

---

## Les baleines et la forêt amazonienne

### Gabriel Tarde et la cosmopolitique

Entrevue avec Bruno Latour, 24 novembre 2008

---

Bruno Latour : BL

Erin Manning : EM

Brian Massumi : BM

**BM** : On aimerait commencer avec question de l'économie et du concept de valeur, d'évaluation chez Gabriel Tarde, un concept que tu abordes, entre autres, dans « [Gabriel Tarde : The End of the Social](#) »

**BL** : C'est la première idée de Tarde et la plus ancienne. C'est la chose qu'il a maintenu tout le long et d'ailleurs dès après le premier article – l'année d'après – il l'applique à l'économie. Son deuxième article est sur l'économie. Il a toujours eu cette idée que l'économie est un peu comme la forêt amazonienne : quand les gens arrivent dans la forêt amazonienne, ils croient que la forêt est très riche et qu'elle est enracinée à la façon européenne dans des sols très profonds, alors qu'en fait, comme le montrent les pédologues, la forêt amazonienne est accrochée au ciel en quelque sorte. Il n'y a presque pas de sol, et elle tient par le haut, par la circulation rapide de l'eau, des nutriments, des produits organiques qui circulent à toute vitesse. Si tu coupes la forêt, le sol disparaît aussitôt : elle est pendue par ses branches au ciel et pas enracinée par ses racines dans le sol. L'économie c'est pareil pour Tarde. C'est une métaphore mais Tarde a vu tout de suite que l'économie était en fait inversée. On la plonge dans des infrastructures qui sont supposées très matérielles, alors qu'elle est à l'envers en fait. Elle est vraiment accrochée à ce qu'il appelle « des intérêts passionnés », soit des évaluations de croyances et de désirs.

C'est cette idée que j'ai repris dans la préface de Tarde qui est d'autant plus intéressante que maintenant on s'aperçoit, nous dit-on, que dans l'économie « tout repose sur la confiance ». Je veux bien, mais est-ce qu'on en parlait avant la crise ? Et si c'est vrai que c'était un facteur de production, il fallait

peut-être le mettre avant dans la définition des facteurs de production... C'est bizarre parce que c'est vraiment une rematérialisation d'ancrer l'économie dans les passions et les trébuchets, comme Tarde dit, les duels logiques constants qu'on est tous en train de faire sur désir et croyance. C'est une rematérialisation à l'envers en quelque sorte. Si c'est vrai que Marx a remis Hegel sur ses pieds, Tarde remet Marx sur ses pieds. Il fait la culbute, une troisième culbute à l'économie. Ce qui est quand même inouï c'est qu'on ne sait toujours pas où se situe l'économie.

**EM** : Tu fais revenir à travers Tarde la question de quantité. C'est un problème intéressant, complexe, pour nous parce que là où tu situes le concept de quantité via Tarde, moi je mettrais souvent le concept de qualité ou l'empirisme radical de William James. Je me demande, si on revient au contexte de l'économie, où on en est quand l'économie devient purement spéculative, quand il n'y a pas de ou peu de quantité comme telle. Comment peut-on situer, dans une telle situation, le concept de quantité de Tarde?

**BL** : Chez Tarde il y a des quantités mais il faut faire la distinction entre mesure mesurante et mesure mesurée. Ce sont des vraies quantités. C'est-à-dire que les mesures mesurées quantifient : chaque monade, du moment qu'elle évalue et qu'elle évalue en plus ou en moins, quantifie. Le problème c'est que ensuite il faut voir ce qu'on est capable de saisir de cette quantification réelle. Et là ce sont des mesures mesurantes, ce qui affecte les jugements des autres. Le très bel exemple que Tarde montre est que avant la presse – maintenant on dirait avant Google – avant la presse on ne savait pas compter les valeurs, la gloire respective des littéraires, des romanciers, etc. Une fois qu'on a la presse, on est capable de faire ce jugement, ce qui ne veut évidemment pas dire qu'on mesure la réalité de ce que c'est la gloire littéraire – la mesure mesurée – qui elle continue à compter mais sous la forme d'une pluralité de duels logiques, intérieurs aux personnes et pour lesquels il n'y a pas d'unification, de simplification.

C'est assez paradoxal comme argument. D'un côté, Tarde dit « les monades quantifient toujours ». Mais comme il y a des milliards de monades et qu'elles quantifient des tas de choses, il admet qu'on ne pourra jamais complètement quantifier faute d'instruments adéquats. Par contre quand on a une mesure mesurante, on accroît la descriptibilité et la simplicité de jugement pour les autres. Par exemple mes collègues économistes, pour savoir s'il faut embaucher quelqu'un, ils ne te disent même plus ce que font les gens, ils t'envoient son score sur le site « publish and perish » calculé à

partir du Web of Science ou de Google scholar. Ça c'est exactement ce qui intéressait Tarde. Ils saisissent un tout petit bout de ces quantités ce qui simplifie beaucoup les jugements, d'autant plus que c'est standardisé. Et donc ça permet d'étendre la compréhension de proche en proche. C'est-à-dire que l'économie est performative au sens de Michel Callon bien que Tarde n'utilise pas vraiment cette expression qui est arrivée après. Et je crois que c'est ça, elle rend le réel descriptible d'une façon saisissable en bloc.

