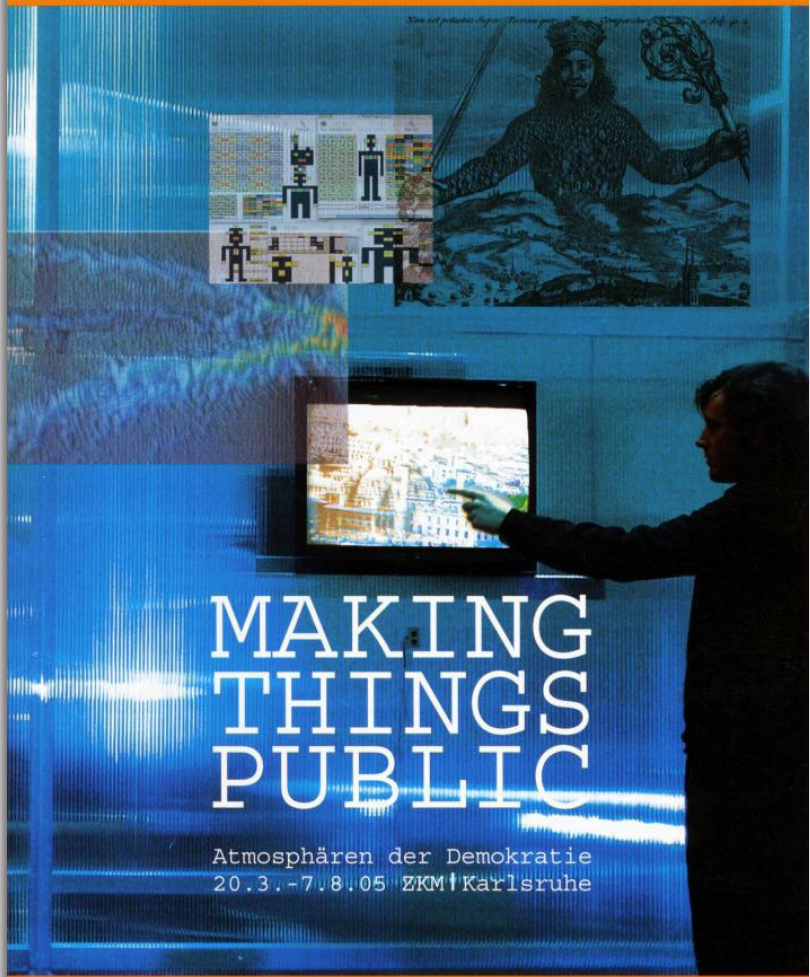


ZKM | Zentrum für Kunst und Medientechnologie Karlsruhe



Affiche de l'exposition *Making Things Public* au Zentrum für Kunst und Medientechnologie de Karlsruhe, 2005 (© ZKM).

## DE LA REALPOLITIK À LA DINGPOLITIK OU COMMENT RENDRE LES CHOSES PUBLIQUES<sup>1</sup>

**Bruno Latour<sup>2</sup>**

*«L'assistant a dit que les types comme moi faisaient partie de "ce que nous appelons la communauté fondée sur la réalité", qu'il a définie comme des personnes qui "croient que les solutions émergent de votre étude judicieuse de la réalité perceptible". J'ai hoché la tête et murmuré quelque chose à propos des principes des Lumières et de l'empirisme. Il m'a interrompu. "Ce n'est plus vraiment comme ça que le monde fonctionne", a-t-il poursuivi. Nous sommes un empire maintenant, et lorsque nous agissons, nous créons notre propre réalité. Et pendant que vous étudierez cette réalité – judicieusement, comme vous l'entendez – nous agirons à nouveau, créant d'autres nouvelles réalités, que vous pourrez étudier aussi, et c'est ainsi que les choses s'arrangeront. Nous sommes les acteurs de l'histoire [...] et vous, vous tous, il ne vous restera plus qu'à étudier ce que nous faisons.»*  
(Ron Suskind, « Without a Doubt »,  
New York Times, 17 octobre 2004)

Les astrologues avaient l'habitude de dire, quand certains alignements de planètes se montraient trop menaçants, qu'il était plus sûr de rester chez soi, au lit, et d'attendre que le Ciel envoie un message plus propice. Il en va probablement de même avec les conjonctions politiques. Elles sont actuellement si désespérées qu'il semble plus prudent de se tenir aussi loin que possible de tout ce qui est politique et d'attendre que disparaissent tous les dirigeants, terroristes, commentateurs et bouffons qui, aujourd'hui, se pavanent sur la scène publique.

L'astrologie est cependant un art aussi précaire que la science politique. Derrière les conjonctions funestes des étoiles de l'infortune, d'autres alignements beaucoup plus sombres méritent d'être médités. La période politique suscitant un tel désespoir, le moment semble venu de déplacer notre attention sur d'autres façons de considérer les affaires publiques. Et les « affaires (*matters*) » sont précisément ce qui pourrait être mis en avant. Oui, les affaires publiques, mais comment ?

Alors que le Reich allemand nous a donné deux guerres mondiales, la langue allemande nous a fourni le mot *Realpolitik* pour décrire une manière positive, matérialiste, terre à terre, directe, uniquement orientée par l'intérêt, de traiter les relations de pouvoir brutes. Bien que cette « réalité », à l'époque de Bismarck, ait pu apparaître comme un changement bienvenu après les idéalismes cruels qu'elle espérait remplacer, elle nous frappe aujourd'hui par son profond irréalisme. De façon générale, invoquer le « réalisme » quand on parle de politique est quelque chose que l'on ne devrait pas faire sans frémir et trembler. Le beau mot de « réalité » a été damné par les trop nombreux crimes commis en son nom.



Vue de l'exposition *Making Things Public*, 2005  
(photo: Franz Wamhof, © ZKM).

## QU'EST-CE QUE LA RES DE LA RES PUBLICA ?

Par le néologisme allemand *Dingpolitik*<sup>3</sup>, nous souhaitons désigner une série d'expérimentations risquées et provisoires, qui sondent ce que pourrait signifier, pour la pensée politique, de changer le cours des choses et de devenir un peu plus réaliste que ce qui a été tenté jusqu'à présent. Il y a quelques années, les informaticiens ont inventé la merveilleuse expression de logiciel « orienté-objet (*object-oriented*) » pour décrire une nouvelle façon de programmer leurs ordinateurs. Nous souhaitons utiliser cette métaphore pour poser la question suivante : « À quoi ressemblerait une démocratie orientée-objet ? »

L'hypothèse générale est si simple qu'elle peut sembler triviale – mais être trivial pourrait être partie prenante de ce que veut dire « réaliste » en politique. Il se peut que nous soyons davantage liés les uns aux autres par nos soucis (*worries*), nos objets de préoccupation (*concern*), les questions qui nous tiennent à cœur (*care*), que par tout autre ensemble de valeurs, d'opinions, d'attitudes ou de principes. L'expérience est certainement facile à réaliser. Contentez-vous de parcourir un quelconque ensemble de questions contemporaines : l'entrée de la Turquie dans l'Union européenne, le voile islamique en France, la propagation des organismes génétiquement modifiés au Brésil, la pollution de la rivière près de chez vous, la fonte des glaciers du Groenland, le rendement décroissant de vos fonds de pension, la fermeture de l'usine de votre fille, les réparations à faire dans votre appartement, la hausse et la baisse des stock-options, la dernière décapitation par des fanatiques à Falloujah, les dernières élections américaines. Pour chacun de ces objets, on voit jaillir un ensemble différent de passions, d'indignations, d'opinions, ainsi qu'une configuration différente de parties intéressées et que différentes manières de mener à bien la résolution partielle du problème.

Il est clair que chaque objet – chaque *issue*<sup>4</sup> – engendre une configuration différente d'émotions et de perturbations, d'accords et de désaccords. Il se peut qu'il n'y ait aucune continuité, aucune

cohérence dans nos opinions, mais il y a une cohérence et une continuité cachées dans ce à quoi nous sommes attachés. Chaque objet rassemble autour de lui une assemblée différente de parties concernées. Chaque objet déclenche de nouvelles occasions de différer et de se disputer avec passion. Chaque objet peut également offrir de nouveaux moyens de parvenir à une conclusion sans avoir à se mettre d'accord sur grand-chose d'autre. En d'autres termes, les objets – pris comme autant d'*issues* – nous lient tous d'une manière qui dessine un espace public profondément différent de celui que l'on reconnaît d'ordinaire sous l'étiquette du « politique ». C'est cet espace, cette géographie cachée que nous souhaitons explorer à travers ce catalogue et cette exposition.

Il n'est pas injuste de dire que la philosophie politique a souvent été victime d'une forte tendance à éviter l'objet (*object avoidance*). De Hobbes à Rawls, de Rousseau à Habermas, de nombreuses procédures ont été conçues pour réunir les parties concernées, les autoriser à nouer un contrat, vérifier leur degré de représentativité, découvrir les conditions idéales de la prise de parole, détecter le moment de clôture légitime [du débat], écrire la bonne constitution. Mais lorsqu'il s'agit de l'enjeu, à savoir l'objet de préoccupation qui les réunit, pas un mot n'est prononcé. De façon étrange, la science politique est muette au moment même où il faudrait introduire les objets de préoccupation et les faire parler haut et fort. Contrairement à ce que l'étymologie puissante de leur mot le plus cher devrait impliquer, leur *res publica* ne semble pas être chargée de trop de *choses*. Les procédures d'autorisation et de légitimation sont importantes, mais ce n'est que la moitié de ce qui est requis pour assembler. L'autre moitié réside dans les *issues* elles-mêmes, dans les *affaires* (*matters*) qui comptent, dans la *res* qui crée un *public* autour d'elle. Elles doivent être représentées, autorisées, légitimées et mises à contribution au sein de l'assemblée concernée.

Ce que nous appelons une « démocratie orientée-objet » tente de corriger ce biais dans une grande partie de la philosophie politique,

c'est-à-dire de réunir deux sens différents du mot *représentation*, qui ont été maintenus séparés en théorie, quoiqu'ils soient toujours restés mélangés en pratique. Dans le premier sens, en vigueur dans les écoles de droit et de sciences politiques, la représentation désigne les façons de rassembler les personnes légitimes autour d'une *issue* donnée. Dans ce cas, une représentation est dite fidèle si les bonnes procédures ont été suivies. Dans le second sens, en usage dans les sciences et les techniques, la représentation présente ou plutôt représente un objet de préoccupation aux yeux et aux oreilles de ceux qui ont été rassemblés autour de lui. Dans ce cas, une représentation est tenue pour bonne si les affaires en question ont été décrites avec précision. Le réalisme implique que l'on accorde le même degré d'attention aux deux aspects de la représentation d'une issue. La première question dessine une sorte de lieu, quelquefois un cercle, auquel on pourrait donner le nom d'assemblée, de rassemblement, de réunion ou de conseil ; la seconde question introduit dans ce lieu, nouvellement créé, un sujet, une préoccupation, une question, un topos. Mais les deux du *qui* et du *quoi* doivent être prises ensemble. Qui doit être concerné ? Qu'est-ce qui doit être pris en considération ?

Lorsque Thomas Hobbes a donné à son graveur les consignes indiquant comment dessiner le célèbre frontispice du *Léviathan*, il avait en tête les métaphores optiques et les machines à illusions qu'il avait vues lors de ses voyages à travers l'Europe (Bredenkamp, 1999)<sup>5</sup>. Il a fallu faire appel à un troisième sens de ce mot ambigu et omniprésent de « représentation », celui avec lequel les artistes sont le plus familiers, pour résoudre, visuellement cette fois, le problème de la composition du « *Body Politic* ». Jusqu'à présent, il s'agissait d'une énigme : comment représenter, et par quel médium, les lieux où les gens se rencontrent pour discuter des affaires qui les concernent (*matters of concern*)<sup>6</sup> ? C'est précisément ce à quoi nous nous attaquons ici<sup>7</sup>. Steven Shapin et Simon Schaffer (1985) ont peut-être renouvelé le problème de Hobbes de manière encore plus éloquente lorsqu'ils ont redessiné son monstre pour leur frontispice et équipé son bras gauche non pas de la crosse de l'évêque, mais de la pompe à air de Boyle.



Frontispice de Thomas Hobbes, 1651, "Leviathan, or The Matter, Forme, & Power of a Common-wealth Ecclesiasticall and Civill, by Thomas Hobbes of Malmesbury", probablement gravé par Abraham Bosse.

Désormais, les pouvoirs de la science seront tout aussi importants à considérer : Comment assemblent-ils, et autour de quels objets de préoccupation, de quels *matters of concern* ?

Mais, en plus de l'énigme visuelle de l'assemblage des corps composites, une autre énigme devrait nous frapper dans ces gravures. Un simple coup d'œil prouve clairement que le *Body Politik* n'est pas seulement composé de personnes ! Ces personnes sont chargées de choses : des vêtements, une énorme épée, d'immenses châteaux, de grands champs cultivés, des couronnes, des navires, des villes et une technologie immensément complexe de rassemblement, de rencontre, de cohabitation, d'agrandissement, de réduction et de focalisation. En plus de la foule de petites gens récapitulées dans la tête couronnée du Léviathan, il y a des objets partout. Le fait d'être encombré d'objets qui, pourtant, ne sont pas vraiment intégrés à notre définition de la politique est visible, de façon plus frappante encore, dans la célèbre fresque peinte par Ambrogio Lorenzetti sur les murs de l'hôtel de ville de Sienne (Skinner, 1986 ; Brenot, 1999 ; Pavanello, 2004)<sup>8</sup>. De nombreux spécialistes ont déchiffré pour nous la signification complexe des emblèmes représentant le Bon et le Mauvais Gouvernement, et en ont retracé la complexe généalogie.

