrits à lui. Pourtant, il conserve sa consistance dans nos vies. Nous pensons, comme Antonio A. Casilli que la sociabilité en ligne s'ajoute à celle hors-ligne. « Les deux univers sociaux sont alors dans un continuum. » (Casilli A. A., 2010, p. 245). Il faut refuser la vision hydraulique de la sociabilité. Il n'est pas non plus question dans ce processus d'une souffrance de la solitude qui conduirait les sujets vers la multiplication des liens faibles. Il serait question plutôt d' « une méthode pour faire face à des situations d'inadéquation et de manque de socialisation que tout un chacun pourrait rencontrer au cours de son existence. » (Casilli A. A., 2010, p. 243). Certes, mais que sont ces situations d'inadéquation et d'où viendrait ce manque de socialisation si ce n'est de cette difficulté que relève Éva Illouz de porter des liens forts dans sa vie. Il importe alors de « signaler » les liens afin de les renforcer sur le plan symbolique, bien entendu. Cliquer sur « j'aime » à propos d'un commentaire d'un *friend* est à la fois un signal du lien et son actualisation. Ainsi, c'est uniquement sur le plan fantasmatique que ces expressivités modulées par le dispositif « rassurent ». Selon Judith Donath (Donath, 2007), la mise à jour rapide des statuts, la réactivité efficace par le « j'aime » ou par des commentaires seraient le moyen de montrer « sa petite différence ». Et ainsi de se sentir singulier dans cette immense communauté. Mais au-delà, d'une différence ou de l'expression d'une singularité, il s'agirait de se spécifier par les liens que l'on entretient. Autrement dit, la légitimation des liens entretenus à travers les mises en visibilité du dispositif permet de s'afficher comme un être singulier. Et même si les échanges ne sont pas de hautes volées, même si les propos ne sont pas riches, ce n'est pas le contenu qui importe mais bien de cultiver le lien. Loin de penser comme Dominique Cardon que les commentaires sont rapides et infantiles (Cardon, 2009, p. 63) – ce qui se pose plus comme un jugement plus hâtif qu'explicatif – il convient plutôt de s'interroger sur la machinerie incessante du lien qui produirait peut-être des commentaires sans fondement. C'est alors que l'on admet que c'est le processus relationnel qui compte et non pas le contenu sémantique. Dire que le

propos est vide de sens forme un constat qui doit servir à comprendre les usages. Et ici dans le Web, il s'agit de valoriser les liens coûte que coûte. Nous l'avons vu souvent les internautes jouent avec leurs informations personnelles par le fake, l'humour et le supposé secret. Une esthétique de la parodie et du pastiche semble émerger. Ce qui amène Dominique Cardon à écrire que toutes ces informations fabriquent un « patchwork désordonné et proliférant de signes identitaires exposés sur les SNS [*Social Network Sites*] est tissé de jeux, de parodies, de pastiches, d'allusions et d'exagérations. » (Cardon, 2009, p. 63). Effectivement, parce que ce que l'on pense être le « vrai de soi » importe peu dans ces espaces. Car le fondamental avant tout c'est de faire vivre les liens. Ce patchwork sert une identité au service du lien, factice ou pas là n'est pas la question. Le sujet a en lui à la fois l'envie de s'exposer mais aussi celle de rester anonyme dans ces espaces ouverts. Cette exposition semble être devenue aujourd'hui indispensable.

> « Elle est un bénéfice, une ressource permettant de signaler une certaine forme d'aisance sociale, une attitude cool et une capacité à jouer avec les codes qui séparent habituellement les espaces familiaux, professionnels et amicaux. » (Cardon, 2009, p. 63).

Ainsi, jouer sur différents registres de sa vie, mettre en valeur certains évènements de son quotidien plus que d'autres, se montrer finalement à chaque fois sous son meilleur jour, seraient au service de l'établissement et de l'enracinement des liens et donc se présenteraient comme la vertu de cette exposition. Il faut exister aux yeux des autres et en avoir la preuve. Alors, il faut fournir des éléments de sa vie, donner du grain à moudre à ses liens. « Être cool » ou même « être ubbercool » sur le Web offre la possibilité d'un lissage des relations et donc de les multiplier. Se situer dans la marge, décalé par rapport au fait d'être cool pénaliserait la mise en route et l'ancrage de ces relations.

De ce fait, les traces du processus relationnel en direct et en permanence rassurent sur la propre existence. Pour Anne Cauquelin : « c'est la réalité qui est devenue l'objet d'une quête. » (Cauquelin, L'exposition de soi. Du journal intime aux Webcams, 2003, p. 71). Il y aurait comme un besoin de se retrouver entièrement dans un lieu car la virtualité de notre contemporain (Anne Cauquelin prend l'exemple des clones)

nous ferait douter de notre propre existence. De ce fait, les territoires du Web fourniraient des preuves de notre propre existence, une sorte de rétroaction de notre action sur le monde. Pouvoir accéder sans cesse et rapidement au résultat de nos actions nous conférerait à la fois la preuve de notre existence et le pouvoir d'agir sur le réel. Écrire un statut Facebook, c'est à la fois se prouver à soi-même que l'on est bien en train de vivre ce que l'on écrit ; mais c'est aussi par la rétroaction des autres par leurs « j'aime » et leurs commentaires, l'obtention de la justification de notre action sur le monde par le déclenchement de ces réactions en chaine. Il s'agit d'un processus en deux étapes :

- S'assurer que l'on se produit soi-même par l'écriture de soi et par l'attestation des témoins ;
- Vérifier sa propre existence comme agissante sur le monde en produisant de la sociabilité.

Tout cela à destination de personnes en particulier ou à des inconnus, liens forts et liens faibles. D'ailleurs, au sujet des blogs Dominique Cardon remarque en 2006 que :

> « […] les liens sociaux sur internet ont une expression multi-adressée : ils se présentent comme un échange communicationnel triangulé associant toujours un tiers, le public comme troisième personne (lui, il, eux, ils), à la relation entre deux individus. » (Cardon & Delaunay-Téterel, 2006, pp. 20-21).

C'est l'absence du tiers qui fait la spécificité de ce processus. En effet, sur Facebook, nous ne savons pas qui se sentira récepteur d'un message. L'émetteur ne connaît pas d'avance qui seront ses récepteurs, c'est dans ce flou – bien utile – que le sujet peut se permettre toutes sortes de fantaisies pour « accrocher » un de ses contacts. Le message n'est plus adressé à un public cible bien défini, car il n'y a pas de cible si ce n'est d'éprouver sa propre existence. La cible c'est le sujet lui-même. D'un processus communicationnel on passe à un processus relationnel qui sert ce souhait insatiable de ressentir sa propre réalité, celle des autres et du monde. Le regard de l'autre ne suffit plus. *Esse est percipi* – être, c'est être perçu – n'est plus assez. Aujourd'hui pour se sentir exister, il faut percevoir et que les autres perçoivent les actions que chacun pose sur le monde. Être perçu par sa singularité ne peut se traduire que dans les actes visibles dont les autres doivent être les témoins. Il s'agit de faire de sa singularité une

première marche vers la construction du monde. Tout le monde souhaite porter sa pierre à l'édifice. Ces célèbres « Cinq minutes de gloire » dont parle François Jost dans le culte du banal. L'intime est cette matière qui permet d'être reconnu dans sa particularité. Le vœu est d'être soi, toujours au plus près pour œuvrer sur son monde. Par rétroaction, le monde – les autres comme témoins – donne une pleine légitimité à cette subjectivité. Afin de nourrir ce processus, il est essentiel de fournir du singulier ou du simili-singulier à partir d'un exercice permanent de réflexivité. D'ailleurs, Dominique Cardon définit quatre types de blog dont le type 1 – celui qui nous intéresse par rapport à l'intime – se définit par l'expression : Ego et le monde : le partage des intériorités. Cet échange d'intime entre anonymes travaille pour « être reconnu dans la singularité de son existence comme individu autonome. » (Cardon & Delaunay-Téterel, 2006, p. 31). À travers une scénarisation du récit de vie, le sujet s'auto-définit en étant dégagé de « la détermination par la position familiale, les rôles sociaux ou le statut professionnel. » (Cardon & Delaunay-Téterel, 2006, p. 31). En effet, ces trois canons d'une forme ancienne de définition du sujet ne fonctionnent plus ou du moins ne suffisent plus. Le délitement de ce que l'on appelait le « noyau ou cellule familial(e) », la vie professionnelle soumise de plus en plus aux aléas du marché et donc de la crise économique, ne permettent plus de se définir. Alors, on en vient aujourd'hui à chercher à l'intérieur de soi, ce qui nous définit. Autrefois sous-tendu par le social, le sujet n'avait pas à s'auto-définir en permanence. D'une société sociocentrique, nous sommes arrivés à une société psychocentrique. Auparavant, on répondait aux maux de la société par une action sociale de groupe, aujourd'hui on ne parle plus que de maux du sujet singulier qui doit chercher une solution en lui-même afin de résoudre ses ou ces problèmes. C'est ce phénomène qui fait dire à Alain Erhenberg que le sujet est « fatigué » d'être lui-même, de devoir toujours s'autodéfinir pour exister. S'exposer sur un réseau social, c'est profiter de ce processus relationnel pour en faire le moyen d'être reconnu dans cette autodéfinition.

> « C'est un processus de reconnaissance qui s'accomplit alors par le truchement des relations interpersonnelles, anonymes, électives et distantes, processus qui se distingue singulièrement des autres dispositifs de reconnaissance, professionnel ou statutaire, disponibles dans nos sociétés. » (Cardon & Delaunay-Téterel, 2006, p. 31).

Dominique Cardon fait référence au travail d'Axel Honneth (Honneth, 2000). Être reconnu singulier par ses actions portées sur le monde importe plus que tout. Il faut ainsi être admis pour soi-même et non plus pour sa classe sociale et son rôle familial, mais pour ce que l'on est. Cela devient alors une véritable dictature du soi. En effet, si l'on est soi et que l'on se connaît, on doit autant réussir dans sa vie professionnelle, que familiale. Ce n'est plus la vie professionnelle et familiale qui nous spécifient mais la condition de notre réussite par rapport à la connaissance de cette singularité profonde et intérieure. Cette réussite doit être le résultat d'une parfaite connaissance de soi. Ainsi, les relations de longues dates, ne sont pas les seules à servir de témoignages de cette réussite ou de cet échec. En effet, il importe aujourd'hui d'être reconnu par des personnes de milieux différents, des anciens amis mais aussi par des simples connaissances. Pour François de Singly (Singly, 2005) et Dominique Cardon, les individus attendraient d'être reconnus par des personnes avec qui ils entretiendraient des relations non redondantes. Les relations redondantes, celles qui durent, n'arrivent plus à attester de la singularité… Car cette quête de soi demanderait à :

> « […] s'émanciper de la dépendance relationnelle des proches et de conquérir la reconnaissance des autres mais d'autres incapables de soumettre l'individu à une prescription identitaire stable et durable » (Cardon & Delaunay-Téterel, 2006, p. 36).

Il s'agit de ces liens où la déliance est possible sans compromettre les deux parties, ce que d'autres chercheurs appellent les liens faibles. L'objectif est d'éviter l'assignation identitaire à vie « Oui, toi, tu es comme ça ». Avec Facebook, il ne convient pas d'écarter les proches, mais de donner de l'intérêt tout autant aux proches et aux moins proches afin qu'ils soient tous les témoins d'une réflexivité constante, d'un sujet qui évolue, qui change pour aller vers le meilleur de lui-même. Les liens dits forts seraient devenus trop aliénants car tenant le sujet dans une représentation figée de ses caractéristiques et non pas révélatrice de son évolution positive vers lui-même. Les liens plus éphémères donneraient l'illusion de pouvoir être perçu en perpétuel mouvement de connaissance de soi et d'être reconnu dans une et une seule cohérence, celle d'un exercice réflexif incessant. Importe plus la cohérence de l'application de la réflexivité que la cohérence de soi-même. Autrement dit, il s'agirait d'être attesté

dans sa singularité, non plus dans une cohérence cohésive d'un soi, mais dans l'examen toujours innovant et producteur de soi que représente la réflexivité. Proches et moins proches attestent de mon existence en mouvement, de mes effets produits sur le monde, car je les rends acteurs de ma production quand je leur demande d'en être les témoins.

Après l'ancrage deleuzien de la notion de processus comme un flux incessant sans finalité, nous avons voulu insister sur cette différence fondamentale entre le virtuel et les machines virtuelles, celle qui réside dans le fait que les secondes laissent des traces visibles et identifiables de la subjectivité. Ces marques de nos existences défilent sur le mur des réseaux sociaux. Ainsi, ce qui demeurait en représentation, en image mentale, en sensation, en émotion se retrouve alors matérialisé dans une mise en forme textuelle. Ce qui produirait un effet de réassurance des liens en jeu. En effet, je peux vérifier que mon compagnon a toujours indiqué qu'il est « en couple » sur Facebook. Par le passé, « faire couple » ou « être en couple » n'existait que dans la rencontre et dans l'imaginaire de la relation. De ce fait, ce qui était en pensée et en sentiment, en désir s'enracine dans une représentation bien réelle ; créant cette illusion de passage du virtuel au réel. Ces dispositifs du Web permettent une réactivation itérative du lien. Cliquer sur « j'aime » ou ajouter un commentaire nourrit la relation. De ce fait, le sujet peut devenir évaluateur de ses relations. Flora me confiait : « Parfois… enfin… souvent, je vérifie après une engueulade avec mon mec, si il aime mes statuts… » Par ailleurs, les sites de rencontres permettent d'acter que l'on est en recherche d'un partenaire, les internautes ont le sentiment « de faire quelque chose » pour se débarrasser de leur solitude. Autrefois, être en recherche ne pouvait se voir qu'à travers un comportement actif, mais aujourd'hui la personne en recherche accède à la matérialité de son désir. De ce fait, recevoir des mails des personnes inscrites sur le site fonctionne comme une réactivation itérative du désir de rencontre.

La réactivation itérative des liens saisie dans le Web permet de les spécifier et de les vérifier. La durabilité n'est plus la référence du capital social. Cependant, il s'agit bien de faire lien coûte que coûte. Nous avançons vers de nouvelles formes de sociabilité dont le Web n'est pas le seul facteur. L'évolution de nos modes de vie a façonné nos modalités relationnelles. Nous ne pouvons plus nous définir sur un cercle restreint. L'insécurité professionnelle et relationnelle nous pousse à établir des réseaux de relations plus larges. Dans cet éparpillement que représentent nos vies, les réseaux sociaux en ligne permettent au sujet de s'assurer de sa propre existence quand il se produit lui-même dans un billet d'humeur mais aussi quand les autres

s'impliquent dans ce billet par des commentaires. Ces dispositifs favorisent la vérification que nous sommes bien vivants et en lien par nos actions et par la rétroaction de ceux qui s'en sentiront les récepteurs. Il faut alors, aujourd'hui, se percevoir à travers les liens que l'on entretient et être perçu sans cesse par eux. Ainsi, le renouvellement des liens dits faibles – paradoxalement – donnerait la preuve que le sujet évolue, change selon les aléas de son existence.

Nous sommes alors passés dans ce premier point d'un processus communicationnel à un processus relationnel. Maintenant, nous souhaitons interroger comment ce processus relationnel soutient un processus de subjectivation.

2.2. Du processus relationnel au processus de subjectivation

Dans ce paragraphe, nous voudrions soutenir le propos selon lequel ce processus relationnel engagé dans les dispositifs du Web favorise le processus de subjectivation avec l'intime comme élément résiduel. En effet, à l'origine l'intime n'est pas discursif, il ne serait pas voué à être exprimé sauf dans des cadres précis établis par les dispositifs de pouvoir comme la confession, la psychanalyse… Il n'est pas discursif car il se vit, se perçoit, se ressent. En somme, il est thétique. Alors quand il prend la forme de son expressivité matérialisée que se joue-t-il ? L'expressivité serait-elle au service de l'existentiel ? Nous voulons dire par là que le sujet chercherait à ressentir de l'intime en choisissant d'en révéler des éléments. Ressentir pour se vivre. Parce que nous entendons par processus de subjectivation le fait que la subjectivité est toujours en train de se faire dans ses rapports au monde *i.e.* aux autres, au pouvoir et à elle-même. En cela, il ne se réduit pas à la réflexivité, elle en est juste un élément. Il ne s'agit pas de ce que chacun fait de lui-même, mais plutôt de ce que cette subjectivité collective met en jeu entre les agencements de désir, le pouvoir et elle-même. Façonnée sans cesse par ce processus, elle n'est jamais un résultat, elle est toujours en train de se faire. Ainsi, il y a tout autant de territoires, de modalités d'y interagir pour qu'elle s'exerce. Parce qu'elle s'exerce, elle n'est jamais. L'intime se retrouve lié à ce processus.

Les deux photos suivantes témoignent de notre propos. Saisies sur Facebook en lieu et place d'image de profil, ces photographies semblent être le signe d'un processus de subjectivation. Ils « se font vivre » de l'amour, de la relation à l'autre à eux-mêmes et au monde. Un de nos contacts, Jean affiche un jour cette photo de lui embrassant une femme sur la joue avec un décor de forêt. *Selfie* d'amoureux…

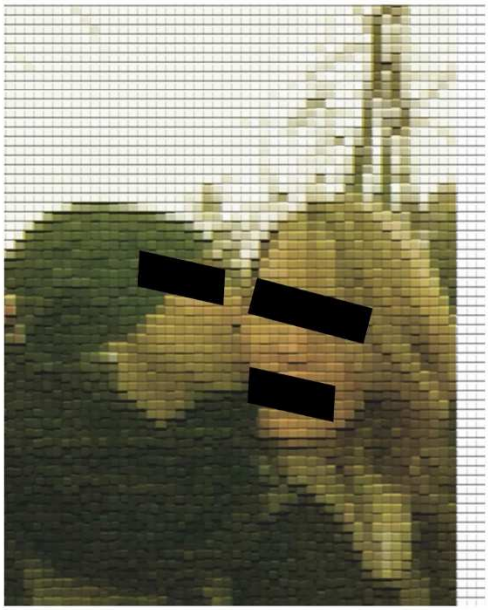


Photo de profil de Jean – 24 janvier 2012

Quelle n'a pas été notre surprise quand nous avons cliqué sur le nom de la personne avec qui Jean « s'était mis en couple » sur Facebook.

Photo de profil de Norah – 24 janvier 2012

Même bonnet, même forêt, mêmes partenaires, même baiser sur la joue… Belle scénographie de leur relation amoureuse. Les contacts sont donc informés visuellement de la relation qui anime les deux amants. Cependant dans la permutation des places, il se passe quelque chose. Sur le profil de Jean, c'est lui qui donne le baiser et elle qui prend la photo. Sur le profil de Norah, c'est elle qui donne le baiser et lui qui prend la photo. Pour s'identifier sur leur page de profil, ces

internautes choisissent de se mettre en position d'acteurs, ils sont la personne qui aime. Non seulement, ils nous disent chacun à leur tour « oui, je suis amoureux(se) » et « JE suis cette personne qui aime ». À travers l'injonction qui nous est faite de « mettre une photo de profil » ces amants décident d'en faire le lieu de l'expressivité de leur relation intime. L'intime, ici, semble servir la constitution de soi en tant que sujet amoureux. De ce fait, on se retrouve paradoxalement entre l'injonction à la photo de profil, celle à indiquer une relation à la liberté d'exprimer l'intime. À la fois « être en couple » sur Facebook et donner une photographie intime de ce lien, certes très mis en scène, représente un assujettissement aux dispositifs du Web, mais justement la scénographie en symétrie inversée dénote d'un processus de subjectivation. Ainsi, nous attachons notre réflexion à la perspective foucaldienne de la subjectivation. Jean et Norah modifient le rapport au pouvoir, ils ne collent pas tout à fait à la photo de profil attendue. Ils s'en servent pour dire l'intime. En quelque sorte, ils s'immiscent dans une faille du pouvoir afin de devenir sujet. La relation intime dévoilée se retrouve être le médium de la subjectivation. Ici, ils deviennent sujets en « partageant » cette relation en images. Ils sont d'abord les premiers récepteurs dans le couple qu'ils forment ensemble. Il lui dit qu'il aime, et elle lui dit qu'elle aime devant témoins. Ils se transforment alors en sujet de cette relation pour eux et entre eux. Puis, autre mouvement de subjectivation, ils invitent les récepteurs/témoins à connaître le lien qui les unit. Ils se meuvent alors en subjectivité amoureuse pour les autres. Ainsi, le processus relationnel œuvre pour un processus de subjectivation.

Pourquoi alors mettre en place un processus de subjectivité sur une thématique intime ? Pourquoi en tant que récepteur nous aimons découvrir ce genre de message ? Pourquoi cela produit-il autant de réaction en chaînes (*likes* et commentaires) ? Que deviennent la subjectivité et sa production depuis les évènements de 1968 ? Comment ce processus évolue-t-il depuis les conceptualisations théoriques de Gilles Deleuze et de Michel Foucault ? Parce qu'aujourd'hui, il est bien question de cela, nous ne sommes plus dans ce cadre définitionnel de ces penseurs car la crise économique et l'évolution de la société occidentale capitaliste portent ses effets sur la production de subjectivité.

La question théorique de la subjectivation ne peut pas éluder celle de son contexte d'existence. En effet, Danilo Martuccelli (2005) évoque le « Moment Foucault » quand celui-ci s'intéresse à la subjectivation et Maurizo Lazzarato (2007) rappelle que la subjectivité est au centre des préoccupations de la philosophie et de la politique en 1968 et que Michel Foucault s'y intéresse plus intensément à partir de ces évènements. En effet, car pour lui cette période se dégage du pouvoir, dans le sens où la création politique n'est plus tenue uniquement par les partis. Ainsi, même si nous n'avons pas la possibilité de nous dérober aux rapports de pouvoir, alors nous pouvons transformer la situation. Pour lui, les différents mouvements sociaux, même pour les non-engagés dans la lutte, ont modifié nos vies et notre rapport au pouvoir.

De ce fait, la question théorique de la subjectivité aurait-elle pu être révélée à une autre époque que celle qui suit les évènements de 1968 ? Car elle a été identifiée comme l'exercice de lutte contre le pouvoir dans la formation même d'un sujet collectif. Cette résistance a fait naître de nouveaux rapports aux pouvoirs en place. Sans résistance pas de pouvoir, sans assujettissement, pas de subjectivation. C'est-à-dire que de ce sujet collectif incarné par le concept de « prolétariat » en 1968, on passe à l'émancipation du sujet. Curieusement, de ce sujet collectif constitué pour la lutte contre le pouvoir va éclore alors le sujet individuel. « Le sujet devient un effet de pouvoir. […] Le sujet n'est plus rien d'autre alors, qu'une réalité fabriquée par une technologie spécifique de pouvoir. » (Martuccellli, 2005, p. 4). En se dégageant d'une forme d'assujettissement dans le sujet collectif, un nouveau rapport à soi va apparaître. Le sujet commence à s'examiner afin d'accéder à une meilleure connaissance de lui-même pour accéder à ses aspirations les plus profondes. Alors, comment penser la subjectivité depuis les années 1970? Qu'en est-il de cette émancipation et de cet assujettissement ? Comment le sujet organise-t-il sa résistance ? Qu'est-ce que le sujet invente pour son devenir sujet ?

Les mots de crise économique et récession résonnent dans nos manières de nous subjectiver. Prononcés de nombreuses fois dans les média, mais aussi repris dans nos conversations quotidiennes, qu'est-ce que cela fabrique de nos représentations associées à la subjectivité ? Que deviennent alors les rapports de pouvoir ? La

difficulté actuelle à trouver un emploi met les sujets dans une situation d'obéissance inéluctable sans pour autant la méconnaître. Comment résister ? Alors qu'une période de plein emploi donne cette possibilité de changer de métier, d'entreprise comme « bon nous semble », la situation de manque d'emplois nous oblige à nous retrancher, parfois pour certains, souvent pour d'autres dans « un métier alimentaire ». Ainsi, le sujet est soumis à la pression. L'injonction « alimentaire » pour sa vie professionnelle et les rapports de pouvoir qui se complexifient, font du travail un espace où il devient difficile de produire de la subjectivité autrement que comme elle a été codée par le pouvoir. Parce que faire un métier qui correspond aux attentes que l'on a pour soi permet la subjectivation, un métier « alimentaire » n'offre pas une identification du sujet. Comment organiser la résistance quand on craint de perdre son emploi ? La désobéissance ouvre la voie à l'angoisse de se retrouver en difficultés face à son employeur. Alors comment ne pas penser que la subjectivité doit trouver de nouveaux territoires de subjectivation. Car les actions collectives de 1968 ne se reproduisent pas dans notre situation contemporaine délicate. La subjectivation et ses territoires sont affaire de contexte ou plutôt, pour reprendre Gilles Deleuze et Félix Guattari, d'états de chose et de types d'énoncés. Aujourd'hui, les syndicats s'intéressent moins au sujet collectif qu'au sujet individuel. Résultat du paradoxe nourri par les évènements de 1968 qui ont fait basculer du sujet collectif au sujet individuel, dans le but d'améliorer les conditions de vie. Les syndicats ont suivi ce chemin. Nous n'accusons pas ici les syndicats de quoi que ce soit, nous interrogeons une évolution qui sous-tend la recherche en sciences sociales. Par exemple, la recherche concernant les études de genre ou le care, en philosophie ou en sociologie oriente ses objets sur le sujet individuel. Et ce sujet individuel accède au monde du Web grâce à un ordinateur tout aussi individuel. C'est alors qu'on retrouve les rêves d'émancipation grâce à Internet, une forme de démocratie électronique. Même si comme le remarque Michel Foucault, le pouvoir n'est plus localisable à quelques organes de pouvoir localisés et qu'il s'infiltre de manière transversale, l'avènement du Web offre la possibilité d'accès tant au pouvoir qu'à l'expression de la liberté du sujet. Dans le domaine des nouvelles technologies, David Lacombled, directeur délégué à la stratégie des contenus du groupe Orange, livre dans un entretien en 2013 qu' « Internet est un outil d'émancipation politique des internautes citoyens »

(Lacombled, 2013) tout en s'accordant sur l'instantanéité qui pose problème au discours politique. Cet argument sera toujours présent parce qu'il est le moteur du processus de subjectivation. En effet, c'est parce que le sujet souhaite s'émanciper qu'il pose des rêves tels que celui-ci, c'est ontologique. Nous ne cherchons aucune vérité, dans notre propos, nous souhaitons relever que c'est finalement de cette volonté, de cette résistance pour la production de subjectivité que peuvent exister toutes sortes de thèses d'émancipation, de libération. Alors, le Web, dans sa forme infinie, dans sa trajectoire inconnue, dans sa virtualité, nourrit tous ces fantasmes libertaires (et non pas libéraux, le glissement est facile même si nous entendons bien que derrière lui se loge des multinationales d'organisation libérale, mais notre propos n'est pas celui-ci) qui résonnent en miroir avec les contraintes liées au monde professionnel. Alimentés par ces songes, nous avons un mail et nous sommes inscrits sur des réseaux sociaux dans l'attente de pouvoir nous émanciper, mais aussi de trouver un emploi, un partenaire amoureux et/ou sexuel, un logement, un véhicule. Nous pouvons « tout voir » pour « tout connaître » afin d'être au plus près de soi et de l'autre. Internet offre à la vue une multitude de possibilités. En effet, quand je souhaite acheter une clé USB, j'ai un choix incroyable sur le Web alors que dans un magasin de matériel informatique le choix serait plus restreint. De plus, je peux devenir expert en clé USB, en lisant des avis sur des forums et en notant la différence de composants. Cette accessibilité accroît les rêves d'émancipation. Cela engendre aussi le sentiment de trouver ce qui est au plus proche du désir et d'affiner le choix au gré de la sérendipité. Cette foule de possibilités et cette accessibilité aux détails poussent le sujet à s'interroger sur un choix précis afin d'être au mieux satisfait. Se donnant cette injonction de satisfaction, la recherche du bon « produit » demande un examen de soi. Avec les réseaux sociaux, on bascule dans l'intériorité, dans l'intime car il convient d'être soi, sinon on n'est pas suivi, on ne reçoit pas de *like* et personne ne commente nos billets d'humeur. Il faut alors pouvoir se dire en toute sincérité.