Je discutais avec un économiste ici ce matin qui me disait « c'est formidable parce que j'ai passé quinze jours en Indonésie et j'ai tout compris de l'économie indonésienne ». Il ne disait pas évidemment qu'il avait tout compris – ce serait d'une arrogance – mais que l'économie indonésienne à cause de l'économisation, s'était rendu descriptible en bloc et en gros pour quelqu'un de l'extérieur. Et voilà c'est ça les mesures mesurantes, elles simplifient les jugements aux yeux des autres avec des effets de coordination très forts. On n'a pas à rentrer dans les détails de ce que c'est vraiment qu'un économiste, il suffit de dire son score sur Google et c'est fini. Le point vraiment fondamental de Tarde c'est que ça ne veut pas dire que c'est de la quantification sur du qualitatif, qui serait une espèce de version classique de la critique de l'économie en disant que l'économie calcule alors que nos passions sont pas calculables. Lui il dit le contraire, nos passions sont quantifiables et vous les économistes, vous n'en quantifiez qu'une toute petite fraction.

**BM** : Est-ce que ça veut dire qu'il y a un troisième terme. La mesure mesurée, la mesure mesurante mais aussi le mesurable? Qui peut-être échappe à la mesure parce que ça présente une activité d'appétition qui est toujours déjà ailleurs et qui est comme la puissance...

**BL** : Oui mais je ne suis pas sûr que, si on parle de Tarde...

**BM** : Là on parle de toi

**BL** : L'argument de Tarde, attends tu disais immesurable ou mesurable...?

**BM** : Mesurable. Comme quelque chose qui échappe à chaque mesure parce que comme tu dis que ça ne saisit qu'un petit bout, qui veut dire qu'il y a une réserve ou comme tu dis une matière qui échappe et qui se redonne à cette rencontre entre la croyance et le désir et se redonne encore une fois à la mesure, à la structuration.

**BL** : Oui d'accord mais je pense que c'est mesurable dans le sens de mesure mesurée. C'est-à-dire que en principe ce sont bien des quantifications, ce

sont des vecteurs, avec du plus et du moins. Il y a un très joli passage où il dit le mieux que vous pourriez être, c'est dans une économie de guerre ; or, dans une économie de guerre qui est le mieux organisée qui soit, avec des chefs de commandement très réduits, c'est là où il y a aussi le chaos continu. (C'est quand même écrit en 1902, dire cela du marxisme et de ses espoirs à cette époque, c'est pas mal!). Ça ne veut pas dire que c'est dû au qualitatif, c'est que comme il y a beaucoup de quantificateurs, il y a beaucoup de mesurant. C'est un argument très clairement pour éviter l'idée d'une simple critique de l'économie qui objectifie les passions humaines. Pour lui, c'est exactement le contraire. C'est fonder une science économique quantitative, mais sur les bonnes quantités. L'économie c'est toujours prendre les bonnes mesures...

**EM** : Ça me fait penser à la différence que Whitehead fait entre l'apparence et la réalité. Ce qu'on considère l'apparence est toujours le petit peu qui est préhendé. Tandis que la réalité elle est là mais on ne peut jamais se soumettre à elle parce qu'elle est immesurable, virtuelle. Il y aurait peut-être un lien ?

**BL** : Isabelle Stengers n'aime pas qu'on dise qu'il y a un lien entre Tarde et Whitehead parce qu'elle trouve Whitehead formidable et Tarde banal... L'argument est que le tout est toujours inférieur aux parties. C'est simplement que comme le tout n'est pas un être supérieur, c'est le grand argument de Tarde contre Durkheim, le tout est une abstraction, une extraction. Pour faciliter cette extraction, on a des instruments de mesure qui simplifient le jugement pour les autres et qui rendent le social lisible à lui-même. C'est une question qui intéresse beaucoup Tarde, la presse... Il aurait été fasciné par Google et internet, il aurait sauté de joie, parce que tous les éléments qui rendent le social lisible à lui-même, y compris la gloire, la réputation, les appétits, les achats y sont... Il aurait passé des heures sur Amazon à essayer de comprendre pourquoi Amazon vous dit d'acheter ça et ça, parce que ça rend le social traçable. C'est vraiment des arguments à la Tarde.

**EM** : On a lu l'article de Didier Debaise sur Tarde<sup>1</sup>, tu le connais peut-être... Il a une petite citation de Tarde. À la question « qu'est-ce qu'une société », la réponse de Tarde est d'une extraordinaire simplicité: « possession réciproque, sous des formes extrêmement variées de tous par chacun ». Ça me fait penser un peu à ce que tu dis – que penses-tu de cette idée de possession ...