Mais ce qui est le plus frappant pour un œil contemporain, c'est la présence massive de villes, de paysages, d'animaux, de marchands, de danseurs, et l'omniprésence du rendu de la lumière et de l'espace. Le Mauvais Gouvernement n'est pas illustré par la seule figure diabolique de *Discordia*, mais aussi par la lumière sombre, la ville détruite, le paysage ravagé et le peuple qui suffoque. Le Bon Gouvernement n'est pas seulement personnifié par les différents emblèmes de la Vertu et de la Concorde, mais aussi par la transparence de la lumière, son architecture bien entretenue, son paysage soigné, la diversité de ses animaux, la facilité de ses relations commerciales, ses arts florissants. Loin d'être un simple décor pour les emblèmes, la fresque exige de notre part d'être attentifs à une subtile écologie du Bon et du Mauvais Gouvernement. Et les visiteurs modernes, sensibles





Ambrogio Lorenzetti, *Allégorie du Bon et du Mauvais Gouvernement et leurs Effets en Ville et à la Campagne*, Salon de la Paix, Palazzo Pubblico, Sienne, 1338-1339.

aux nouveaux problèmes de l'air rendu malsain par la pollution, des lumières obscurcies par le smog, des écosystèmes détruits, des architectures ruinées, des industries à l'abandon et des entreprises délocalisées, sont sans doute prêts à inclure dans leur définition du politique une toute nouvelle écologie, chargée de choses (Sloterdijk, 2004). Vers où la philosophie politique a-t-elle tourné son regard distrait alors que tant d'objets se pressaient sous son nez ?



## UNE NOUVELLE ÉLOQUENCE

Dans cette exposition de *Making Things Public*, nous voulons simplement emplir les arènes vides de monceaux de choses, là où des personnes nues étaient censées s'assembler simplement pour parler. Deux vignettes nous aideront à nous concentrer sur ces sites nouvellement encombrés.

La première est une fable proposée par Peter Sloterdijk<sup>9</sup>. Il a imaginé que l'U.S. Air Force aurait dû ajouter à son attirail militaire un « parlement pneumatique » qui pourrait être parachuté à l'arrière du front, juste après que les forces libératrices du Bien aient vaincu les forces du Mal. En touchant le sol, ce parlement se déploierait et se gonflerait, tout juste comme votre canot de sauvetage est censé le faire lorsque vous tombez à l'eau. Prêt à entrer et à prendre place, le doigt encore rouge de l'encre indélébile qui prouve que vous avez exercé votre devoir de vote, la démocratie instantanée vous serait ainsi délivrée ! La leçon de cette comparaison est facile à tirer. Imaginer un parlement sans son ensemble matériel d'instruments complexes, de pompes à « air conditionné », d'arrangements écologiques locaux, d'infrastructures matérielles et d'habitudes de longue date est aussi ridicule que de vouloir parachuter un tel parlement gonflable au milieu de l'Irak. En revanche, enquêter sur une démocratie orientée-objet revient à rechercher quelles sont les conditions matérielles qui peuvent rendre l'air à nouveau respirable...

La deuxième vignette est celle, terrifiante, montrant le désormais tristement célèbre discours que l'ancien secrétaire d'État Colin Powell a prononcé devant les Nations Unies le 5 février 2003, à propos du fait non-équivoque, indiscutable de la présence d'armes de destruction massive en Irak. Il ne fait aucun doute que la première moitié de la représentation – à savoir la réunion des orateurs et des auditeurs légitimes – a été bien prise en charge. Tous ceux qui étaient assis autour de la table en fer à cheval du Conseil de sécurité des Nations Unies avaient le droit d'être là. Mais on ne peut pas en dire autant



Réunion du Conseil de sécurité des Nations unies (Le président Barack Obama préside un sommet sur le terrorisme, New York, 24 septembre 2014) (Photo Pete Souza, pour la Maison Blanche, 24 septembre 2014 : P092414PS-0706).



Le secrétaire d'État américain Colin Powell présente une fiole d'anthrax comme preuve du programme d'armement de l'Irak (domaine public, U.S. Government : <https://web.archive.org/web/20030411134510/http://www.whitehouse.gov/news/releases/2003/02/20030205-1.html>).

de la seconde moitié, à savoir la représentation des faits présentés par le secrétaire d'État. Chacune de ces diapositives était un mensonge flagrant – et plus le temps est passé, plus flagrant est devenu le mensonge. Et pourtant, la démonstration était précédée de ces mots : « Mes collègues, chacune des déclarations que je fais aujourd'hui est étayée par des sources, des sources solides. *Ce ne sont pas des affirmations gratuites*. Ce que nous vous livrons, ce sont des *faits* et des conclusions, fondés sur des renseignements solides » (je souligne). On n'a jamais autant abusé de la différence entre les faits et les affirmations qu'en ce jour.

Se réunir est une chose, représenter ce qui est en jeu aux yeux et aux oreilles de ceux qui sont réunis en est une autre. Une démocratie orientée-objet devrait être autant préoccupée par les procédures permettant de détecter les parties concernées que par les méthodes destinées à amener au centre du débat la preuve de ce qui doit être débattu. Cette deuxième série de procédures, pour faire entrer en scène l'objet en jeu porte plusieurs noms anciens : éloquence, ou, plus péjoratif, *rhétorique*, ou plus péjoratif encore, *sophistique*. Et pourtant, ce sont là les trois étiquettes que nous pourrions avoir besoin de sauver de la poubelle de l'histoire (Cassin, 1995)<sup>10</sup>. M. Powell a essayé de distinguer la rhétorique des affirmations de la puissance incontestable des faits. Il a échoué lamentablement. N'ayant pas de vérité, il n'avait pas non plus d'éloquence. Pouvons-nous faire mieux ? Pouvons-nous découvrir les voies fragiles par lesquelles les vérités et les preuves sont autorisées à pénétrer dans la sphère de la politique ?

Sans le vouloir, le secrétaire d'État nous a mis sur une voie où l'abîme entre les affirmations et les faits aurait pu être un bon stratagème « rhétorique », mais ce dernier a perdu ici toute sa pertinence. Cela impliquerait, d'une part, que des faits (*matters of fact*) soient disponibles, auxquels certaines personnes éclairées auraient un accès sans médiation. D'autre part, les affirmations contestables seraient pratiquement dépourvues de valeur, utiles uniquement pour autant qu'elles peuvent alimenter les passions subjectives de foules

intéressées. D'un côté, il y aurait la vérité et aucune médiation, aucune place pour la discussion ; de l'autre côté, il y aurait les opinions, de nombreux intermédiaires obscurs, peut-être quelques chahuts. Grâce à ce cliché inusable, le Parlement pneumatique est désormais équipé d'un écran géant sur lequel sont affichés des faits parfaitement transparents. Ceux qui ne se laissent pas convaincre prouvent par leur résistance à quel point ils sont irrationnels. Ils sont malheureusement devenus la proie de passions subjectives. Et bien sûr, après avoir aligné tant de faits « indiscutables » derrière sa position, du fait que la « dispute » était encore en cours, Powell a dû la clore arbitrairement par une démonstration de force unilatérale. Les faits et les forces, en dépit de tant de déclarations vibrantes, marchent toujours en tandem.

Le problème est que les faits transparents, non-médiatisés et incontestables se sont faits récemment de plus en plus rares. Fournir des preuves complètes et indiscutables est devenu une entreprise plutôt confuse, embarrassante et hasardeuse. Et offrir une preuve publique, suffisamment forte et certaine pour convaincre le monde entier de la présence d'un phénomène ou d'un danger imminent, semble, maintenant, presque hors de portée – et l'a toujours été<sup>11</sup>. La même administration américaine, qui se contentait de quelques diapositives floues « prouvant » la présence d'armes inexistantes en Irak, est heureuse de mettre des guillemets autour de preuves de menaces bien mieux validées et bien plus imminentes, telles que la croissance des inégalités, le changement climatique mondial ou l'épuisement des réserves de pétrole. N'est-il pas temps de dire : « M. Powell, étant donné ce que vous avez fait des faits, nous préférerions de beaucoup que vous les laissiez de côté et que vous nous laissiez plutôt comparer de simples *affirmations* entre elles. Ne vous inquiétez pas, même avec un type de preuve aussi faible, nous pourrions néanmoins arriver à une conclusion, et celle-ci ne sera pas arbitrairement tronquée<sup>12</sup> ! » Nous devons, soit, désespérer de la politique et abandonner tout espoir de rassembler des preuves publiques, soit, abandonner le cliché usé d'états de fait incontestables. Pourrions-nous faire mieux et parvenir à clore réellement une dispute avec des affirmations

« contestables » ? Après tout, quand Aristote – qui n'était certes pas un relativiste culturel ! – a introduit la catégorie de « rhétorique », c'était précisément pour désigner des preuves, sans doute incomplètes, mais des preuves tout de même<sup>13</sup>.

C'est ce que nous voulons tenter. Là où les *matters of fact* ont échoué, essayons ce que j'ai appelé des *matters of concern*. Ce que nous voudrions enregistrer dans ce catalogue, c'est un énorme changement dans nos conceptions de la science, dans notre appréhension des faits, dans notre compréhension de l'objectivité. Pendant trop longtemps, les objets ont été dépeints, à tort, comme des faits. C'est injuste pour eux, injuste pour la science, injuste pour l'objectivité, injuste pour l'expérience. Ils sont beaucoup plus intéressants, variés, incertains, complexes, à grande portée, hétérogènes, aventureux, historiques, locaux, matériels, organisés en réseau que la version pathétique depuis trop longtemps proposée par les philosophes. Les rochers ne sont pas simplement là pour qu'on leur donne des coups de pied, les bureaux, des coups de poing. « Les faits sont les faits. » Sans doute, mais ils sont aussi un paquet d'autres choses en plus (Rheinberger, 1997)<sup>14</sup>.

Pour ceux qui, comme M. Powell, ont longtemps été habitués à se débarrasser de toute opposition en revendiquant le pouvoir supérieur des faits, un tel changement radical pourrait être accueilli par des cris de dérision : « relativisme », « subjectivisme », « irrationalisme », « simple rhétorique », « sophisme » ! Ils pourraient considérer la nouvelle vie des faits comme une simple soustraction. C'est vrai ! Elle soustrait beaucoup de leur pouvoir parce qu'elle rend leur vie plus difficile.

Pensez-y : ils devront peut-être entrer dans les nouvelles arènes pour de bon et faire valoir leur point de vue jusqu'au bout. Ils pourraient avoir à prouver publiquement leurs affirmations contre d'autres affirmations et parvenir à une conclusion sans coups de poing ni coups de pied, sans alterner sauvagement entre le brandissement

de faits indiscutables et des manifestations de terreur indiscutables. Nous souhaitons explorer, dans ce catalogue, de nombreux gestes réalistes autres que les coups de poing et les coups de pied. Nous voulons imaginer une nouvelle éloquence. Est-ce trop demander à notre conversation publique ? C'est bien d'être convaincu, mais ce serait encore mieux d'être convaincu par des preuves<sup>15</sup>.

Nos notions de politique ont été trop longtemps contrecarrées par une épistémologie absurde et irréaliste. Les faits exacts sont difficiles à obtenir, et plus la tâche est difficile, plus elle requiert un équipement coûteux, une série plus longue de médiations, des preuves plus délicates. La transparence et l'immédiateté sont mauvaises pour la science comme pour la politique ; elles les étoufferaient l'une et l'autre<sup>16</sup>. Ce dont nous avons besoin, c'est de pouvoir introduire dans les assemblées les *issues* qui divisent, avec leur longue suite d'équipements compliqués pour apporter des preuves. Pas d'accès à l'accord sans médiation ; pas d'accès sans médiation aux faits de l'affaire. Après tout, nous sommes habitués à des procédures plutôt obscures pour voter et élire. Pourquoi devrions-nous soudainement imaginer une éloquence si démunie en moyens, outils, tropes, trucs et astuces qu'elle ferait entrer les faits dans l'arène par le biais d'un idiome singulier, transparent et magique ? Si la politique est terrestre, la science l'est aussi.

## DES OBJETS AUX CHOSES

C'est pour insister sur ce déplacement d'une notion d'objectivité dépréciée à des preuves coûteuses que nous voulons ressusciter le mot « Ding » et utiliser le néologisme *Dingpolitik* comme substitut à *Realpolitik*. Cette *Realpolitik* manque de réalisme, lorsqu'elle parle de rapports de forces comme lorsqu'elle parle de faits bruts. Elle ne sait pas comment traiter l'« indisputabilité (*indisputability*) ». Découvrir son propre intérêt, réel et nu, exige probablement l'enquête la plus alambiquée et la plus implausible qui soit. Il ne suffit pas d'être brutal pour devenir un réaliste pur et dur (*hard-headed*).



Comme le savent tous les lecteurs de Heidegger, ou comme le certifie un simple coup d'œil dans un dictionnaire anglais à la rubrique « Thing », le mot ancien « *Thing* » ou « *Ding* » désignait à l'origine un certain type d'assemblée archaïque (Heidegger, 1949/1968)<sup>17</sup>. De nombreux parlements des nations nordiques et saxonnes maintiennent vivante l'antique racine de cette étymologie. Les députés norvégiens se réunissent dans le *Storting*; les députés islandais, désignés par l'équivalent de « *thingmen* », se réunissent dans l'*Althing*<sup>18</sup>; les aînés de l'île de Man se réunissaient autour du *Ting*<sup>19</sup>; le paysage allemand est parsemé de *Thingstätten* et l'on peut voir en de nombreux endroits les cercles de pierres où se tenait la *Thing*<sup>20</sup>. Ainsi, bien avant de désigner un objet rejeté de la sphère politique et se tenant là de manière objective et indépendante, le *Ding* ou la *Thing* a signifié pendant de nombreux siècles l'*issue* qui rassemble les gens parce qu'elle les divise. La même étymologie sommeille dans le latin *res*, le grec *aitia*, le français *cause* ou l'italien *causa*. Même le soviet russe rêve encore de ponts et d'églises<sup>21</sup>.