Cela rappelle la question de Michel Foucault dans son cours du Collège de France sur Subjectivité et Vérité : « […] comment et à quelles conditions je peux connaître le vrai, ou encore : comment la connaissance en tant qu'expérience propre à un sujet

connaissant est-elle possible ? » (Foucault, 2014 [1980-1981], p. 12). En effet, il n'y a pas, pour lui, de théorie du sujet sans rapport à la vérité. Mais aujourd'hui, il n'y a pas d'internaute inscrit sur un réseau social sans un rapport à la vérité. Vérité de sa vie professionnelle, familiale, affective… Il y aurait comme un glissement de la théorie du sujet vers une pratique du sujet. Michel Foucault ajoute sur la question de la vérité qu'elle

> « […] est conçue essentiellement comme un système d'obligations, indépendant du fait que, de tel ou tel point de vue, on peut la considérer comme vraie ou pas. […] L'important dans cette question de la vérité, c'est qu'un certain nombre de choses passent effectivement pour vraies, et que le sujet doit ou les produire lui-même, ou les accepter, ou s'y soumettre. » (Foucault, 2014 [1980-1981], p. 15).

Ainsi la vérité importe moins car c'est le mouvement du sujet à produire le vrai ou à recevoir une forme de vrai pour s'y soumettre qui compte. Il devient alors un « producteur du vrai de lui-même » et aussi un récepteur « du vrai de l'autre ». Nous allons d'un système d'obligations à l'autre sans transition. La pratique de l'aveu ouvre la voie à l'expressivité de la vérité de soi. De ce fait, vérité et intime sont étroitement liés dans la constitution de la subjectivité. Pour avouer, il faut avoir scruté son intériorité, il convient de déployer un arsenal de questions pour en exprimer quelque chose. Et alors, ce qui est au plus profond, au plus intime de moi, c'est moi, alors c'est ma vérité. De cette pratique de l'aveu née des injonctions du biopouvoir, surgissent alors de nouvelles normes qui cadrent le dispositif de l'intime. Le pouvoir ne produit plus de normes, c'est sur la pratique de l'aveu à travers ses expressivités que s'établissent de nouvelles normes. C'est de ce sentiment de liberté de paroles reprises par le pouvoir qu'apparaissent de nouvelles règles.

De l'Antiquité, nous dit Michel Foucault, qui use des arts de vivre dans le but de se transformer, le Moyen Age y substitue les arts du comportement. Les normes s'établissent alors à partir des discours vrais des sujets. Ainsi, les réseaux sociaux réactivent cette machine de l'aveu avec toutes les spécificités de l'examen de conscience et de l'analyse de son inconscient. En effet, nous avons pu relever une forme d'intime normée, institutionnalisée. L'utilisation de la banalité, de la déclaration d'amour et de la réactivation des mythes de l'amour exploitent un intime déjà dit. Ce qui permet de la partager sans crainte de trop se dévoiler. De même que

les questions des sites de rencontres véhiculent ces normes, en reprenant des thématiques récurrentes autour de l'hégémonie de l'hétérosexualité. Le sujet doit alors produire un discours selon l'attente du « dire vrai » et c'est donc être conforme à la banalité, aux mythes, aux normes. C'est payer des impôts, montrer ses enfants en train de faire des exploits, dire qu' « on aime sa chérie »… Mais bien loin de condamner cette pratique, nous consentons à la thèse de Michel Foucault : pas de résistance sans système de pouvoir. Le sujet doit pouvoir produire la norme pour y résister. Il la produit à la fois pour l'activer, la connaître et s'en dégager. Ainsi, l'intime normé ou institutionnalisé comme nous l'avons nommé dans la deuxième partie participe de cette dualité essentielle de la subjectivation. Mais alors comment le sujet résiste-t-il ? Comment il s'en éloigne ? Comment il s'invente ?

Tout d'abord comment le sujet se comporte-t-il par rapport à la norme ? Il l'accepte quand il joue son jeu. Alors on est en droit de se demander ce qui dévoile de lui-même quand il produit la norme ? Est-ce aussi intime que cela paraît l'être ? Utiliser la norme de l'intime, ne reviendrait-il pas à annuler toute forme d'expressivité « réellement intime » ? De même qu'emprunter aux mythes, aux stéréotypes, à la banalité ne sont-ils pas des usages qui détournent la question de l'aveu dans son contraire ? Évoquer l'achat de sa nouvelle voiture, n'est-il pas le fait de jouer avec les attentes en termes de normes ? Car embrasser la norme, n'est-ce pas échapper au dévoilement de soi ? Alors le processus de subjectivation se sert de la norme. Même si le premier mouvement est l'assujettissement, la manœuvre fondamentale demeure la subjectivation.

Deuxièmement, le sujet organise les différentes manières de s'assujettir afin de se constituer lui-même. Le sujet travaille à délimiter ce qu'il doit être, ce qu'il est et l'écart entre ce qu'il doit être et ce qu'il est. C'est au prix de ces trois mouvements que la subjectivation s'opère.

Troisièmement, c'est justement dans cet écart que se loge alors les pratiques de contournement. Autre forme de résistance, le fake, l'humour et le supposé secret illustrent cette forme d'assujettissement subjectivant. En essayant de tromper son

monde, en déclarant une fausse information ou en la retenant, le sujet mesure l'écart entre rapport de pouvoir et sa liberté. Le sujet s'élabore, se mesure, s'avance, prend de la distance en regard de la norme. Il s'engage envers lui-même, à parler de lui d'une autre manière, à se créer autrement. En livrant une donnée mensongère en réponse aux normes, le sujet parle enfin de lui sans le dire. L'intime reste voilé mais s'offre opacifié afin de satisfaire tout autant l'excitation du récepteur que du producteur. Se parer du faux pour envisager ou faire envisager le vrai crée une tension subjectivante aussi bien pour l'émetteur que pour le destinataire. Chacun va pouvoir construire des agencements de désirs nouveaux et s'actualiser en tant que sujet. C'est une manière de se dégager du pouvoir.

En somme, s'identifier à la norme, c'est faire croire qu'on suit la norme et donc se cacher derrière elle. C'est l'utiliser autant qu'elle nous utilise. Jouer avec elle, c'est indiquer que l'on a perçu cet écart entre elle et ce que l'on est. Deux modalités de subjectivation possibles.

Conclusion chapitre 2

Cette dynamique de la production de subjectivité poursuit le flux qui traverse un processus de communication et de relations. Sans finalité, la mise en circulation d'informations génère de nouvelles productions dont les thématiques importent peu car c'est le processus lui-même qui compte. Agissant même dans l'absence et surtout grâce à elle, le Web laisse les traces de nos usages. En donnant l'illusion de montrer ce processus communicationnel en train de se faire, l'Idée virtuelle de toute relation semble trouver son accomplissement. De ce doux songe, la subjectivité tire les sources de l'évaluation de ses liens. Elle se nourrit de la légitimation des liens et de celle de nos existences. Elle dépasse les habitus pour aller vers une proximité relationnelle en s'ouvrant aux relations non redondantes. L'ancrage matériel de la part virtuelle du lien vient rassurer une subjectivité qui s'aliène. Il s'agit de faire la preuve de nos existences à travers toutes formes de publication et de trouver la preuve de notre action sur le monde grâce à la rétroaction des récepteurs-témoins de cette existence. Le processus relationnel importe plus que le contenu sémantique des échanges. Le regard de l'autre ne suffit plus, la subjectivité a besoin de reconnaissance régulière par des liens faibles pour ne pas être assignée à une identité identique toute sa vie.

Cependant, l'instabilité que cela produit pousse la subjectivité à façonner des usages qui lui permettent de se légitimer, d'être admise pour elle-même plus que pour une classe ou un rôle social donné. Alors jouer le jeu de l'aliénation à la norme offre la possibilité de s'éprouver et de trouver dans l'épreuve la source de nouveaux usages pour se produire à nouveau. Quand la singularité du sujet est posée par le retour des récepteurs, alors la subjectivité collective peut se détourner et produire une subjectivité détachée de la norme qui par la suite deviendra à son tour une norme reprise par les dispositifs et pour laquelle il sera encore nécessaire de produire de la subjectivité pour s'en détacher.

L'intime devient alors la courroie de transmission entre la norme et l'aliénation. Le corps virtualisé, ancillaire de la production de subjectivité, est pris en tenailles car

tout autant visible qu'il soit, il renvoie à chaque fois à une disparition inévitable : celle de la chair. Cependant, dans ces mouvements d'organisation et de désorganisation, ces expressivités intimes tentent de combler cette béance, celle de l'insuffisance de la chair. Les sensations de la chair sont absentes du Web et l'intime ne serait-il pas là pour combler cette carence ? Tentons-nous dans nos expressivités intimes de restituer quelque chose de l'ordre du charnel ?

Chapitre 3 - Production de subjectivité entre assujettissement, asservissement et resingularisation

3.1. Disparition de la chair, la nécessaire expressivité de l'intime

Le corps est là sans être présent, il a une matérialité visuelle, mais finalement, c'est la chair qui disparaît dans les rencontres via le Web. Pour Pascal Lardellier, cette absence fournit aux internautes un « bénéfice secondaire » :

> « Libre expression de ses désirs et de ses fantasmes, jeux de séduction *via* l'infini plaisir des mots, ritualisation des rapports, confessions intimes, tout ceci se trouvant affranchi de surcroît de la pesanteur du corps, et de tout jugement ou conséquences pénibles, grâce à cet anonymat désinhibant. » (Lardellier, 2013, p. 80).

Comme nous l'avons évoqué dans le chapitre précédent, le corps qui ne disparaît pas, car c'est la chair qui s'efface. Plus que d'une présence du corps, c'est ce qui fait la sensation, qui produit du toucher, de la perception de l'épaisseur de l'autre, de sa consistance vitale qui s'évanouit. C'est finalement de cette béance de la chair créée par le corps virtualisé incarné par son image en pixels d'où partent tous les fantasmes se livrant dans les écritures intimes. Les internautes contrebalancent ce défaut de chair par une densité intime.

Curieusement et étonnamment, nous nous retrouvons dans une situation déjà connue de l'interdit chrétien du plaisir de la chair. C'est-à-dire que le corps doit faire suffisamment image, que la chair des mots doit être suffisamment consistante pour que l'on « s'autorise », « s'accorde » à se rencontrer dans la *realife* et à pouvoir succomber enfin au plaisir de la chair. Et cet interdit selon Georges Bataille aurait pris une forme plus diffuse que le domaine de la chrétienté. Il écrit :

> « La chair est en nous cet excès qui s'oppose à la loi de la décence. La chair est l'ennemi né de ceux que hante l'interdit chrétien, mais si, comme je le crois, il existe un interdit vague et global, s'opposant sous des formes qui dépendent du temps et des lieux à la liberté sexuelle, la chair est l'expression d'un retour de cette liberté menaçante. » (Bataille, 1957, pp. 102-103).

La forme contemporaine de l'interdit de la chair serait ces relations que l'on tisse dans l'espace du Web. L'interdit est de fait, je ne peux te toucher, toi, dont les mots et les images me plaisent, comme ça, par une simple perception de pixels. « L'hypothétique dialogue des esprits est complété par un intense commerce des

représentations des corps. » (Lardellier, 2013, p. 80). Même si de la perception de ces corps peuvent naître des sensations charnelles :

> « […] des tensions physiques de toutes natures – crampes, palpitations, tachycardies, rougissements, érections… – et tous ces transports que l'on croyait réservés au face-à-face amoureux réapparaissent là, au gré des connexions […] » (Lardellier, 2013, p. 82).

Elles ne concernent malheureusement que le récepteur face à son écran. Cela oriente toutes les formes de rapports de chair de nos vies. Un mail n'est pas un appel téléphonique. La voix au téléphone donne des indices de la chair, le souffle haletant signera les prémices d'un désir, un trouble dans la structure du langage oral indiquera une agitation émotionnelle. Alors que les mots d'un mail ne pourront nourrir que le fantasme du récepteur. Il n'est donc pas, ici, simplement question des sites de rencontres ou des réseaux sociaux. Cette nouvelle modalité communicationnelle nous éloigne de la chair, nous repousse vers celle des mots et des images sans translation possible. Il est alors tout à fait intéressant de s'interroger sur nos rapports quand la chair est absente.

Nous échangeons dans nos vies personnelles et professionnelles de nombreux mails par semaine, quelles en sont les répercussions dans nos rapports à l'érotisme, à la rencontre, à la sensualité ? Toute cette matérialité du virtuel, tout ce textuel nous éloignent du pulsionnel et du sensuel chaque jour. Alors comment rencontrer aujourd'hui la chair d'un autre ? Nos usages quotidiens du Web, qu'on navigue ou pas sur des sites de rencontres sont modifiés par ces nouvelles modalités de communication. La liberté menaçante propre à la chair est-elle devenue si inquiétante pour que nous l'éludions si fréquemment ? Comme nous l'avions remarqué dans la première partie, le sexuel a pris le devant de la scène et laisse derrière lui le sensuel, si bien que les rapports de chair dans la vie publique peuvent être parfois très violents. Dans les grandes villes où les transports en commun sont très bien agencés, l'effleurement, l'échange des odeurs corporelles, le partage des haleines et parfois des écrasements de pieds, des bousculades afin de ne pas rater une sortie, laissent la place au corps qui prend le pouvoir sur l'autre et qui ne s'autorise pas la sensualité de la chair. Pour Marielle Toulze, la ville est une zone d'affleurement

obligatoire ou la peau joue le rôle d'interface : « La peau est, pour nous, le fil d'Ariane, ténu et fragile, qui nous sert de guide dans le monde urbain » (Toulze, 2013, p. 182). Nous n'aurions pas choisi ce rapport au corps de l'autre. L'effleurer, le toucher et le bousculer sans avoir jamais formé cet agencement de désir, car ce rapport s'impose à nous.

> « Que l'on se souvienne de sa présence [la peau] troublante dans le métro et le tram : dans les transports en commun, *une condensation* est opérée entre *ce qui fait image* (le corps de l'autre pris dans un paysage) et *ce qui est mis en image* (le corps fantasmé). » (Toulze, 2013, p. 182).

Sans doute que nos corps dans la ville sont trop présents les uns aux autres et que ce *trop* conduit à des rapports de pouvoir et nous éloigne aussi de toutes formes d'érotisme. Pour Marielle Toulze, il s'agit clairement de collisions. Un court-circuit se produit dans les rapports de corps. Le sujet n'aurait d'autre solution pour se sortir de cette situation imposée que d'halluciner le réel en cours :

> « […] pour dérouter les excitations sensorielles lorsqu'elles se font pressentir trop fortement. […] L'halluciner ce n'est pas le fantasme qui « dérape » dans le réel, mais bien au contraire quelque chose du réel qui prend acte dans le fantasmer. » (Toulze, 2013, p. 184).

Il semble évident que nous sommes tous assez insensés de subir ces rapports de corps qui paraissent normaux aujourd'hui. Ces collisions ne font pas l'objet d'un échange, d'une dispute, elles font de nous des taiseux soumis à ces rapports pensés comme obligatoires. Cette chair que je sens contre moi à travers cette peau s'impose à mon esprit et au lieu de me faire vaciller, j'hallucine pour pouvoir supporter ce contact. Alors entre la chair de l'autre qui s'impose à moi et celle qui me manque dans le Web, un désert immense se crée dans nos rapports au corps de l'autre. Comme s'il y avait du trop de chaque côté et pas assez de *entre*. Comme si, la rencontre de chair choisie, agencée était le lieu de l'*entre*, et non pas le lieu d'un excès, d'un trop ou d'un vide. C'est deux polarités exacerbées, imposantes, nous font rentrer dans des oscillations brutales du surplus à l'insuffisant. Comment la chair d'un être rencontre la chair d'un autre, aujourd'hui ? Car c'est effectivement ce qui pose problème dans les relations nées à travers un site de rencontres. Il n'y a pas au préalable une connaissance empirique, sensuelle de la chair de l'autre. Il a fallu faire avec la chair des mots et des images. Le sujet espère sans doute dans ses écritures intimes pouvoir passer de la

chair des mots à la chair de l'être choisi. Il est intéressant de remarquer l'invention des émoticônes qui sont là pour signifier une émotion par une expression visagéifiée. Leur développement sert à déployer une palette très complète de sentiments qui se retrouvent très utilisée sur Facebook. Un statut Facebook s'exprime par un émoticône et surtout l'explication de l'émoticône à côté… La pléiade de *smileys* proposés est incroyable et parfois peut laisser assez perplexe, il nous est arrivé de chercher le sens de certains… L'émoticône serait au service de cette volonté de passer de la chair des mots à une expression de chair.

Ces signes composent aussi les textos échangés. Julia me confiait lors d'un entretien :

> « Ah, oui, les émoticônes, maintenant on est obligés d'en mettre parce que sinon on n'est pas sûrs que la personne comprenne l'intention de ce qu'on lui dit. Dès fois, les gens comprennent de travers, maintenant, je mets toujours un smiley pour être sûre. ».

La chair des mots n'est pas suffisante pour se faire comprendre, le *smiley* exprime le non-dit à travers le signe de chair d'un visage. Les yeux, le nez, la bouche qui sourit,

les joues qui rougissent… Tout autant de signes qui manifestent le sang dans la chair, les muscles qui l'animent…

C'est un leurre de croire que l'on peut passer de la chair des mots à la chair des êtres. Car elles ne sont pas de même substance mais de substances semblables. L'une est le simulacre de l'autre. Il y a alors un hiatus substantiel à partir duquel les internautes écrivent leur intime afin d'y suppléer. Tous les artifices de l'intime servent à combler ce hiatus. Expressivités qui inévitablement rencontrent l'échec. En 2009, Guilio Minghini, dans son roman *Fake*, relate les échecs et les exploits d'un homme qui fréquente ardemment des sites de rencontres et il écrit :

> « Jamais je ne me laisse toucher vraiment par les mots que je reçois, jamais je ne baisse la garde, jamais je ne me dévoile. Je vais vers l'autre en me rétractant moi-même. […] Quand l'occasion se présente, je baise avidement, mais comme un autiste. » (Minghini, 2009, p. 38).

En allant chercher l'expression « autiste », l'auteur signifie cette difficulté de rencontre avec un autre. Car à la fois jamais vraiment touché par la substance des mots, il ne rencontre pas non plus la substance charnelle. Comme si cette translation impossible handicapait, entachait tout rapport sensuel à la chair. Des internautes sur des sites de rencontres m'ont confié combien parfois, il était difficile de se rendre compte que dans les échanges de mails tout se passait bien et que dès lors que la rencontre des corps avait eu lieu, rien ne pouvait aller. Est-ce que la chair des mots fait barrage à la chair des êtres ? Mais cette béance de substance est le terreau des expressivités intimes, les internautes tentent à chaque fois de combler le hiatus de substance. Comment alors la machine se met-elle en place ? Comment les agencements de désirs se produisent-ils?

3.2.Machines désirantes et résistance

Ainsi, dans les sites de rencontres ou les réseaux sociaux, il est question de désir. Désir d'être vu, de s'exprimer, de rencontrer, de séduire, de draguer, de connaître, de partager, d'échanger. Rencontrer plus que tout autre chose. Pour certains encore cela persiste, il ne s'agit pas d'une rencontre réelle mais de narcissisme. Le psychanalyste Pascal Leleu écrit :

> « La dynamique principale de cette rencontre est essentiellement narcissique, elle signe une rencontre avec soi-même, avec l'idéal qu'on construit, une forme d'amour avec ses objets, au travers de l'écran bouclier, l'écran miroir, support de projection qui permet de se lire et se relire. » (Leleu, 2000, p. 107).

En 2011, après lecture de divers articles français et étrangers, Julie Denouël remarque aussi la vivacité de cette thèse du narcissisme et écrit ;

> « Force est de constater que ces analyses perdurent puisque, aujourd'hui encore, le déploiement de soi en ligne est considéré comme relevant d'une exacerbation pathologique du Moi, conséquence de la culture narcissique qui traverse les sociétés capitalistes avancées. » (Denouël, 2011, p. 76).

Analyses qui rappellent les critiques de Gilles Deleuze et Félix Guattari faites à la psychanalyse. Nous ne ferons pas ici la recension de cet évènement intellectuel, certes important, mais nous constatons que le désir est toujours saisi dans sa catégorie psychanalytique du sujet individuel. Cette perspective condamne et ne permet pas d'interroger. Serge Tisseron dira d'ailleurs à ce propos qu'il est aussi question des liens dont la valeur reste incertaine. Cette prise de distance me semble essentielle pour tenter de comprendre ces usages du soi. Car alors, cette conception transcendantale du sujet qui le voit inaccessible, invisible, mû par des désirs inconscients doit, nous semble-t-il, être abandonnée au profit d'une perspective qui réintroduit un plan d'immanence. Ce sujet qui ne pourrait être compris que par le psychanalyste avec ses catégories signifiantes et englobantes doit laisser la place à une conception de la subjectivité.

Pour Gilles Deleuze et Félix Guattari, le désir est une machine et pour le sujet : « Ça respire, ça chauffe, ça mange. Ça chie, ça baise » (Deleuze & Guattari, 1972, p. 7). Ce n'est pas du « ça » dont il est question, mais de machines désirantes. Le sujet est le

reste, le résidu de la production machinique. Il est cette machine célibataire – les autres machines sont toujours liées à une autre – comme pièce adjacente ou appendice aux machines. « Il n'est pas lui-même au centre, occupé par la machine, mais sur le bord, sans identité fixe, toujours décentré, *conclu* des états par lesquels il passe. » (Deleuze & Guattari, 1972, p. 27). Sur le bord, il est un élément de la machine *respirante*, machine *suante*, la machine *alimentaire*, la machine *excrémentaire*, la machine *baisante*. La machine produit, il ne s'agit donc pas, comme dans la psychanalyse, de manque. « Le désir est de l'ordre de la production, toute production est à la fois désirante et sociale. » (Deleuze & Guattari, 1972, p. 352). De ce fait pour comprendre ces praxis de l'intime sur le Web, il faut nous semble-t-il, être du côté de la production plus que du côté de la représentation. La subjectivité et non plus le sujet individuel car elle devient machinique dans le sens où elle active ses différentes machines pour produire des agencements de désirs et se produire elle-même. Toutes liées entre elles, ces machines sont traversées par un flux sans finalité qu'elles poursuivent, qu'elles coupent. C'est bien pour cela que pour Gilles Deleuze et Félix Guattari, les machines désirantes ne meurent pas, elles suivent des bifurcations du flux. Ainsi, le corps ne disparaît pas, mais les différentes machines du corps bifurquent de leurs anciennes trajectoires. Elles produisent autre chose. La machine alimentaire produit ce qu'on appelle aujourd'hui des photos de type « *pornfood* », c'est-à-dire que ce que l'on est en train de manger se retrouve esthétisé dans une photo produite sur un réseau, afin de provoquer l'envie chez le récepteur. Ce n'est plus dire « *regardez ce que je mange* » mais « *salivez de ce que je mange* ». Au lieu de produire l'agencement : j'ai envie de montrer à tous que je vis un moment agréable en mangeant cela, les internautes produisent l'agencement : « *je souhaite déclencher le désir des autres de manger ce que je mange* ». La machine alimentaire se couple alors avec la machine désirante. Avant la *pornfood*, la machine alimentaire fonctionnait sur la base d'un état de chose « j'ai envie de manger cela » et elle pouvait se coupler à la machine capitaliste pour acheter de quoi se sustenter. De fait, il n'est pas juste question de représentation, mais bien de production d'une esthétique de la machine alimentaire. Ces inventions dans nos quotidiens signent des bifurcations et s'ouvrent à un état instable afin de créer de nouvelles potentialités. De ce fait, la subjectivité n'est pas « narcissique » à exhiber sa vie intime, elle s'oriente vers de nouvelles

trajectoires. La machine intime est une machine désirante car elle tient l'autre comme partenaire. « Faire saliver les récepteurs » c'est penser l'autre comme un élément de la machine. Ainsi, il ne s'agit plus, non plus, de sujet individuel, mais bien de subjectivité. Tous les résidus des machines désirantes sont liés entre eux. La machine intime ne signe pas le constat d'une société de névrosés narcissiques, elle indique juste que des bifurcations de la subjectivité se mettent en place, se déplacent, modifient leurs trajectoires. Aussi parce qu'il n'y a jamais eu de « sujet tout court », ni de « désir tout court », pas de désir individuel, pas de sujet individuel mais des agencements machiniques de désirs qui produisent la subjectivité sans cesse.