---

<sup>1</sup> **Debaise**, Didier. 2009. "11. The dynamics of possession: An introduction to the sociology of Gabriel Tarde". In *Mind that Abides*, **Skrbina**, David (ed.), 221–230.

**BM** : Ça soulève aussi la question de l'écologie que tu rejoins à celle de l'économie.

**EM** : Donc la question de possession. Il me semble que quand je pense à la possession, je pense tout de suite à la religion. On pense à l'idée d'exorcisme : quant on est possédé, on est possédé par une force qui désempare la notion du sujet, du soi comme tel. Est-ce cette idée de possession qu'on retrouve chez Tarde ?

**BL** : Non non, je ne crois pas du tout. Il n'y a rien de religieux chez Tarde. Il ne s'y intéresse pas. Il prend possession dans un sens très technique qui a fasciné Deleuze comme elle fascine Debaise. C'est l'argument que avoir est bien plus intéressant que être pour l'excellente raison que quand tu dis « j'ai », tu es lié à la chose que tu as, alors quand tu dis « je suis » tu es coupé, tu définis ton identité du sujet justement, séparément. Donc tout l'argument sur la possession et la propriété, c'est important parce qu'il dit que l'équivalent de l'identité c'est la propriété, c'est ce que « j'ai ». Donnez-moi vos propriétés et je vous dirai qui vous êtes. Et la notion de propriété dans le langage courant c'est à la fois ce qu'on possède et aussi ce qu'on est, son identité. C'est ça le paradoxe. Donc avoir est plus fort que être. À avoir on a les propriétés, donc on a aussi l'être. Quand on a l'être on a rien. C'est un beau renversement. Il a cette phrase célèbre que « la philosophie eu été tout autre si elle avait travaillé le verbe avoir et non pas le verbe être. Parce que l'eu et l'ayant sont reliés alors que l'être et le non-être sont séparés. » Donc j'imagine l'histoire de la philosophie avec Parménide se posant la question non pas être ou n'être pas mais la relation entre l'eu et l'ayant. Avec l'eu et l'ayant on aurait une histoire de la philosophie complètement différente. Ça a dû beaucoup amuser Deleuze, comme le fait que exister c'est différer.

**BM** : Je voulais revenir à la question de quantité parce que tu te réclames en même temps de l'empirisme radical de James et de son idée que les relations sont aussi réelles et primitives que les êtres. Dans cette pensée de la quantification dont tu parlais tout à l'heure, où se place la relation? Est-ce que tu peux coupler cette pensée tardienne de l'économie avec la relation dans le sens empiriste radical?

**BL** : Tarde c'est un sociologue, il essaie de comprendre, il s'intéresse vraiment au social contrairement à son opposant Durkheim pour qui la société est un argument surtout religieux et moral. Le lien que je vois avec James porte sur l'empirisme radical, sur cette idée étonnante qui est de dire, comme tu viens de le rappeler, que les relations sont dans le monde et non pas dans l'esprit

humain qui les ajouterait au monde. Donc évidemment dans le cas des monades qui évaluent, ça c'est une propriété générale, c'est une propriété du monde. La valuation est une propriété du monde. Mon argument qui prend le relais, si je peux me permettre, de l'argument de James. C'est de dire que si les relations sont données dans le monde, on doit pouvoir les différencier. Donc différencions ces relations – c'est ce que j'appelle le régime d'énonciation ou mode d'existence – et on retrouve l'économie mais sous une forme complètement différente. L'argument de James est un argument radical de métaphysique fondamentale qui aurait intéressé Tarde probablement, mais je ne sais pas ce qu'il en aurait fait sinon de dire « oui, évidemment, les monades évaluent et se relient par le désir et la croyance, donc les relations font partie du monde ». En ce sens là oui il y a quelque chose de commun. Mais le spécialiste de ces questions c'est Debaise, c'est lui qu'il faut interroger.

**BM** : Y a t'il un passage philosophique qui lie ces grandes pensées de l'économie - l'écologie comme cosmopolitique?

**BL** : Pour Tarde, l'économie comme science, n'est pas la maison, l'oïkos, où nous demeurons. Notre maison c'est une autre oïkos, l'écologie. Mais le passage de l'une à l'autre maison est difficile. D'abord parce que l'économie, par définition, a externalisé trop de choses, elle n'a internalisé qu'une toute petite partie des êtres à « prendre en compte » et en plus – et là on est de nouveau dans le problème qu'on discutait avant – on est limité par la capacité des instruments à compter ce qui est comptable, au sens cette fois-ci de *bottom line* et de *red ink*. On manque des instruments permettant de prendre de bonnes mesures.