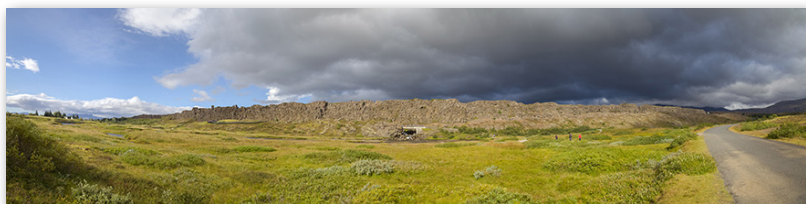
De toutes les significations érodées laissées par la lente transformation de la géologie politique, aucune n'est plus étrange à considérer



Assemblée de Germains par Charles Rochussen (*Germaanse Volksvergadering*, Rijksmuseum, entre 1878 et 1881) (domaine public).



Þingvellir (Thingvellir ou les « Plaines du Parlement ») est l'amphithéâtre naturel de l'Althing, assemblée plénière représentant l'ensemble de l'Islande, qui s'est tenue à partir de 930 jusqu'en 1262, date d'un pacte d'allégeance avec le roi de Norvège. Durant une session annuelle qui durait une quinzaine de jours, l'assemblée des représentants élaborait des lois conçues comme des pactes entre hommes libres, élisait des leaders et réglait les différends. Tableau de William Gershom Collingwood : <https://www.britishmuseum.org/collection/image/116115001>.



Lögberg (Rocher de la Loi) à Þingvellir, Suðurland, Islande, d'où le Speaker (choisi par l'assemblée législative, la Lögrétta) qui avait mémorisé les lois, devait les réciter à voix haute (photographe : Diego Delso, 1914. Delso photo, Licence Creative Commons CC-BY-SA).

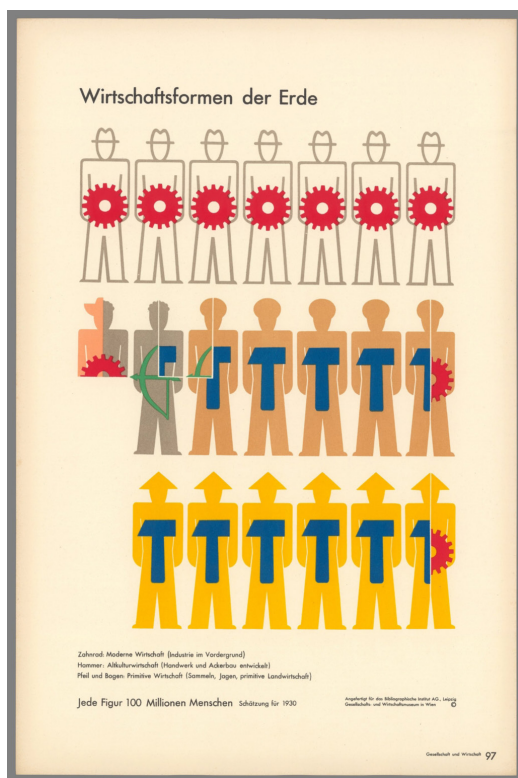
que l'*Althing* islandais, puisque les anciens *thingmen* – ce que nous appellerions des *Congressmen* ou des députés – ont eu l'idée étonnante de se réunir dans un site désolé et sublime qui se trouve être en plein milieu de la ligne de faille qui marque la rencontre des plaques tectoniques nord-américaine et eurasiatique. Non seulement les Islandais parviennent à nous rappeler le sens ancien du *Ding*, mais ils dramatisent au plus haut point le fait que ces questions politiques sont devenues des questions de nature. Tous les parlements ne sont-ils pas désormais divisés par la nature des choses autant que par le vacarme du *Ding* bondé et encombré? Le temps n'est-il pas venu de réentendre la *res* dans la *res publica*<sup>22</sup>? C'est pourquoi nous avons essayé de construire l'assemblage provisoire et fragile de notre exposition sur autant de lignes de faille d'autant de plaques tectoniques que possible.

L'intérêt de faire revivre cette vieille étymologie est que nous ne nous rassemblons pas parce que nous sommes d'accord, que nous nous ressemblons, que nous nous sentons bien ensemble, que nous sommes socialement compatibles ou que nous souhaitons fusionner, mais parce que nous sommes amenés par les objets de préoccupation (*matters of concern*) qui nous divisent dans un lieu neutre et isolé, afin de tricoter une sorte de (dés)accord de circonstance (*makeshift*). Si le *Ding* désigne à la fois ceux qui se rassemblent parce qu'ils sont concernés et ce qui cause leurs préoccupations et leurs divisions, il devrait revenir au centre de notre attention. *Back to Things!* Revenons aux choses! N'est-ce pas là un slogan politique plus engageant?

Mais combien est étrange la forme des choses auxquelles nous devrions revenir! Elles n'ont plus la clarté, la transparence, l'évidence des faits (*matters of fact*); elles ne sont pas faites d'objets discrets, clairement délimités, qui baigneraient dans un espace translucide comme les beaux dessins anatomiques de Léonard, ou les merveilleux lavis de Gaspard Monge, ou les « isotypes » bien nets imaginés par Otto Neurath<sup>23</sup>. Les faits (*matters of fact*) apparaissent maintenant à nos yeux comme dépendant d'une esthétique délicate de

la peinture, du dessin, de l'éclairage, du regard, de la convocation, quelque chose qui a été élaboré pendant quatre siècles et qui pourrait être en train de changer sous nos yeux (Daston & Galison, 1992)<sup>24</sup>. Il y a eu une esthétique des *matters of fact*, des objets, des *Gegenstände*. Pouvons-nous concevoir une esthétique des *matters of concern*, des choses, des affaires qui nous concernent? C'est l'un des (trop nombreux!) sujets que nous souhaitons explorer<sup>25</sup>.

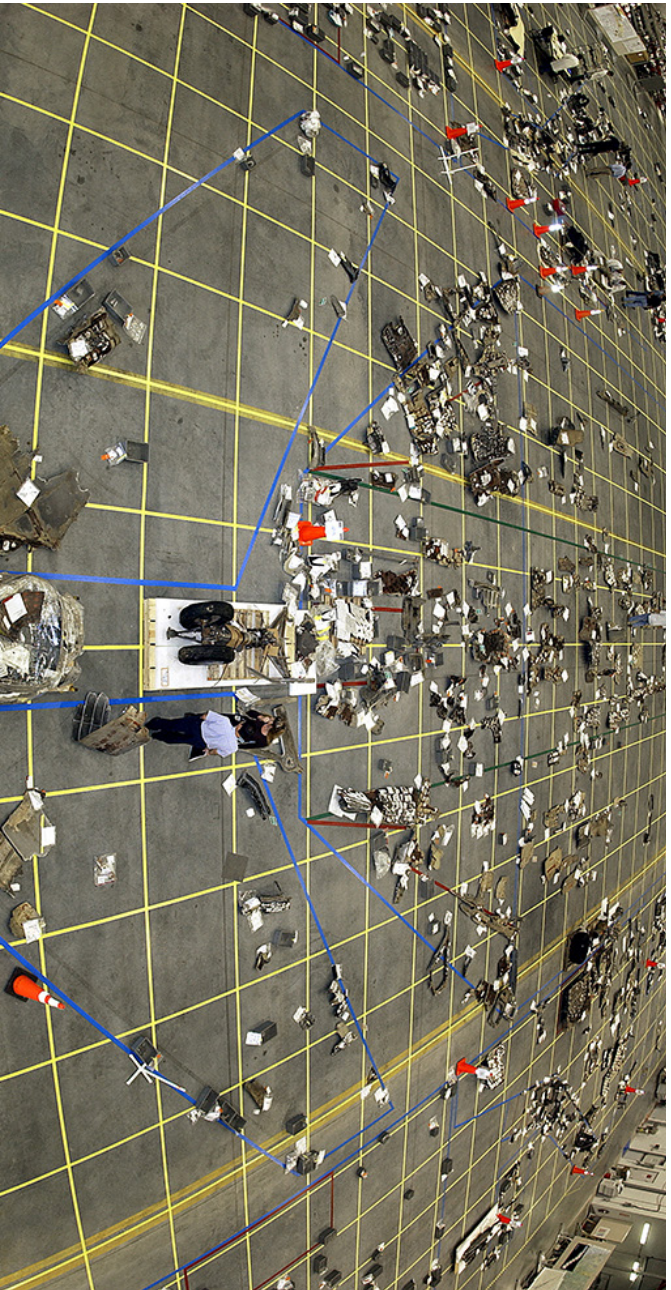
Rassemblements est la traduction que Heidegger a utilisée, pour parler de ces *Dinge*, de ces sites capables de rassembler mortels et



Otto Neurath, *Wirtschaftsformen der Erde*, 1930 (pour le Bibliographische Institut AG., Leipzig. Gesellschafts- und Wirtschaftsmuseum in Wien) (Creative Commons CC BY-NC-SA 3.0 / David Rumsey Map Center, Stanford Libraries).

dieux, humains et non-humains. Il y a plus qu'un peu d'ironie à étendre ce sens à ce que Heidegger et ses disciples adoraient détester, à savoir la science, la technologie, le commerce, l'industrie et la culture populaire<sup>26</sup>. C'est pourtant ce que nous nous proposons de faire dans ce livre : les objets de la science et de la technologie, les allées des supermarchés, les institutions financières, les établissements médicaux, les réseaux informatiques – et même les podiums des défilés de mode<sup>27</sup> ! – offrent des exemples primordiaux de forums et d'agoras hybrides, de rassemblements qui ont rongé l'ancien royaume des objets purs baignant dans la lumière claire du regard moderniste. Qui pourrait rêver d'un meilleur exemple de forums hybrides que les maquettes utilisées par les architectes du monde entier pour rassembler ceux qui sont capables de les construire à l'échelle<sup>28</sup> ? Ou le feutre fin utilisé par les dessinateurs pour imaginer de nouveaux paysages<sup>29</sup> ? Lorsque nous disons « *Public matters!* » ou « *Back to Things!* », nous ne cherchons pas à revenir au vieux matérialisme de la *Realpolitik*, car la matière elle-même est également à saisir par qui pourra (*up for grabs*) ! Être matérialiste implique désormais que l'on entre dans un labyrinthe plus intriqué que celui construit par Dédale.

Au cours de ce même mois, fatal, de février 2003, un autre exemple étonnant de ce passage de l'objet à la chose a été donné par l'explosion de la navette Columbia. « Dessiner l'Assemblage (*Assembly drawing*) » : c'est ainsi que les ingénieurs appellent l'invention du plan d'ensemble (Lefèvre, 2004). Mais le mot « *Assembly* » sonne étrangement une fois que la navette a explosé et que ses débris ont été rassemblés dans un hall immense de la NASA, où les enquêteurs d'une commission spécialement désignée tentent de découvrir ce qui est arrivé au vaisseau. Ils disposent maintenant d'une « vue éclatée » d'un objet technique très complexe. Mais ce qui a explosé, c'est notre capacité à comprendre ce que sont les objets lorsqu'ils sont devenus *Ding*. Comme il est triste que nous ayons besoin de catastrophes pour nous rappeler que, lorsque Columbia a été montrée sur sa rampe de lancement dans sa forme complète, autonome et objective, cette vue était encore plus un mensonge que la présentation par M. Powell des « faits »



Plus de 82 000 débris de la navette spatiale Columbia sont entreposés dans un hangar du Centre spatial Kennedy de la NASA à Cap Canaveral, en Floride, pendant l'enquête sur l'accident de la mission STS-107 du 1<sup>er</sup> février 2003, où sept astronautes ont trouvé la mort (Image crédit : NASA, prise le 18 mars 2003, Grid with Columbia's Debris – GPN-2003-00081.jpg/ PD-USGov license tags).

concernant les armes de destruction massive (WMD). Ce n'est qu'après l'explosion que tous et chacun se sont rendu compte que la technologie complexe de la navette aurait dû être dessinée avec, à l'intérieur, la bureaucratie de la NASA dans laquelle ils auraient dû, eux aussi, voler<sup>30</sup>.

L'objet, le *Gegenstand*, peut rester en dehors de toutes les assemblées, mais pas la *Ding*. D'où la question que nous souhaitons soulever. Quelles sont les différentes formes d'*assemblées* qui peuvent donner du sens à tous ces *assemblages*? Les questions que nous abordons concernent les trois types de représentation réunis dans cette exposition : politique, scientifique et artistique.

Par une étonnante bizarrerie de l'étymologie, il se trouve que la même racine a donné naissance à ces deux frères jumeaux : le Démon et le Démos – et ces deux-là sont plus en guerre l'un contre l'autre qu'Étéocle et Polynice ne l'ont jamais été (Détienne, 2003). Le mot « *demos* », qui constitue la moitié du mot tant prisé, « démo-cratie », est hanté par le démon, oui, le diable, car ils partagent la même racine indo-européenne *da-*, qui signifie « diviser » (Lévêque, 1993). Si le démon est une menace si terrible, c'est parce qu'il se divise en deux. Si le *demos* est une solution si bienvenue, c'est parce qu'il se divise aussi en deux. Un paradoxe? Non, c'est parce que nous sommes nous-mêmes divisés par tant d'attachements contradictoires qu'il nous faut assembler et nous rassembler.