Les écritures intimes poursuivent et entraînent avec elles le flux des machines désirantes contemporaines. L'intime institué comme nous l'avons nommé, serait cette forme de totalisation, de despote contenu dans la norme dont le but serait de circonscrire le flux, de lui assigner une trajectoire prédéfinie. Il active alors les catégories de banalités, d'authenticité normée et des mythes de l'amour. De plus, les concepteurs de sites produisent aussi une représentation de l'intime dans laquelle la subjectivité doit se tenir, et elle y répond en s'enchaînant aux catégories suscitées. Alors comme le pensait Félix Guattari, nous pourrions effectivement nous inquiéter d'un tel assujettissement par la perte des capacités de communication de la subjectivité. Car en façonnant leur intime aux attentes des concepteurs, les internautes se laissent aller à la conformité et abandonnent toute production créative. Car à partir du moment où la machine mass-médiatique parle à travers le questionnaire de constitution de profil par exemple, elle réduirait le processus d'énonciation des sujets (qui est d'ailleurs toujours à inventer). Cette machine ne permettrait plus de rencontrer des zones de mystères, et de laisser vagabonder l'indétermination, l'indéfinition car il faut faire de l'évènement avec tout ce qui se présente. Cette identité déclarative est sollicitée dans un cadre bien précis, ne laissant que peu de place à l'invention et au secret. Les examens rétrospectif et prospectif imposés façonnent une subjectivité convenue, lisse et aliénée. « La subjectivité se trouve ainsi menacée de pétrification. Elle perd le goût de la différence, de l'imprévu, de l'événement singulier. » (Guattari, Pratiques écosophiques et restauration de la Cité subjective, 1992, p. 2). Parce que la machine capitaliste produit un sujet

capitaliste qui lui répond en devenant un élément des machines désirantes nécessaires aux sémiotiques dominantes, le souci de voir la subjectivité tourner en rond sur elle-même et s'engloutir apparaît. Les assujettissements sociaux et les asservissements machiniques sont inquiétants. Mais tout cela est aussi nécessaire à la subjectivité. Car il n'y a pas de résistances, d'énergie de lutte sans sentiments d'aliénation et d'assujettissement. Il n'y a pas de lutte pure, il n'y a de lutte que parce qu'il y a asservissement. C'est finalement de son aliénation que la subjectivité peut inventer de nouvelles zones de mystères. Paradoxe fondamental de la subjectivité et pourtant essentiel. Ce n'est pas parce que l'intime est au cœur des praxis de la subjectivité que c'est plus inquiétant encore. La préoccupation est plus grande si la machine capitaliste oriente son aliénation vers l'intime ; car la subjectivité lui échappe à chaque fois qu'elle pense la tenir. La machine capitaliste croit au sujet individuel et c'est dans cette erreur que la subjectivité peut réintroduire du jeu, du secret, de l'inédit signifiant.

Mai 68 a produit cette conception du sujet individuel dans laquelle la machine capitaliste s'est laissée entraîner et tire avec elle la subjectivité dans cette conceptualisation. Alors effectivement la subjectivité s'aliène dans une surabondance évènementielle de soi. La subjectivité pactise avec son modèle hégémonique formaté, mais en partie. En effet, la mise à jour d'un profil sur un réseau social ou la publication d'un billet d'humeur, sont des évènements de l'expressivité machinique. Elle peut prendre la forme de l'intime institué mais elle peut prendre aussi celle de l'intime caché/montré et échappé. Dans ces deux formes, nous proposons d'y voir une forme de résistance, une forme de lutte afin de créer une subjectivité qui s'écarte de la machine capitaliste. En effet, l'intime caché/montré oscillant entre rétention et logorrhée indique une volonté de maîtrise de l'expressivité. Dans un statut Facebook, la valeur qui est portée dans la manipulation par le secret n'est pas celle du narcissisme, ni même celle des sémiotiques dominantes, mais celle d'une subjectivité qui cherche à se frayer un chemin vers la créativité. Giulio Minghini dans son roman *Fake*, nous montre un personnage qui compose, recompose, s'aliène et crée sans cesse sur sa page de profil dans les sites de rencontres :

> «J'ai la possibilité de définir mon caractère par des adjectifs tels que : "drôle", "voyageur", "tolérant", "bordélique", "humain", "timide", "rock", etc. D'abord "curieux/secret", Delacero deviendra plus tard "extraverti/introverti". À "situation matérielle", j'hésite entre les deux extrêmes "Aisé "et "Fins de mois difficiles". Je pourrais éviter de m'étendre sur un sujet aussi délicat et déclarer "Je le garde pour moi", mais ce serait un peu suspect. Ayant toujours préféré la fiction à la réalité, je coche la première case. Dans la rubrique "Addiction", je les inclus toutes hormis sexe, qui brille ainsi par son absence suspècte *(sic)* » (Minghini, 2009, p. 14).

Il est intéressant de noter dans cet extrait, combien de stratégies ce personnage met en place et change d'ailleurs son fusil d'épaule dans le but d'arriver à ses fins. Il n'est pas ici question d'une aliénation totale, on perçoit combien les interrogations de cet internaute fictif le pousse à la créativité. Pour Gilles Deleuze, créer c'est résister. Alors bien sûr, comme l'entend Gilles Deleuze, les philosophes en créant des concepts, résistent à la bêtise grandissante, bien sûr les savants en inventant des fonctions, résistent et les artistes libèrent la vie des prisons que l'homme construit. (Deleuze, 2004 [1996]). Les sites de rencontres et les réseaux sociaux sont des prisons que nous avons créées et il existe aussi des « savants » chez les internautes pour créer et résister. Derrière cette volonté de maîtrise de l'expressivité, il y a une véritable interrogation des internautes sur « se dire » et comment « se dire » dans cet univers que tout le monde sait formaté. Les critiques sur nos usages de Facebook par les internautes eux-mêmes sont courantes. Certains sont les savants qui résistent. Pour illustrer ceci, le statut de Stéphanie est intéressant, en mai 2015 :

> « Total ADDICT: n'oubliez surtout pas ce matin, confortablement installé sur la cuvette de vos WC (on n'y va plus sans sa tablette ou son Smartphone de nos jours) d'aller vérifier que vous avez bien noté dans votre statut "BONJOUR PLANETE FACEBOOK" vous pouvez aussi chercher si un de vos ex (ben oui faut être ami avec tout le monde) n'a pas mis à jour dans "situation amoureuse"; un: "c'est compliqué" (dans ce monde voyeurisme, le malheur des uns peut faire le bonheur des copains/copines :-)) et puis si vous êtes entourés de mythos vous pouvez aussi vérifier qu'il y a 2 ans quand on vous a dit: "Ah non sorry suis pas dispo, j'ai piscine", il (elle) participait finalement à l'événement: "Les privates party de l'Ephémère"… »

Il est évident qu'un tel statut donneur de leçon sur Facebook ne fait pas l'unanimité mais il montre combien les internautes s'interrogent sur cette construction de ces prisons d'usages et qu'ils cherchent à s'en défaire, maladroitement ou adroitement, là n'est pas vraiment le souci, l'important, nous semble-t-il, reste l'énergie de questionnement afin que puisse se multiplier des résistances. L'intime caché/montré

signale une opposition à l'institutionnalisation, mais en étant une réponse calquée sur le modèle hégémonique de la norme, il est repris par les sémiotiques dominantes. Car maîtriser ce que l'on dévoile ou l'on retient c'est construire de nouvelles unités structurales pour satisfaire le socius. Ainsi que l'usage des mythes de l'amour servant à dévoiler l'intime devient une cellule étroite pour tenter de circonscrire le flux. La tentative de domination tourne-t-elle en rond sur elle-même sans échapper à la machine capitaliste ?

L'intime échappé dans l'usage du fake ou de l'humour (on notera l'humour utilisé par Stéphanie dans son *post*) révèle une véritable résistance. En effet, sur Facebook ils sont cette énergie de créativité de contournement des codes hégémoniques. Facétieux, ils font rire et donc ne sont pas le fait d'un seul, ils contiennent en eux cette altérité qui en font des praxis de la subjectivité. Véritable libération d'une puissance de vie, le fake est une source intarissable d'expressivités intimes, il nous dit enfin la lutte que porte la subjectivité en elle. C'est tordre la machine capitaliste qui attend la subjectivité au tournant, c'est rendre inopérantes les sémiotiques dominantes. C'est faire de l'intime le médium de la résistance. Dans les sites de rencontres, les internautes qui utilisent des fakes sont présents aussi afin de satisfaire un agencement de désir qu'ils ont parfaitement identifié. Le personnage principal de Giulio Minghini, dans le roman *Fake* se crée sans cesse des personnages différents afin de satisfaire ses agencements de désirs. Il a préalablement identifié les codes de l'homme qui plaît en ce moment. Il étudie aussi sa crédibilité. En performant le faux, il dit le vrai de son agencement de désir. Les fiches de profil des femmes qu'il découvre lui offrent un terrain d'analyse pour affiner son écriture afin de vivre le frisson, car le seul but du fake est de vivre une situation riche d'intensités et bien loin des codes. Cette créativité mobilise des stratégies très fines et pousse l'internaute à réfléchir d'avantage pour vivre le tressaillement de la rencontre de la chair des êtres. Giulio Minghini écrit :

> «À la maison, je bricole à la hâte une nouvelle fiche : Santasangre (du titre d'un film de Jodorowsky). Comme photo, je choisis le visage androgyne d'un jeune pécheur sri lankais trouvé sur un forum de voyages. Les jours suivants, je rédige quelques commentaires. Dans ses textes, Santasangre exprime surtout un sentiment de manque teinté d'absurde. Ils plaisent beaucoup, surtout aux filles. La

> mélancolie entêtante qui s'en dégage, et l'aspect inoffensif du garçon doivent les rassurer sur l'honnêteté de sa démarche. En peu de semaines, Santasangre devient l'un des rédacteurs les plus en vue du site, et commence à nouer de nombreuses correspondances avec d'autres membres. » (Minghini, 2009, p. 102).

Cette prise de distance permet la réflexivité et de se rapprocher de ses agencements de désir ainsi que de modéliser sa fiche de profil selon ces derniers. C'est finalement multiplier les rôles de composition, le fake permet d'interroger ses agencements de désirs. En cela, il est résistance, il ne répond pas au modèle attendu par les concepteurs de sites et se rapproche de la créativité de la subjectivité.

Cette conceptualisation de la subjectivité usant de la norme, cherchant à la maîtriser et qui s'en échappe, oriente la pensée vers la multiplicité et se détourne du sujet unique et singulier. Considérer la production désirante comme « une multiplicité pure, c'est-à-dire affirmation irréductible à l'unité » (Deleuze & Guattari, 1972, p. 50) permet de penser en termes de subjectivité machinique ou de sujet collectif d'énonciation. Donc, il ne s'agit pas d'un sujet qui écrit sa vie intime sur Facebook mais d'une subjectivité mondiale qui produit de l'intime afin de laisser les agencements de désirs couler, bifurquer… Ainsi, cette subjectivité qui écrit de l'intime dans le Web n'a pas d'objet précis, n'est pas orientée pour des personnes singulières car ces dernières ne sont que des « points de connexions, de disjonction, de conjonction de flux dont elles traduisent la teneur libidinale d'investissement proprement inconscient. » (Deleuze & Guattari, 1972, p. 349). L'écriture intime est polyphonique, plusieurs voix parlent de concert pour produire la subjectivité. Dans ces espaces où l'intime se livre le concept même d'agencement de désir avance avec la multiplicité et la complexité des nouveaux territoires existentiels (mail, profils dans différents réseaux sociaux, forums…). Maintenant il est nécessaire de faire avec cette sérialité. L'évolution du concept d'agencement de désir avec l'avènement de nouveaux territoires existentiels dans le Web doit être interrogée dans ce que cela « produit » de la subjectivité.

3.3. Evolution de l'agencement de désir et subjectivité

Pour Gilles Deleuze et Félix Guattari (1975), les sujets ne désirent pas quelqu'un mais un agencement – la chose désirée elle-même et le champ des possibles entre elle et nous. Les sujets ne sont pas des entités isolées mais font également partie de l'agencement en agissant avec un milieu pour produire des agencements collectifs d'énonciation. « Un agencement, objet par excellence du roman, a deux faces: il est agencement collectif d'énonciation, il est agencement machinique de désir. » (Deleuze & Guattari, 1975, p. 145). Plus tard, Gilles Deleuze annonce : « Pas d'agencement sans territoire » (Deleuze & Parnet, 1977, p. 87). L'avènement du Web a obligé la subjectivité à développer des nouvelles formes d'agencement.

Le concept de territoire dans cette philosophie est fondamental car il contient en lui cet acte qu'est le mouvement de la subjectivité de se déterritorialiser et de se reterritorialiser. C'est toute la puissance de cette conceptualisation du territoire d'être pensée en mouvement. Cette composante de l'agencement de désir avec l'état de chose, le type d'énoncés et la déterritorialisation semblent évoluer avec l'avènement de ce nouveau territoire. En effet, la fiche de profil d'un internaute sur un site de rencontres le complexifie car elle réunit sur une « même page » le territoire (la page Web), le type d'énoncés (réponses aux questionnaires de présentation de soi) et la déterritorialisation (*onligne/offligne*). Même si, nous l'entendons bien, les quatre composantes de l'agencement ne sont jamais à penser comme des entités séparées, se réunissant au gré des agencements, le Web modifie les mouvements entre elles. C'est plus la porosité de ces composantes l'une vers l'autre, l'autre tendant vers l'une qui nous intéresse. Pour l'oiseau, il y a le chant *type d'énoncés* et la branche *territoire* alors que les deux fusionnent à travers la présentation de soi dans les sites de rencontres. Le chant fait territoire et le territoire fait chant. Alors comment s'organise et se désorganise ces ritournelles, comment cela produit-il la subjectivité ? Comment les quatre composantes de l'agencement évoluent-elles dans le territoire du Web ? Comment l'état de chose, le type d'énoncé, le territoire et la déterritorialisation s'exercent sur les réseaux en ligne ?

3.3.1. L'état de chose

Qu'il s'agisse de Facebook ou des sites de rencontres, l'état de chose semble être sensiblement le même : j'aimerais retrouver des anciens amis ou rencontrer de nouvelles personnes. Se faire connaître mais aussi connaître ou se reconnaître. Cet état de chose conduit l'internaute à façonner son profil et/ou à répondre au questionnaire des sites. C'est une manière de « se faire connaître » pour connaître. Auparavant pour rencontrer ou retrouver, il suffisait de se rendre dans un lieu public et/ou de s'y fixer un rendez-vous. Dans les bals ou les discothèques, on rencontrait des nouvelles personnes et on y retrouvait des amis. Ainsi, l'agencement se construisait autour du territoire du bal, de la discothèque. Aujourd'hui, on se connaît on se reconnaît par un profil, par un message laissé, par des informations sur nos vies professionnelles et/ou personnelles, par tout un florilège d'indices, d'indicateurs que l'on n'avait pas sous la main lors d'une rencontre dans un bal ou une discothèque. Pour répondre au « j'aimerais retrouver Céline mon amie de lycée », je vais taper d'abord son nom dans Google, puis chercher sur Facebook et pour vérifier que c'est bien elle, je vais regarder ses éléments de vie. De même, pour faire connaissance avec d'autres personnes, quand des commentaires d'une personne (ami de mes amis) viennent à me plaire, je vais aller chercher ses indices pour savoir si cette personne est intéressante. À la suite de l'évaluation de ces éléments je pourrai savoir si j'ai encore envie de rencontrer cette personne.

Quand alors je constitue mon profil, cet état de chose prend une consistance. Les anciens états de chose étaient signifiés par la démarche : penser et faire l'action d'aller au bal. Avec le Web, il semble qu'il y ait un engagement épistolaire. C'est aussi une « démarche » mais une démarche qui s'écrit et qui peut prendre le temps de sa réalisation. Rencontrer quelqu'un au bal se fait dans le temps du bal, rencontrer quelqu'un sur un site de rencontres court tout le temps de mon inscription dans le site. Cette suspension de l'état de chose ou son renouvellement perpétuel multiplie les modalités de l'agencement de désir lui-même. Quand, je me reconnecte à un site de rencontres, l'état de chose se renouvelle mais il est modifié par les rencontres que j'ai déjà faites sur ce site ou celles vécues dans la *realife*. Mais bien plus complexe

encore, cette matérialité de l'état de chose se confond avec le type d'énoncés. En effet, l'écriture lie l'état de chose et sa manière d'être énoncé.

3.3.2. Le type d'énoncés

Comment alors le sujet exprime-t-il cet état de chose ? Tout d'abord, il doit produire pour les réseaux sociaux un examen rétrospectif de lui, pour faire une sorte de synthèse. Les réseaux obligent à cette réflexivité forcée mais aussi elle paraît légitime aux internautes car c'est à partir de ces indicateurs que d'autres pourront le rencontrer et se faire une « idée » de lui. Alors, le sujet répond aux différentes rubriques en déployant une pléiade de type d'énoncés allant de coller au plus près de soi jusqu'au fake. Autant les uns que les autres porteront un contenu sémantique à analyser pour un autre. Les sites de rencontres ajoutent à cet examen rétrospectif, un examen prospectif sur ses futurs états de chose à vivre avec la personne aimée. Il faut alors pousser la réflexivité sur un idéal, sur une situation inconnue mais qui tiendrait compte de l'avenir des agencements de désirs du sujet. La case « partenaire idéal » (Zoosk) ou la précision dans les « intros » (Meetic) ou « quelques mots sur elle/lui » (Points communs) font toujours état de ce que l'internaute « recherche ». De ce fait, cette précision demande à l'internaute de réfléchir à l'orientation que prendront ses futurs agencements de désir. Cela serait donc leur accorder une fonction immuable, finie, inchangeable et qui s'affranchit des agencements de désir d'un autre ou du moins pense-t-on qu'avec la personne idéale « ils s'accorderont ». Les énoncés produits prennent une forme ténue pour espérer gagner en précision pour favoriser l'intérêt et une rencontre. Cependant, les propos banals ou concernant l'authenticité ou les mythes de l'amour témoignent d'un lissage des capacités d'énonciation. Et même si ces dernières semblent réduites, cela ne veut pas dire que la subjectivité en serait complétement aliénée, mais simplement que dans ces espaces les types d'énoncés ne reflètent pas réellement l'état de chose, mais un état de chose machinique correspondant à la machine de la rencontre amoureuse contemporaine. Dans l'après, dans la rencontre en *realife* d'autres agencements correspondant à des états de choses nouveaux prendront place. Nous pouvons seulement dire que ces types d'énoncés sont l'expression d'une subjectivité normée selon les attentes contemporaines concernant la relation amoureuse et/ou sexuelle. Cette distorsion de la subjectivité est apparente et pourrait paraître inquiétante, mais la subjectivité n'est pas que distordue, elle se distord pour mieux résister dans d'autres types

d'énoncés. L'humour dans les sites de rencontres – certes plus rare – échappe à cette altération car ce type d'énoncé prend le risque de ne pas être lisse et de refuser les types d'énoncés préfabriqués par la machine du couple idéal.

3.3.3. Le territoire

3.3.3.1. Le Web est-il un territoire existentiel

Le troisième élément de l'agencement est le territoire. La conception deleuzienne de ce concept n'implique pas uniquement l'espace mais aussi le rapport familier de propriété et d'appropriation que les êtres vivants entretiennent avec lui. Le territoire au-delà du géographique et de sa délimitation a une valeur existentielle. L'éthologie nourrit largement les argumentaires de Gilles Deleuze sur ce concept. Un territoire : « […] est en fait un acte qui affecte les milieux et les rythmes qui les territorialise. Le territoire est le produit d'une territorialisation des milieux et des rythmes. » (Deleuze & Guattari, 1980, p. 386).

C'est en ce sens qu'aujourd'hui le Web est un territoire. En effet, quand les internautes s'inscrivent sur un site, ils marquent leur territoire mais pas seulement. Ce qu'ils y mettent fonctionne comme des chants, des couleurs, des rythmes que les animaux utilisent pour délimiter leur territoire. C'est à travers son chant que l'oiseau dit à ses congénères que cette branche sur laquelle il est posé est son territoire. Les internautes chantent à travers leur fiche de profil, leurs photos, et avec toutes les écritures de soi qu'ils manipulent. Ainsi, poster une photo de torse plutôt que celle d'un visage, ou poster une photo d'une personnalité connue, plutôt qu'une photo de soi, sont autant de balises pour signifier les limites du territoire. De plus, les rythmes de territorialisation et de déterritorialisation sont maintenant visibles. En effet, le hors ligne et le en ligne sont clairement signifiés. Mais bien d'autres notifications sont aujourd'hui présentes : la notification du temps écoulé après la dernière connexion, le nombre de fois que la page de profil a été regardée, combien d'heures par jour en moyenne cette personne se connecte sur ce site… C'est autant de signes des rythmes de territorialisation et de déterritorialisation qui sont aujourd'hui rendus visibles dans ces sites. C'est ce que Fanny Georges appelle la métaphore du flux. C'est un ensemble de signes qui montrent la présence et l'absence de l'internaute, le en ligne et le hors ligne, les changements, rythme de discussions (Georges, 2011). Sur les sites de rencontres, on peut aujourd'hui accéder à ces informations indicatives de rythmes.

Ce qui change ici avec les territoires non virtuels, c'est que l'on a des indices des rythmes de territorialisation et de déterritorialisation. Une sorte de traçabilité du processus. Dans une discothèque, il y a une manière d'occuper l'espace, les postures, les gestes, les entrées et sorties du territoire. Finalement, le visible est ici mémorisé par la conscience d'un autre et non pas par un dispositif. Cette « mémoire du dispositif » n'est pas sans poser quelques problèmes sur la sécurité des informations données. Pour l'internaute qui apparaît et disparaît en laissant des traces, il est important de faire attention à ne pas ouvrir à une trop large diffusion afin de se préserver. Ce qui n'est pas sans rappeler un des principes du territoire : ses limites.

3.3.3.2. 1er élément de définition du Web comme territoire interstitiel : le caractère instable du Web

Pour résister et ne pas tomber dans le chaos, le territoire doit avoir des limites car elles sont la raison de son maintien et l'empêchent d'être confondu avec les milieux diffus. Sans frontière pas de territoire existentiel mais une errance chaotique d'un milieu à un autre. La limite affecte une partie du milieu comme territoire. Dans le Web, elle prend la forme du choix de l'audience d'un billet d'humeur sur Facebook. L'internaute décide de publier ce statut à ses « Amis », « Amis et amis de mes amis », « Amis sauf connaissance », « Public ». Selon le propos produit, le sujet choisit l'un ou l'autre de ses auditoires. Quelque part il fractionne la réception de son expressivité et en faisant cela il délimite le contour du territoire de l'intime. Lors d'un entretien avec Flora (la jeune femme qui vit une relation avec Thibaut), elle évoque souvent ses usages de Facebook afin de satisfaire un besoin amoureux et me confie :

> « Là, comme on n'est plus ensemble avec Thibaut, je ne lui laisse l'accès qu'à mes infos publiques sur mon actu musicale. Tout ce que je dis sur ma vie perso, il n'y a pas accès. Voilà. J'espère qu'il a les boules de voir que ma vie continue et continue bien sans lui ! » Flora, juillet 2015.

Afin de ne plus vivre cette extériorité comme menaçante, Flora établit une limite au territoire de ses publications sur Facebook. Parce qu'effectivement pour être chez soi : « Il a fallu tracer un cercle autour du centre fragile et incertain, organiser un espace limité. » (Deleuze & Guattari, 1980, p. 382). Flora n'aura de cesse de renouveler les contours de ce territoire existentiel dans le but de signifier la distance nécessaire entre elle et Thibaut. « Le territoire, c'est d'abord la distance critique entre deux êtres de même espèce : marquer ses distances. » (Deleuze & Guattari, 1980, p. 393). Comme tous, Flora ne « possède » pas le territoire car les frontières sont toujours à définir selon l'intime de l'expressivité mais par contre elle est l'auteur des distances, de ce qu'elle appréhende d'un chaos potentiel si elle n'y prend pas garde. Nous ne sommes jamais les « propriétaires » de nos territoires existentiels mais tous des « co-auteurs » des limites et des distances. Car c'est cela qui le préserve de l'irruption du chaos. Finalement, l'usage de la banalité dans les réseaux en ligne ou même dans la *realife* devient une limite, une distance que l'on place entre nous et

l'autre récepteur. De même que la réutilisation des mythes de l'amour pour évoquer une future relation participe de cela… Ces mythes, on en maîtrise les codes et donc en étant de fait limitant, ils empêchent l'irruption. Ces usages transforment alors les composantes fonctionnelles du milieu, celles, par exemple, des injonctions des questionnaires relatifs à la constitution de profil en matière expressive. Flora se sert de ses statuts publics – comme les animaux utilisent la couleur ou un cri pour signifier l'agressivité ou la colère – pour faire comprendre à Thibaut qu'elle « a une vie », pour organiser une petite vengeance. En devenant expressive la fonction du territoire prend le sens de le marquer. C'est parce que Flora active cette stratégie expressive qu'elle marque son territoire. Elle use des fonctionnalités du milieu « Facebook » pour en faire son *ready-made*. De ce fait, le Web s'impose comme un territoire d'appropriation collective de la subjectivité. Sa particularité, c'est que l'intrusion semble beaucoup plus probable que dans un territoire existentiel actuel. Les peurs récurrentes de récupérations des informations personnelles s'alimentent. Le hacking n'est pas une légende, tout comme les cambriolages… Cependant, il y a sur le hacking peut-être plus l'idée d'être dépossédé d'une intériorité. Alors que le cambriolage atteint des objets personnels mais pas notre profondeur existentielle. Un voleur ne dérobera pas des messages d'amour.