C'est évident que l'économie est à l'intérieur de l'écologie, comme un instrument de calcul à l'intérieur d'une maison en quelque sorte. Donc l'économie n'est pas le monde où nous sommes, nous ne demeurons pas dans l'économie pas plus d'ailleurs, ça c'est un argument à la Whitehead, que les objets galiléens se déplacent dans un espace euclidien. Localement oui, il y a des objets galiléens dans l'espace euclidien mais ils ne tissent pas. Donc il faudra bien à un moment trouver les outils intellectuels pour comprendre ce que deviennent dans la maison de l'écologie les instruments de calcul de l'économie.

*Economics* et *economy* c'est deux choses complètement différentes. Au fond on sait très peu de choses sur les *économies*. Justement à cause des arguments sur les instruments de mesure mesurante, on sait beaucoup de

choses sur *l'economics* parce que c'est ça qu'on mesure. Il y a tout le continent immergé de *l'economy*, l'économie chose, par opposition à l'économie discipline. Et là on sait très peu de choses à part quelques travaux d'anthropologues et, bien sûr, notre propre expérience à nous d'acheteur, le consommateur, le chômeur, etc., mais qui est bien difficile à décrypter, justement parce que nous n'avons que le langage de l'économie-discipline, de *l'economics*, qui au fond ne s'y intéresse pas vraiment puisqu'elle la formate et l'organise. Au fond, ce qu'on appelle la nature en modernisme, c'est l'économie, beaucoup plus que la biologie et la physique. Dès que tu regardes un petit peu en biologie ça commence à proliférer dans tous les sens. C'est un peu moins vrai en chimie, moins vrai en physique mais ce n'est pas de là qu'émerge le danger de la notion de nature. Le danger, le poison de la notion de nature, c'est vraiment une idée des économistes. Et la question de l'écologie est passionnante : est-ce que l'écologie va être capable de *comprendre* l'économie, au sens de l'absorber, de l'inclure ?

**EM** : Pour continuer sur la question de l'écologie, il y a une petite citation de toi « Ecology is not the science of nature, but the reasoning, the logos about how to live together in livable places ». Pourrais-tu en dire plus long sur la question de livable places ?

**BL** : C'est quoi la vie commune ? Est-ce que les baleines font parties de la vie commune ? Peut-être oui, peut-être non. Mais brusquement tout le monde se pose des questions politiques à propos de tous les êtres jusqu'ici externalisés. Ce sont des questions vraiment fondamentales et que effectivement, le langage de l'économie n'a pas directement en main. Mais si on dit que *economics* se sont des instruments de calcul, les performateurs de Callon, ce qu'il appelle les *calculative devices*, alors on peut les situer à l'intérieur de la maison politique de l'écologie. Et derrière, ou au delà, ou en deçà, il y a le continent immense qu'il faut pouvoir étudier par d'autres méthodes, de l'économie-chose, au sens des innombrables relations d'évaluation entre les sujets, entre les biens et les mots, c'est un continent immense. C'est le renversement dont on parlait au début : l'économie est comme la forêt amazonienne, elle a ses racines dans le ciel, et donc le sol et très peu connu, très mal évalué.

**EM** : Ce qui nous travaille de ces jours dans notre milieu au [SenseLab](#), c'est cette question de quel est le potentiel du politique au niveau de la collaboration ? Comment travailler au niveau micropolitique, de façon à ce que ça puisse avoir un effet global ?

**BL** : Oui mais le politique au toujours été cosmopolitique donc... Le travail sur la notion de politique est encore un autre chantier. Il y a là plein d'opérations successives. D'abord libérer le politique de la science en quelque sorte, séparer la science de l'État, comme disait le bon Feyerabend. L'idéal politique est très influencé par l'épistémologie au fond. C'est un travail énorme parce qu'on revient toujours à l'idée qu'on ne peut pas fonder la politique sans utiliser le ressort de l'épistémologie. Et comme ça date de Platon, ça ne va pas se transformer rapidement. Donc ça c'est un premier point. Détacher en quelque sorte les conditions de paroles d'énonciations propres à l'existence politique qui sont très particulières, d'un rêve de fondation sur une science économique, historique, voire rhétorique, qui reste quand même une aspiration très forte de toute une bande de rationalistes dans tous les sens du mot rationaliste.

Et ensuite le problème devient compliqué parce que il faut arriver à caractériser la courbe très particulière du politique. Et là les écologistes jusqu'ici n'ont pas été extrêmement utiles et je parle des écologistes professionnels parce que au fond c'est un mélange bizarre d'un rêve techniciste très classique, très moderniste de scientisme d'experts ou d'apocalyptique elle-même très peu religieuse. Comment arriver à dégager un espace politique, où politique ne veuille plus dire une politique qui serait fondée sur la nature au fond? Et pas non plus simplement une critique ou une déconstruction. Donc une définition du politique comme composition d'un monde commun qui n'est pas encore là. Je pense que ma position est assez facile à valider maintenant, en tous cas, l'argument a tenu. On ne peut pas continuer à vouloir fonder la politique en raison, en disant « le monde commun il est déjà là, c'est l'universalité, c'est les droits de l'homme, c'est toute une série de valeurs, c'est l'économie, la modernisation, en tous cas des choses qui sont déjà là et que le politique à pour but de dégager »... D'ailleurs, c'est l'idée de cosmopolitique au sens critiquée par Stengers, chez David Held, par exemple, c'est exactement ça, les principes cosmopolitiques sont universels de naissance en quelque sorte.