Nous pouvons être familiers de l'avertissement de Jésus contre le pouvoir de Satan<sup>31</sup>, mais le même pouvoir de division est aussi ce qui fournit la division (au sens de *division* et de *divide*), à savoir le partage d'un même territoire. Ainsi, le peuple, le *demos*, est-il composé de ceux qui partagent le même espace et sont divisés par les mêmes inquiétudes contradictoires. Comment une démocratie orientée-objet pourrait-elle ignorer une si vertigineuse incertitude? Lorsque le couteau plane autour du gâteau de la richesse commune à diviser et à répartir, il peut diviser et libérer le *démon* des conflits civils, ou bien



« Moyens expéditifs du peuple français pour démeubler un aristocrate », *Révolutions de France et de Brabant* (gravure, illustration 52, the Houghton Library, Harvard University). En mettant à sac la maison d'un noble, la foule regarde attentivement ce qu'elle jette par les fenêtres, créant, involontairement, une *Thing* autour de laquelle elle se rassemble.

il peut découper des parts égales et réjouir le *demos* qui se les partage joyeusement. Étrangement, nous sommes divisés et pourtant nous pourrions avoir à nous diviser, c'est-à-dire à partager, encore plus. Le *demos* est hanté par le démon de la division ! Pas étonnant, j'en ai bien peur, que notre exposition offre, un tel *pandémonium* ! La politique est une branche de la tématologie : du Léviathan au diable, de la Discorde à Béhémoth, et bientôt toute une panoplie de spectres et de fantômes (*ghosts and phantoms*). Des farces et des friandises tout au long du chemin (*tricks and treats all the way down*)...



## PAS DE REPRÉSENTATION SANS RE-PRÉSENTATIONS

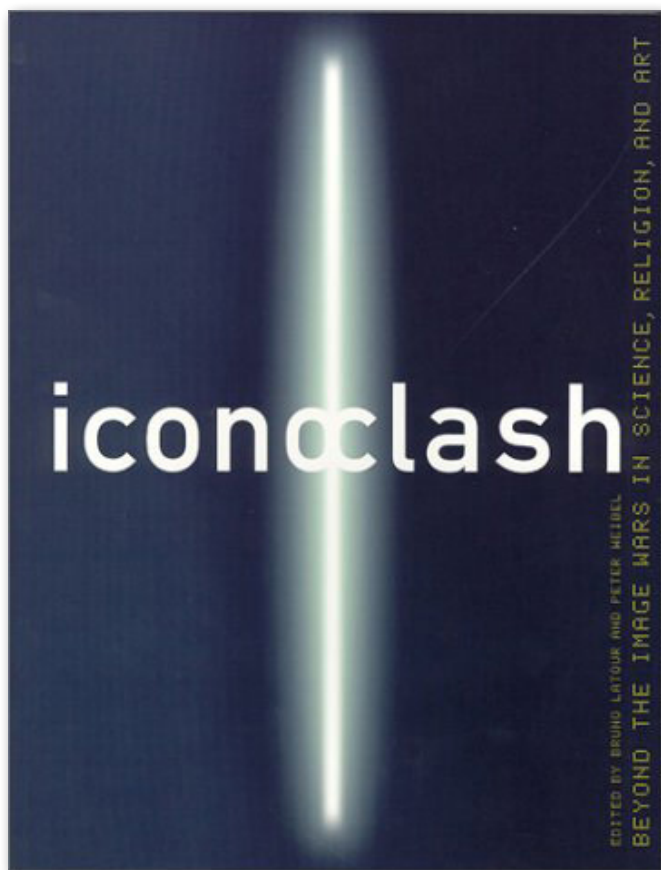
La pièce *Democracy* de Michael Frayn commence par le bruit strident d'un ver, un petit annélide qui, dès le départ, est censé faire s'écrouler tout l'Occident décadent comme une maison en bois rongée par les termites, tandis que la République démocratique allemande (RDA), robuste et unie, émerge du chaos (Frayn, 2003). Le même ver bruyant se fait entendre à nouveau à la fin de la pièce, mais cette fois, c'est l'ensemble du bloc soviétique qui, contre toute attente, tombe en poussière, tandis que la démocratie – « la pire forme de gouvernement, à l'exception de toutes les autres », comme l'a dit Churchill – continue de grignoter et de se faufiler.

Un démon hante la politique, mais ce n'est peut-être pas tant le démon de la division – c'est ce qui est si diabolique – que le démon de l'unité, de la totalité, de la transparence et de l'immédiateté. « À bas les intermédiaires ! Assez de manipulation ! On nous ment ! Nous avons été trahis. » Ces cris résonnent partout, et tout le monde semble soupirer : « Pourquoi sommes-nous si mal représentés ? » Chroniqueurs, éducateurs, militants ne se lassent pas de se plaindre d'une « crise de la représentation ». Ils affirment que les masses semblent ne plus se sentir à l'aise avec ce que leurs élites leur disent. Les politiciens, disent-ils, sont devenus distants, irréels, surréalistes, virtuels et étrangers. Un fossé abyssal s'est creusé entre la « sphère politique » et la « réalité que les gens doivent endurer ». Si ce fossé se creuse sous nos pieds comme la ligne de faille islandaise, aucune *Dingpolitik* ne peut l'ignorer.

Mais ce pourrait aussi être le cas que la moitié de cette crise soit due à ce qui a été vendu au grand public sous le nom de représentation fidèle, transparente et exacte<sup>32</sup>. Nous demandons à la représentation quelque chose qu'elle ne peut pas donner, à savoir une représentation sans aucune re-présentation, sans aucune affirmation provisoire, sans aucune preuve imparfaite, sans aucune couche opaque de

traductions, de transmissions, de trahisons, sans aucun mécanisme compliqué d'assemblage, de délégation, de preuve, d'argumentation, de négociation et de conclusion.

En 2002, au cours d'une autre exposition intitulée *Iconoclash*, plusieurs des mêmes auteurs ont tenté d'explorer les racines d'une forme spécifique de fanatisme occidental. Si seulement il n'y avait pas d'image – c'est-à-dire pas de médiation – nous appréhenderions

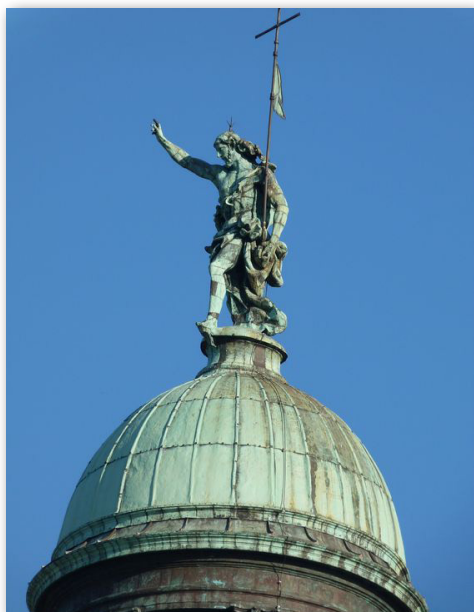


*Iconoclash*, 2002 (catalogue de l'exposition internationale au ZKM de Karlsruhe en 2002, dirigée par Bruno Latour et Peter Weibel © ZKM).

mieux la Beauté, la Vérité et la Piété. Nous avons revisité les célèbres périodes iconoclastes, de l'époque byzantine à la Réforme, de la Place Rouge de Lénine au Carré Noir de Malevitch, auxquelles nous avons ajouté quelques luttes moins connues entre iconoclastes en mathématiques, en physique et dans les autres sciences (Latour & Weibel, 2002). Nous avons voulu comparer entre eux les différents *patterns* d'interférence créés par toutes ces formes d'attitudes contradictoires envers les images. Les scientifiques, les artistes et les clercs ont multiplié les images, les intermédiaires, les médiations, les représentations tout en les anéantissant et en les ressuscitant sous des formes encore plus fortes, plus belles, plus inspirées, plus objectives. Nous avons estimé qu'il n'était pas absurde d'explorer l'ensemble de la tradition occidentale en suivant cette double contrainte, si omniprésente. D'où le néologisme *Iconoclash* pour désigner cette ambivalence, cette autre division démoniaque : « Hélas, on ne peut rien faire sans image ! », « Heureusement, on ne peut rien faire sans image<sup>33</sup> ! ».

*Iconoclash* n'était pas une exposition iconoclaste, mais une exposition sur l'iconoclasme, pas une exposition critique, mais une exposition sur la critique. L'envie de démystifier n'était plus tant une ressource dont nous nourrir qu'un sujet à examiner attentivement. Comme l'esclave à qui l'on demandait de rappeler aux empereurs, lors de leurs triomphes, qu'ils n'étaient que des mortels, nous avons demandé à un ange de descendre et de suspendre dans les airs le bras qui tenait le marteau – un ange qui pourrait murmurer à l'oreille des briseurs d'idoles triomphants : « Attention ! Réfléchissez à ce que vous frappez avec tant de jubilation ! Regardez d'abord ce que vous risquez de détruire à la place ! » Une fois le geste destructeur suspendu, nous avons découvert qu'aucun iconoclaste n'avait jamais frappé la bonne cible. Leurs coups avaient toujours dérivé et tapé à côté. Pour cette raison, même Saint Georges avait l'air plus intéressant sans sa lance (Brotton, 2002 : 155).

Notre objectif était de déplacer l'attention collective, comme l'indiquait clairement le sous-titre de l'exposition, « au-delà de la guerre



Saint Georges, San Giorgio Maggiore, Venise  
(photo: Amanda West Lewis).

des images dans la science, la religion et l'art». Cet «au-delà» a été dessiné, très simplement, en prenant en considération l'autre moitié de ce qu'ils faisaient tous. Ceux que nous suivions ne se contentaient pas de déboulonner des idoles, de brûler des fétiches, de démystifier des idéologies, d'exposer des scandales, de briser des formes anciennes, mais ils mettaient aussi des idées sur des piédestaux, invoquaient des divinités, prouvaient des faits, établissaient des théories, bâtissaient des institutions, créaient de nouvelles formes et détruisaient aussi, sans le vouloir, sans s'y attendre, d'autres choses dont ils ignoraient qu'ils les chérissaient tant. En associant destruction, pillage et construction, nous espérons éveiller un nouveau respect pour les médiateurs.

De toute évidence, il y a quelque chose dans la façon dont les flux d'images ménagent un accès à la Beauté, à la Vérité et à la Piété qui a échappé aux briseurs d'idoles au cours du temps. Pour résumer notre

tentative en une seule comparaison, j'ai émis l'hypothèse que Moïse, en plus d'avoir la « langue lourde »<sup>34</sup>, était peut-être aussi un peu dur d'oreille et que c'est pour cela qu'il avait compris : « Tu ne te feras pas d'image taillée », alors qu'on lui avait dit : « Tu ne feras pas d'arrêt sur image. » Si on s'y tient, les images sont dangereuses, blasphématoires, idolâtres, mais elles sont sûres, innocentes, indispensables si on apprend à sauter d'une image à l'autre. « La Vérité est image, mais il n'y a pas d'image de la Vérité. » (Mondzain, 2002). Cette solution pourrait fournir, pensions-nous, un remède possible contre le fondamentalisme, c'est-à-dire la croyance que, sans aucune représentation, nous pourrions être encore mieux représentés.

*Iconoclash*, cependant, excluait soigneusement la politique. Cela avait été fait à dessein. Il n'y a pas d'activité où il soit plus difficile d'exprimer le respect dû aux médiateurs ; pas de vocation plus méprisée que celle des politiciens ; pas de sphère plus propice à l'ironie, à la satire, à la démystification, à la dérision que la sphère politique ; pas d'idoles qui se prêtent davantage à la destruction que les idoles du forum ; pas de discours plus facile à déconstruire. En matière de rhétorique politique, la critique s'en donne à cœur joie. Au jardin d'enfants, les tout-petits cultivent déjà le cynisme sur toutes les questions politiques. Dans une exposition consacrée à la critique, ajouter la politique aurait biaisé tout le projet, et les visiteurs seraient repartis plus iconoclastes encore qu'à leur arrivée.

Mais une fois dépassées les guerres d'images, une fois retrouvée une bonne prise sur les masses d'intermédiaires, nécessaires à la représentation de toute chose, une fois revenue aux choses, pourrait-on étendre l'attention donnée aux médiateurs vers l'activité la plus méprisée, à savoir la communication politique (*political spin*) ? Est-il possible à présent de s'attaquer à la question de la représentation politique avec soin et respect ? Plus extravagant encore : est-il possible de l'aborder sans esprit critique ? Essayez d'imaginer une exposition sur la politique qui n'aurait pas pour but d'exposer, de révéler, d'abattre

ou de détruire les idoles. Voulez-vous vraiment prendre la politique de manière positive? *Indeed.*

## « HANDICAPÉS DE TOUS LES PAYS, UNISSEZ-VOUS ! »

Ce qui rend si difficile de regarder droit dans les yeux le visage de la Gorgone de la politique, c'est que nous semblons prendre plaisir à lui ajouter des traits encore plus déformants. Non contents de l'hybrider avec Frankenstein, nous voulons y rajouter une touche de Quasimodo. Monstrueux, il l'est, mais ce n'est pas une raison pour le transformer en un tableau de Jérôme Bosch. Ou plutôt, Bosch peint notre propre enfer intérieur, qui n'a peut-être pas grand-chose à voir avec les monstres spécifiques de la politique (Koerner, 2004). Ce qui nous effraie tant dans l'action collective, la raison pour laquelle nous nous délectons autant à la mépriser, c'est que nous pourrions voir dans son miroir déformé nos propres visages grimaçants. Ne demandons-nous pas à l'assemblée quelque chose qu'elle ne peut nous fournir, de sorte que parler positivement de la politique nous fait horreur parce que ce sont nos limites que nous ne sommes pas prêts à accepter? S'il est vrai que les représentations sont si indispensables et pourtant si opaques, jusqu'à quel point sommes-nous préparés à les manier? Lorsque nous entendons l'appel à nous rassembler à la *Thing*, sommes-nous capables d'accepter que nous sommes radicalement et fondamentalement incompetents pour y prendre place? Avons-nous l'équipement cognitif requis pour cela? Ne sommes-nous pas, dans l'ensemble, totalement handicapés?