Blanche me raconta comment elle a obtenu la preuve de l'infidélité de son mari. À une époque, elle avait des doutes. Alors un jour que son mari était parti travailler, elle se dirigea vers son ordinateur et composa le code secret de son compte mail qu'il lui avait transmis auparavant par soucis de sincérité et de preuve d'amour. Elle lut les messages échangés avec la fameuse maitresse et alla jusqu'à réponde à celle-ci du compte mail de son mari pour se présenter et lui dire de cesser toute relation avec lui. Evènement qui déclencha une crise de couple où le mari finit par lui dire, non pas sans inversion perverse « Comment puis-je te faire confiance, tu fouilles dans mes mails. » On comprend bien dans cette histoire, combien les frontières de ce territoire sont fragiles, alors que la chambre dans laquelle se retrouvaient les amants aurait été plus difficile à franchir semble-t-il. Dans le Web, il serait alors question de devoir produire sans cesse les limites selon les distances qui sont à chaque fois à évaluer. Car il y a dans nos esprits toujours cette opposition du Web et du monde physique.

L'aventure vécue par le journal le Tigre de novembre-décembre 2008 fait état de cette opposition. À cette époque, Raphaël Meltz, journaliste, écrit un article *Marc L**** qui relate la vie d'un inconnu à partir des traces de lui qu'il a laissées volontairement ou non sur Internet. C'est assez surprenant de lire la vie d'un anonyme comme cela. On a le sentiment de percer le secret qui n'en était pas vraiment un, puisque nous ne connaissons pas cette personne. La description de ses partenaires amoureuses est étonnante, on découvre son parcours de vie depuis son existence sur la toile. Une dérive médiatique s'en suivra sur plus de deux ans où le journal sera accusé de tous les maux possibles d'intrusion et de non-respect de la vie privée parce que son principal défaut – reconnu par l'auteur lui-même – et que tout n'a pas été anonymisé. De ce fait, avec les villes notamment et les informations, il a été facile de trouver cet inconnu par d'autres média. En 2009, le Tigre publie un nouvel article *Marc L. Genèse d'un buzz médiatique* où il nous est expliqué que le vœu de l'article de 2008 est de dire qu'il est dangereux de poster des informations personnelles sur Internet. Raphaël Meltz publie dans ce deuxième article des éléments de l'échange avec Marc L. et lui écrit :

> « Rendre publique sa vie sur internet est dangereux : c'est le sens de cet article en général, mais il s'applique à toi en particulier. Le travail que j'ai fait, n'importe qui pouvait le faire (futur patron, voisin énervé, ex-petite amie, etc.). Tu dis qu'on peut écouter la conversation de quelqu'un dans un bar, mais, jusqu'à preuve du contraire, lorsqu'on veut dire des choses intimes à quelqu'un, on ne le crie pas dans un bar, on attend d'être chez soi. Sur le même principe, lorsqu'on veut mettre en ligne ses photos privées, on utilise des comptes avec des mots de passe. C'est toi qui as souhaité rendre publique ta vie : la compilation sur deux pages ne fait que le rappeler. C'est pour cette raison que j'ai bien pris garde à ne pas interférer sur le principe du portrait Google, et à ne pas chercher des informations non publiques te concernant. » (Meltz, 2009, p. 12)

Deux paroles retiennent notre attention dans ce propos : le caractère dangereux et l'opposition Web et bar. Pour la première, nous nous demandons quel danger représente la vie intime pour cet anonyme. Lui évoquera un possible problème avec « un employeur » mais l'auteur de l'article ne voit pas très bien en quoi ce qui est écrit dans le premier article porte préjudice. Pour la deuxième, c'est la preuve que le Web paraît plus dangereux que l'actuel. L'idée n'est pas, ici, de faire la preuve d'un danger ou d'une sécurité mais de faire la preuve que ces discours sécuritaires peuplent

notre contemporain. Le 15 janvier 2009, au journal *lepost.fr*, Marc L. explique qu'il ne portera pas plainte car il explique : « Je n'ai pas grand-chose à faire, toutes ces informations étaient accessibles. » Donc le danger de quoi et la peur de quoi ? Parce que finalement rien ne sera dévoilé de sa vie profonde. Sans doute que comme l'écrivait si brillamment Charles Bukowski dans son poème *Old man, dead in a room* « […] They will find me there and never knowmy name my meaning nor the treasure of my escape » (Bukowski, 1962, pp. 53-54). Parce qu'il s'agit plus d'une peur d'anéantissement, d'une peur de l'irruption du chaos. Charles Bukowski, lui-même, en écrivant ces mots pose une limite à tout effondrement, même après la mort. Finalement le danger ne vient pas de l'outil, du Web, mais des limites à toujours penser, réfléchir et signifier. Il ne serait alors jamais possible de « se poser » dans le territoire du Web. De même que si ma maison est cambriolée ça sera rarement pour faire la lecture de mon journal intime. Mais par contre, quelqu'un qui accède à mon mail ou à mon compte Facebook pourra apprendre de nombreux éléments de ma vie intime. L'intériorité paraît alors plus menacée dans ce territoire. Il semble mettre la subjectivité toujours sur la brèche, à la limite du chaos. Cette particularité en fait un territoire à jamais réduit à son instabilité et il se situe alors toujours à l'interstice entre chaos et équilibre précaire. C'est le premier élément qui fait du Web un territoire interstitiel. Bien qu'il soit théoriquement admis par la théorie deleuzienne qu'un territoire est entre-deux car il opère toujours entre les milieux ce que nous voulons ajouter ici c'est l'idée qu'il est toujours sur la brèche, à l'interstice car sur la brèche et pas à l'interstice de différents milieux, jamais du côté de l'harmonie, ni du côté du chaos, il est en tension « entre ».

3.3.3.3. 2ème élément de définition du Web comme territoire interstitiel : proximité substantielle avec la production de subjectivité

La fiche de profil complexifie la notion d'agencement car elle regroupe le territoire, le type d'énoncés et l'état de chose dans une même entité. Cette particularité du virtuel nous fait souvent oublier qu'il est un espace à part entière et de cette fusion peut naître un trouble lors de la rencontre dans un espace réel. Lors des entretiens avec des personnes qui pratiquent régulièrement la rencontre en ligne, certains évoquent la non-conformité entre les propos tenus dans la fiche de profil et la personne rencontrée dans un autre territoire. « Souvent il y a des écarts » me confiait Valérie sur son expérience. Ces intervalles sont finalement les révélateurs d'un doublage imparfait des territoires existentiels. Si bien que quand on rencontre une personne dans la *realife*, dans un territoire qui pourrait être un bar, alors la conformité des informations données dans le profil est évaluée. Et la non-conformité crée alors des tensions dans la relation. La particularité du Web c'est qu'il est une projection réduite à la taille de l'écran des territoires existentiels. Nous y trouvons la librairie (Amazon), le supermarché en ligne, le travail (qu'il s'agisse d'un télétravail mais aussi de nos vies professionnelles qui se passent en grande partie aujourd'hui dans des échanges de mails), de la vie amicale, amoureuse et sexuelle (à travers les réseaux). Ce calque des territoires existentiels génère alors un trouble quand la subjectivité construit des agencements de ce territoire à un territoire physique. C'est-à-dire que de l'état de chose « j'ai envie de rencontrer un partenaire » les agencements se construisent d'abord sur le territoire du Web pour se reconstruire sur un territoire existentiel et inversement possible d'ailleurs. Même état de chose, mais territoires différents et donc des types d'énoncés qui varient. On ne se parle pas de la même manière sur un site de rencontres que dans un bar. Ce changement de territoire et cette modification du type d'énoncés créent alors une faille dans le processus d'énonciation. La subjectivité se trouve alors être le résidu à la fois de la machine du Web et de la machine désirante, ce qui la place alors à l'interstice de ses propres agencements de désir. La porosité des espaces n'est pas pour autant solubilité de l'un dans l'autre mais *interstitialité* de l'un à l'autre. En effet, l'internaute derrière son

écran est en acte et le résultat de ses actes prend naissance dans le Web. De même que le résultat de la rencontre en *realife* alimente de nouveaux agencements qui s'inscriront dans ce territoire interstitiel. Car il n'est pas le monde physique et il n'est pas le monde virtuel. Il est entre-deux. Il reproduit les territoires existentiels sans en être un concrètement. Il mime le monde virtuel par la puissance qu'il contient en lui dans les actes de création. Mais le Web est trop présent, et pas assez « hors-là » pour être le virtuel. Pour Pierre Lévy, le virtuel n'a rien n'à voir avec le faux ou l'illusoire : « C'est au contraire un mode d'être fécond et puissant, qui donne du jeu aux processus de création, ouvre des avenirs, creuse des puits de sens sous la platitude de la présence physique immédiate. » (Lévy, 1998, p. 10).

Le Web n'a rien à voir avec le faux, mais il fait semblant d'être à la fois un territoire actuel et virtuel. C'est un territoire interstitiel qui n'est ni virtuel, ni actuel même si il recouvre de nombreuses potentialités – ce qui le rangerait du côté du virtuel – et même si les agencements de la subjectivité prennent actes dans son propre espace – ce qui le rangerait dans l'actuel. Cette *interstitialité* rappelle la vacuité de la subjectivité, cette potentialité du « en train de se faire » et c'est de cette proximité substantielle que la subjectivité tire la rêverie de sa libération. Pour Félix Guattari, la subjectivité est collective mais aujourd'hui, comme le pense François Fourquet :

> « La subjectivité est mondiale par nature ; elle circule dans le monde comme elle circulait, tout à l'heure, dans les interstices de l'institution asilaire. Toutes *(sic)* les phénomènes planétaires sont connectés les uns aux autres de manière invisible. » (Fourquet, 2007, p. 17).

Certes, mais cette invisibilité est rendue visible dans les espaces du Web. Nos liens se perçoivent selon l'arborescence de nos amis Facebook, de notre compte mails. C'est aussi une résonnance à la structuration même de la subjectivité d'en rendre perceptible son processus de production. Quand nous échangeons des mails, nous produisons de la subjectivité au même titre que la relation invisible avec l'autre se tisse. Ce calque des territoires existentiels actuels dans le Web induit une représentation visible et matérielle de la subjectivité machinique. Ainsi c'est cette deuxième composante, cette visibilité du réseau de connexions qui en fait un territoire interstitiel car il rend apparent le réseau sans l'être ; la subjectivité

machinique demeure dans invisibilité. À partir de cette réflexion sur la place du Web dans les territoires existentiels des agencements de désir nous pouvons le définir comme un territoire interstitiel de subjectivité de par sa potentialité à la faire entrer dans le chaos et par son rendu visible des interconnexions. La subjectivité se situe bien là, dans cet interstice depuis l'avènement du Web et la complexité des agencements de désir qui en découle. Après avoir travaillé sur cette composante du territoire, nous devons approfondir la dernière composante de l'agencement, la déterritorialisation et la reterrioralisation. Car un territoire n'existe pas sans en sortir et sans y revenir.

3.3.4. Déterritorialisation et reterritorialisation

3.3.4.1. Réaffecter un territoire et production de subjectivité

Le sujet crée des agencements à la fois quand il se déterritorialise et quand il va affecter le territoire, se reterritorialiser. L'agencement est toujours dans un mouvement de transformation. En effet, l'internaute qui a pris contact avec une personne dont le profil a retenu son attention va nourrir un désir de réponse. Dans cette latence que représente sa déterritorialisation, il élaborera des fantasmes autour de la rencontre avec cette personne. Quand il va se *logger* à nouveau, c'est-à-dire se reterritorialiser, il arrivera sur le site avec cet agencement de désir façonné par ses fantasmes. La déterritorialisation et la reterritorialisation fonctionnent comme une courroie de transmission d'agencement de désir à un autre. Car même si ladite personne ne répond pas, cet agencement de désir produira chez le sujet une matière à l'élaboration de nouveaux agencements tenant compte de cette expérience. On ne se reterritorialise jamais comme on s'est territorialisé par le passé et ces mouvements agissent comme transformation du réel. Nicolas qui pratique la rencontre amoureuse en ligne depuis près de dix ans relate un événement important concernant la reterritorialisation et la déterritorialisation des internautes utilisant le site *Badoo* :

> « Au départ, c'était juste un site de partage de photos ; les personnes postaient des commentaires, puis il s'agissait de noter les photos et après, c'est devenu à travers ça le moyen de rencontrer quelqu'un, il fallait répondre à la question : « voulez-vous rencontrer cette personne : oui, non, peut-être. *Badoo* a évolué, a basculé en même temps que l'usage qu'en faisaient les internautes. » Nicolas, Avril 2012.

Les mouvements d'entrée et de sortie du territoire à travers ces usages ont fait évoluer le type d'énoncés proposés par le site. De même que leurs usages modifient et produisent des agencements qui combinent plusieurs types d'énoncés, plusieurs territoires, comme le souligne Nicolas :

> « Les applications pour *smartphone* ont modifié les modalités de rencontres, les gens mixent les deux, les gens vont dans les bars et finalement, ils se planquent un peu, regardent *Grindr* et se disent : « Tiens, est-ce que le profil que je vois là, c'est la personne qui est là-bas ? » et les gens commencent par se parler par téléphones interposés avant d'aller faire le premier pas. » Nicolas, Avril 2012.

Grindr ou *Badoo* sont des territoires qui produisent de la subjectivité grâce aux mouvements de déterritorialisation et de reterritorialisation. Ils ouvrent la voie à la créativité pour faire sortir le territoire de son ancienne définition. Ainsi, Facebook qui avait comme définition par ses concepteurs d'être un espace pour retrouver ou conserver des relations établies au cours des études a aujourd'hui d'autres acceptions comme l'organisation d'évènements, la création d'une page réunissant des personnes partageant une valeur, la rencontre amoureuse, la création de « groupe » de personnes qui partagent un même engagement. À chaque fois qu'un usage est créé, le site s'adapte pour produire un support lui correspondant au mieux. Ainsi à chaque création, la machine accepte sa nouvelle définition, la lisse, la tient dans une forme prédéfinie. Les « Nouvelles fonctionnalités Facebook » donnent le sentiment qu'elles proviennent des concepteurs, alors qu'il s'agit d'une récupération des processus d'énonciation de la subjectivité. En décembre 2013, l'Express publie un article sur *Facebook réfléchit à un bouton « je compatis » :* « Fini l'hégémonie du like sur Facebook ? Le réseau social aurait trouvé une solution plus adaptée aux statuts annonçant des nouvelles tristes, difficiles ou embarrassantes: le bouton "je compatis" » (L'Express, 2013)[40]. Facebook « réfléchit » à cela parce que les internautes commentent souvent sur ces informations « Je n'aime pas, mais je suis là, je pense à toi. ». Cet usage remet en question l'utilisation du « J'aime », parce qu'on ne peut pas décemment aimer apprendre la douleur de la perte de quelqu'un. Le nombre de « J'aime » se retrouve en berne. Pour illustrer cela, Mathilde publie en février 2015 :

[40] Accessible en ligne : http://lexpansion.lexpress.fr/high-tech/facebook-reflechit-a-un-bouton-je-compatis_1395479.html [dernier accès avril 2016]

Facebook ne réfléchit pas, Facebook constate d'abord une nouvelle capacité d'énonciation pour la tenir dans un processus qu'il maîtrise. *Grindr* – site de rencontres par géolocalisation – peut aussi avoir d'autres définitions. Sacha qui a une pratique plus que régulière de ce site me confie :

> « Oui, *Grindr*, j'y suis tout le temps, même dès fois j'en oublie de dormir ! Mais, parfois, ce n'est pas pour la drague, c'est pour discuter avec des mecs avec qui j'ai déjà couchés et avec qui on a lié autre chose, je peux pas dire une amitié, mais une relation comme ça, on discute de la vie. » Sacha, août 2014

Nous pourrions dire que la subjectivité en se déterritorialisant, fait émerger de nouvelles définitions qui sont reprises par la machine capitaliste. Mais c'est sans compter sur la créativité de la subjectivité qui y trouve la raison de sa production. Et même si la machine capitaliste déterritorialise pour créer des flux de capitaux et rien créer, la production de subjectivité a des ressources infinies. Facebook en générant de la publicité constitue des flux de capitaux en fonction des billets d'humeur produits, mais c'est sans compter sur la subjectivité qui la déterritorialise. On ne compte plus le nombre d'internautes qui ont dénoncé par l'humour le lien étroit entre ce réseau social et la machine capitaliste. Nous nous rappellons un statut de Grégory demandant à ses amis de le renseigner sur des marques de réfrigérateurs car le sien venait de lâcher. Les commentaires suivants étaient éloquents : « À vos chronos », « 12s, c'est long !! J'ai cru attendre !!! » Il voulait tester en combien de

minutes les *spybots* avaient analysé son *post* pour produire une publicité de réfrigérateur sur le bandeau publicitaire du mur Facebook. Les machines désirantes s'imposent dans cet exemple comme un véritable foyer énonciatif. « Se déterritorialiser, c'est quitter une habitude, une sédentarité, plus clairement, c'est échapper à une aliénation à des processus de subjectivation précis. » (Deleuze & Guattari, 1972, p. 162)

Ainsi, Grégory et ses amis se déterritorialisent des processus de subjectivation choisis par Facebook. Les concepteurs voudraient que Grégory clique sur la publicité qui s'affiche à droite, mais lui fait tout autre chose. Il éprouve la machine capitaliste et en faisant cela il se reterritorialise autrement. Finalement, Facebook devient le terrain de jeu de la subjectivité.

3.3.4.2. Coprésence sur tous les réseaux

Sur le Web, il est possible d'être connecté sur les différents réseaux en même temps et en continu. Les smartphones et l'application Facebook Messenger indiquent la personne comme en ligne si son téléphone est allumé. Nos comptes mails sont tout le temps prêts à recevoir des mails sans pour autant que je sois présente actuellement, alors qu'il me faut attendre la livraison du facteur pour avoir mon courrier dans ma boite postale. Mais pour un mail, nul intermédiaire, sitôt envoyé sitôt reçu et je ne suis pas obligée d'être dans un lieu précis. Avec un mail, c'est « chez moi » partout. C'est-à-dire que pour le récepteur qui lit mon dernier *post* sur Facebook, il lit ma dernière territorialisation, mais entre-temps j'en ai expérimentées plein d'autres qui me feront me déterritorialiser de cette publication et me reterritorialiser autrement. C'est-à-dire que les mouvements de déterritorialisation et de reterritorialisation se déplacent sur des « temps » différents, ce que je définissais, il y a 5 heures peut être reçu par un ami le lendemain, alors qu'entre-temps, une autre définition du territoire existe pour moi. Cette vacuité temporelle des mouvements d'entrée et de sortie de territoire crée un trouble dans l'échange communicationnel. En effet, cela laisse croire à tout récepteur que le sujet est « toujours » territorialisé « de la même façon » qu'au moment où il s'est territorialisé. Cela produit l'illusion d'une territorialisation absolue immuable. Dans les territoires actuels, il y a un rapport étroit entre la déterritorialisation et le moment où elle se produit. Dans le Web, il y une latence, une suspension du mouvement de subjectivation.

Cela n'est pas sans rappeler le cours sur le Cinéma de Gilles Deleuze reprenant les thèses de Bergson. En effet, tout mouvement n'est pas l'espace parcouru, il est l'acte de parcourir et non pas l'espace parcouru, parce qu'on confond l'espace qui est divisible et une durée indivisible. Alors toute sortie et entrée de territoire ne peut pas être vue dans un forme divisible, mais les moments de connexion et de déconnexion des récepteurs divisent pourtant la réception. Il faut alors artificiellement reconstruire le parcours de déterritorialisation et reterritorialisation. Alors que la subjectivité se produit justement entre ces deux moments et non pas par étapes successives. On cherche une unité homogène abstraite pour décomposer ce

mouvement alors que rien n'est équivalent, aucun mouvement de sortie ou d'entrée n'est réductible à un autre. Le Web reproduit les mouvements de pénétration et de sortie des territoires existentiels, il oriente notre perception de la subjectivité. Comme :

> « le cinéma nous propose ou prétend nous proposer une perception que les conditions naturelles de l'exercice de la perception ne pouvaient pas nous donner, à savoir la perception d'un mouvement pur, par opposition à la perception du mixte. » (Deleuze, 10 novembre 1981).

Il en va de même pour le Web, il nous donne l'illusion de voir réellement la subjectivité en train de se faire… C'est-à-dire que les éléments fragmentaires relevés par le Tigre dans son article sur *Marc L.* mis bout à bout donneraient l'illusion d'avoir reconstruit la vie privée de cet anonyme. Comme si, avec le Web, il était possible de cerner une personne à partir de ces mouvements d'entrée et de sortie du territoire du Web et de ces procédés d'énonciation. La machine du Web propose de posséder l'intime de la subjectivité en gardant la matérialité de ses énonciations. Mais ça serait faire l'erreur de confondre la subjectivité comme un collier d'éléments liés entre eux par une matrice numérique. Il y aurait les éléments laissés sur Flicker, ceux de Facebook, ceux de Twitter, ceux de Meetic… et liés ensemble par cette matrice numérique pour former l'intime d'un sujet, et la connexion de tous ces éléments fragmentaires proposerait de façonner une subjectivité faite de tous ces éléments « laissés » par les sujets. Ainsi, les peurs d'anéantissement, de chaos, de percée dans la vie intime des sujets proviennent de cette illusion. La subjectivité n'est pas fragmentée mais « La subjectivité est plurielle et polyphonique.» (Guattari, 1992, p. 39). Elle se tisse sur toutes les machines désirantes et aussi sur la machine capitaliste. Elle ne peut être réduite à des fragments unifiés par Google.

Par ailleurs, ces mouvements se mêlent à ceux de l'actuel. Quand Sacha est avec une amie à la plage et qu'il met une photo de leurs pieds, il les met presque immédiatement sur Facebook. Leurs pieds fonctionnent alors comme des objets de déterritorialisation de l'actuel – ils ne « sont » plus à la plage mais les représentants d'un moment agréable – et la photo fonctionne comme un objet de reterritorialisation de Facebook – ils affectent ce territoire du Web de cet instant de vie.

Ces ballets entre actuel et virtuel, entre déterritorialisations et la reterritorialisations ouvrent la voie à de nouvelles formes de production de subjectivité. La connexion continue aux réseaux est un élément moteur de la créativité.

En somme, le concept même d'agencement de désir se trouve modifié de ses anciennes définitions. Les agencements collectifs d'énonciation et les agencements machiniques de désir se mêlent en s'incarnant dans le Web. En effet, parfois l'état de chose n'est pas le fait d'un sujet mais il est préalablement contenu dans un agencement collectif d'énonciation. Un site de rencontres contient en lui l'état de chose « je souhaite rencontrer un ou des partenaires », mais il y a parfois plus explicite encore, comme un groupe formé sur Facebook : « Célib en attente de miracle » où de nombreux célibataires postent leurs photos sur un statut et écrivent « Salut, du 33 ! » Ils signifient alors leur lieu de vie et leur corps. Un de mes contact s'est mis à aimer cette communauté. En faisant cela, il adhère à un agencement collectif d'énonciation déjà formulé antérieurement. Son état de chose n'est pas premier, c'est en découvrant cette page qu'il a réactivé celui de rencontrer quelqu'un. Ces agencements collectifs préexistants ravivent d'anciens états de chose, mais n'ouvrent peu à un nouveau procédé d'énonciation. Le Web produit d'étranges mouvements de balanciers dans la production de subjectivité passant aisément d'un agencement collectif à un agencement singulier. L'état de chose peut déjà être accaparé dans un agencement collectif d'énonciation sans que la subjectivité puisse produire un type d'énoncés nouveau. Mettre une photo et son département répond à cet agencement de manière lisse. C'est en quelque sorte une réduction des procédés d'énonciation. La subjectivité doit alors bricoler pour aller vers un agencement de désir : celui de se faire connaître ou de rencontrer. De plus, le Web ajoute une modélisation concrète à l'état de chose et lui confère de fait la posture de l'engagement. C'est-à-dire que ce qui est « déposé » dans un billet d'humeur ou un site de rencontres doit pouvoir « tenir », être identique à lui-même le temps de sa réception. Cette mise en visibilité et en lecture modifie les échanges profondément et transforme donc la production de subjectivité. Tout d'abord, plus de zone de mystères, les récepteurs sont clairement informés de la transparence de l'état de chose. Puis, une distorsion temporelle de réception s'ajoute. Le récepteur peut faire cette lecture des heures après sa publication. Par exemple, Sacha me raconta que son nouveau partenaire lui fit le reproche d'être toujours inscrit sur un site de rencontres alors qu'ils sont ensemble depuis plus d'un mois. Sacha me disait qu'il n'avait pas fait attention à cela. Cela génère du confusionnel dans les relations, car « l'enregistrement » de cet état de chose, de cet agencement de

désir « court toujours » dans l'espace de Web alors que pour le sujet d'autres agencements de désir ont été amorcés qui rendent caducs les anciens. Cela induit du trouble, de l'opacité, un manque de transparence dans les relations, transparence qui semble être attachée à ce souhait d'authenticité relationnelle. Sacha est alors contraint de « s'expliquer » sur quelque chose pour lequel il ne se sent plus concerné. De même, que les sites de rencontres en incitant à produire un discours sur la future relation ou le futur partenaire demandent au sujet de formuler des états de choses et des types d'énoncés qui cadrent avec les attentes des sites et les attentes normatives contemporaines actuelles. C'est encore une fois une tentative de réduction des capacités d'énonciation de la subjectivité. Finalement, « la mise à l'écrit » des états de chose et des types d'énoncés pré-dictés peuvent produire une inquiétude sur les capacités d'énonciation de la subjectivité. Car elles peuvent être reprises par la machine capitaliste à des fins commerciales. Mais elle ne fait que reprendre la créativité de la subjectivité car elle ne crée rien. Elle tente de lisser les agencements de désirs qui s'énoncent et la subjectivité cherche à chaque fois une nouvelle production créative pour en sortir. Cercle sans fin, essentiel à la production de subjectivité et que sait analyser la machine capitaliste, mais elle court toujours derrière, elle n'est jamais première, elle ne crée pas des tendances, elle analyse les créations.