Donc là on renverse évidemment l'idée quand on dit que la composition du monde commun elle n'est pas là, il faut la faire, il faut justement la composer. Et c'est le cosmopolitique au sens de *politique du cosmos* de Stengers, où politique est là pour empêcher que cosmos devienne « nature » et cosmos est là pour empêcher que la politique ne soit occupée que des humains. En ce sens là, la cosmopolitique s'installe à la place de la notion de nature au fond. Il n'y a plus de nature mais un débat politique à propos de la nature.



Quels sont les écologistes qui ont absorbé cet argument ? Je ne sais pas. C'est un problème compliqué. Mais la difficulté principale, elle est aussi que maintenant qu'on s'est déshabitué de la question de la nature, que l'on est parvenu à désépistémologiser la politique, reste à caractériser la courbe particulière de ce que c'est que l'énonciation politique. Et elle est très bizarre cette courbe et on n'arrête pas d'essayer de la rationaliser alors qu'elle est impossible à rationaliser. Ou plutôt, elle est rationnelle, mais à sa façon avec des conditions de félicité qui sont extrêmement exigeantes. Et donc, on la perd tout le temps, on croit qu'on l'a et on la perd.

**EM** : Quand tu parles de ton projet, tu sembles parler d'un projet qui ne peut pas être situé comme tel. C'est un projet qui semble instauratif?

**BL** : Pour moi le mot « projet » a un sens très précis, c'est ce qui permet de penser la technique, non pas comme objet mais comme projet. Ça c'est un des éléments dans l'ensemble du bazar de ma philosophie. Dans ma définition, le projet, c'est un mode d'existence très particulier. Ce qui arrive, enfin, c'est d'essayer de comprendre pourquoi la technologie, la technique partout a été aussi mal considéré par la philosophie à part quelques très rares exceptions qui se comptent sur les doigts de la main et donc, le mot « projet » est un moyen pour éviter les notions d'objet, de sujet, etc. c'est juste un truc pour sortir, pour essayer de faire saillir un intérêt pour la technique proprement dite. Comme dit Bergson, toute philosophie est la réalisation d'un unique projet, d'une unique intuition.

**BM** : Tu te référais tout à l'heure à la courbe du politique et à sa complexité dans ta pensée. Ça part tout le temps d'une rencontre avec le non-humain et puis il y a toutes les vicissitudes des captures, des développements, qui posent problème au public qui finit par créer un certain monde un commun qui n'est jamais hors contestation. Donc il y a des repolitisations des questions déjà fermées. La question de cette non-disciplinarité de la philosophie, c'est que cette rencontre avec le non-humain reste à l'extérieur ou infra à ses captures par les disciplines. Donc si c'est la philosophie qui est la non-discipline de la pensée, est-ce qu'il y a des pratiques politiques, des dispositifs, des techniques qui peuvent cibler ce niveau qui serait le côté pragmatique de la philosophie?

**BL** : C'est une question compliquée. Il y a un malentendu peut-être sur humain, non-humain. Le fait de dire cette sociologie ou cette philosophie s'intéresse aux rapports humains, non-humains, cela ne suffit pas pour mettre en politique les non-humains. Les relations entre les humains et les non-

humains, elles se trouvent aussi bien en art, qu'en science, en technique évidemment, en économie, en religion. Ce qui est bizarre, c'est la version moderniste où c'est le rapport sujet-objet qui fait la dichotomie entre humain, non-humain. L'originalité de l'argument, n'est pas de dire qu'en politique on s'intéresse aux non-humains, l'argument original c'est de rendre inouï, étranger, rétrospectivement presque incompréhensible, même monstrueux, que les humains et les non-humains n'aient eu des rapports sujet-objet.

Et là l'argument est uniquement critique. C'est de dire que ça n'a aucun sens de faire une histoire moderniste en disant c'est l'histoire des rapports entre sujet-objet. Donc une fois qu'on a vu qu'il y avait des milliers de dispositifs différents d'agrégation et de liaison humain/non-humain, ce qui est maintenant une évidence, on aboutit à une toute autre description du monde, que je résume pour mes étudiants en disant rematérialiser c'est resocialiser, resocialiser c'est rematérialiser.

Tout cela est un gros et bon argument, massif et je pense validé. Mais ensuite, il y a une toute autre opération, l'isolement ou l'extraction d'une des relations qui serait la relation politique. Et cette relation politique n'est pas la même que celle que je pourrais appeler économique, organisationnelle, etc. Elle, elle est très spécifique. Un des points qui m'intéresse c'est de définir cette spécificité là. Et elle est spécifique pour la raison très simple que c'est elle qui constitue les agrégats, les identités, aussi mobiles qu'elles puissent être, et un des éléments de ce qu'on appelle la représentation – la notion de parler pour quelqu'un d'autre ou pour quelque chose d'autre.