Au lieu du citoyen radieux qui se lève et dit ce qu'il pense en faisant appel à son solide bon sens, comme dans le célèbre tableau de Norman Rockwell, *Freedom of Speech*, ne faut-il pas chercher une éloquence beaucoup plus indirecte, distordue, peu concluante? Cette exposition veut aborder la question de la politique du point de vue de nos propres faiblesses au lieu de projeter celles-ci d'emblée sur les politiciens. Nous pourrions dire que les aveugles dirigent les aveugles,



Norman Rockwell, Office of War Information, 1943 Affiche « *Save freedom of speech. Buy war bonds* » (U. S. Government Printing Office, 1943-O-510257; OWI poster n° 44/ University of North Texas Libraries, UNT Digital Library).

que les sourds parlent avec éloquence aux sourds, que les infirmes mènent des marches de nains ou, plutôt, pour éviter ces mots biaisés, disons que nous souffrons tous de quelque disabilité politique (*politically-challenged*). Qu'en serait-il si nous scandions ce slogan plus radical et sûrement plus réaliste : « Handicapés de tous les pays, unissez-vous<sup>35</sup> ! » Après tout, Démosthène ne souffrait-il pas, tout comme Moïse et de nombreux autres législateurs, d'un trouble de

l'élocution<sup>36</sup>? Ne sommes-nous pas tous un peu handicapés, lorsque vient notre tour de prendre la parole?

La déficience cognitive des participants est restée longtemps cachée en raison de l'architecture mentale du dôme dans lequel le *Body Politik* était censé s'assembler. On nous avait dit qu'en entrant sous cette coupole, dans cette sphère publique, nous devons tous laisser au vestiaire nos propres attachements, nos passions et nos faiblesses. En prenant place sous le cristal transparent du bien commun, grâce à l'action de quelque mystérieuse machinerie, nous serions alors collectivement dotés d'une vision plus aiguë et d'une vertu plus élevée. C'était du moins l'idée, peu importe que la machinerie fût le contrat social ou quelque autre dispositif de métamorphose. Le ver égoïste et étroit d'esprit réapparaîtra sous la forme d'un papillon collectif aux couleurs vives<sup>37</sup>.

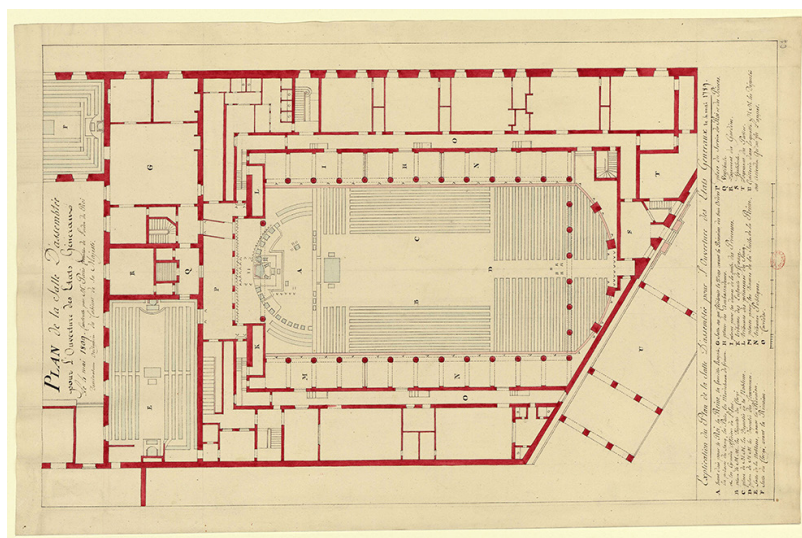


Étienne-Louis Boullée (1728-1799) Palais National, coupe passant par la salle d'assemblée, 54 x 138 cm (Bibliothèque Nationale de France, Paris, Cabinet des estampes: Ha 56, ft 7, Ekta Rc C 13125 Palais National N°3 © BNF-EST).

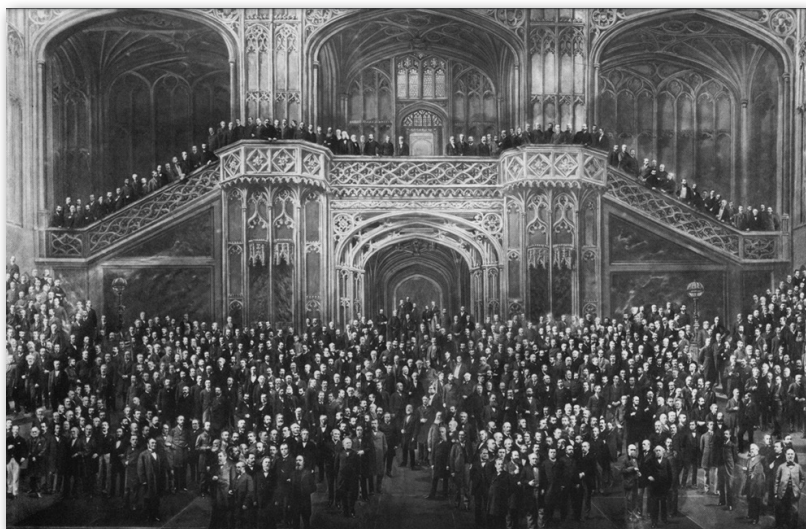
Au siècle des Lumières, les architectes ont pris cette réalité virtuelle au pied de la lettre, au point, effectivement, de dessiner et parfois de construire ces dômes, ces globes et ces palais (Heurtin, 1997)<sup>38</sup>. Plus tard, au temps des révolutions, d'autres bâtisseurs ont donné une forme à cette sphère publique qui ne se limitait plus aux députés et aux congressistes, mais incluait le peuple tout entier, le prolétariat ou le *Volk*<sup>39</sup>. Ils ont distribué différemment la parole, ils ont



imaginé une autre façon de composer le corps, ils ont modifié les procédures, et arrangé des masses beaucoup plus vastes, mais c'est toujours sous une coupole qu'ils défilent et qu'ils chantent. De Boullée à Speer, de Pierre-Charles L'Enfant au nouveau Parlement écossais, de John Soane à Norman Foster, il semblait possible aux architectes de donner une représentation littérale de ce que signifie s'assembler pour produire une volonté commune (Sudjic, 2001). Les individus pouvaient être corrompus, faibles ou déficients, mais, au-dessus de leurs faibles têtes, il y avait un ciel, une sphère, un globe sous lequel ils étaient tous assis. Juste avant la Révolution française, Emmanuel-Joseph Sieyès imaginait un parlement tellement grand – et si virtuel – qu'il s'étendrait à toute la France, rangée après rangée, jusqu'aux provinces les plus éloignées<sup>40</sup>.



Plan de la salle des Menus Plaisirs, Versailles, pour l'ouverture des États généraux, le 4 mai 1789 par Pierre-Adrien Pâris, dessinateur ordinaire du Cabinet de Sa Majesté [dessin, Bibliothèque municipale de Besançon, circa 1789] (dans cette salle seront votées l'abolition des privilèges dans la nuit du 4 août 1789 et la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, le 23 août 1789).



Le Congrès international de médecine, à Londres, 1881 (photographie par H. R. Barraud, 25 février 1882, 47,6 x 72 cm, Wellcome Library, Londres. Photo © Wellcome Library).

Malheureusement, à l'instar de la tour de Babel, ces « palais de la raison », pour reprendre le nom de nombreuses mairies du nord de l'Italie (*Palazzo della Ragione*), ne sont plus en mesure d'accueillir les *issues* qu'ils étaient censés rassembler. Les commentateurs des « événements » de mai 1968 en France s'amusaient de voir que les foules turbulentes qui manifestaient passaient à côté de l'Assemblée nationale sans même la regarder, comme si son inutilité était si grande qu'elle ne pouvait même plus inviter aux violences. Comme ces parlements peuvent paraître insignifiants à présent que le global est devenu le nouveau nom du *Body Politik*. Où voulez-vous assembler le global ? Certainement pas sous des coupes dorées, avec leurs fresques kitsch où des sénateurs héroïques et des républiques à moitié nues, couronnées de lauriers, descendent des nuages ! Pourquoi la politique est-elle toujours une affaire d'imitation ? Il y a Robespierre qui imite Cicéron, Lénine qui mime Robespierre. Au nom du bien commun, des forêts de colonnes grecques ont été érigées dans tout le monde occidental ; tandis que la « mère des parlements », à Westminster, est restée fidèle à la caverne sombre, exiguë et inconfortable des stalles, des

flèches et des gargouilles. Néo-gothiques, néo-classiques, néo-modernes ou néo-postmodernes, ces espaces étaient tous « néo », c'est-à-dire qu'ils tentaient d'imiter un passé vénéré (Riding & Riding, 2000). Mais il faudra peut-être plus que de l'imitation pour construire les nouvelles assemblées politiques. Recouvrir le Reichstag d'un dôme transparent – en fait, totalement opaque – comme l'a fait Norman Foster, ne semble pas suffisant pour absorber les nouvelles masses qui entrent dans les arènes politiques. S'il est vrai qu'un parlement est une machinerie complexe de parole, d'audition, de vote, de négociation, quelles devraient être les formes adaptées à une *Dingpolitik*? Que serait un espace politique qui ne serait pas « néo »? À quoi ressemblerait une assemblée de style véritablement contemporain?



La coupole du Reichstag dessinée par Norman Foster, Berlin, 1999.

Il est impossible de répondre à cette question sans rassembler les techniques de représentation dans différents types d'assemblées. L'effet que nous souhaitons obtenir est de montrer que les parlements ne sont que des machineries de représentations parmi tant d'autres, et pas nécessairement les plus pertinentes ou les mieux équipées.

Il est plausible que les fondamentalistes n'aimeront pas notre exposition. Ils pensent qu'ils sont plus en sécurité sans représentation. Ils croient vraiment qu'en dehors de toute assemblée, libérés de toutes ces techniques lourdes, tortueuses et opaques, ils verront mieux, plus loin, plus vite et agiront plus résolument. Inspirés directement par le Bien, souvent par leur Dieu, ils méprisent le caractère indirect des représentations. Mais les réalistes pourraient l'apprécier, car si nous sommes tous des handicapés politiques (*politically challenged*), s'il n'y a pas d'accès direct à la volonté générale, si aucun dôme transparent ne donne une visibilité globale, si, au mieux, les aveugles guident les aveugles, alors toute innovation, même infinitésimale, dans les modes pratiques de représentation d'un problème fera une petite – et donc, énorme – différence. Pas pour les fondamentalistes, mais pour les réalistes.

Demandez aux aveugles quelle différence cela fait d'avoir une canne blanche ou non. Demandez aux sourds quelle différence cela fait d'être équipé d'une prothèse auditive ou non. Demandez aux infirmes l'avantage qu'ils voient à disposer d'un fauteuil roulant légèrement mieux ajusté. Si nous sommes tous handicapés, ou plutôt atteints de quelque déficience politique, nous avons besoin de prothèses multiples et variées. Chaque objet montré dans l'exposition et commenté dans le catalogue est une telle béquille. Nous ne promettons rien de plus grandiose qu'un magasin d'équipements pour invalides, rapatriés des lignes de front politiques – et qui n'a pas été malmené ces dernières années ? Ce serait peut-être préférable de voir la politique comme une branche des *disability studies*.

## D'UNE ASSEMBLÉE DES ASSEMBLÉES...

Une exposition ne peut pas faire grand-chose, mais elle peut explorer de nouvelles possibilités avec un bien plus grand degré de liberté, car elle est très douée pour les expérimentations en pensée, ou plutôt pour la *Gedankenaustellung* [l'exposition des idées]. L'une de ces tentatives consiste à concevoir non pas une assemblée, mais plutôt une

assemblée d'assemblées, afin que, un peu comme dans une foire, les visiteurs ou les lecteurs puissent comparer les différents types de représentation. C'est ce que nous avons tenté de faire ici.

Laboratoires scientifiques, institutions techniques, places de marché, églises et temples, salles de marché financières, forums internet, disputes écologiques – sans oublier la forme même du musée à l'intérieur duquel on rassemble tous ces membres disjoints (*membra disjecta*) – sont autant de forums et d'agoras dans lesquels nous parlons, votons, délibérons, décidons, sommes décidés, prouvons, sommes convaincus. Chacun de ces lieux a sa propre architecture, sa propre technologie de la parole, son jeu de procédures complexes, sa définition de la liberté et de la domination, sa manière de rassembler ceux qui sont concernés – et, plus important encore, ceux qui ne le sont pas – et ce qui les concerne, et, enfin, sa manière expéditive d'atteindre une conclusion et de prendre une décision. Pourquoi ne pas les rendre comparables les uns aux autres ?



Arbre à palabres.



Village dogon, Mali, place des palabres (auteure, Jeanne Menj: licence (CC BY-ND 2.0).

Après tout, ils n'ont jamais cessé d'échanger leurs propriétés : les églises sont devenues des temples avant de devenir des mairies<sup>41</sup> ; les chefs d'État ont appris des artistes comment, par le truchement de la publicité, créer des espaces publics<sup>42</sup> ; c'est au tréfond des monastères que les procédures complexes de vote ont été élaborées et les constitutions écrites<sup>43</sup> ; tandis que les laboratoires migrent vers les forums, la dégustation (*tasting*) des produits emprunte beaucoup au laboratoire<sup>44</sup> ; les chariots de supermarchés prennent de plus en plus de caractéristiques qui les font ressembler à des isoloirs<sup>45</sup> ; il n'est jusqu'aux modèles les plus abscons de la physique qui ne doivent emprunter, abondamment, aux théories sociales<sup>46</sup>. D'autre part, les institutions financières semblent rassembler plus de technologies de l'information que les parlements<sup>47</sup>. Les sites les plus tranquilles de la nature sont devenus les champs de bataille les plus contestés et les plus disputés<sup>48</sup>. Quant au World Wide Web, il commence par être un fouillis et importe peu à peu toutes sortes d'architectures virtuelles, mais très peu reproduisent l'espace encore plus virtuel des parlements d'origine<sup>49</sup> ; les installations artistiques empruntent de plus en plus aux démonstrations scientifiques<sup>50</sup> ; le savoir-faire technique absorbe de plus en plus d'éléments du droit<sup>51</sup>. Il n'est plus de fleuves, qui s'écoulent de la montagne à la mer, qui ne soient équipés

en instruments pour les faire parler, analogues aux sondages d'opinion pour les humains<sup>52</sup>. Tel est le commerce permanent, l'échange incessant, l'entrecroisement sans fin d'appareils, de procédures, d'instruments et de coutumes que nous avons tenté de tisser dans cette exposition et dans ce catalogue.