Dans tout cet univers, le Web est devenu un territoire existentiel interstitiel. Interstitiel car toujours sur la brèche, jamais du côté de l'harmonie, ni du côté du chaos, il est toujours cet *entre* où les limites sont sans cesse à produire par la subjectivité. L'intime est alors bien gardé par la subjectivité et les éléments qui y sont livrés, le sont, à des fins utiles pour la servir. Cependant, cette instabilité peut inquiéter et laisser dans une sensation inconfortable car la subjectivité doit sans cesse éprouver les distances avec les autres, la machine capitaliste, et doit se faire auteur et non le propriétaire des limites.

Le Web est aussi un territoire interstitiel car il a une proximité substantielle avec la production de subjectivité. C'est cette propriété du « en train de se faire ». La toile tisse sans cesse son réseau de connexions et n'est jamais finie, la subjectivité n'est que production infinie. Cependant, ce territoire est un calque imparfait des territoires existentiels actuels engendrant des sentiments d'incohérence et de confusion. Car ce

qui est « écrit » sur Facebook ou un site de rencontres fonctionne comme référent « Pourtant sur Facebook, tu as écrit que » alors que dans l'actuel, il ne semble pas que les récepteurs retrouvent « le même ». Cette inadéquation cause des tensions dans les échanges car la subjectivité opère des entrées et des sorties de territoires plus rapidement que la projection des agencements de désir publiés sur le Web et que ses anciens agencements de désirs ont évolué. Ce n'est pas le sujet qui est incohérent – la cohérence ou l'incohérence n'a d'ailleurs que peu à voir avec la subjectivité – mais c'est le Web qui lui confère cette représentation. Car la subjectivité poursuit un flux, qui peut être coupé, qui peut alors bifurquer mais qui n'est jamais mort ou naissance, début ou fin mais cela, le Web échoue à le représenter. C'est en cela que le Web n'est pas le virtuel, il le mime mais échoue face à la puissance contenue du virtuel. De même, que la coprésence continue sur les réseaux induit du trouble entre production et réception. De cela naissent des confusions où le sujet se sent dans l'obligation de produire un discours sur ses agencements. C'est que cette fragmentation de la subjectivité en éléments disparates saisis dans divers dispositifs du Web est alors associée, mise bout à bout pour fabriquer un sujet inexistant car personne n'est la somme de ses traces laissées sur le Web. Marc L. n'existe pas, il n'a jamais existé. Néanmoins, les peurs qui alimentent le Web fonctionnent sur cette croyance : la subjectivité serait l'assemblage des traces parcellaires laissées sur Internet. C'est cette croyance que la subjectivité met à l'épreuve sans cesse.

En produisant toujours de nouvelles définitions à ses territoires existentiels, la subjectivité les façonne pour s'en servir. Ces nouvelles modalités d'agencements de désir sont l'expression d'une nouvelle production de subjectivité où il est possible d'imaginer, d'espérer à la manière de Félix Guattari sa resingularisation.

3.4. Intime et Resingularisation de la subjectivité

Tout d'abord, nous devons ajouter quelques références conceptuelles développées par Gilles Deleuze et Félix Guattari sur la subjectivité. Car nous croyons que l'avènement du Web et ses praxis associées ont donné raison à ce cadre définitionnel, si nous pouvons dire. Le sujet individuel, le sujet cartésien, disparaît pour laisser apparaître un sujet collectif produit à la fois par : « des instances individuelles, collectives et institutionnelles. » (Guattari, 1992, p. 11). Cette conception dépasse alors les rapports hiérarchiques et les dualités, plus d'homogénéité mais une vision hétérogénique de la subjectivité.

> « […] la subjectivité est toujours le résultat d'agencements collectifs, qui impliquent non seulement une multiplicité d'individus, mais aussi une multiplicité de facteurs technologiques, machiniques, économiques…, une multiplicité de facteurs de sensations disons pré-personnels. » (Guattari & Zahm, 1992, p. 3).

La subjectivité ne passe pas par des stades de développement freudiens, kleiniens ou même piagétiens, c'est une imbrication de praxis bien plus qu'une succession linéaire déjà connue. Déjà toutes ces conceptions du développement montrent leur propre échec à « trouver » la subjectivité, à la « décortiquer ». En effet, leur multiplication où chacun expose sa théorie, ses stades, ses passages obligatoires remettent sans cesse en question une ancienne modélisation. Ou même si elles s'imbriquent et s'associent à d'autres – comme par exemple le stade du miroir concept qui n'a jamais cessé d'être poursuivi non moins, d'ailleurs pour diviser le sujet – c'est bien plus que poursuivre l'œuvre d'un ancien théoricien, cela indique qu'on n'a jamais fini de chercher la subjectivité. En tentant de la cerner, ces théoriciens lui imposent sans cesse de nouvelles représentations et un cadre référentiel. Ce n'est d'ailleurs pas sans effet sur elle, mais ces modélisations ne montrent que l'échec d'une pensée qui la perçoit linéaire, d'une naissance à une mort passant par des étapes obligatoires. Et comme elle se nourrit de ces productions machiniques, elle est à la fois tout cela et rien de cela. En faisant naître ces modèles, elle crée une mine inépuisable d'éléments au service de sa production. Une partie de la subjectivité se produit encore sur le modèle du complexe d'Œdipe. Mais elle est bien plus et bien moins que cela. Il ne s'agit pas

non plus d'un résultat d'interactions avec les autres ou l'environnement. Félix Guattri s'explique :

> « Je récuse par avance l'espèce de réductionnisme qui consiste à penser la communication et la culture comme résultant d'une interaction entre les individus. Il n'y a pas d'interaction entre les individus, Il y a constitution de la subjectivité à une échelle d'emblée transindividuelle. » (Guattari & Zahm, 1992, p. 4).

Et même s'il existe une tendance à l'homogénéisation universalisante qui réduit les capacités d'énonciation de la subjectivation, elle ne s'oppose pas à son hétérogénéité mais elle s'y ajoute. Comme nous l'évoquions plus haut, avec tous les concepts produits par les divers courants de la psychanalyse. Tout cela rentre en jeu dans la production de subjectivité. Au « Robot social » s'ajoute les agencements collectifs d'énonciation singuliers. Alors, maintenant que ce point théorique est posé, que fabrique, façonne, produit la machine mass-médiatique ? Pour Félix Guattari cette machine est partie prenante de la production de subjectivité. En effet, il existe une hétérogénéité des composantes de la subjectivité qui seraient celles-ci :

> « […]
>
> 1. des composantes sémiologiques signifiantes, qui se manifestent à travers la famille, l'éducation, l'environnement, la religion, l'art, le sport…
>
> 2. des éléments fabriqués par l'industrie des médias, du cinéma, etc…
>
> 3. des dimensions sémiologiques a-signifiantes mettant en jeu des machines informationnelles de signes, fonctionnant parallèlement ou indépendamment au fait qu'elles produisent et véhiculent des significations et des dénotations et échappant donc aux axiomatiques proprement linguistiques. » (Guattari, 1992, pp. 15-16). »

Ainsi la machine mass-médiatique produit des contenus comme le font aussi les réseaux sociaux et à cela s'ajoute les instantes institutionnelles, normatives mais aussi des composantes a-signifiantes et c'est cela qui est particulièrement intéressant. Car en effet, l'intime serait aujourd'hui l'une des dimensions a-signifiante de la subjectivité. À partir de cette a-signifiance serait alors produites toutes ces expressivités intimes. « Pour pouvoir faire du récit, raconter le monde, sa vie, il faut partir d'un point qui est innommable, inracontable, qui est le point même de rupture de sens et le point de non-récit absolu, de non-discursivité absolue. » (Guattari & Zahm, 1992, p. 12)

Non pas de l'indicible, mais où le « dit » de ce qui se passe n'existe pas et ne pourra jamais prendre quelques formes que ce soit. Mais alors, bien sûr, tous les systèmes de signes tentent de le rabattre : écriture intime de la déclaration d'amour, les émoticônes par exemple. Comme si dans le Web, exposer l'intime serait faire perdre la dimension a-signifiante de la subjectivité, croit-on, et c'est cela qui alimente les peurs d'anéantissement de la subjectivité en produisant des discours pessimistes sur le Web. Mais à juste titre car à chaque fois que l'intime est rabattu par un système de signes, la subjectivité perd en capacité d'énonciation. Penser cela serait encore une fois oublier l'hétérogénéité de la subjectivité. Ainsi, si nous revenons sur la définition que nous avons donnée de l'intime dans la deuxième partie : « L'intime lie en son sein intériorité la plus profonde et sa forme théâtralisée afin de permettre que s'établisse le lien à l'autre dans des jeux de caché/montré et d'échappé », cette intériorité la plus profonde serait cette a-signifiance absolue pour tous et pour le sujet lui-même d'ailleurs – puisqu'il n'existe pas seul. Car l'intime n'atteint jamais un stade, il est toujours en mouvement, en déplacement. Ce n'est pas non plus l'invisible, c'est une composante essentielle à la subjectivité. L'a-signifiance de l'intime serait alors une sorte d'impératif à la production de subjectivité. Félix Guattari prend l'exemple de la mélancolie pour révéler ce point non discursif. La psychanalyse trouve pourtant beaucoup d'explications, il n'en reste pas moins que pour le mélancolique c'est un point de non discursivité. Pourtant cela produit des discours. L'intime aussi s'exprime dans le Web selon des modèles prédéfinis et semble égarer son a-signifiance. Car il est ce non-modèle d'où partent toutes les modélisations de la machinique médiatique. Le site de rencontres est un modèle à ce non-modèle qui réduit les agencements collectifs d'énonciation. Cependant, cette dimension a-signifiante de l'intime ne peut être tarie, elle est la matière même de toute modélisation. Elle produira sans cesse des points de bifurcations dans les ritournelles quotidiennes d'expressivités normées. Car effectivement, il y a bien deux immanences :

> « Celle où rien n'advient, où l'on reste dans des ritournelles clôturées sur elles-mêmes, des répétitions vides, comme disait Gilles Deleuze dans Différence et répétition. Et celle où une différence microscopique déclenche une processualité, quelque chose qui démarre, s'organise, se développe. » (Guattari & Johnston, 1992, p. 12).

Effectivement, la première fait tourner en rond les déclarations et mythes de l'amour sans jamais rien reproduire qu'un système de signes déjà là. Et la deuxième s'invente dans le fake et l'humour. Il s'opère alors une bifurcation qui n'est pas pour autant l'intime mais qui indique justement son a-signifiance, sa virtualité, sa puissance. L'intime se pose alors dans une dimension interstitielle qui œuvre pour la production de subjectivité. Les réseaux sociaux deviennent des machines allopoïetiques, c'est-à-dire des machines qui produisent uniquement leur propre fonctionnement mais elles sont toujours couplées à des machines autopoïetiques c'est-à-dire qu'elles produisent « autre chose » qu'elles-mêmes. (Guattari & Zahm, 1992, p. 16). Le fake et l'humour produisent alors autre chose car toujours dans une forme a-signifiante, ces expressivités conservent une part a-signifiante, elles ne sont pas linéaires. De même que les productions expressives en réponse au billet d'humeur sur Facebook expriment des impensés. Car en effet, sans la production de l'autre, cela je ne l'aurais jamais produit. Une communauté de « rieurs » se crée dans un agencement collectif d'énonciation singulier. C'est par exemple la pléiade de commentaires sur les statuts humoristiques de Nathalie. Les nombreux « j'aime » et l'accroissement journalier de son nombre de contacts font de ses expressivités intimes humoristiques le cœur d'une communauté éphémère productrice de subjectivité. C'est alors que nous retrouvons le deuxième élément de ma définition de l'intime « afin de permettre que s'établisse le lien à l'autre ». Cette a-signifiance de l'intime est la condition même de la subjectivité mondiale qui sans cesse prend des formes différentes dans diverses communautés qui se font et se défont. Poser la question suivante : la recherche du lien est-il premier, ou l'a-signifiance de l'intime est-elle première dans la production de subjectivité serait repenser la subjectivité en termes de hiérarchie et de stades. Alors qu'il semble plus pertinent que tout cela fonctionne de concert sans avancer, sans reculer mais en poursuivant le flux de la production de subjectivité.

Ces praxis mettent à jour des noyaux de résistance au laminage de la subjectivité : un pas vers l'hétérogénéité, un recul des universaux de l'intime. Ainsi pour Félix Guattari il ne peut y avoir de resingularisation de la subjectivité que par la voie des agencements machiniques ou de groupe. (Guattari & Johnston, 1992). Il semblerait alors que le Web comme territoire et les praxis qui y sont produites ouvrent la voie à ces agencements et donc à la resingularisation de la subjectivité.

Conclusion chapitre 3

Le corps sur le Web est vidé de son incarnation, de sa vitalité en même temps il donne la preuve de sa forme complète et de l'existence du sujet qui le porte. Évanescence de l'existence, le corps virtualisé nous manque aussi tout le temps, car même complet, il ne ressent pas, ne vibre pas, ne s'émeut pas. Par contre, il peut toucher un regardeur de passage en quête d'un partenaire et devenir le déclencheur de fantasmes. Le corps sans chair de quelqu'un peut faire vibrer la chair d'un autre. Des désirs s'agencent sur l'absence de l'autre et de sa chair. Car les expressivités intimes ajoutées à ce corps spectral espèrent faire chair pour attiser le désir. D'un autre côté, il y a ces rapports de chair imposés dans la vie quotidienne : bousculades dans la rue, entassement corporel dans les transports en commun, proximité de la chair de l'autre dans une file d'attente… Tout autant de situation où la chair de l'autre s'impose à moi alors que je ne la désire pas. Alors la subjectivité oscille entre excitabilité potentielle non voulue et excitabilité virtuelle désirée, entre omniprésence et absence de la chair. La subjectivité doit faire le pont entre ses sensations paradoxales afin d'agencer des désirs. Si bien que le corps ne disparaît jamais, que les images et les textes intimes prennent place afin de déclencher une vibration de chair chez le récepteur et donc que la chair ne s'évapore pas véritablement mais que corps et chair tracent de nouvelles trajectoires sur le flux de la production de subjectivité. Les machines désirantes bifurquent, elles se couplent tout aussi différemment : « Faire saliver les récepteurs » c'est bien entendre l'autre comme élément de la machine. Alors, le concept deleuzien d'agencement de désir évolue. En effet, l'état de chose, le type d'énoncés, le territoire et la déterritorialisation figurent incarnés sur la page de profil ; plus de distanciation entre subjectivité et territoires existentiels. C'est un tout-en-un. Et sa particularité est de nous faire croire en la matérialité de l'agencement dans le codage numérique. En effet, « être en couple » était contenu dans l'Idée virtuelle de la relation mais aujourd'hui, ce contenu s'affiche avec une police de lettres sur Facebook : « Nathalie et en couple avec Marc ». Cependant, nous voilà illusionnés par le fait que la part virtuelle du lien disparaît…Cette section non maîtrisable, angoissante, faite de zones de mystère, d'inadéquation, d'indétermination,

d'indéfinition et ce en puissance. Hallucination de réassurance des liens… Cela crée du trouble. Certains vont vérifier après une dispute si leur partenaire a toujours indiqué qu'il est en couple sur sa page de profil pour calmer l'angoisse. Alors que dans l'absolu, la compagne ou le compagnon peut avoir décidé d'en finir sans le mettre à jour sur le réseau social. De ce fait, la réception des mises à jour des informations données est brouillée. En effet, un lecteur peut découvrir un statut des jours après sa publication alors que l'auteur sera déjà passé à autre chose. L'enregistrement de l'état de chose et du type d'énoncés court toujours… Cette particularité du Web en fait un territoire interstitiel entre harmonie et chaos, sur un équilibre précaire où la subjectivité doit sans cesse être l'auteur et jamais la propriétaire des limites des dispositifs du Web.

Par ailleurs, certains états de chose préexistent et la subjectivité s'y associe pour faire communauté avec ces autres qui « partagent » un simulacre de « même » désir dans le but de rencontrer un partenaire. La subjectivité s'accorde alors sur la réduction de ses capacités d'énonciation dans l'espoir de vivre un amour. Répondre aux injonctions posées par les questionnaires des sites de rencontres est aussi une aliénation de ces capacités. Cependant, nous avons pu voir de nombreuses stratégies créatives dans l'usage du fake et de l'humour, notamment. La machine capitaliste tente à chaque fois de lisser ses capacités d'énonciation, mais malheureusement pour elle, elle court toujours derrière ses créations. Cette saisie de l'intime peut paraître inquiétante, mais si nous nous rappelons bien l'importance de l'hétérogénéité de la subjectivité, nous pouvons espérer sa resingularisation grâce à la fonction a-signifiante de l'intime. Cette dernière, jamais prise dans un quelconque système de signes, est la source des expressivités intimes normées, cachées/montrées et échappées. Elles ne sont que les résidus de quelque chose qui n'existe pas.

Conclusion Partie III

Cette dernière partie fut consacrée aux liens entre expressivité de l'intime et production de subjectivité. Il nous semblait essentiel d'envisager ces usages des réseaux comme le moteur d'une quête plus profonde. Ainsi, nous avons pu voir que le corps devient la caution des territoires qu'il traverse et qu'il est en même temps traversé par eux. Il est alors la marque du parcours de nos existences. Car de ces existences nous ne sommes plus tout à fait certains. Ce corps virtualisé m'apporte cette preuve que je suis bien vivante. De plus, il véhicule les valeurs contemporaines d'hédonisme, de bonne santé, de corps vigoureux qui perdurent malgré l'épreuve de ses limites. Le corps, à l'origine, quand il est ce point zéro du monde se situe dans l'insensé. Le corps n'a a priori aucun sens. En le couvrant de vêtements, de bijoux, en donnant une forme aux cheveux, en le fardant, on lui donne un sens. En performant les habitus, mais aussi les valeurs actuelles du beau corps, il ne disparaît pas, c'est son insensé qui se replie sur lui-même. Dans le Web, il est abondamment signifié. Être beau socialement fait un beau corps et un corps soigné vigoureux est un atout pour avoir un corps socialement beau. Prendre soin de soi se voit, se prouve. Cette pleine vitalité du corps rendue visible sur les photos postées sur les réseaux fonctionne comme le signe que la subjectivité s'applique à son épanouissement institué. L'hexis corporelle devient alors ce point de glissement du corps physique au corps virtualisé. Et la médiatisation du corps sert la subjectivité pour en faire un objet malléable de révélation de quelque chose de soi. Alors il faut maîtriser ce corps, ce corps qui pourtant nous échappe tout le temps. Il nous manque toujours quelque chose du corps pour en avoir une vision complète. Traversé par des expressivités intimes, le corps spectral nourrit notre quête du CsO car il est un terrain d'expérimentations infinies. Malheureusement, ce dernier échoue à être un CsO car il tend toujours à s'organiser pour servir les intérêts de la subjectivité, qu'il s'agisse, d'ailleurs de créativité ou d'assujettissement. Cependant, en s'offrant comme terrain d'expérimentations au CsO, le corps spectral est un outil majeur de la production de subjectivité. Il en devient un ancillaire. Ce corps existe alors pour servir le sujet dans des processus de communicationnel sur les réseaux. En effet, cette page « Célib en attente de miracle » regroupe 128 422 francophones derrière un même agencement de désir qui postent tous les jours une photo de leur corps souvent en buste ou entier afin de trouver l'âme-sœur. C'est de ce processus de production de l'image du corps

que l'internaute espère établir une relation. Le corps sert alors de support, d'appât pour passer de la communication à la relation. Ainsi, « je suis célibataire et je recherche quelqu'un » est matérialisé par une photo postée sur le site. Alors que dans le passé cette formulation ne trouvait pas d'ancrage matériel. Il n'y avait pas « d'inscription » de cet agencement de désir, il demeurait dans sa part virtuelle, sauf dans le cadre des agences matrimoniales, mais cet usage n'était pas autant répandu. La nouveauté avec le Web, c'est que les agencements de désir trouvent une forme matérielle à l'idée virtuelle qui lui est contenue. De ce fait, les internautes pourraient se laisser aller à croire que l'idée virtuelle est alors accomplie. « Je suis bien en couple de manière certaine avec mon copain, il a accepté la demande sur Facebook. » Cela opère comme la preuve absolue de l'existence du lien. Alors tout autant, les internautes cherchent toujours la preuve de leurs liens redondants et tout autant ils ont besoin de témoins qui attestent de l'existence de ces liens. Les témoins sont surtout des personnes avec qui le lien est moins redondant. Il serait question de légitimer les liens forts par une communauté de personnes avec qui nous entretenons des liens faibles. Quand un statut annonce le mariage de deux personnes et que ce statut récolte 180 *j'aime,* il paraît évident que cette personne n'a pas 180 liens forts, mais que les liens faibles participent de la légitimité de ce mariage, donc d'un lien fort. La force des liens faibles réside dans l'exercice de légitimation des liens forts. L'intime devient ce matériau qui traverse tout autant les processus communicationnel, relationnel et de subjectivation et qui les lie dans le seul but de produire de la subjectivité. Le mobile de l'intime serait alors l'oppression de la chair dans la vie physique et sa disparition dans la vie des réseaux. À la fois tellement présente dans nos rapports quotidiens, elle devient une obligation, même une norme. Il est normal aujourd'hui de se coller à la chair d'un autre dans les transports en commun. Mais c'est du délire ; délire qui produit de l'halluciné pour pouvoir le vivre et qui n'est pas sans effet sur nos rapports au corps. C'est-à-dire que se trouver si près de toucher, de rencontrer l'insensé d'un autre corps impulse une excitabilité potentielle qu'il faut normativement réfréner. Par ailleurs, le Web fourmille d'images de corps sans chair où l'excitabilité est autorisée mais souvent surjouée. À la fois, il faut réfréner une excitabilité réelle de chair et à la fois on doit accepter d'effleurer une excitabilité excessive, surjouée et surtout impossible car sans chair. L'intime

viendrait ici combler cette béance d'excitabilité car raconter un élément intime poserait le vœu de retrouver une excitabilité de chair choisie, voulue, espérée. Le secret qui se dévoile, même encore un peu masqué, ouvre la voie aux fantasmes.

De ce fait, la machine de l'intime poursuit le même flux que les machines désirantes. L'intime institué est le despote qui veut circonscrire le flux. L'intime caché/montré s'oppose à son institutionnalisation et l'intime échappé offre sa libération. Ces deux formes d'intime sont des résistances à la première, despotique. Les expressivités intimes deviennent alors polyphoniques et usent de nouveaux agencements de désir pour résonner à tout-va. L'état de chose, le type d'énoncés, le territoire et la déterritorialisation contenus dans une seule et même pièce – la page de profil – laissent l'agencement de désir en suspension ou en renouvellement perpétuel selon le délai de sa réception. Ce qui confère un caractère instable au territoire existentiel du Web. En effet, quand un agencement de désir est produit sur Internet, dans l'heure, l'internaute aura vécu de nombreux autres agencements différents et ceux-là même pourront rendre caducs celui posté sur un réseau social auparavant. Mais la réception par un autre internaute va le rendre actuel malgré ce décalage. Cela peut alors générer du confusionnel dans les échanges, notamment si l'internaute qui a posté ce statut ne sait pas s'y replacer ou si depuis d'autres agencements font priorité. Cette deuxième instabilité liée au décalage de production et de réception des agencements interroge l'importance des limites de l'audience que l'on considère pour un *post*. Les limites sont toujours à produire dans le Web, soit en amont dans la publication du message, soit dans l'après-coup quand par exemple on décide de supprimer un billet d'humeur qui n'a plus lieu d'être ou qui fait confusion justement. Un équilibre chaosmotique doit s'exercer en permanence, ni le chaos, ni l'osmose mais un état d'équilibre. La subjectivité demeure sur la brèche, ni dans un état plus que dans un autre, dans ce territoire interstitiel. Dans cet état précaire naissent des troubles entre territoires physiques et leurs calques dans le Web. Ce que je dis sur Facebook, n'est pas ce que je dis chez moi ; pourtant Facebook c'est un peu chez moi… D'où une nouvelle instabilité pour les relations. Difficultés nouvelles qui poussent la subjectivité à inventer toutes sortes de stratégies pour créer des outils pour y pallier. Les premières définitions des réseaux, par leurs concepteurs, évoluent selon les usages

qu'en fait la subjectivité. Cette créativité permet de retrouver des capacités d'énonciation et de fournir de nouvelles définitions à ces réseaux qui seront à leur tour détournées… C'est un jeu sans fin entre production de subjectivation et aliénation. Dans ce processus infini de la production de subjectivité, l'intime trouve sa place aujourd'hui, car il possède une dimension a-signifiante. En effet, le « dit » de l'intime n'existe pas et n'a jamais existé. Il n'est pas non plus dans l'invisible, il n'existe pas. Alors ce que l'on expose n'est pas le « dit » de l'intime mais une tentative de le rendre signifiant. Tentative certes inquiétante mais sans finalité possible car l'intime gardera en lui cette a-signifiance qui le constitue. C'est en cela qu'il est un impératif contemporain de la production de subjectivité.

Conclusion Générale
L’intime entre régimes de terreur et défenses perverses

Cette thèse s'est proposée de penser aux formes et aux bonnes raisons de l'expressivité de l'intime sur le Web. L'intime, comme matériel résiduel de la production de subjectivité, se démarque par son polymorphisme. Façonné à travers des usages servant les multiples facettes de nos vies, il prend tantôt une forme lisse répondant aux injonctions normatives, tantôt une forme cachée et inversement montrée pour encourager les liens et parfois une forme échappée. Cette dernière assez rare à saisir indique que le « dit » de l'intime n'existe pas car cette particularité lui est consubstantielle. Alors celui que nous relevons, que nous percevons est un ancillaire de la subjectivité. Mais au-delà de servir les liens et de donner une réponse aux injonctions du pouvoir introjectées dans une forme de gouvernement de soi, il est aussi au cœur d'une problématique contemporaine de « crise ». C'est alors que le vécu douloureux, qu'il soit au travail à cause des craintes de la précarité, dans la vie privée par la difficulté des relations amoureuses actuelles ou qu'il soit généré par les derniers évènements terroristes fait basculer l'intime dans la souffrance diffuse. Cette dernière va inévitablement puiser dans l'intime. En effet, même si cette thèse se positionne sur le terrain des réseaux, l'environnement existentiel – entre territoire et contexte socio-politique – rejaillit sur l'expressivité de l'intime de la subjectivité. Il nous faut pour conclure ouvrir cette recherche aux nouveaux processus de production de subjectivité où il semble que la souffrance a du mal à se dire, et qu'elle doit être tenue tant dans la vie professionnelle, personnelle que dans un contexte terroriste. C'est parce que la souffrance est empreinte d'intime qu'elle génère de nouvelles expressivités. C'est-à-dire que notre rapport à l'intime est affecté par cette situation. Nous allons proposer des pistes de pensées sur une contextualisation de l'intime au travers de la souffrance générée par le terrorisme et aussi par le management professionnel. La souffrance ne semble plus pouvoir se dire, elle doit être vissée par des formes prédéterminées et aussi doit être refoulée pour ne pas affecter la société. C'est comme si la souffrance ne pouvait plus se livrer sauf peut-être dans l'expérience de la psychothérapie…En tout cas l'espace social ne la tolère plus.