Donc, ça va être différent dès que tu vas l'engager dans un projet technique, que tu vas l'engager dans une démarche artistique, que tu vas l'engager dans la création d'un marché ou d'une institution. Dans la question morale, il y aura des humains et des non-humains forcément liés, mais la question politique, l'isolement du mode d'existence proprement politique, ça c'est une question compliquée qui demande un soin infini. Si tu prends Deleuze et Guattari dans *Qu'est-ce que la philosophie*, la politique n'est pas un mode particulier. Par contre, il y a la philosophie (ce qui me paraît d'ailleurs difficile à comprendre, mais c'est une autre affaire). Ce serait intéressant d'utiliser ce même genre d'approche en disant bon, c'est quoi l'être propre, l'être propre au politique. Comme ils le font pour la philosophie – c'est le concept – ou pour la science – c'est le fonctif. On a besoin de le définir, cet être propre, quelque soient les idées qu'on a en politique de droite, de gauche, micro ou macro, méso etc. Il va falloir toujours pouvoir définir quelque chose qui circule.

Et donc moi, je l'exprime, cette recherche de l'être politique, du furet de la politique, comme je dis souvent, par l'adverbe, en contrastant deux expressions « parler de politique » et parler « politiquement ». Donc c'est pas le contenu de la proposition, petite ou forte, passionnée ou calme, qui définit le politique mais un certain twist, un certain coup, un certain *spin* qui va définir ça et qui permet de dire « là il se passe quelque chose qui est vraiment politique »

**EM** : Tu dis : « Make politics turn around topics that generate a public. » J'aime beaucoup cette idée qu'il n'y a pas encore un public qui préexiste le politique.

**BL** : Oui ça c'est l'argument que j'ai repris de Lippmann qui me paraît tellement intéressant. *No issue no politics*, c'est l'expression de Noortje Marres. La trajectoire et l'histoire naturelle des « *issues* », la façon dont elle circule, dont elle se recombine, dont elle se transforme, serait un moyen de réinterpréter la question du contenu de la politique. Donc je parlais de l'idée de pixellisation – le politique est image mais si tu isolés chaque pixel, tu as au fond une *issue*, une affaire, un concernement. Et chaque *issue* entraîne un certain type d'attachement, de passion, un certain type de représentation, bon. C'est une métaphore un peu bizarre mais les sciences politiques vont extraire de toutes les *issues* un certain nombre d'éléments en commun qu'ils vont appeler « le problème de la représentation », « le problème des institutions », le « problème de la gouvernance » dans une version très soft, la question de la révolte, voilà, en isolant dans toutes ces affaires ce qu'elles ont de communs. Mais ce que je trouve intéressant dans tout ce tournant vers les objets (ce que j'appelle la politique-orientée-objet) c'est de dire « donnez moi les *issues* et leur mouvement et leur navigation et je vais savoir quelque chose de la politique ». Et là le Web devient intéressant, parce que le Web est un bon moyen, cette fois-ci, de mesure mesurante, de suivre le développement, le déploiement, la confusion, l'isolement, la disparition des *issues*. Ça colle assez bien avec l'argument de départ que Tarde a fait bien avant le Web mais à l'époque du journal et du début de l'opinion publique et du concept même de public. Au fond je redéfinis peut-être ce que vous appelez le micropolitique?

**BM** : J'essaie de penser à un exemple d'une rencontre avec le non-humain et ce qu'il m'est venu à l'esprit c'est la chanson des baleines qui a fait éclat à un certain moment pendant les années 60 et qui a été reprise et modélisée par de nombreuses différentes disciplines ou de domaines. Il y a eu des réponses artistiques, des réponses mystiques, quasi-religieuses, des réponses

biologiques, scientifiques, toutes sortes de mobilisations, prises de positions politiques et pragmatiques, qui ont émergé du même point de rencontre. Pour nous la micropolitique ou la transdisciplinarité sont comme ce point d'irruption et d'émergence qui se différencient dans différentes voies de mobilisation, posant au public une pluralité de nouveaux problèmes, *issues*, faisant l'objet de négociation et de contestation, et finissant par être réglées provisoirement pour ensuite être remises en question. C'est l'idée de l'instauration. Si on part de ça, peut-on imaginer une technique, une activité qui y corresponde en tant que telle? Est-ce que ce serait une philosophie pragmatique ? Une micropolitique ? Une pratique esthétique dans un sens élargi?