Pour rassembler une telle assemblée d'assemblées, nous n'avons pas cherché à bâtir autour d'elles une coupole encore plus vaste et englobante. Nous ne les avons pas imaginées réductibles à la tradition européenne des parlements. Au contraire, nous avons proposé de montrer à quel point elles diffèrent les unes des autres en les reliant par une porte dérobée, humble et banale, qui nous donne accès à leurs machineries de représentation. Nous souhaitons que les visiteurs de l'exposition et les lecteurs du catalogue passent de l'une à l'autre en se posant à chaque fois les trois questions suivantes : comment parviennent-ils à faire participer les parties concernées ? Comment parviennent-ils à faire entrer les *issues* pertinentes ? Quel changement cela apporte-t-il dans la manière dont les gens se décident à s'attacher aux choses ?

Nous espérons qu'une fois cette assemblée d'assemblées déployée, ce qui passe pour la sphère politique, à savoir les parlements et les bureaux des branches exécutives, apparaîtra comme un type de sphère politique parmi d'autres, peut-être même un type plutôt mal équipé. Cette approche de la technologie de représentation de la vie parlementaire ne cherchera pas à ridiculiser ses méthodes archaïques ou à critiquer la façon européenne d'imaginer l'espace public. Au contraire, dans la démocratie orientée-objet, le « parlement » est un terme technique pour « rendre les choses publiques » parmi de nombreuses autres formes de production de voix et de connexions entre les gens. Par cette visite à des fins de comparaison, nous cherchons à apprendre comment les parlements – avec un petit « p » – pourraient être agrandis ou connectés ou modifiés ou redessinés<sup>53</sup>. Au lieu de dire que « tout est politique » en détectant les forces obscures cachées sous tous les autres assemblages, nous souhaitons au contraire localiser

les procédures minuscules d'assentiment et de dissidence parlementaire, afin de voir dans quelles conditions pratiques et par quel travail supplémentaire elles pourraient, un jour, devenir pertinentes. Dans cette exposition, nous espérons que les visiteurs achèteront les matériaux qui pourraient leur être nécessaires plus tard pour construire cette nouvelle arche de Noé : le Parlement des choses. N'entendez-vous pas déjà la pluie qui tombe sans discontinuer ? Et Noé, pour sûr, était un réaliste.

### ... À UNE ASSEMBLÉE DE DISSEMBLANTS

Il pourrait y avoir une autre raison que la faible imagination des architectes si nous n'avons pas un dôme bien conçu sous lequel nous rassembler. Se réunir n'est peut-être pas un désir si universel, après tout ! Si large soit-il, l'horizon politique est peut-être trop petit pour englober la Terre tout entière. Non seulement parce que les parlements sont trop petits, non seulement parce qu'un parlement des parlements nécessiterait l'utilisation de nombreuses machineries aujourd'hui dispersées entre différents rassemblements, mais aussi, parce qu'en fin de compte, l'idée même d'assemblée politique pourrait bien ne pas être partageable. Le désir de représentation politique ne serait qu'une obsession occidentale pour laquelle d'autres personnes refuseraient d'être mobilisées ou appelées. Et cette objection doit, elle aussi, être enregistrée dans notre exposition.

Si vous lisez la littérature de l'UNESCO, il semble que le monde entier aspire à ne faire qu'un, sous l'égide de la démocratie, de la représentation transparente et de l'État de droit. Mais que se passerait-il si, à chaque fois que ce parlement gonflable est déposé, de nombreuses autres voix s'élevaient : « Pas de politique, s'il vous plaît ! », « Pas de représentation ! », « Pas avec vous ! », « Pas de démocratie, merci ! », « Pourriez-vous rester le plus loin possible ? », « Laissez-nous tranquilles », « Je ne préfère pas », « Je n'aime que mon roi ! »<sup>54</sup>. Et si les désaccords n'étaient pas le genre de questions qui divisent les gens, dans l'état normal des choses, mais portaient plutôt sur la façon même



de se rassembler? Et si nous devons imaginer non pas une assemblée d'assemblées, ni même une assemblée de manières de s'assembler, mais une assemblée de façons de dissembler (*ways of dissembling*)? Ne s'agirait-il pas plutôt d'un appel au désassemblage (*call for disassembling*)?



Assemblée nationale (domaine public © Assemblée nationale).



Chamber of the House of Commons in the Houses of Parliament, Londres (Civil Service Local-Cabinet Office/© Crown copyright, Open Government License 3.0).

Et pourtant, c'est exactement ce qui arrive quand on commence à écouter d'autres voix. Non pas qu'elles soient exotiques, farfelues, archaïques, irrationnelles, mais parce qu'elles affirment, elles aussi, que rendre les choses publiques peut être une affaire beaucoup plus longue et détournée (*protracted*) que d'entrer dans le domaine de la politique – même élargie. Sous la mince couche de vernis de la « démocratie pour tous » apparaîtra bientôt une autre crise de la représentation, beaucoup plus vaste et profonde, car elle frappera au cœur de ce qu'est la représentation en tant que telle.

Mettez-vous à l'écoute de la tradition japonaise<sup>55</sup> : le mot même de « représentation » sonne à leurs oreilles comme pittoresque et superficiel. Écoutez les Jivaros<sup>56</sup> : leur rhétorique très complexe de la rencontre agonistique a pour fin de ne pas se réunir dans la même assemblée. Écoutez les djihadistes qui réclament l'extension de l'Umma. Le mot « *demokrata* » n'est que du vocabulaire importé qui résonne plus comme un terme d'exploitation et de maltraitance (*abuse*) qu'il ne renvoie à une valeur chérie sincèrement (Kepel, 2004). Il y a bien d'autres façons de se réunir que sous l'égide d'une intention politique<sup>57</sup>. Et quand les montagnards de Papouasie-Nouvelle-Guinée se rassemblent pour voter selon une procédure complexe, importée en hélicoptère, par des scrutateurs formés en Australie, pouvons-nous mesurer jusqu'à quel point ils l'ont transformée<sup>58</sup> ? Même dans nos propres contrées, obsédées de transparence républicaine, tant d'efforts travaillent au contraire à rendre les choses secrètes<sup>59</sup>. Et si l'une des causes du fondamentalisme était que toutes ces autres façons de se rassembler étaient, en fin de compte, mal représentées ? Comme si le vêtement habituel de la politique leur était trop étroit ? Comme si elles n'avaient jamais de place pour se rassembler avec les autres choses auxquelles elles sont attachées, comme leurs scrupules de conscience, leurs dieux, leurs divinités ? C'est comme si toute la définition de la politique héritée des conflits entre l'Église et l'État devait être rediscutée<sup>60</sup>.

Voir la politique comme un problème de collecte (*collecting*) qui, s'il n'est pas administré correctement, nous condamne à sombrer dans le chaos, n'est apparemment le problème que d'une fraction de l'humanité, de ceux qui, par exemple, sont obnubilés par le lien entre leur ordre cosmique et leur ordre social (Descola, 2005). Et même parmi ceux-là, l'idée que la politique consiste à dire ce que l'on pense au milieu d'une assemblée semble être une notion plutôt provinciale. Selon François Jullien, la tradition chinoise semble l'ignorer totalement (Jullien, 1995). Les Chinois, du moins dans leur ancienne tradition savante, ne veulent pas simplement ajouter leurs différences à d'autres différences. Ils sont plus qu'heureux de prendre place dans l'amphithéâtre mondial du multiculturalisme – assis de la même façon que les autres, mais avec un minuscule écart d'*angle* pour assister au même spectacle ; mais ils souhaitent rester *indifférents* à nos propres façons, c'est-à-dire occidentales, de tout englober. Les différences, nous pouvions les absorber – en tout cas, nous pensions pouvoir les absorber sous le dôme décrépit, quoiqu'encore solide, du Saint Empire romain germanique – mais les *indifférences* ?

Au grand dam, peut-être, des politologues, l'idée même d'assemblée politique ne suscite pas un grand intérêt. C'est là que les choses deviennent vraiment compliquées et donc intéressantes. Comment mettre au point une assemblée de *façons de dissembler* au lieu d'envoyer une convocation à se rassembler sous le dôme commun d'« une politique de taille unique qui conviendrait à tous (*One Politics Size Fits All*) » ? Pouvons-nous élargir notre définition de la politique au point qu'elle accepte sa propre suspension ? Mais qui peut vraiment avoir l'esprit aussi ouvert<sup>61</sup> ?

Et pourtant, avons-nous une autre voie à suivre ? Il serait trop facile de reconnaître simplement les nombreuses contradictions comme si nous pouvions nous contenter de l'absence ou de la disparition de toutes les assemblées politiques, comme si nous pouvions abandonner une fois pour toutes la tâche de composition. Il doit y avoir une alternative à l'universalisme à deux sous (« Mais tout être humain est un

animal politique») et au relativisme de pacotille («Que tous se rassemblent sous leur propre drapeau, et ceux qui n'en ont pas, qu'ils se pendent!»).

Le fait que nous devons trouver une voie pour nous en sortir nous est imposé par ce que l'on appelle la «mondialisation»: même si les Jivaros, les Chinois, les Japonais, les fidèles de l'Umma, les chrétiens *born-again* ne veulent pas entrer sous la même coupole, ils se retrouvent néanmoins, qu'ils le veulent ou non, reliés par l'expansion même de ces assemblées improvisées que nous appelons marchés, technologies, sciences, crises écologiques, guerres et réseaux terroristes. En d'autres termes, les nombreux assemblages différents que nous avons regroupés sous le toit du ZKM (Zentrum für Kunst und Medientechnologie) relie déjà les gens, même s'ils ne se sentent pas pour autant rassemblés par une politique commune. La forme du dôme peut être contestée, parce qu'elle ne laisse pas assez de place aux différences et aux indifférences, mais le fait qu'il y ait quelque chose à l'œuvre que l'on appelle «globalisation» n'est pas remis en question. C'est simplement que nos définitions habituelles de la politique n'ont pas encore rattrapé les paquets de liaisons déjà établies.

Dans ce catalogue, nous voulons sonder, plus en profondeur, ce paradoxe historique. Autrefois, disons à l'époque des Lumières, il existait un globe métaphysique, pour reprendre l'expression de Peter Sloterdijk (1999), même si la mondialisation était à peine en train de commencer. Mais maintenant que nous sommes effectivement mondialisés, il n'y a plus de globe! Pour prendre un exemple, lorsque le cartographe Mercator a transformé l'Atlas d'un géant déformé soutenant la Terre sur son épaule en un scientifique calme et assis tenant la planète dans sa main, la mondialisation était probablement à son zénith. Et pourtant, le monde en 1608 était à peine connu, et les gens restaient très éloignés les uns des autres. Chaque nouvelle terre, chaque nouvelle civilisation, chaque nouvelle différence pouvait être localisée, située, logée sans grande surprise dans la maison transparente de la Nature. Mais maintenant que le monde est connu,



*The Mercator Atlas*, 1609, seconde édition (nouvelle publication par Jodocus Hondius).  
Gravure de frontispice par Gerard Mercator, coloriée à la main, 45 x 75 cm  
(collection privée, photo © Bruno Latour).

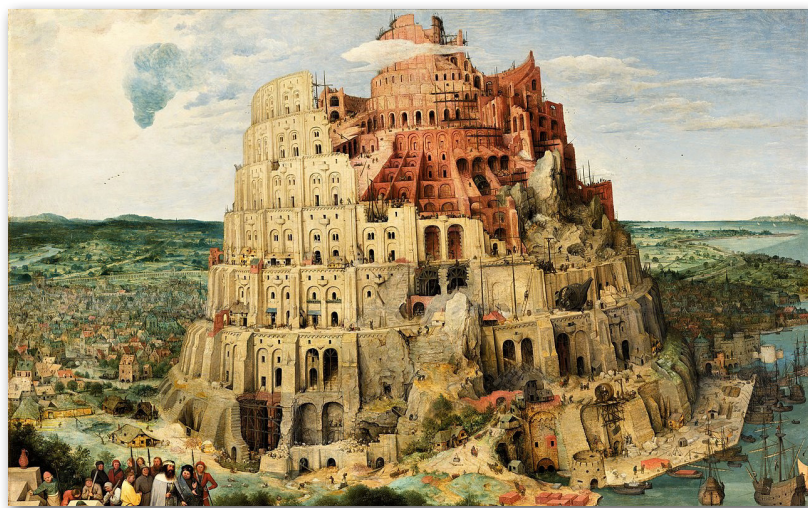
les gens sont amenés à par des actes violents, même s'ils souhaitent être différents et ne pas être reliés les uns aux autres. Il n'y a plus de global pour les rassembler. La meilleure preuve est que des gens organisent des manifestations contre la mondialisation. Le global est à prendre. La globalisation est simultanément à son maximum et le globe à son nadir. Il y a beaucoup de blogs, mais pas de globe.