En effet, à l'heure où s'écrivent ces pages, la France traverse un moment grave autour des attentats du 13 novembre 2015. Oublier ces évènements dans nos rapports

à l'intime, au biopouvoir et au gouvernement de soi serait faire un écueil considérable. Car, si Gilles Deleuze et Félix Guattari ont introduit l'importance du « territoire » dans la subjectivité, c'est pour justement que la philosophie, ou le monde de la pensée en tiennent compte afin de ne pas faire l'erreur de réfléchir hors contexte. Le vote du parlement sur la modification de la constitution pour allonger la mesure d'état d'urgence à trois mois fait naître de nombreuses critiques sur le « flicage » de nos données personnelles. L'article du journal en ligne rue89, *1955-2015 : ce que nous avons à craindre de l'état d'urgence,* rappelle les contextes d'usage de cet état d'urgence et ajoute que nos libertés fondamentales sont mises en péril. Outre le fait qu'un couvre-feu peut être instauré, que les réunions publiques peuvent être interdites, que les salles de spectacles et les cafés puissent être fermés, que la presse soit encore plus contrôlée, l'article dénonce que le texte de 1955, faisant état de la notion d'activité condamnable par une assignation à résidence, va maintenant s'établir sur la notion de comportement dans le texte de 2015. « L'état d'urgence est bien un dispositif qui permet de sortir du droit commun et d'organiser un contrôle radical et disciplinaire des populations. » (Loris, 2015). Dans cet article, largement relayé dans les réseaux, la crainte d'un biopouvoir exacerbé semble évidente. Cette dernière, tout à fait légitime, place le concept foucaldien dans une nécessaire réactualisation. N'étant pas le lieu du débat politique, cette conclusion de thèse ne dira pas le bien ou le mal fondé de cette proposition de loi ou de cette réaction angoissée face à l'avenir de nos libertés. Cependant, cela interroge encore une fois les capacités d'énonciation de la subjectivité. Si elles se retrouvent tenues par nos institutions pour garantir notre sécurité, comment alors la subjectivité collective peut-elle encore se produire ? De même que si notre liberté est soumise à la peur de subir un acte terroriste, comment la subjectivité peut-elle encore se déployer ? Qu'il s'agisse alors d'une privation de liberté instaurée par la peur d'un acte terroriste – qui nous fait rester chez nous plutôt que de sortir dans un café – ou qu'il soit question d'ôter les citoyens de leurs droits à des fins sécuritaires – fermeture des bars à 22h00 – la subjectivité se retrouve alors privée de ses capacités d'énonciation, de production et de création. Alors comment ne pas s'inquiéter de la montée des régimes de terreur qui tentent de priver la subjectivité de ses possibles libertés ? Comment alors cet intime comme matériel résiduel est-il malmené ? La médiatisation de ces évènements

par les images du Bataclan nourrit la peur. Les témoignages des personnes présentes façonnent une surenchère qui émeut toute la population. Nous sommes tous épris d'une souffrance diffuse partagée. Elle se généralise et dans ce mouvement, elle perd sa part singulière. Et même si certains semblent témoigner leur souffrance d'avoir perdu un proche, c'est plus du sentiment de terreur que du lien intime à cet autre disparu qui est signifié. La souffrance est telle qu'elle ne peut plus se dire. L'intime est à la fois partout – dans la sensation de souffrance – sans trouver de formes d'expressivité et à la fois nulle part. Le mot de terreur est fort volontairement, pour ne pas se placer encore une fois du côté des victimes et ne parler que de « peur ». Il va être en effet question dans ces ultimes pages de penser aux liens étroits entre régimes de terreur diffus, de mise en place de défenses perverses pour faire face à cette terreur et d'un intime normé utilisé comme monnaie d'échange. Quels sont les mécanismes de terreur à l'œuvre tant dans le travail que dans le terrorisme ? Quels en sont les despotes ? Et qu'est-ce que cela produit sur l'expressivité de l'intime ?

Montesquieu, dans *L'Esprit des Lois*, théorise sur la terreur pratiquée par les despotes cruels où la peur devient l'instrument de maintien du pouvoir ; une peur qui s'appuie dans notre contexte sur l'ambition personnelle, la crainte de la précarité et de l'exclusion. La terreur irrationnelle génère une peur « rationnelle » pour y faire face. Et cette terreur pratiquée par les despotes de nos vies professionnelles, notamment, occupant des postes à responsabilité façonne des modalités de défenses perverses enjoignant l'intime et, en le convoquant, renvoie la subjectivité à son intériorité. La terreur professionnelle se diffuse alors dans la vie intime, privée, intérieure. Corey Robin, politologue américain parle lui d'un « libéralisme de la terreur » se plaçant comme une « recette de survie » bien loin d'un libéralisme des droits ou de l'égalité (Robin, 2006, p. 175). Alors que certains organisent des régimes de terreur, d'autres, pour s'en sortir, développent une peur façonnant des défenses pour la rationnaliser. C'est pour cela que l'exercice de la terreur n'est pas le ressenti de la peur. Certes, la peur n'est pas la terreur parce que ceux qui terrorisent ne sont pas ceux qui ont peur. Ou plutôt n'ont-ils pas la même réaction à l'angoisse de la précarité et de l'exclusion. C'est dans ce contexte que nous devons repenser l'intime. De ce fait, nous tenons plus particulièrement à ce mot de « terreur » ou « menace » et non pas de peur, parce que

nous ne souhaitons pas évoquer la peur des victimes mais bien la terreur des bourreaux. Le Docteur Michel de Ducla, addictologue et psychothérapeute me confia un jour : « les bourreaux ne viennent jamais en thérapie, ils ne souffrent pas ; il n'y a que les victimes qui souffrent et demandent de l'aide » (Ducla, 2015). Alors même si ce terme semble exagéré – comme a pu l'être la banalité du mal chez Hannah Arendt pour ne citer qu'elle – nous y tenons particulièrement car nous souhaitons dans ces dernières pages ne pas proposer un point de vue lisse, mais une réflexion engagée pour la subjectivité collective. Maintenant que ce point de vue conceptuel est placé avançons dans ces liens. Pour cela, nous avons eu la chance de pouvoir étayer notre pensée lors d'un riche entretien avec le Docteur Bernard Basteau[41], psychiatre et psychanalyste concernant les liens entre souffrance, expressivité de l'intime, défense, peur et terreur. Sa pratique clinique depuis de nombreuses années sera un éclairage sur les mutations de l'expressivité de l'intime à travers cet environnement existentiel de crise. Cette lecture clinique des pratiques de la subjectivité sera mise en lien avec les théories de Gilles Deleuze et Félix Guattari.

En effet, ils publient en 1972 le premier volet de Capitalisme et schizophrénie et le deuxième en 1980. Comment dans leur sillage ne pas se questionner sur les rapports entre régimes de terreur et subjectivité ? Car si aujourd'hui, il ne s'agit plus d'une guerre de territoires ou de peuples, ni même d'une guerre de religion, c'est parce que les anciens canons de définition de la subjectivité sont caducs. Le territoire ne renvoie plus à un peuple, les idéaux ne revoient plus à des luttes politiques. Nous en sommes aujourd'hui dans une sorte de panne définitionnelle de la subjectivité, car elle n'est plus sous-tendue par une Idée qui pouvait être celle du territoire, du sentiment d'appartenance à une culture ou à une religion. Sur quoi et avec quoi la subjectivité se noue et se dénoue-t-elle ? Ce qui est attaqué aujourd'hui c'est une manière de penser la vie en société, la vie ensemble, la subjectivité collective. *En effet, les terroristes de Daech ne sont pas les terroristes de l'ETA, de la bande à Baader ou des*

41 Entretien réalisé le 17 décembre 2015. Les éléments de l'entretien développés par Bernard Basteau seront en italique pour les différencier des autres apports. Par ailleurs, ces dernières pages ont été relues par Bernard Basteau afin d'être au plus près de son analyse. Nous le remercions bien sincèrement pour cette richesse d'échanges.

brigades rouges, ils ne s'attaquent plus à des cibles symboliques mais au quidam. C'est à ce titre que l'intime est devenu une forme de capitalisation de la subjectivité. En effet, se livrer, se dire, tous, permettrait de se lier les uns aux autres. Le terrorisme que nous connaissons aujourd'hui n'aurait pas pu se produire dans un autre temps que celui-ci. Car, cette panne définitionnelle de la subjectivité, intimant à l'intime de se déployer pour produire de la subjectivité induit une faille où peut s'immiscer toutes formes de rapport pervers à elle.

Nous tenons à cette hypothèse car nous pensons que l'exercice du capitalisme et l'époque de crise économique que nous connaissons aujourd'hui entraînent l'application de régimes de terreur. Le terrorisme n'est pas l'affaire des seuls terroristes de *Daech* ou autre groupe de pression utilisant les armes pour tuer ceux qu'ils considèrent comme dissidents. Nous voulons dire que nous vivons une époque de violence diffuse. La « crise » ouvre la voie au « tout est permis pour survivre ». Il sera donc autorisé de nous priver de certaines de nos libertés durant trois mois. De même, depuis quelques années, il est admis de contraindre un salarié à travailler toujours plus sous peine d'être licencié. Comme par exemple, récemment les salariés de l'entreprise Smart à Hambach en Moselle qui ont accepté à 90% de travailler 39 heures et d'être payés 37 heures alors que l'entreprise va très bien sur le plan économique (Pelleray, 2015). C'est une forme de légitimation de la banalisation du mal. Chantage à l'emploi, terrorisme du personnel et méthodes perverses évoquent les syndicats sans que cela soit stoppé par les salariés.

Christophe Dejours, professeur de psychologie du travail pose des hypothèses intéressantes à ce sujet dans son ouvrage *Souffrance en France*. Reprenant les thèses d'Hannah Arendt sur la banalité du mal, il évoque à son tour plutôt la banalisation du mal dans la participation et la collaboration de millions de personnes au fonctionnement du système économique. Il ne s'intéresse pas aux personnalités banales – parce que toutes ces personnes ne sont pas banales – car elles sont au contraire très variées, pour lui. En effet, ce phénomène n'eut pu avoir lieu sur une uniformité d'organisation psychique. En s'attachant à la banalisation du mal, il écrit qu'il s'agit : « d'un processus grâce auquel un comportement exceptionnel,

habituellement entravé par l'action et le comportement de la majorité, peut être érigé en norme de conduite, voire en valeur. » (Dejours, 2009 [1998], p. 157).

En éprouvant le cas Eichmann avec les outils de la psychopathologie et de la psychodynamique du travail, il porte un éclairage sur la banalisation du mal dans notre contemporain. Ces personnalités qui obéissent aux ordres et qui mettent en œuvre la banalisation du mal ne sont pas de mauvaise foi ou bien perverses mais normopathes. Sans traits de caractères saillants ou originaux, ils se fondent dans le décor et sont très bien intégrés et adaptés à la société : « où ils se meuvent aisément et sereinement sans être perturbés par la culpabilité, dont ils sont indemnes, ni par compassion […] » (Dejours, 2009 [1998], p. 164). Il est ici question de personnages comme Louis-Pierre Wenes[42] du Groupe Orange, cependant, ce dernier n'est qu'un élément de cette évolution terrifiante du monde professionnel. Christophe Dejours explique que le comportement normopathique serait une stratégie défensive pour lutter contre une agression extérieure venue de la peur de la précarisation « c'est-à-dire précisément le risque d'être emporté socialement par le processus d'exclusion que l'on ne peut plus maîtriser » (Dejours, 2009 [1998], p. 169). Les personnes menacées en souffrent mais les autres salariés subissent aussi la perception de la souffrance des autres et développent aussi cette peur. Dans cette période de crise, tous les salariés endurent le chantage insidieux et latent d'être exclus pour de multiples raisons ne provenant pas d'une faute réelle qu'ils auraient pu commettre mais d'une décision hiérarchique pour satisfaire au bilan économique de l'entreprise. À la terreur par précarité, les salariés répondent par la peur de la précarisation. Et c'est bien le salarié qui sera tenu pour responsable. Cette menace omniprésente dans nos vies, même pour ceux qui ont la chance d'avoir un Contrat à Durée Indéterminée serait le mobile de l'usage de défenses perverses pour faire face à cette angoisse d'exclusion. À ce sujet, chaque année, tout salarié doit participer à un entretien annuel où son travail et ses compétences seront évalués. Lors de cet évènement

[42] Numéro 2 du groupe Orange France, Louis-Pierre Wenes et l'ancien directeur des ressources humaines, Olivier Barberot, ont été mis en examen pour harcèlement moral le jeudi 5 juillet 2012 dans l'enquête sur la vague de suicides chez l'opérateur. Louis-Pierre Wenes avait pour mission de réduire les coûts de l'entreprise en développant un plan appelé « Next » pour apporter de nombreuses restructurations à l'entreprise qui sont à l'origine du malaise social de l'entreprise. Source : http://www.huffingtonpost.fr/2012/07/06/harcelement-moral-france-telecom-louis-pierre-wenes-olivier-barberot-mis-en-examen_n_1654126.html [dernier accès avril 2016]

l'employé est amené à s'exposer au-delà du professionnel. Une employée de Leroy Merlin, me raconta avec effroi comment la responsable du personnel l'accusait de ne pas avoir « le sang vert ». Comprenez que dans ses veines ne coulait pas le sang Leroy Merlin… Au-delà du rapprochement avec l'intérieur du corps qui rend encore plus abjecte cette remarque désobligeante, cette responsable alla jusqu'à demander si c'est la vie personnelle de l'employée qui l'empêchait de participer aux soirées d'entreprise et si d'ailleurs de ce côté-là tout allait bien. Ce glissement de la vie professionnelle à la vie personnelle est monnaie courante dans les pratiques de management. Un professeur de langue qui avait exclu à trois reprises des élèves de son cours lors de l'année écoulée se verra renvoyée aussi à un problème dans sa vie personnelle pour expliquer ces actes pourtant courants dans l'enseignement… Les responsables du personnel ou directeur des ressources humaines se permettent ce glissement car le management propose aujourd'hui de « vivre l'entreprise » au-delà du temps de travail, dans le temps libéré, le temps à soi. Ainsi, ces derniers doivent faire l'équation suivante : si le travail tend vers le temps à soi dans le but de lier les salariés jusque-là, espérant qu'une meilleure entente favorisera des bénéfices, alors le temps à soi, la vie intérieure et personnelle tend vers l'entreprise. Cela fonctionnerait comme une réciproque à tout théorème. Cette fausse logique ou sophisme managérial interpelle l'intime à tout-va. Et chacun doit « faire avec » cette injonction à servir l'intime comme preuve qu'on est un bon salarié. « Si ça va bien dans ma vie, ça va bien dans mon travail. » Alors que de nombreuses expériences de vie ont prouvé que cela ne fonctionne pas réellement sur une logique hydraulique… De ce fait, les salariés doivent donc décrire leur année en termes d'engagement personnel dans la réussite de l'entreprise ou de ses missions quand il s'agit de la fonction publique. L'intime se retrouve contraint d'exister dans une forme qui sera acceptable pour le DRH mais aussi pour le salarié. Si bien que ni l'un ni l'autre ne se rendent compte que ce n'est plus de l'intime dont il est question mais d'une expressivité normée de l'intime entendable et acceptable pour l'entreprise et dicible pour le salarié. Les deux, le DRH et le salarié jouent à l'intime, croient qu'il s'agit bien de lui. L'intime devient alors une partition que l'on compose sur les mêmes patterns. Objet que l'on manipule pour à la fois donner le change au DRH qui veut en connaître toujours plus et qui permet au salarié de se dédouaner d'en dévoiler davantage. Il faut dire l'intime pour

être un bon salarié, mais surtout ne pas évoquer la souffrance personnelle au travail qui elle serait vraiment intimiste. Cette dernière n'a pas sa place car elle empêcherait la croissance économique de l'entreprise. Et cette corruption de l'intime et la mise sous silence de la souffrance n'auraient pas pu se déployer à une autre époque que la nôtre. En effet, pour Bernard Basteau, à chaque contexte correspondrait des modalités d'organisation psychique[43]. *Pour lui, au Moyen Age, l'organisation psychique la plus adaptée, prenait la forme psychopathique. Non pas qu'à l'époque, tous étaient des psychopathes mais que pour survivre, il fallait développer des défenses de modes psychopathiques. Cependant, les troubadours et les moines préfigureraient déjà le mode d'adaptation névrotique.* Ce qui rejoint le point de vue de Michel Foucault sur le droit de glaive donnant le pouvoir de vie ou de mort du maître sur ses sujets. Mais entre sujets, les rapports se réglaient souvent à coup de duel à mort. *Puis, quand les conditions matérielles sont devenues moins dures, la névrotisation a pu se développer, la confictualisation psychique est rendue possible et voit son acmé à l'époque du Romantisme. À la fin du XXe, jusqu'aux années 70-80, le modèle névrotique est le plus adapté à la société. Le codage symbolique par la loi qu'il soit celui de la religion ou de l'état se trouve introjecté et occupe le surmoi. Après 1968, avec les réflexions à l'ère de la postmodernité et l'avancée des sciences humaines, il est alors possible de déconstruire le sujet avec des outils d'analyse pour connaître comment il se construit. Mais ce fut alors ouvrir la boite de Pandore, la subjectivité a voulu s'offrir le luxe de s'affranchir de cette organisation névrotique et des modalités de sa structuration, comme l'a si bien illustré Pierre Legendre avec son travail sur La fabrique de l'homme. Le modèle névrotique s'effondre en même temps que l'homme bionique apparaît et le modèle de la culpabilité est éliminé au profit de celui du narcissisme. Cela semble suivre la conséquence de l'extension et des progrès du fonctionnement démocratique « Ma voix vaut autant que celle d'un autre. » Mais en réalité, ces personnes organisées sur cette modalité narcissique ignorent l'autre et mettent en place un clivage du moi et déploient des défenses perverses pour s'en sortir.* Les propos de Bernard Basteau vont dans le sens des réflexions théoriques de Christophe Dejours. En effet, ces individus montrent de l'attachement, de la

[43] À l'heure où ces pages sont lues, nous ne savons pas si le Dr. Bernard Basteau a publié sur ce sujet, mais nous l'espérons, car la portée théorique de sa pensée permettrait de placer le contexte (le grand oublié – avec le territoire – de la psychanalyse) comme élément intégrant de toute anamnèse.

confiance à autrui dans le monde proximal et du détachement dans le monde distal où il n'existe aucune compassion, ni empathie. La faculté de penser s'applique uniquement dans la vie privée et demeure niée dans la vie professionnelle. *Bernard Basteau nous raconte que cette perspective théorique lui a été inspirée par une de ses patientes, alors DRH adjointe dans une grande entreprise, qui devait donner 100 noms de personnes, quelles qu'elles soient, à licencier à son supérieur. Elle s'est vue dans l'impossibilité de le faire et, paradoxe apparent, en fait retournement, se sentit même coupable de ne pas être capable de faire cette tâche ; ceci car elle était organisée sur le modèle névrotique. Sa culpabilité était telle qu'elle plongea dans une grave dépression avec idées suicidaires, comme on n'avait déjà pu le voir dans cette grande entreprise.*

Les personnalités comme Louis-Pierre Wener ne craignent pas la limite, ne connaissent pas la culpabilité car elles ont déjà eu la preuve que la loi ne pouvait pas les arrêter. L'autre n'est qu'un point de leur jouissance car il n'y a pas de conflit névrotique. Ils exercent ce que Christophe Dejours appelle un cynisme viril auquel les autres répondent en posant des œillères volontaires – la normopathie par clivage. « La virilité fait donc l'objet d'épreuve à répétitions qui jouent un rôle majeur dans le zèle des travailleurs du « sale boulot ». (Dejours, 2009 [1998], p. 126). Licencier, prendre des stagiaires non rémunérés c'est faire du sale boulot mais c'est aussi une preuve de virilité…« La banalisation du mal n'est pas initiée par des motions psychologiques. Elle est initiée par la manipulation politique de la menace de précarisation et d'exclusion sociale » (Dejours, 2009 [1998], p. 171).
C'est de cette menace que nous voulons parler, celle qui engendre la peur, celle qui est permanente qu'on soit cadre ou employé non qualifié. L'organisation actuelle du travail causant la souffrance (analyse de Christophe Dejours) et *l'évolution des modalités d'organisation psychique en contexte (analyse de Bernard Basteau)* vont dans notre monde contemporain, conjointement dans le sens de la mise en place de pratiques perverses des modes d'existence. *De ce fait, pour survivre dans cet univers de menaces, il faudrait développer de « bonnes » défenses perverses et ceux qui n'en sont pas capables doivent subir l'exclusion du système et en seront considérés comme les seuls responsables quand ils ne se sont pas exclus d'eux-mêmes.* Après l'ère du capitalisme – ceci ne veut pas dire qu'elle soit terminée – nous pouvons parler d'une ère des régimes

de terreur. Parce que cette situation fait vivre de la terreur à tous. Nous avons tous peur d'être exclus. Ce que nous entendons par là, c'est que cette menace est diffuse, qu'elle enjoint la souffrance intime et atteint de plein fouet la subjectivité collective. Elle fait de nous des individualités en lutte pour leur petite affaire personnelle. Nous deviendrions alors les acteurs « manquant de pensée » aliénés pour encore moins réfléchir dans des tâches de plus en plus nombreuses et complexes d'un système qui souhaite museler la subjectivité. Alors pour s'en sortir toutes sortes de stratégies perverses prennent place. Perverses parce qu'elles ne sont pas spectaculaires mais insidieuses afin de tenir la subjectivité au plus près d'elle-même pour être sûres de la maîtriser. « Le travail est toujours une mise à l'épreuve de la subjectivité, dont cette dernière sort accrue, grandie ou, au contraire, rétrécie, meurtrie » (Dejours, Sujectivité, travail et action, 2001, p. 7). Les lois de plus en plus contraignantes sur notre consommation d'alcool ou les règles du « bien manger » pour avoir un corps sain, ou celles d'une pratique sportive quotidienne par peur de la mort finalement, nous placent dans un régime de terreur sans fin. Quand toutes ces règles ne peuvent pas être suivies, la souffrance s'invite et ne peut se livrer, parce qu'elle reviendrait à admettre que l'on est inadapté à cette société. L'intime se retranche. Alors peut-on penser que pour échapper à cela, la subjectivité s'oriente vers les réseaux en ligne pour retrouver des espaces de libertés ou au contraire pérenniser ces régimes ?

La relation tant avec les objets qu'avec les sujets est de fait, à travers le Web, distanciée et se poserait comme moins anxiogène. L'intime que l'on tente de tenir caché en proposant une expressivité lisse dans sa vie professionnelle, celui que l'on tient au confinement, se libère alors sur les réseaux. Cependant, et nous l'avons vu il se voile, se grime, se dévoile, se modèle selon le besoin d'énonciation. Il devient malléable. Il s'agit de sortir l'intime de cette définition d'immuable intériorité. L'expressivité de l'intime dans le Web trouve un territoire pour créer, inventer de nouvelles modalités de communication afin de produire de la subjectivité. Dans ces jours difficiles, Flora raconte comment une de ses amies, Sandrine, lui demanda de retirer de sa liste d'amis Facebook son ex-compagnon Julien (une histoire ancienne de plus de cinq ans) parce que ce dernier l'a faite énormément souffrir. Sandrine intima à Flora de retirer cet homme de sa liste d'amis. De plus, Flora sans s'en rendre

compte avait « liké » un statut de Julien attestant qu'il était en sécurité le 13 novembre et Sandrine lui reprochait de ne pas avoir « liké » son statut de sécurité à elle. Histoire assez abracadabrante, mais témoignant du malaise des relations tissées sur ce rapport à l'exclusion. Plusieurs intimes se sont livrés dans cet évènement : la relation de Flora et de Sandrine, mais aussi celle de Flora et de Julien dans un étrange quiproquo. Sandrine, très énervée par le fait que son amie n'accepte pas d'être le pantin de cette relation, la soumet à une injonction incroyable : si elle n'enlevait pas immédiatement Julien, elle allait la supprimer elle (Flora) de sa propre liste d'amis Facebook et qu'elles ne seraient plus jamais amies. Flora a pourtant exposé clairement qu'elle n'avait aucun contact avec ce Julien et que lors des évènements, elle était tellement mal qu'elle n'a pas pu voir le statut de Sandrine. Rien n'y faisait. Flora finit par céder à l'injonction de son amie. En subissant l'injonction incroyable et démesurée de Sandrine, Flora endure un régime de terreur diffus jusque dans sa vie intime. Elle se retrouve dans la situation décrite par Christophe Dejours de la peur de l'exclusion. C'est-à-dire que la subjectivité peut aussi faire usage de Facebook comme d'un outil de contrôle de la vie de l'autre. Il ne s'agit plus là de mauvaises techniques de management, mais de nos vies intimes où la menace est relayée. « Si tu veux être mon amie, tu ne peux pas être en contact avec mes ennemis, sinon je souffre. » Le glissement est fait, d'une pratique de terreur irrationnelle à une peur rationnelle dans le monde professionnel, nous passons à ces mêmes usages mais dans nos vies intimes. C'est ce caractère diffus de la terreur que nous souhaitons souligner. Le néo-libéralisme incombant aux salariés d'accroître les bénéfices coûte que coûte génère des usages identiques dans nos vies. Il faut augmenter les « bénéfices de sa vie » à tout prix. Cette confusion effroyable empêche la subjectivité de composer, de créer, elle contraint. Comment alors si la terreur de crise se diffuse dans nos territoires intimes à travers le Web, la subjectivité collective peut-elle encore exister ?