**BL** : Quand tu parles de micropolitique, est-ce qu'on parle du micro qui les enregistre, ces baleines? Non je blague. Le chant des baleines est intéressant. D'abord la dimension du problème des baleines n'est pas définie. Ça monte ou ça descend en fonction de la constitution du public justement. Donc c'est pas particulièrement micropolitique. D'ailleurs pour les Japonais c'est un problème essentiel à leur identité, donc pour eux ce n'est pas micro. En ce moment d'ailleurs, la semaine dernière a commencé la campagne de pêche à la baleine des Japonais, c'est pas micro du tout. Ce dont je me méfie avec micropolitique, c'est que c'est toujours en rapport avec l'institution qui elle serait la politique et qui serait « macro ». Ce qu'il faut absolument éviter, c'est que ce soit le micro contre l'institution politique, alors que la question c'est de remonter l'institution politique à toutes ses échelles.

Donc, comme c'est un problème des positions politiques, cette fois-ci au sens classique du terme de Deleuze, il faut faire attention. Pour moi la question c'est, « est-ce c'est de la politique-orientée-objet»? Parce que à ce moment là, si elle est orientée-objet, que ce soit des artistes qui révèlent cela, des militants qui voulaient entendre le son des baleines, que ce soit des chercheurs en mettant des sonars qui enregistrent pour la première fois, peu m'importe. Le seul moyen de suivre ce genre d'affaire, ce n'est pas de savoir quelle position est artistique, laquelle est scientifique, laquelle est politique – c'est de suivre le chant des baleines.

Donc c'est bien un bon exemple de politique-orientée-objet, mais pas parce que c'est particulièrement de la micropolitique. Là c'est vraiment une nouvelle composition ou un nouvel être. Maintenant, les baleines chantantes font partie de ce qu'il faut absorber dans le monde commun. On a bien là – si instauration veut dire l'entrée d'un nouvel être dans l'ensemble de ce qu'il

faut essayer de faire cohabiter, dans un monde vivable – un bel exemple d'instauration.

D'ailleurs, justement hier, on expliquait dans le journal que Greenpeace, cette année, n'attaque pas les bateaux qui vont à la chasse contre les baleines, pour une raison qui est intéressante : ce qui compte, dit Greenpeace, c'est de convertir les Japonais et donc l'attaque des bateaux entraînent des tas de réactions négatives alors que ce qui nous intéresse, c'est de faire que les Japonais pense comme nous. Et là on voit la chose propre du politique se mettre en place. Avant il s'agissait de créer une *issue*, d'en faire une affaire par des actions de provocation et d'opposition. Maintenant on entre dans une autre phase : il faut convaincre, et faire tourner l'opinion des Japonais en notre faveur. Ce sont deux moments du même cycle, de la même courbe. Je reconstruis la position de Greenpeace qui me paraît fine. Il a fallu un moment rendre visible cette insanité qui était la pêche scientifique des baleines, et donc là il fallait se manifester dans les médias et faire quelque chose et maintenant il faut faire autre chose. Donc, là on voit *l'issue* bouger et les positions de ceux qui veulent la faire bouger tourner autour de cette issue. On voit *l'issue* qui se transforme. Et ça c'est très intéressant parce que c'est exactement un moyen de recharger en quelque sorte la définition de la politique, au sens banal du terme. Je rajoute un pixel dans la définition du monde commun en quelque sorte. La différence importante pour moi, c'est premièrement « est-ce que c'est orienté-objet ou pas » (est-ce qu'il y a un contenu objectif en quelque sorte) et deuxièmement est-ce que la courbe de la politique, ce que j'appelle le cercle du politique, se boucle autour de cet objet. C'est là où la politique se fait vraiment intéressante.

**BM** : Qu'est-ce qui rend visible ce processus de construction et qui oblige à différents domaines de se mettre en relation, à plusieurs niveaux? Est-ce possible de provoquer les conditions pour un point d'irruption (comme l'a fait le chant de la baleine), ou est-ce que ce seront toujours des événements aléatoires? Est-ce qu'il y a un mot que je pourrais utiliser pour décrire cette activité ou est-ce que cette activité n'a pas de prise dans le monde des pratiques?

**BL** : L'abondance... C'est un problème pragmatique. La multiplicité des êtres qui demandent, en ce moment ce ne sont pas eux qui manquent. Ce qui manque c'est des artistes, les politiques, les scientifiques, les militants, capable d'entendre ou de faire parler. Donc, le problème, ce n'est pas un déficit du côté des êtres instaurés, le problème c'est que notre organisation

académique est tellement pauvre, est tellement mal embouchée qu'on a énormément de difficulté à représenter tout simplement les êtres avec lesquels on doit poser et composer le monde.