Et pourtant, nous sommes tous embarqués dans le même bateau, ou du moins dans la même flottille. Pour reprendre la métaphore de Neurath, tout le problème est de savoir comment le reconstruire alors

que nous sommes en train de naviguer à bord. Ou plutôt, comment pouvons-nous le faire naviguer alors qu'il est constitué d'une flotte de péniches divergentes mais déjà imbriquées? En d'autres termes, pouvons-nous surmonter la multiplicité des modes d'assemblage et de désassemblage tout en continuant de poser la question du monde commun unique? Peut-on créer une assemblée à partir de tous les différents assemblages dans lesquels nous sommes déjà empêtrés?

## LE PUBLIC FANTÔME

Le cri est bien connu: « Le Grand Pan est mort! » La nature, ce parlement immense et silencieux où toutes les créatures seraient rangées, étage après étage, de la plus grande à la plus petite, ce magnifique amphithéâtre offrant aux politiciens maladroits un original parfait et réussi de ce qui est rationnel et de ce qui est irrationnel, ce grand parlement de la nature s'est effondré, un peu comme l'avait fait la Tour de Babel<sup>62</sup>. La philosophie politique a toujours essayé d'étayer ses frêles intuitions sur le modèle solide et puissant de quelque autre science:



Pieter Bruegel l'Ancien, 1563, La Tour de Babel  
(domaine public, KunstHistorisches Museum Vienne).

il semble que tout ait été essayé, de la métaphore de l'organisme à celle du cerveau. L'entreprise aura été permanente : comment remplacer le dangereux commerce de la politique par la connaissance sûre et sérieuse d'une science mieux établie ? Et elle aura continuellement échoué.



Conseil tenu par les Rats, tiré des *Fables* de La Fontaine (1668), illustrations par Gustave Doré (1868) (Bibliothèque Nationale de France, photo © BNF, Département des estampes et de la photographie).

Un entrecroisement de métaphores, depuis la « Fable des membres et de l'estomac »<sup>63</sup> de Ménénios jusqu'à la sociobiologie et la cybernétique contemporaines<sup>64</sup>, a tenté de rattacher les pauvres assemblages d'humains à la réalité solide de la nature. Tous les organes du

corps ont été mis à l'épreuve pour sonder la constitution du monstrueux *Body Politik* (Varela, 2001)<sup>65</sup>. Tous les animaux ont été invoqués tour à tour – fourmis, abeilles, moutons, loups, insectes, vers, cochons, chimpanzés, babouins – pour donner un fondement plus solide aux assemblées fantasques des humains. En vain, car il y a plusieurs façons d'être un corps, car les moutons ne s'attroupent pas<sup>66</sup>, les loups ne sont pas aussi cruels que les humains, les babouins ont une vie sociale intense (Strum, 1987), les cerveaux n'ont pas de direction centrale. Il semble que la nature ne soit plus assez unifiée pour fournir un modèle stabilisateur à l'expérience traumatique des humains vivant en société. Pas de doute, le *Body Politik* est un monstre – à tel point que ce n'est même pas un corps.

Mais à quel type de monstre avons-nous à faire ? C'est ce que nous voulons découvrir. Nous avons peut-être transformé la politique en une activité monstrueuse parce que nous avons essayé de la faire exister sous une forme, empruntée à la nature, qu'elle ne pouvait pas prendre. « La réponse n'était pas acceptable au XIX<sup>e</sup> siècle, lorsque les hommes, malgré tout leur iconoclasme, étaient encore hantés par le fantôme de l'identité », écrivait Walter Lippmann dans un livre étonnant, intitulé *Le Public fantôme* (Lippmann, 1925)<sup>67</sup>. À bien des égards, notre exposition est un effort de tératologie, une expérimentation visant à séparer deux figures fantomatiques : le Léviathan et le Fantôme du Public. (Désolé, il n'est pas possible de parler de politique et de parler de belles formes, de silhouettes élégantes, de statues héroïques, d'idéaux glorieux, d'avenirs radieux, d'informations transparentes, sauf si vous voulez passer en revue, une fois de plus, la longue liste des cérémonies grandioses organisées par divers totalitarismes qui, nous le savons tous douloureusement, ont conduit aux pires abominations. Le choix est soit de parler des monstres très tôt avec prudence et précaution, soit d'en parler trop tard et de finir en criminel. Ô Machiavel, comme tu avais raison ! Prions pour que nous tenions compte de tes prudentes leçons de réalisme.)

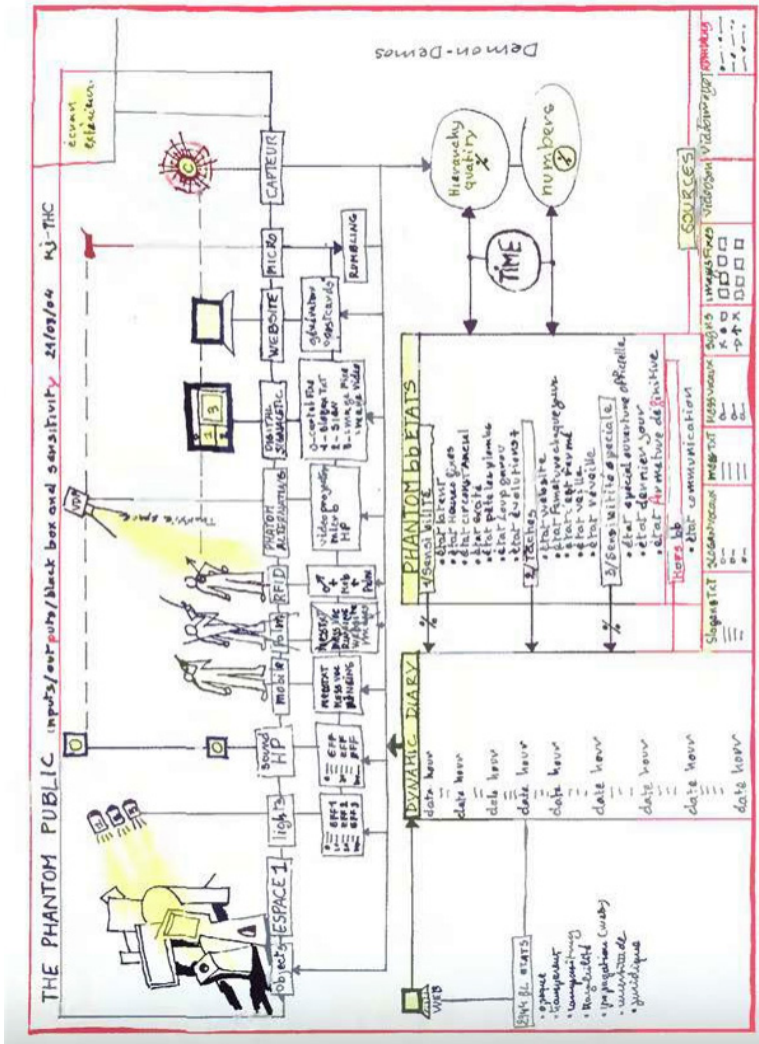


Selon Lippmann et le philosophe John Dewey (1927), en réponse à son livre, la majeure partie de la philosophie politique européenne a été obsédée par le corps et l'État. Les Européens ont essayé d'assembler un parlement impossible qui représentait réellement les volontés contradictoires de la multitude en une seule volonté générale. Mais cette entreprise a souffert d'un cruel manque de réalisme. La représentation, conçue de cette manière totale, achevée et transparente, ne peut être fidèle. En demandant à la politique quelque chose qu'elle ne pouvait pas fournir, les Européens ont continué à produire des monstres avortés et ont fini par décourager les gens de penser politiquement. Pour que la politique puisse absorber davantage de diversité (« la Grande Société » à l'époque de Dewey et ce que nous appelons aujourd'hui « la mondialisation »), elle doit concevoir un type de représentation très spécifique et nouveau.

Lippmann l'appelle « fantôme (*phantom*) » parce qu'il est décevant pour ceux qui rêvent d'unité et de totalité. Pourtant, étrangement, c'est un bon fantôme (*ghost*), le seul esprit qui pourrait nous protéger contre les dangers du fondamentalisme. Bien avant que les États-Unis ne dégénèrent dans leur actuelle révolution conservatrice, ils avaient une tradition beaucoup plus solide et contemporaine. Ces philosophes américains appellent leur tradition le pragmatisme, signifiant par ce mot non pas le réalisme bon marché souvent associé au fait d'être « pragmatique », mais le réalisme coûteux, requis pour que la politique se tourne vers les *pragmata* – le nom grec pour les Choses. Ça, c'est du réalisme !

Dans cette exposition, nous tentons l'exploit impossible de donner de la chair au fantôme du public. Nous voulons faire sentir aux visiteurs la différence qu'il y a entre attendre du *Body Politik* quelque chose qu'il ne peut pas donner – et qui crée sûrement un monstre – et être ému par le Public fantôme. L'idée est de prendre le mot *Phantom* et d'accorder à ce concept fragile et provisoire plus de réalité – du moins plus de réalisme – que les sphères fantasmagoriques, les globes, le bien commun et la volonté générale que le Léviathan était censé





Michel Jaffrennou, Thierry Coduys, *The Phantom Public*, 2005:  
Schemes of the project (© Michel Jaffrennou).

« Vous laisserez d'innombrables traces pendant votre séjour dans l'exposition; celles-ci activent le "Public fantôme" et ce fantôme laisse à son tour sa marque dans l'esprit du visiteur. Sans que cela ne soit jamais tout à fait clair, les visiteurs seront à la fois les acteurs d'une œuvre d'art invisible et un écran pour ses projections. Cette œuvre d'art aspire à réaliser une nouvelle communauté. » (Bruno Latour).

chose dont les spectateurs sont responsables, mais d'une façon qui n'est pas directement traçable. La politique vous traversera comme un flux plutôt mystérieux, à l'image d'un fantôme. De plus, la relation entre *input* et *output* variera en fonction de l'heure de la journée, du nombre de personnes présentes dans la salle, des réponses données aux différentes questions, de l'effet cumulatif des visiteurs passés, de la présence quelque peu invisible des visiteurs sur le web. Parfois, la relation pourra être retracée par une sorte de connexion biunivoque (« J'ai fait ceci, et voici ce qui s'est passé »), mais à d'autres moments, l'effet sera entièrement perdu (« Je n'ai rien fait, et voici ce qui s'est passé »), tandis qu'à d'autres moments, encore, l'effet sera direct, mais sur d'autres visiteurs. Grâce à cette œuvre d'art complexe, invisible (et coûteuse!), rendue possible par l'infrastructure technologique sophistiquée du ZKM, nous espérons substituer dans la conscience du visiteur l'esprit léger du *Phantom* au poids écrasant du *Body Politik*. Malheureusement, le catalogue doit restituer, dans sa présentation, l'expérience de ce que c'est que d'être saisi par le passage de ce *Public fantôme*. C'est au flux de mots et d'images que nous devons confier la tâche d'imiter la figure fantomatique, mais vive, de la politique.

Pourquoi attachons-nous tant d'importance à la différence entre *Body Politik* et *Phantom*? C'est parce que, pour que la nouvelle éloquence devienne une habitude de pensée, nous devons être capables de distinguer deux façons de parler. Poser une question politique signifie souvent révéler un état de fait dont la présence était jusqu'alors cachée. Mais on risque alors de tomber dans le même piège de l'explication sociale et de faire exactement le contraire de ce que l'on entend ici par « flux politique ». Vous utilisez le même vieux répertoire de liens sociaux déjà compilés pour « expliquer » de nouvelles associations. Même si vous semblez parler de politique, vous ne parlez pas politiquement. Ce que vous faites n'est que l'extension, un pas plus avant, du même petit répertoire de forces déjà standardisées. Vous pouvez éprouver du plaisir à fournir une « explication puissante », mais c'est justement le problème : vous participez vous-même à l'expansion du pouvoir, et non à la recomposition de son contenu. Même

si votre explication ressemble à un discours politique, elle n'a même pas commencé à se lancer dans l'entreprise politique, puisqu'elle n'a pas essayé de rassembler les candidats dans une nouvelle assemblée, ajustée à leurs exigences spécifiques. « Ivresse du pouvoir » est une expression qui ne convient pas seulement aux généraux, aux présidents, aux PDG, aux savants fous, aux patrons et aux chefs de partis. Elle peut aussi être utilisée pour les commentateurs qui confondent l'expansion de puissantes explications avec la composition du collectif. C'est pourquoi nous pourrions avoir besoin d'un autre slogan encore : « Soyez sobre avec le pouvoir ! » En d'autres termes, abstenez-vous autant que possible d'utiliser la notion de pouvoir au cas où elle se retournerait contre vous et frapperait vos explications au lieu de la cible que vous cherchez à détruire. Pas d'explication puissante sans poids et contrepoids.

## **POLITIQUE DU TEMPS, POLITIQUE DE L'ESPACE**

Revenir aux choses et parler positivement du « fantôme du public », n'est-ce pas, finalement, terriblement réactionnaire ? Cela dépend de ce que l'on entend par « réactionnaire ». Imaginez que vous ayez la responsabilité de rassembler un ensemble de voix désordonnées, d'intérêts contradictoires et de revendications virulentes. Imaginez ensuite que l'on vous offre miraculeusement la possibilité, juste au moment où vous désespérez d'accommoder tant de parties divergentes, de vous débarrasser de la plupart d'entre elles. N'accepteriez-vous pas une telle solution comme un don du ciel ?

C'est exactement ce qui s'est passé lorsque les intérêts contradictoires des gens pouvaient être différenciés en utilisant les shibboleths suivants : « Sont-ils progressistes ou réactionnaires ? Éclairés ou archaïques ? À l'avant-garde ou à l'arrière-garde ? » Les voix dissidentes existaient toujours, mais la plupart d'entre elles représentaient désormais des tendances arriérées, obscurantistes ou rétrogrades. La marche purificatrice du progrès allait les rendre caduques.