Même si la troisième partie de thèse dans sa fin, se veut optimiste en reprenant les hypothèses de resingularisation de la subjectivité de Félix Guattari, il n'en reste pas moins qu'au regard de ces derniers évènements et de cette anecdote, il est bien question de s'inquiéter à ce propos. Alors comment s'emparer des outils de pouvoir pour développer un contre-pouvoir qui serait une réponse collective ? Le travail du

collectif les Anonymous qui ont dévoilé une liste de plus de 5000 comptes Twitter appartenant à des terroristes de *Daech* et aussi détourné un portefeuille électronique de trois millions de dollars en bitcoins – monnaie virtuelle utilisée sur le darkweb (Web profond) – un des moyens de leur financement, porte en lui les vœux d'une lutte solidaire. Leurs slogans « nous sommes un, nous sommes unis » ou « nous sommes une idée et vous ne pouvez pas nous tuer » (Anonymous, 2015) en appellent à ce un-multiple qui n'est pas sans rappeler la définition de Gilles Deleuze et de Félix Guattari de l'anarchie : « […] l'anarchie et l'unité sont une seule et même chose, non pas l'unité de l'Un, mais une plus étrange unité qui ne se dit que du multiple. » (Deleuze & Guattari, 1980, p. 196). D'autres mouvements qui ne concernent pas le Web sont tout aussi intéressants dans les incitations à refuser le fonctionnement actuel de la société. Le *Woofing* – réseau mondial de fermes biologiques – *World Wide Opportunities On Organic Farms* propose de mettre en lien des personnes qui cultivent la terre et des individus désireux de connaître les techniques employées dans le respect de la nature. Les hôtes offrent le gîte et le couvert le temps que la curiosité et l'échange aient pu nourrir ces gens de passage. Refusant les formes du capitalisme, ces personnes se retrouvent dans un environnement professionnel bien loin de celles que nous connaissons dans nos quotidiens. Une sorte de sortie de la société en rentrant dans une autre façonnée par des idées développées par un collectif, loin des violences au travail décrites par Christophe Dejours. De même que l'invention du *Couchsurfing* offrant un hébergement temporaire et gratuit à toute personne souhaitant dormir quelque part dans le monde, permet d'échapper à la logique financière du voyage, celle qui pousse les compagnies aériennes *low-cost* à proposer un hôtel, un taxi, des activités lors de séjour. Toutes ces initiatives, car il en existe bien d'autres – cette thèse n'est pas encore le lieu du recensement exhaustif – au-delà de permettre d'échapper à la violence de notre société, donnent la possibilité à la subjectivité de se produire sur d'autres agencements de désirs non prédictés et de retrouver des capacités d'énonciation. C'est dans ces formes de créativité qu'il faut espérer. Quand Christophe Dejours évoque le monde du travail il explique que c'est la résistance du réel qui fait ressentir l'échec et donc de la souffrance. Il ajoute que la souffrance n'est pas que la fin d'un processus professionnel mais qu'elle est aussi le point de départ de :

> « prétention de la subjectivité vers le monde, à la recherche de moyens d'agir sur le monde. […] Ainsi, la souffrance est-elle à la fois impression subjective du monde et origine du mouvement de conquête du monde. » (Dejours, Sujectivité, travail et action, 2001, p. 2).

Le monde reste à conquérir par la subjectivité collective même et surtout, si elle est autant aliénée par les régimes diffus de terreur de crise. La souffrance éprouve la subjectivité en reléguant son expressivité dans des formes silencieuses. Pour se dire, cette douleur va prendre des formes nouvelles auxquelles il faudra être attentifs. Il serait nécessaire de travailler sur la contextualisation de ces régimes qui ont cours aujourd'hui, qu'ils s'agissent de savoir ce qu'en font les chefs d'état et leur gouvernement, les cadres d'entreprise et les réponses produites par leurs « aliénés ». Il serait judicieux de pouvoir relever ce qui est de l'ordre de toutes formes d'assujettissement au pouvoir diffus et aussi de recueillir les formes assujetties mais aussi créatives de réponses. Cela permettrait de percevoir le jeu de la production de subjectivité et du pouvoir. Et l'intime qui s'expose devient alors un objet malléable tantôt du côté du pouvoir, tantôt du côté de la subjectivité. Comment alors dans ce contexte complexe nos intériorités sont-elles ou ne sont-elles pas touchées ? Comment tout cela façonne-t-il notre rapport à l'autre, aux sentiments, au sexuel et au sensuel ?

Bibliographie

Saint-Anasthase [Michel Foucault]. (IVe siècle). *Vita Antonii (vie et conduite de notre Saint-Père Antoine, écrite et adressée aux moines habitant en pays étranger, par notre Saint-Père Atnanase, évêque d'Alexandrie, cité dans L'écriture de soi]*. (Cerf, Éd., & B. Lavaud, Trad.)

Abdessemed, A. (2003). *Real Time*. Galerie Laura Pecci, Milan. Consulté le 15 février 2016, sur http://web.tiscali.it/gallerialaurapecci/artisti/wallinger/wallingeren.htm

AFP. (2009, février 9). 58 millions de Français ont un téléphone portable. *Libération [en ligne]*. Consulté le 20 Janvier 2016, sur http://www.liberation.fr/futurs/2009/02/09/58-millions-de-francais-possedent-un-telephone-portable_308864

Agamben, G. (1997). *Homo Sacer I. Le pouvoir souverain et la vie nue*. Paris: Seuil.

Agamben, G. (2009). *Nudités*. Paris: Payot.

Allard, L. (2010). *Mythologie du portable*. Paris: Cavalier Bleu.

Allard, L., & Vandenberghe, F. (2003). Express yourself! Les pages perso. *Réseaux*(117), pp. 191-219. Consulté le 12 février 2016, sur www.cairn.info/revue-reseaux-2003-1-page-191.htm

Anonymous (Réalisateur). (2015). *Les premières Victoires d'Anonymous contre Daesh* [Film]. Consulté le 13 avril 2016, sur http://www.dailymotion.com/video/x3e7bay

Augé, M. (1992). *Non-Lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*. Paris: Seuil.

Baldwin, J. W. (1997). Paris et Rome en 1215 : les réformes du IVe concile de Latran. (De Boccard, Éd.) *Journal des savants*, pp. 99-124. Consulté le 15 février 2016, sur http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/jds_0021-8103_1997_num_1_1_1605

Bardin, L. (1977). *L'analyse de contenu*. Paris: P.U.F.

Barthes, R. (1957). *Mythologies*. Paris: Seuil.

Barthes, R. (1977). *Fragments d'un discours amoureux*. Paris: Seuil.

Basteau, B. (2015, décembre 17). Entretien avec Bernard Basteau. (S. Lemeilleur, Intervieweur)

Bataille, G. (1957). *L'érotisme*. Paris: Editions de Minuit.

Baudrillard, J. (1986). La sphère enchantée de l'intime. (Seuil, Éd.) *Autrement : L'intime protégé, dévoilé, exhibé [Dir. Nicole Czechowski]*(81), pp. 12-15.

Baudry, P. (1991). *Le corps extrême*. Paris: L'Harmattan.

Beaulieu, A. (2002). L'expérience deleuzienne du corps. (Association RIP, Éd.) *Revue internationale de philosophie*(222). Consulté le 15 février 2015, sur http://www.cairn.info/zen.php?ID_ARTICLE=RIP_222_0511

Beck-Chauvard, L. (1998). L'épiphanie de Dionysos dans le mythe d'Ariane et dans les Bacchantes d'Euripide. (Université de Caen, Éd.) *Kentron - Revue du Monde Antique et de Pyschologie Historique, 14 - Fasc 1-2*, pp. 39-45.

Bellanger, F. (2000). *Habitat(s) Questions et hypothèses sur l'évolution de l'habitat*. Paris: Editions de l'Aube, Société et Territoire.

Benveniste, E. (1966). *Problèmes de linguistique générale 1*. Paris: Gallimard.

Bergson, H. (1900). *Le rire. Essais sur la signification du comique [en ligne]*. Les classiques des sciences sociales. Consulté le 16 février 2016, sur

http://classiques.uqac.ca/classiques/bergson_henri/le_rire/Bergson_le_rire.pdf

Blanchot, M. (1973). *La folie du jour.* Montpellier: Fata Morgana.

Bonardel, F. (2014, septembre 15). Antonin Artaud ou la fidélité à l'infini. (P.-F. Paoli, Intervieweur) Consulté le 15 février 2016, sur http://www.baglis.tv/corps/art-sacre/P674-antonin-artaud-ou-la-fidelite-a-l-infini

Boudon, P. (1997). Une interface discursive : l'ironie. (P. U. Limoges, Éd.) *Nouveaux Actes Sémiotiques, 49*, pp. 5-43.

Boudon, R. (2003). *Raisons, bonnes raisons.* Paris: P.U.F.

Bourdieu, P. (1980). Le capital social. *Actes de la recherche en sciences sociales., 31*, pp. 2-3.

Bourdieu, P. (1992). *Les règles de l'art.* Paris: Seuil.

Bukowski, C. (1962). Old man dead in a room. Dans C. Bukowski, *The Roominghouse Madrigals: Early Selected Poems 1946-1966* (pp. 53-54). Santa Rosa: Black Sparrow Press.

Burdach, C. F. (1837). *Traité de physiologie considérée comme science d'obersvation.* Paris: J.-B.

Burt, R. S. (1995). Le capital social, les trous structuraux et l'entrepreneur. (Ophrys, Éd.) *Revue française de sociologie. Analyses de réseaux et structures relationnelles. Etudes réunies et présentées par Emmanuel Lazega, 36*(4/octobre-décembre), pp. 599-628.

Calle, S. (2007). *Prenez soin de vous.* Biennale de Venise - Pavillon Français, Venise, Italie.

Calle, S. (2007). *Prenez soin de vous.* Biennale de Venise, Venise.

Cardon, D. (2009). L'identité comme stratégie relationnelle. (CNRS Editions, Éd.) *Hermès*(53/Janvier), pp. 61-66.

Cardon, D., & Delaunay-Téterel, H. (2006). La production de soi comme technique relationnelle. (La découverte, Éd.) *Réseaux*(138), pp. 15-71. Consulté le 16 février 2016, sur http://www.cairn.info/revue-reseaux-2006-4-page-15.htm

Casilli, A. (2009). Culture numérique : l'adieu au corps n'a jamais eu lieu. *Esprit*(Mars/Avril), pp. 151-153.

Casilli, A. A. (2010). *Les liaisons numériques. Vers une nouvelle sociabilité?* Paris: Seuil.

Castro, D. (2006). *Pratique de l'examen psychologique en clinique adulte. WAIS-III, MMPI-2, Rorschach, TAT.* Paris: Dunod.

Caujolle, C. (1986). [sans titre]. (Seuil, Éd.) *Autrement : L'intime protégé, dévoilé, exhibé [Dir. Nicole Czechowski]*(81), p. 84.

Cauquelin, A. (2003). *L'exposition de soi. Du journal intime aux Webcams.* Paris: Eshel.

Cauquelin, A. (2006). *Fréquenter les incorporels, contribution à une théorie de l'art contemporain.* Paris: P.U.F.

Chatrier, R., & Duby (Dir.), G. (1998). *Histoire de la France urbaine - Tome 3 - De la Renaissance aux révolutions : La ville des Temps modernes.* Paris: Seuil.

Chaumier, S. (2004). *L'amour fissionnel. Le nouvel art d'aimer.* Paris: Fayard.

Corbin, A. (1995). *L'avènement des loisirs 1850-1960.* Paris: Flammarion.

Corbin, A. (2009, septembre 18). Toute l'intimité du monde. À propos de : M. Perrot, Histoire de chambres. *La vie des idées [en ligne]*. Consulté le 19 janvier 2016, sur http://www.laviedesidees.fr/Toute-l-intimite-du-monde.html

Corbin, A. (2010 [2008]). *L'harmonie des plaisirs. Les manières de jouir du siècle des Lumières à l'avènement de la sexologie.* Paris: Flammarion.

CSA. (2010). *L'amour sur Internet.* CSA. Paris: CSA. Consulté le 18 Mars 2016, sur http://www.csa.eu/multimedia/data/sondages/data2010/opi20101122-l-amour-sur-internet.pdf

Czechowski, N. (1986). Journal intime d'un numéro ou histoire d'une madeleine sous cellophane. (Seuil, Éd.) *Autrement : L'intime protégé, dévoilé, exhibé [Dir. Nicole Czechowski]*(81), pp. 8-11.

Dandrieux, M. (2014). Plénitudes et songes creux. Dans M. Maffesoli, *Le Fake* (Vol. 6, pp. 65-71). Paris: CNRS Editions.

De Lignac. (1772). *De l'homme et de la femme considérés physiquement dans l'état du mariage.* Lille: Henry.

De Singly, F. (1984). Les manœuvres de séduction : une analyse des annonces matrimoniales. (CNRS, Éd.) *Revue Française de Sociologie, 25*(octobre/décembre), pp. 523-559.

Dejours, C. (2001). Sujectivité, travail et action. (La pensée, Éd.) *La pensée*(328), pp. 7-19. Consulté le 13 avril 2016, sur http://www.fractale-formation.net/dmdocuments/dejours-subjectivit%C3%A9-travail-et-action.pdf

Dejours, C. (2009 [1998]). *Souffrance en France. La banalisation de l'injustice sociale.* Paris: Seuil.

Deleuze, G. (10 novembre 1981). Sur le Cinéma, séance 1 - Université Paris VIII, [Enregistré par Université Paris VIII]. Paris. Consulté le 15 Mars 2016, sur https://www.youtube.com/watch?v=yg1CzOywj1Y

Deleuze, G. (1968). *Différence et répétition.* Paris: PUF.

Deleuze, G. (2004 [1996]). L'abécédaire de Gilles Deleuze. (C. Parnet, Intervieweur) Pierre Boutang. Paris.

Deleuze, G., & Guattari, F. (1972). *L'anti-Oedipe. Capitalisme et schizophrénie 1*. Paris: Editions de Minuit.

Deleuze, G., & Guattari, F. (1975). *Kafka*. Paris: Editions de Minuit.

Deleuze, G., & Guattari, F. (1980). *Capitalisme et schizophrénie 2. Mille plateaux*. Paris: Editions de Minuit.

Deleuze, G., & Parnet, C. (1977). *Dialogues*. Paris: Flammarion.

Delvoye, W. (2000). *Suck 1*. Galerie Guy Bärtschi, Genève. Consulté le 31 janvier 2016, sur http://www.bartschi.ch/images/work/medium/02218.jpg

Denouël, J. (2011). Identités. (Seuil, Éd.) *Communications*(88), pp. 75-82.

Detrez, C. (2002). *La construction sociale du corps*. Paris: Seuil.

Diaz, B., & Diaz, J.-L. (2009). Le siècle de l'intime. (L'Harmattan, Éd.) *Intinéraires : Pour une histoire de l'intime et de ses variations [Dir. Anne Coudreuse, Françoise Simonet-Tenant]*, pp. 117-146.

Donath, J. (2007, october). Signals in social supernets. (The Pennsylvania State University S. Shyam Sundar, Éd.) *Journal of Computer-Mediated communication, 13*(1). Consulté le 16 février 2016, sur http://onlinelibrary.wiley.com/enhanced/doi/10.1111/j.1083-6101.2007.00394.x/

Ducla, M. d. (2015, décembre 14). Entretien avec Michel de Ducla. (S. Lemeilleur, Intervieweur)

Ehrenberg, A. (1998). *La fatigue d'être soi. Dépression et société*. Paris: Odile Jacob.

Emerson, R. (2003). Le travail de terrain comme activité d'observation. Perspectives ethnométhodologistes et interactionnistes. Dans D. Céfaï, *L'enquête de terrain* (pp. 398-424). Paris: La découverte/MAUSS.

Favret-Saada, J. (1977). *Les mots, la mort, les sorts*. Paris: Gallimard.

Flichy, P. (1991). *Une histoire de la communication moderne. Espace public et vie privée*. Paris: La Découverte.

Foessel, M. (2008). *La privatisation de l'intime*. Paris: Seuil.

Fontanier, P. (1977). *Les figures du discours*. Paris: Flammarion.

Foucault, M. (1966). Le corps utopique [Enregistré par M. Foucault]. Paris, France: France Culture. Consulté le 13 avril 2016, sur https://www.youtube.com/watch?v=NSNkxvGlUNY

Foucault, M. (1974). La vérité et les formes juridiques. Dans M. Foucault, *Dits et écrits 2* (pp. 538-646). Paris: Gallimard.

Foucault, M. (1975 [1954-1975]). Pouvoir et corps. Dans M. Foucault, *Dits Ecrits*. Paris: Gallimard.

Foucault, M. (1983 [1954-1988]). L'écriture de soi. Dans M. Foucault, *Dits et Ecrits* (Vol. 2). Paris: Gallimard.

Foucault, M. (1994 [1976]). *Histoire de la sexualité 1. La volonté de savoir*. Paris: Gallimard.

Foucault, M. (2001 [1981-1982]). *L'herméneutique du sujet. Cours du collège de France. 1981-1982*. Paris: Seuil/Gallimard.

Foucault, M. (2014 [1980-1981]). *Subjectivité et Vérité. Cours au Collège de France. 1980-1981*. Paris: Gallimard/Seuil.

Fournand, A. (2005, décembre 02). Le cadre de vie à Aix et dans les villages voisins d'après les inventaires après décès, 1560-1575. (UMR TELEMME, Éd.)

Rives méditerranéennes [En ligne]. Consulté le 19 janvier 2016, sur https://rives.revues.org/72?lang=fr

Fourquet, F. (2007). La subjectivité mondiale. (Association Le Jardin, Éd.) *Le Portique [En ligne]*(20). Consulté le 2 avril 2016, sur http://leportique.revues.org/1354

Freud, S. (1969 [1905]). *Le mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient*. Paris: Gallimard. Consulté le 12 août 2014, sur http://iankovapsychologue.wifeo.com/documents/freud_le_mot_d_esprit.pdf

Friedrich, O. (1983, Janvier 3). Machine of the year : The computer moves in. *Time Magazine*.

Genette, G. (1987). *Seuils*. Paris: Seuil.

Georges, F. (2009). Représentation de soi et identité numérique. Une approche sémiotique et quantitative de l'emprise culturelle du web 2.0. (La découverte, Éd.) *Réseaux, 2*(154). Consulté le février 04, 2016, sur http://www.cairn.info/zen.php?ID_ARTICLE=RES_154_0165

Georges, F. (2010). *Identités Virtuelles. Les profils utilisateurs du web 2.0*. Mercuès: Questions Théoriques.

Georges, F. (2010). La construction de soi médiée par ordinateur : apprentissage et interactivité. *Ludovia [en ligne]*. Consulté le 14 Avril 2015, sur http://culture.numerique.free.fr/publications/ludo10/georges_ludovia2010.pdf

Georges, F. (2011, Janvier 14). Avatars comme métaphore hypermédiatique de soi. (Conférence de l'Observatoire des Mondes Numériques en Sciences humaines, Éd.) Paris.

Giddens, A. (2004 [1992]). *La transformation de l'intimité. Sexualité, amour et érotisme dans les sociétés modernes*. Paris: Hachette.

Gilles Deleuze, C. P. (1977). *Dialogues*. Paris: Flammarion.

Godelier, M. (1996). *L'énigme du don*. Paris: Flammarion.

Goldin, N. (1984). *Nan One Month After Being Battered*. Matthew Marks Gallery, New York.

Goldin, N. (1991). *Misty and Jimmy Paulette in a Taxi, NYC*. Matthew Marks Gallery, New York.

Gombault, V. (2011). *Deux ménages sur trois disposent d'Internet chez eux*. INSEE, Conditions de vie des ménages. Paris: INSEE. Consulté le 20 janvier 2016, sur http://www.insee.fr/fr/themes/document.asp?ref_id=ip1340

Gouyon, M. (2006). *Une chambre à soi : un atout dans la scolarité ?* Insee, Données sociales - La société française. Paris: Insee. Consulté le 19 janvier 2016, sur http://www.insee.fr/fr/ffc/docs_ffc/donsoc06r.pdf

Grange, C., & Besnard, P. (1993). La fin de la diffusion verticale des goûts ? (prénoms de l'élite et du vulgum) ». (P.U.F., Éd.) *L'Année sociologique*(43), pp. 269-294.

Gratton, J. (2000). *Expressivism : The Vicissitudes of a Theory in the Writing of Proust and Barthes*. Oxford: Legenda.

Greusard, R. (2012). Sadomasochisme : les règles pour que la douleur soit toujours un plaisir. *Rue 89 [en ligne]*. Consulté le 21 janvier 2016, sur http://rue89.nouvelobs.com/rue69/2012/03/27/sadomasochisme-les-regles-pour-que-la-douleur-soit-toujours-un-plaisir-230538

Guattari, F. (1992). *Chaosmose*. Paris: Galilée.

Guattari, F. (1992). Pratiques écosophiques et restauration de la Cité subjective. *Chimères : Sauve qui peut*(17). Consulté le 01 Avril 2016, sur http://www.revue-chimeres.fr/drupal_chimeres/files/17chi07.pdf

Guattari, F., & Johnston, J. (1992). Vertige de l'immanence. Entretien avec Félix Guattari. (Eres, Éd.) *Chimères [en ligne]*(38). Consulté le 02 Avril 2016, sur http://www.revue-chimeres.fr/drupal_chimeres/files/38chi03.pdf

Guattari, F., & Zahm, O. (1992). Félix Guattari et l'art contemporain. Entretien avec Félix Guattari. (ERES, Éd.) *Chimères*(23). Consulté le 01 Avril 2016, sur http://www.revue-chimeres.fr/drupal_chimeres/files/23chi04.pdf

Guibert, H. (1981). *L'image Fantôme.* Paris: Editions de Minuit.

Hall, S. (1994). Codage/décodage. (La découverte, Éd.) *Réseaux, 12*(68), pp. 27-39.

Hall, S. (1994). Codage/Décodage. (L. Découverte, Éd.) *Réseaux - Les théories de la réception, 12*(68), pp. 27-39. Consulté le 14 avril 2016, sur http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/reso_0751-7971_1994_num_12_68_2618

Haraway, D. (2007 [1985]). *Manifest Cyborg et autres essais.* (L. Allard, D. Gardey, & N. Magnan, Trads.) Paris: Exil.

Hébert, M. (1996). *Le Moyen Age.* Montréal: Boréal.

Henriet, F. (1892). *Monographie du spectateur au théâtre.* Paris: Laurens.

Hirschhorn, T. (2008). *Das Auge.* Secession, Vienne, Autriche. Consulté le 14 avril 2016, sur http://www.secession.at/art/images/2008_hirschhorn/hirschhorn_01.jpg

Hirschhorn, T. (2011). *Crystal of Resistance.* Biennale de Venise, Venise, Italie.

Hirschhorn, T. (2011). *Crystal of Résistance.* Venise, Italie. Consulté le 15 août 2014, sur http://www.bak.admin.ch/aktuelles/01832/02325/03860/index.html?lang=fr&download=NHzLpZeg7t,lnp6I0NTU042l2Z6ln1ae2IZn4Z2qZpnO2Yuq2Z6gpJCEdX9_e2ym162epYbg2c_JjKbNoKSn6A

Hoffmann, C. (2012). Les réseaux sont désormais nos miroirs. (Publications de la Sorbonne, Éd.) *L'oeuvre en procès : L'intime, le privé, le public dans l'art contemporain [Dir. Éliane Chiron, Anaïs Lelièvre], 8*(X), pp. 183-192.

Honneth, A. (2000). *La lutte pour la reconnaissance.* (P. Rusch, Trad.) Paris: Cerf.

Hugon, S. (2014). Petite ontologie du fake. (CNRS Editions, Éd.) *Les cahiers européens de l'imaginaire : Le fake [Dir. Michel Maffesoli et Patrick Tacussel]*(6/Mars).

IFOP. (2010). *Observatoire des réseaux sociaux Vague 5.* Paris: IFOP.

Illouz, E. (2012). *Pourquoi l'amour fait mal : L'experience amoureuse dans la modernité.* Paris: Seuil.

Illouz, E. (2012). *Pourquoi l'amour fait mal. L'experience amoureuse dans la modernité.* Paris: Seuil.

INSEE. (2010). *Tableau de l'Economie Française.* Paris: Insee.

Jauréguiberry, F., & Proulx, S. (2011). *Usages et enjeux des technologies de communication.* Paris: Erès.

Jeudy, H.-P. (2007). *L'absence d'intimité.* Belval: Circe.

Jodelet, D. (1989). *Les représentations sociales.* Paris: PUF.

Jost, F. (2007). *Le culte du banal* . Paris: CNRS Editions.

Jullien, F. (2013). *De l'intime. Loin du bruyant amour.* Paris: Grasset.

Kaufmann, J.-C. (1993). *Sociologie du couple.* Paris: PUF.

Kaufmann, J.-C. (2010). *Sex@mour. Les nouvelles clés des rencontres amoureuses.* Paris: Armand Colin.

Lacombled, D. (2013, juillet 8). Internet : outil d'émancipation politique et culturelle. (P. Reinhard, Intervieweur) Le Télégramme. Consulté le 20

Février 2016, sur http://www.letelegramme.fr/ig/generales/france-monde/france/internet-outil-d-emancipation-politique-et-culturelle-08-07-2013-2163873.php

Lagrange, L. (1936, juin 10). Discours du 10 juin 1936.

Lardellier, P. (2005). Rencontres sur Internet : l'amour en révolution [en ligne]. (S. Humaines, Éd.) *Sciences Humaines : France 2005 Portrait d'une société, Septembre/Octobre*(50). Consulté le 04 février 2016, sur http://www.scienceshumaines.com/rencontres-sur-internet-l-amour-en-revolution_fr_14037.html

Lardellier, P. (2010). Ecran, mon bel écran... Dans M. Jacques, & C. Janssen , *Amours vituelles* (pp. 17-51). Louvain-La-Neuve: Bruylant Academia.