Au fond le chant des baleines c'est l'explicitation de quelque chose qu'on savait, qu'on s'était pressé d'ignorer en quelque sorte et que la connexion, le rhizome, entre acousticien, chercheur, artiste, militant et politique a rendu en quelque sorte présent à notre conscience commune. La question n'est pas, me semble-t-il, comment faire, mais plutôt comment se fait-il qu'on soit capable d'en représenter si peu. Et donc, la connexion : comment ça se fait qu'on a autant de difficultés à faire des liens quelconques entre les artistes et les sciences sociales ? Les artistes sont toujours dans l'expression d'un être particulièrement riche, qui est souvent, malheureusement, eux-mêmes ! Quant aux sciences sociales, elles croient trop souvent qu'il faut imiter les sciences exactes alors que les sciences exactes font des choses bien différentes avec l'objectivité. Le problème c'est plutôt l'extraordinaire archaïsme des appareils de production intellectuel-politique, disons, pour moi c'est ça, en tant que doyen d'une université c'est ça qui est vraiment stupéfiant. On n'est absolument pas adapté, et le problème n'est pas du côté des êtres à représenter, il est du côté du fait qu'on mène une vie intellectuelle extraordinairement limitée.

**EM** : Ça me fait penser à une phrase où tu dis que pour Etienne Souriau ce qui est important c'est de saisir l'œuvre – de faire œuvre – en évitant de choisir ce qui vient de l'artiste et ce qui vient de l'œuvre.

**BL** : C'est ça la difficulté : dans toutes ces questions du projet, de l'œuvre, le problème qui se pose, est celui de l'institution. La question c'est de redonner à la notion d'institution un sens positif. Et évidemment pour créer l'institution capable de faire œuvre – et ça c'est une autre paire de manches. On n'est pas aidé par anti-institutionnalisme... Il faudra aussi arriver à retravailler la notion d'institution au sens politique, de lier instauration et institution. Ils ont un lien mais ce lien à ma connaissance n'a plus été pensé depuis très longtemps.

**BM** : Tu as passé ta carrière à faire la critique au nom de la construction, mais maintenant tu sembles remplacer la question la construction avec l'idée de l'instauration. Est-ce que tu peux parler un peu des raisons pour lesquelles tu trouves nécessaire de te distancier un peu de la notion de la construction ou du constructivisme?

**BL** : Constructivisme... On a tout essayé avec constructivisme. Construction, déconstruction, reconstruction et on arrive jamais à faire la phrase que tu dis

là de Souriau. L'avantage d'instauration, si on faisait tout un travail supplémentaire, c'est qu'on sort vraiment du champ lexical de la critique, dans lequel la notion de construction est quand même complètement insérée. Isabelle Stengers elle-même a fait beaucoup d'effort pour parler de constructivisme de façon positive évidemment. Moi j'ai complètement échoué à cause du fait que j'ai essayé de faire ça sur les sciences, qui est l'endroit précisément où l'interdit est le plus fort de parler de constructivisme. Ensuite on a essayé de basculer en disant que la question importante était de parler de bien et de mal construit pour remplacer l'opposition entre construit et pas construit. Là ça commence à ressembler un peu plus à instauration.

Je suis un constructiviste militant, convaincu et pourtant je n'utilise plus la notion, c'est vrai. L'instauration est un moyen de redonner du sens à la notion de construction et de création... C'est pour ça que Souriau fait tout ce travail : il trouve dans l'esthétique le seul endroit qui n'a pas été contaminé par l'opposition construit/pas construit. En sciences à l'époque c'était probablement infaisable – il en parle très peu, le religieux non plus. Il écrit quand même dans les années 30...

C'est mon expérience : j'ai tout essayé avec construction, toutes les combinaisons possibles depuis trente ans, alors j'ai une longue expérience de l'affaire et je ne suis jamais arrivé à ce que ça colle, à ce que ça tombe bien, si tu veux. Et à chaque fois je me suis fait avoir en quelque sorte. Si j'avais été esthéticien, philosophe de l'esthétique comme Souriau, ça ne m'aurait pas posé de problèmes. Le problème c'est quand on fait le constructivisme sur les sciences où la distance entre construit et pas construit est la plus vaste – c'est évidemment plus difficile.

**BM** : Et aussi en politique?

**BL** : En politique, tu vois c'est l'inverse : tout le monde est « déconstructionniste ». Donc il faut être naïf en politique. Dire oui, la représentation est fidèle, à condition de comprendre cette courbe très bizarre du politique. L'obsession du politique c'est la vérité, c'est de dire la vérité. Mais si tu dis ça, t'as l'air d'un immense naïf parce que tu ne parles qu'à des gens qui ont déconstruit d'avance toute confiance dans le politique. Ce qu'on a fait, par exemple avec [Making Things Public](#). On a essayé de recharger le politique par les médiations. Selon les domaines, il faut être constructiviste différemment. En science, je suis toujours constructiviste de façon militante, car il faut toujours se bagarrer contre les mêmes idioties – c'est un domaine, en France en tous cas, où les idées ne bougent pas d'un

pouce. Là il faut être insupportable, déplaisant, il faut aboyer, mordre, comme quand j'avais trente ans. Mais en politique pas du tout. Il faut être complètement différent, là il faut être naïf. A chaque domaine son constructivisme, son mode d'existence, son instauration propre, ce que Souriau appelle son « chemin d'anaphore ».