Lardellier, P. (2012). *Les réseaux du coeur. Sexe, amour et séduction sur Internet.* Paris: François Bourin Editeur.

Lardellier, P. (2013). "L'hyper-ception" Des sens, du corps et des rapports amoureux à l'ère d'Internet. Dans A. Mons, *La transition du perçu à l'ère des communications* (pp. 73-88). Pessac: Presses Universitaires de Bordeaux.

Le Breton, D. (1999). *L'adieu au corps.* Paris: Métailié.

Le Breton, D. (2010). *La sociologie du corps.* Paris: PUF.

Leenhardt, J. (2012). Le silence et les langages de la douleur. (Publications de la Sorbonne, Éd.) *L'oeuvre en procès : L'intime, le privé, le public dans l'art contemporain [Dir. Éliane Chiron, Anaïs Lelièvre]*, pp. 65-72.

Leleu, P. (2000). *Sexualité et Internet.* Paris: L'Harmattan .

Lévy, P. (1998). *Qu'est-ce que le virtuel ?* Paris: La découverte.

L'Express. (2013, décembre 9). Facebook réfléchit à un bouton « je compatis ». *L'Express [en ligne]*. Consulté le 13 avril 2016, sur

http://lexpansion.lexpress.fr/high-tech/facebook-reflechit-a-un-bouton-je-compatis_1395479.html

Licklider, J. (1960). Man-Computer Symbiosis. *Electronics*(HFE-1/March), pp. 4-11. Consulté le 20 janvier 2016, sur http://archive.wikiwix.com/cache/?url=http%3A%2F%2Fgroups.csail.mit.edu%2Fmedg%2Fpeople%2Fpsz%2FLicklider.html

Lipovetsky, G., & Serroy, J. (2011). *L'écran global. Du cinéma au smartphone.* Paris: Seuil.

Loris, M. (2015). 1955-2015 : ce que nous avons à craindre de l'état d'urgence. *rue89*. Consulté le 03 avril 2016, sur http://rue89.nouvelobs.com/2015/11/21/1955-2015-avons-a-craindre-letat-durgence-262204

Mall, L. (2009, septembre 14). Sénèque et Diderot, sujets à caution dans l'Essai sur les règnes de Claude et de Néron. (Revues.org, Éd.) *Recherches du Diderot et l'Encyclopédie*(36), pp. 43-56. Consulté le 12 mars 2016, sur https://rde.revues.org/280

Martin, J.-C. (2012). *Deleuze.* Paris: Editions de l'éclat.

Martuccellli, D. (2005, Juin 8). Les trois voies de l'individu sociologique. (Textuel, Éd.) *EspacesTemps.net*. Consulté le 20 Février 2016, sur http://www.espacestemps.net/en/articles/les-trois-voies-de-lrsquoindividu-sociologique-en/

Mattéi, J.-F. (1996). *Platon et le miroir du mythe. De l'âge d'or à l'Atlantide.* Paris: PUF.

Mauss, M. (1950 [1925]). Essai sur le don : Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques. Dans *Sociologie et anthropologie* (pp. 143-279). Paris: PUF.

Meltz, R. (2009). Marc L. Genèse d'un buzz médiatique. *Le Tigre*(Mars-Avril), pp. 12-16. Consulté le 04 avril 2016, sur http://www.le-tigre.net/Volume-30.html#page_12

Mercklé, P. (2011). *Sociologie des réseaux sociaux* (éd. 3ème édition). Paris: La Découverte.

Merleau-Ponty, M. (1969). *La Prose du monde.* Paris: Gallimard.

Merleau-Ponty, M. (1976). *Phénoménologie de la perception.* Paris: Gallimard.

Messager, A. (1988). *Mes petites effigies.* Centre Georges Pompidou, Paris.

Minghini, G. (2009). *Fake.* Paris: Allia.

Mons, A. (2013). *Les lieux du sensible.* Paris: CNRS Editions.

Montémont, V. (2009). Dans la jungle de l'intime. Dans A. Coudreuse, & F. Somonet-Tenant, *Itinéraires : Pour une histoire de l'intime et de ses variations* (Vol. 4, pp. 16-38). Paris: L'harmattan.

Morin, E. (1962). *L'esprit du temps.* Paris: Armand Colin.

Moscovici, S. (1989). Des représentations collectives aux représentations sociales : éléments pour une histoire. Dans D. Jodelet, *Les représentations sociales.* Paris: PUF.

Mosès, S. (2001). Emile Benveniste et la linguistique du dialogue. (PUF, Éd.) *Revue de métaphysique et de morale*, pp. 509-525. Consulté le 14 avril 2016, sur www.cairn.info/revue-de-metaphysique-et-de-morale-2001-4-page-509.htm. 10

Mucchielli, A., & Paillé, P. (2003). *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales.* Paris: Armand Colin.

Neddam, M. (1996). *Mouchette.* Oeuvre en ligne. Consulté le 15 Février 2016, sur http://www.mouchette.org/

Neddam, M. (2001). *David Still.* Oeuvre en ligne. Consulté le 31 janvier 2016, sur http://davidstill.org/

Neddam, M. (2004). *Xiao Quian.* Oeuvre en ligne. Consulté le 15 Février 2016, sur http://archive.turbulence.org/Works/XiaoQian/

Neddam, M. (s.d.). *Virutal Person.* Oeuvre en ligne. Consulté le 15 Février 2016, sur virtualperson.net

OMS. (1975). *Formation des professionnels de la santé aux actions d'éducation et de traitement en sexualité humaine.* OMS, Rapports techniques. Genève: OMS. Consulté le 21 janvier 2016, sur http://apps.who.int/iris/bitstream/10665/38316/1/WHO_TRS_572_fre.pdf

Pelleray, F. (2015, décembre 16). Smart : 90% des salariés acceptent de travailler plus. *France Info.* Consulté le 04 avril 2016, sur http://www.franceinfo.fr/actu/economie/article/smart-90-des-salaries-d-accord-pour-revenir-aux-39-heures-752231

Perrot, M. (2009). *Histoire de chambres.* Paris: Seuil.

Pflieger, S., & Le Diberder, A. (1987). La consommation de télévision demain. *Futuribles [en ligne]*(106/Janvier), pp. 33-46. Consulté le 13 Mars 2016, sur https://www.futuribles.com/fr/base/revue/106/la-consommation-de-television-demain/

Piette, A. (2009). *Anthropologie existentiale.* Paris: Pétra.

Platon. (0427-0348 av. J.-C. [2014]). *Le banquet : ou de l'amour.* (V. Cousin, Trad.) Paris: Arvensa Editions.

Prost, A. (1999). *Histoire de la vie privée. De la Première Guerre mondiale à nos jours.* Paris: Seuil.

Pujol, G. (2013, juillet 11). Entretien avec Guy Pujol. (S. Lemeilleur, Intervieweur)

Rausch, A. (2003, février 01). Les loisirs, temps libéré ? (Centre de recherche et d'action sociales, Éd.) *Revue Projet*. Consulté le 19 janvier 2016, sur http://www.revue-projet.com/articles/2003-1-les-loisirs-temps-libere/

Raynaud, E., & Ponthieux, S. (2010). *Les chiffres clés 2010*. INSEE- SRCV-SILC, Les travaux de l'Observatoire National de la Pauvreté et de l'Exclusion Sociale 2007 - Chiffres Clés 2010. Paris: INSEE.

Reich, W. (1982 [1936]). *La Révolution sexuelle*. Paris: Christian Bourgois.

Renard, J.-B. (2014). Par-delà le vrai et le faux. Dans M. Maffesoli, *Le Fake* (Vol. 6, pp. 54-59). Paris: CNRS Editions.

Richelle, J. (2009). *Manuel du test du Rorschach, approche formelle et psychodynamique*. Bruxelles: De Boeck.

Ricoeur, P. (1990). *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil.

Robert Rochefort, C. (2000). *Les Français et les qualités environnementales et sanitaires de leurs logement*. CREDOC. Paris: CREDOC. Consulté le 15 décembre 2013, sur www.fnaim.fr/actualite/etudes_fnaim/etudescredoc.html

Robin, C. (2006). *La peur. Histoire d'une idée politique*. (C. Jaquet, Trad.) Paris: Armand Colin.

Rodriguez, P., & Antonov-Zafirov, P. (2008). *Enquêtes annuelles de recensement de 2004 à 2006 : zoom sur les ménages et leurs logements*. INSEE, Service Études et Diffusion. Paris: INSEE. Consulté le 16 Janvier 2016, sur http://www.insee.fr/fr/themes/document.asp?reg_id=19&ref_id=12009

Rougemont, D. D. (1996). *Les mythes de l'amour*. Paris: Albin Michel.

Rousseau-Dujardin, j. (1986). Une relation particulière. (Seuil, Éd.) *Autrement : L'intime protégé, dévoilé, exhibé [Dir. Nicole Czechowski]*(81), pp. 68-74.

Roux, S. (2004). *Le monde des villes au Moyen-Age* . Paris: Hachette.

Royer-Collard, P.-P. (1819, avril 29). Discours à la chambre des députés. *Le Moniteur Universel.*

Sami-Ali. (1980). *Le banal.* Paris: Gallimard.

Ségaud, M. (2007). *Anthropologie de l'espace : Habiter, fonder, distribuer, transformer* . Paris: Armand Colin.

Simonet-Tenant, F. (2009). A la recherche des prémices d'une culture de l'intime. (L'Harmattan, Éd.) *Itinéraires : Pour une histoire de l'intime et de ses variations [Dir. Anne Coudreuse, Françoise Simonet-Tenant]*(4), pp. 39-61.

Singly, F. d. (2005). *L'individualisme est un humanisme.* Paris: L'Aube.

Solnon, J.-F. (2006, juillet 28). Sous François 1er la postérité revient. *Le Figaro.* Consulté le 18 janvier 2016, sur http://www.lefigaro.fr/lefigaromagazine/2006/07/28/01006-20060728ARTMAG90316-sous_franois_ier_la_prosperite_revient.php

Soulé, B. (2007). Observation participante ou participation observante. Usages et justifications de la notion de participation observante en sciences sociales. *Recherches Qualitatives, 1*, pp. 127-140. Consulté le 16 Mars 2016, sur http://www.recherche-qualitative.qc.ca/documents/files/revue/edition_reguliere/numero27%281%29/soule.pdf

Steigler, B. (2005). Bernard Stiegler : Culture contrôle. (Chronic'art, Intervieweur) Paris: Éditions réticulaires. Consulté le 18 janvier 2016, sur http://www.chronicart.com/digital/bernard-stiegler-culture-controle/

Tedlock, B. (1992). *The Beautiful and the Dangerous : Dialogues with the ZuniIndians.* New York: Viking.

Tisseron, S. (2001). *L'intimité surexposée.* Paris: Ramsay.

Toffler, A. (1982). *La troisième vague.* Paris: Denoël.

Toulze, M. (2013). Déchirer la peau du réel. Les lieux de l'hallucination. Dans A. Mons, *La transistion du perçu à l'ère des communications* (pp. 179-190). Pessac: Presses Universitaires de Bordeaux.

Trésor de la Langue Française. (2016). Dans Trésor de la Langue Française [en ligne]. Consulté le 22 janvier 2016, sur http://atilf.atilf.fr/dendien/scripts/tlfiv5/advanced.exe?8;s=2991442485;

Trésor de la Langue Française. (2016). Dans *Trésor de la Langue Française [en ligne]*. Consulté le 22 janvier 2016, sur http://atilf.atilf.fr/dendien/scripts/tlfiv5/advanced.exe?8;s=2991442485;

Trésor de la Langue Française. (s.d.). Trésor de la Langue Française [enligne]. Dans *Ancillaire*. Consulté le 15 septembre 2015, sur http://atilf.atilf.fr/dendien/scripts/tlfiv5/advanced.exe?8;s=1102982610;

Vatin, C. (2004). *Ariane et Dionysos. Le mythe de l'amour conjugal*. Paris: Rue d'Ulm/Presses de l'ENS.

Verrier, C. (2006, février 10). Journal de grève à la Gare du Nord. *Journal des chercheurs*. Consulté le 15 janvier 2016, sur http://www.barbier-rd.nom.fr/journal.greve.html

Viola, B. (2008). Incarnation - Color High-Definition video on plasma display Performers: Oguri, Roxanne Steinburg. *Photo: Kira Pero*. Galerie Yvon Lambert, Paris, France. Consulté le 10 Février 2016, sur http://www.yvon-lambert.com/2012/press_release/CP_insoutenable_legerete_de_l_etre.pdf

Wassenaar, I. (2001). Recension du livre de Johnnie Gratton Expressivism : The Vicissitudes of a Theory in the Writing of Proust and Barthes. *Fabula [en ligne]*. Consulté le 22 janvier 2016, sur http://www.fabula.org/cr/88.php

Weiner, A. (1992). *Inalienable Possessions : The Paradox of Keeping-while-Giving*. Berkeley: University of California Press.

Yavuz, P. E. (2011). La mythologie individuelle, une fabrique du monde. (Université Paris 8, Éd.) *Le texte étranger*(8). Consulté le 12 avril 2016, sur http://www.univ-paris8.fr/dela/etranger/pages/8/yavuz.html

Zaoui, P. (2004). Deleuze et la solitude peuplée de l'artiste (sur l'intimité en art). (Ecole nationale supérieur des Beaux-Arts, Éd.) *L'intime [Dir. Elisabeth Lebovici]*, pp. 43-58.

Index

agencements de désir, 8, 29, 226, 227, 263, 323, 354, 362, 364, 368, 369, 373, 392, 393, 417

banalité, 15, 33, 131, 236, 237, 238, 245, 246, 247, 248, 250, 263, 264, 266, 269, 270, 278, 279, 283, 293, 333, 334, 352, 353, 377, 409, 410

biopolitique, 14, 29, 32, 38, 88, 89, 90, 91, 94, 95, 96, 97, 99, 102, 104, 111, 121, 126, 196, 324

biopouvoir, 14, 31, 38, 99, 125, 139, 178, 189, 352, 407

bonnes raisons, 13, 286

capacités d'énonciation, 8, 13, 29, 32, 33, 34, 121, 288, 373, 392, 395, 404, 407, 417

chair, 16, 29, 34, 61, 62, 145, 226, 287, 307, 313, 321, 322, 356, 358, 359, 360, 361, 362, 368, 402

chambre, 37, 41, 42, 44, 47, 59, 60, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 71, 72, 74, 80, 81, 85, 123, 125, 147, 184, 298, 378, 441

Corps sans Organes, 8, 29, 287, 316

corps spectral, 8, 287, 312, 315, 316, 317, 318, 319, 321, 322, 323, 324, 325, 401

CsO, 317, 318, 319, 321, 322, 323, 324, 325, 401

défenses perverses, 8, 405, 408, 411, 414

dispositif de sexualité, 14, 94, 113, 129

enjeux de l'intime, 8, 15

fake, 8, 15, 33, 204, 205, 206, 208, 209, 210, 217, 218, 266, 267, 268, 270, 278, 279, 283, 319, 333, 338, 353, 368, 369, 373, 397

humour, 8, 15, 22, 33, 131, 194, 199, 200, 204, 206, 207, 208, 209, 215, 216, 217, 218, 223, 224, 227, 238, 250, 256, 268, 270, 271, 278, 279, 283, 333, 338, 353, 368, 374, 386, 397, 441

interstitiel, 8, 29, 142, 173, 200, 377, 380, 381, 382, 392, 403

l'expressivité de l'intime, 8, 24, 173, 231, 278, 284, 290, 415

mutation de l'intime, 12

mutations de l'intime, 20, 29, 136

mythes de l'amour, 8, 15, 33, 131, 256, 263, 283, 352, 365, 368, 373, 378, 397

norme d'échange, 8, 245

pratique du contournement, 14

production de subjectivité, 8, 13, 15, 17, 29, 33, 140, 249, 286, 287, 303, 324, 348, 351, 355, 381, 384, 386, 390, 391, 392, 393, 395, 396, 397, 401, 404, 406, 418

resingularisation, 8, 34, 287, 357, 393, 397, 416

sensuel, 8, 13, 36, 180, 359, 362, 418

sexuel, 8, 13, 39, 96, 97, 100, 101, 105, 110, 111, 113, 114, 115, 127, 129, 156, 160, 252, 297, 307, 351, 359, 418

société expressive, 8, 10, 39, 87, 88, 104, 116, 123, 220

société réflexive, 8, 38, 87, 88, 89, 96, 102, 104, 116, 125, 175, 177, 282

supposé secret, 8, 15, 33, 131, 229, 230, 232, 233, 234, 243, 274, 275, 276, 278, 279, 282, 283, 333, 338, 353

Annexe Tableau répertoriant les questions relatives à l'examen retrospectif et prospectif de soi

Types d'examen	Zoosk	eDarling	Pointscommuns	Meetic
Examen rétrospectif de soi	Taille Marié Enfants Origine ethnique Niveau d'études Religion Fume Bois Silhouette	1 – Informations Générales : Situation familiale Niveau d'études Profession Taille Origine 2 – Orientation religieuse : Religion 3 – A propos de vous: 1. Je planifie tout 2. J'accorde du temps aux autres 3. Je me sens incapable de gérer certaines situations 4. J'aime rendre service 5. Je recherche l'aventure 6. Ma chambre est souvent en désordre 7. Je remonte souvent le niveau de la conversation	**Etape 1** : Je cherche **Etape 2** : Je déclare mes goûts (réalisateurs, films, acteurs, genres) **Etape 3** : Ma description Mon apparence Ma situation familiale Ma situation professionnelle Ma personnalité Ma religion Mes addictions	A propos de moi : Votre statut marital Avez-vous des enfants ? Votre personnalité La couleur de vos yeux, cheveux et leur longueur Vote silhouette Votre teille Vote nationalité Votre origine ethnique Votre religion Vote niveau d'études Votre profession Mon style de vie : Vos activités sportives Vous fumez

		8. Je suis facilement stressée 9. Je mets les gens à l'aise 10. Je suis douée pour analyser les problèmes 11. En général, je sais me défendre 12. Je me décourage facilement 13. Je peux gérer une grande quantité d'informations 14. Je ne sais pas gérer mon temps 15. J'apprends vite 16. J'attends généralement que les autres prennent les devants 17. J'aime l'organisation et la stabilité 18. Je rends souvent service 19. Je me mets en colère facilement 4 – Autodescription : Adjectifs. 5 – Traits de caractère :	**Etape 4** : Mon annonce **Etape 5 :** Mes photos	Vos animaux de compagnie Mes centres d'intérêts : Vos centres d'intérêts Que faites-vous de vos soirées de vos week-ends Vos sorties Quelles sont les vacances que vous préférez ? Vos goûts en matière de musique Votre style de film préféré Ma description : Votre intro : Exemple « Je cherche une personne cultivée et intéressée par les voyages. J'apprécie les personnes qui ont des styles et un brin décalées… Si vous aimez le cinéma je fonds ☺»

		1. Mes croyances religieuses personnelles sont importantes pour moi 2. J'apprécie les bonnes plaisanteries 3. J'aime rencontrer des gens pendant des soirées 4. Je suis satisfait de mon niveau de maturité affective 5. J'ai une forte libido 7. J'engage facilement la conversation avec des gens que je viens tout juste de rencontrer 8. Je me considère comme une personne équilibrée 9. J'apprécie beaucoup la beauté physique 10. Je vois souvent les choses de la vie quotidienne avec humour 11. J'essaie souvent de me trouver dans des endroits où je pourrais rencontrer de nouvelles personnes 12. Je sais faire rire les autres 13. Je suis généralement d'humeur égale		Besoin d'aide pour votre description ? Qui ou ce qui vous fait sourire ? De quoi êtes-vous le plus fier ? Ma photo

		1. Je suis fière de mon parcours scolaire 2. Je fuis les situations que je ne contrôle pas 3. Je suis facilement contrarié 4. J'ai tendance à soit adorer soit détester les gens 5. Je me sens généralement mieux lorsque je côtoie d'autres personnes 6. Lorsque je suis en colère, j'ai tendance à me défouler sur quelqu'un 7. Ma condition physique compte beaucoup pour moi 8. Je suis toujours prêt 9. Je prête attention aux détails 10. Je suis très productive 11. J'aime l'action 12. Je suis à l'aise en société 6 – Sentiments & Emotions		

		Au cours du dernier mois, combien de fois avez-vous été : 1. Heureux 2. Triste 3. Anxieux 4. Confiante 5. Plein d'espoir 6. Soucieux de l'avenir 7. En colère 8. Calme 9. Privilégié 10. Incontrôlable 11. Comblé 12. Déprimé 13. Pleine d'énergie 14. Fatiguée 15. Intelligente 16. Incapable de gérer des problèmes 17. Satisfaite 18. Incomprise 19. En sécurité 20. Paranoïaque 7 – Qualités importantes 17. Citez les trois choses qui vous rendent vraiment heureuse dans la vie :		

		8 – Intérêts personnels A quel point les activités suivantes vous intéressent-elles ? 1. Les concerts 2. Manger 3. La randonnée 4. L'astrologie 5. Les films 6. Ecouter de la musique 7. Regarder la télévision 8. Lire 9. Les fêtes 10. Dîner au restaurant 11. Les jeux de société 12. Les gadgets 13. Les voyages 14. L'art 15. Faire du sport 16. Le shopping 17. L'amitié 18. La chasse 19. La politique 20. Les animaux de compagnie 21. Chacun a ses propres centres d'intérêt : l'art, le sport, la musique, la		

		famille… Quels sont les vôtres ? 1. La famille 2. Parler avec des amis 3. La protection des animaux 4. Le camping 5. Ma communauté religieuse 6. Jouer d'un instrument de musique/Chanter 7. La science 8. Enseigner/Entraîner 9. Le bénévolat 10. Regarder du sport 11. Sortir 12. Protéger l'environnement 13. Avoir des conversations 14. Ma religion 15. Recevoir 16. Avoir une alimentation saine 17. Apprendre 18. La pratique religieuse 19. Les jeux vidéos 20. Faire du sport régulièrement pour rester en bonne santé		

		21. Citez deux à trois activités que vous aimez pratiquer 9 – Caractéristiques et qualités particulières A quel point êtes-vous douée pour les activités suivantes ? 1. Rencontrer des gens 2. Recevoir 3. Faire rire ses amis 4. Etre romantique 5. Résoudre des conflits 6. Rester en forme 7. Se faire de nouveaux amis Vous reconnaissez-vous dans les affirmations suivantes 8. J'essaie d'arrondir les angles 9. J'essaie de comprendre les autres 10. J'essaie d'accepter les opinions différentes des miennes		

		11. J'essaie de résoudre rapidement les conflits 12. J'essaie d'éviter les désaccords 13. J'évite de ressasser un problème quand il est résolu 14. J'essaie de résoudre les conflits de manière satisfaisante 10 – Votre recherche 1. Votre consommation de tabac : 4. Votre consommation d'alcool : 7. Combien d'enfants de moins de 18 ans vivent avec vous? Prénom Pays Code Postal Ville Ville de la recherche de partenaire 7. Quel est votre revenu brut annuel ? PHOTO		

Examen prospectif de soi		1 – Informations Générales : Quelle importance attachez-vous à l'âge, niveau d'études de la personne, à la taille, à la religion ou la spiritualité que vous recherchez ? De quelle origine, religion, souhaitez-vous que la personne que vous recherchez soit ? 2 – Orientation religieuse : De quelle religion, souhaitez-vous que la personne que vous recherchez soit ? Quelle importance attachez-vous à, à la religion ou la spiritualité que vous recherchez ? 4 – Autodescription : Si vos amis devaient vous décrire et choisir 4 des adjectifs suivants, lesquels seraient-ils ?	Etape 1 : Son âge Qui aime Dans quelle catégorie (acteur, réalisateur, musicien…) **Etape 3** : Ma description Type de relation souhaitée	Son âge A propos de moi : Êtes-vous prêt à vous engager dans une relation ? Votre vision du couple Voulez-vous des enfants ? Ma recherche : Sa taille Sa silhouette Son statut marital Elle a des enfants Elle veut des enfants Sa personnalité Elle fume Son origine ethnique Son niveau d'études Sa religion Ma description : Besoin d'aide pour votre description ?

		5 – Traits de caractère : 6. Je suis d'avis qu'une relation sérieuse doit être exclusive (monogame) 14. Je recherche une relation durable 7. Qualités importantes En pensant à la personne que vous recherchez, quelle importance accordez-vous aux éléments suivants ? 1. Ses valeurs 2. Son énergie 3. Ce que je ressens quand je suis avec lui 4. Ma confiance en lui 5. Son sex-appeal 6. Son amour pour les enfants 7. Ses convictions 8. Sa joie de vivre 9. Son apparence physique 10. Notre attirance réciproque 11. Nos similitudes 12. L'attraction amoureuse que je ressens pour lui		Comment votre meilleure amie vous décrirait ?

		13. Sa personnalité 14. Sa gentillesse 15. Notre compatibilité sexuelle 16. Sa facilité à communiquer 1. Sa capacité à résoudre les conflits 2. Sa gentillesse 3. Il est très proche de moi sur le plan affectif 4. L'amitié qui nous lie 5. Je peux parler de mes problèmes personnels avec lui 6. Je peux tout lui dire 7. Je peux lui dire ce que je ressens pour lui 8. Il peut me dire ce qu'il ressent pour moi 9. Notre intimité physique est épanouissante 10. Je veux passer autant de temps que possible avec lui 11. Faire des petites choses spéciales pour lui montrer à quel point je tiens à lui 12. Pouvoir arriver à des compromis 13. Lui montrer que ses		

		intérêts sont aussi importants que les miens. 14. Avoir les mêmes idées sur l'éducation des enfants 15. Savoir que c'est en général de sa faute lorsque les choses vont mal 16. Avoir eu un parcours scolaire similaire 10 – Votre recherche 2. Accepteriez-vous que la personne que vous recherchez fume ? 5. Accepteriez-vous que la personne que vous recherchez consomme de l'alcool ? 8. Désirez-vous avoir des enfants et fonder une famille avec la personne que vous recherchez ? 9. Accepteriez-vous une personne qui vit avec des enfants de moins de 18 ans ?		

		Distance max entre la personne et vous 8. Quelle importance attachez-vous au revenu de la personne que vous recherchez ?		