Vous pouvez tranquillement en oublier les deux tiers, et votre tâche de les rassembler s'en trouvera simplifiée d'autant.

Dans le tiers restant, il ne fallait pas non plus tout prendre en compte, car la plupart des positions étaient rapidement rendues obsolètes par le passage du temps. Parmi les parties contemporaines de la dispute, les esprits progressistes n'avaient à prendre en considération que les quelques éléments considérés comme des signes avant-coureurs du futur. Ainsi, grâce au pouvoir d'ordonnement magique du progrès, la politique devenait un jeu d'enfant, puisque 90 % des passions contradictoires avaient été éliminées, repoussées dans les limbes de l'irrationalité. En ignorant la plupart des dissidents, on parvenait à une solution qui satisfaisait tout le monde, à savoir ceux qui constituaient l'avant-garde libérale ou révolutionnaire. De cette façon, la flèche du temps pouvait se propulser vers l'avenir, en toute sécurité.

Les philosophes définissent le temps comme une « série de successions » et l'espace comme une « série de simultanités ». Sans doute, tandis que nous classions chaque chose sous le pouvoir du progrès, nous vivions dans un temps de Succession. Chronos dévorait tout ce qui était archaïque et irrationnel dans sa propre progéniture, n'épargnant que ceux qui étaient prédestinés à un avenir radieux.

Mais par un retournement de l'histoire que ni les réformateurs ni les révolutionnaires n'avaient prévu, Chronos a soudainement perdu son vorace appétit<sup>68</sup>. Curieusement, nous avons changé le temps si complètement que nous sommes passés du temps du Temps au temps de la Simultanéité. Rien, semble-t-il, n'accepte de résider simplement dans le passé, et plus personne ne se sent intimidé par les adjectifs « irrationnel », « arriéré » ou « archaïque ». Le temps, le temps révolu de la substitution cataclysmique, est soudain devenu quelque chose que ni la gauche ni la droite ne semblent avoir été pleinement préparées à rencontrer : un temps monstrueux, le temps de la cohabitation. Tout est devenu contemporain.



Photographie de l'exposition *Making Things Public*,  
 au Zentrum für Kunst und Medientechnologie de Karlsruhe, 2005 (© ZKM).

Les questions ne sont plus : « Allez-vous bientôt disparaître ? », « Êtes-vous le signe révélateur de quelque chose de nouveau qui va remplacer tout le reste ? », « Est-ce le septième sceau du livre de l'Apocalypse que vous êtes en train de briser ? ». Un tout nouvel ensemble de questions a maintenant émergé : « Pouvons-nous cohabiter avec vous ? », « Y a-t-il une voie de survie, tous ensemble, alors qu'aucune de nos revendications, aucun de nos intérêts et aucune de nos passions contradictoires ne peuvent être éliminés ? ». Le temps révolutionnaire, le grand *Simplificator*, a été remplacé par le temps de cohabitation, le grand *Complicator*. En d'autres termes, l'espace a remplacé le temps comme principal principe d'ordonnement.

Il est juste de dire que les réflexes des politiciens, les passions des militants, les coutumes des citoyens, leurs manières de s'indigner, la rhétorique de leurs revendications, l'écologie de leurs intérêts ne sont pas les mêmes dans le temps du Temps et dans le temps de l'Espace. Personne ne semble prêt à se demander : qu'est-ce qui devrait maintenant être simultanément présent ?

Quelle différence, par exemple, dans la relation avec la religion si l'on attend sa lente disparition dans le lointain pays des fées, ou si elle explose sous nos yeux comme ce qui fait vivre et mourir les gens maintenant – maintenant, et aussi demain ! Quelle différence si la nature, au lieu d'être un immense réservoir de forces et un dépôt de déchets sans fond, se transforme soudain en quelque chose qui interrompt toute progression : quelque chose auquel on ne peut faire appel et dont on ne peut se débarrasser... « Comment s'en débarrasser ? », demandait Ionesco (1954) pendant les Trente glorieuses. C'est maintenant devenu le souci, la préoccupation, le *Sorge* de presque tout le monde, dans tous les langages. Nous ne pouvons nous débarrasser de rien ni de personne. L'écologie a probablement ruiné à jamais le temps de la Succession et nous a fait entrer dans le temps de l'Espace. Oui, tout est contemporain. Le progrès et la succession, la révolution et la substitution : plus aucun ne fait plus partie de notre système de fonctionnement.

Mais alors, où est le système d'exploitation (OS) de rechange ? Qui est occupé à écrire ses lignes de code ? Nous savions en quelque sorte comment ordonner les choses dans le temps, mais nous n'avons aucune idée de l'espace dans lequel nous rassembler<sup>69</sup>. Nous devons encore canaliser les nouvelles passions politiques dans de nouvelles habitudes de pensée, une nouvelle rhétorique, de nouvelles façons de s'intéresser, de s'indigner, de se mobiliser et de se pacifier. Chaque fois que nous sommes confrontés à un problème, les vieilles habitudes persistent et la voix du progrès crie toujours : « Ne t'inquiète pas, tout cela va bientôt disparaître, ils sont trop archaïques et irrationnels ! » Et la nouvelle voix ne peut que murmurer : « Il faut cohabiter avec ces monstres, ne vous laissez pas aller à la croyance naïve qu'ils vont bientôt disparaître ! L'espace est la série des simultanités, il faut tenir compte de tout cela en même temps. »

Cela ne signifie pas qu'il n'y a finalement plus aucun progrès, ni qu'aucune flèche du temps ne peut nous propulser vers l'avant. Cela signifie que nous passons lentement d'une forme de cohabitation



très simple – celles de l'évolution ou de la révolution – à une forme beaucoup plus complète, où de plus en plus d'éléments sont pris en compte. Il y a un progrès, dans le passage d'une simple juxtaposition à une forme imbriquée de cohabitation. Combien d'éléments contemporains peut-on ériger côte à côte, en générant la série des simultanéités? Le communisme se sera peut-être trompé, non pas dans sa quête de communauté, mais dans sa façon trop hâtive d'imaginer quel était le Monde Commun à partager.

### QU'EST-CE QUE LA *DINGPOLITIK* ?

Retour aux choses. Retour à ce pandémonium fragile et provisoire : une exposition, un catalogue, ceux de *Making Things Public*. Démon et *demos*, comme je l'ai déjà dit, ont la même étymologie. Si l'on suit la première division, on multiplie les occasions de différer et de dissembler ; si l'on suit la seconde division, on multiplie les occasions de s'accorder, de composer, de rassembler, de partager. La différence entre les deux est aussi mince qu'un couteau. Dans les deux cas, ce sera la débandade du *Ding* – et il en ira de même pour cette exposition. Si le « démon de la politique » s'est emparé de vous, un certain *pattern* se dessinera : trop d'unité, trop de désunion. Mais si vous parvenez à ressentir le passage du Public fantôme à travers vos actions, un autre *pattern* émergera : moins de revendications d'unité, moins de croyance en la désunion. La recherche de la composition a recommencé comme à l'époque du Père Nicéron, c'est du moins l'effet que nous souhaitons produire sur les visiteurs et les lecteurs.

Qu'est-ce que la *Dingpolitik*, au bout du compte? C'est le degré de réalisme qui est injecté lorsque :

- a) la politique ne se limite plus aux humains et intègre les nombreuses *issues* auxquelles ils sont attachés ;
- b) les objets deviennent des choses, lorsque les *matters of fact* cèdent à leurs enchevêtrements compliqués et deviennent des *matters of concern* ;

c) l'assemblée ne se fait plus sous le globe ou le dôme préexistant d'une tradition antérieure de construction de parlements virtuels ;

d) les limites inhérentes imposées par les troubles de la parole, les faiblesses cognitives et toutes sortes de handicaps ne sont plus niées, au contraire, les prothèses sont acceptées ;

e) il n'est plus limité aux parlements parlant correctement mais étendu à de nombreux autres assemblages, en quête d'assemblée légitime ;

f) l'assemblage se fait sous le provisoire et fragile *Phantom Public*, qui ne prétend plus être l'équivalent d'un Corps, d'un Léviathan ou d'un État ;

g) et, enfin, la *Dingpolitik* peut devenir possible lorsque la politique est libérée de son obsession du temps de la Succession.

Telle est l'expérience que nous avons entreprise avec cette exposition et ce catalogue. Il va sans dire que les auteurs réunis ici ne sont pas obligés d'être d'accord entre eux, ni avec cette introduction ! Mais en acceptant un toit fragile et provisoire, pour sonder l'attachement des uns et des autres aux choses ? Peut-être.

Si le fondamentalisme est la conviction que les médiations peuvent être court-circuitées sans coût, alors c'est le mode ultime de faire de la politique « *ding-less* », « sans chose ». En fin de compte, une question nous vraiment intéressés : le fondamentalisme peut-il être défait ? Quand les Cavaliers de l'Apocalypse cesseront-ils de se mêler de politique ?

## BIBLIOGRAPHIE

- ARISTOTE (1995), *Treatise on Rhetorics*, trad. Theodore Buckley, Buffalo, NY, Prometheus Books.
- BECK Ulrich (2004), *Der Kosmopolitische Blick, Oder: Krieg ist Frieden*, Francfort, Suhrkamp.
- BLIX Hans (2004), *Disarming Iraq*, New York, Pantheon Books.
- BREDEKAMP Horst (1999), *Thomas Hobbes Visuelle Strategien. Der Leviathan : Urbild des modernen Staates. Werkillustrationen und Portraits*, Berlin, Akademie Verlag.
- BRENOT Anne-Marie (1999), *Sienne au XIV<sup>e</sup> siècle dans les fresques de Lorenzetti : la Cité parfaite*, Paris, L'Harmattan.
- BROTON Jerry (2002), « Saints Alive: The Iconography of Saint George », in Bruno Latour & Peter Weibel (dir.), *Iconoclash : Beyond the Image Wars in Science, Religion, and Art*, Karlsruhe, Zentrum für Kunst und Medientechnologie (ZKM) et Cambridge, Mass., The MIT Press, p. 155-157.
- CASSIN Barbara (1995), *L'Effet sophistique*, Paris, Gallimard.
- DASTON Lorraine & Peter GALISON (1992), « The Image of Objectivity », *Representation*, 40, p. 81-128.
- DESCOLA Philippe (2005), *Par-delà la nature et la culture*, Paris, Gallimard.
- DÉTIENNE Marcel (dir.) (2003), *Qui veut prendre la parole ?*, Paris, Seuil.
- DEWEY John (1927), *The Public and Its Problems*, New York, Henry Holt.
- FRAYN Michael (2003), *Democracy*, Londres, Methuen Drama.
- FUKUYAMA Francis (1992), *The End of History and the Last Man*, New York, The Free Press.
- HEIDEGGER Martin (1949/1968), *What is a Thing?*, trad. ang. W. B. Barton Jr. et Vera Deutsch, Chicago, Regnery.
- HEURTIN Jean-Philippe (1999), *L'Espace public parlementaire. Essais sur les raisons du législateur*, Paris, Presses universitaires de France.
- HUNTINGTON Samuel (1998), *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York, Simon & Schuster.
- IONESCO Eugène (1954), *Amédée ou Comment s'en débarrasser*, Paris, Gallimard.
- JULLIEN François (1995), *The Propensity of Things : Toward a History of Efficacy in China*, Cambridge, Mass., Zone Books.
- KEPEL Gilles (2004), *Fitna. Guerre au cœur de l'Islam*, Paris, Gallimard.
- KOERNER Joseph Leo (2004), « Impossible Objects : Bosch Realism », *Res : Anthropology and Aesthetics*, 46, p. 73-98.
- LATOUR Bruno & Peter WEIBEL (dir.) (2002), *Iconoclash : Beyond the Image Wars in Science, Religion, and Art*, Cambridge, Mass, The MIT Press.
- LEFÈVRE Wolfgang (2004), *Picturing Machines 1400-1700*, Cambridge, Mass., The MIT Press.
- LÉVÊQUE Pierre (1993), « Répartition et démocratie à propos de la racine \*da », *Esprit*, 197 (12), p. 34-39.

- LIPPMANN Walter (1925), *The Phantom Public*, New York, Macmillan.
- MONDZAIN Marie José (2002), «The Holy Shroud: How Invisible Hands Weave the Undecidable», in Bruno Latour & Peter Weibel (dir.), *Iconoclasm: Beyond the Image Wars in Science, Religion, and Art*, Karlsruhe, Zentrum für Kunst und Medientechnologie (ZKM) et Cambridge, Mass., The MIT Press, p. 324-335.
- NAGINSKI Erica (2001), «The Object of Contempt», *Yale French Studies*, 101, p. 32-53.
- NICÉRON Jean-François (1638), *La Perspective curieuse à Paris chez Pierre Billaine Chez Jean Du Puis rue Saint Jacques à la Couronne d'Or avec l'Optique et la Catoptrique du RP Mersenne du mesme ordre Œuvre très utile aux Peintres, Architectes, Sculpteurs, Graveurs et à tous autres qui se meslent du Dessein*, Paris, Pierre Billaine.
- PAVANELLO Giovanni (2004), *Il Buono et il Cattivo Governo. Rappresentazioni nelle Arti dal Medioevo al Novecento*, Venise, Fondazione Cini, Marsilio.
- RHEINBERGER Hans-Jörg (1997), *Toward a History of Epistemic Thing: Synthesizing Proteins in the Test Tube*, Stanford, Stanford University Press.
- RIDING Christine & Jacqueline RIDING (2000), *The Houses of Parliament: History, Art, Architecture*, Londres, Merrell Pub. Ltd.
- LEITH James A. (1991), *Space and Revolution: Projects for Monuments, Squares, and Public Buildings in France, 1789-1799*, Montréal, McGill-Queens University Press.
- SHAPIN Steven & Simon SCHAFFER (1985), *Leviathan and the Air-Pump: Hobbes, Boyle and the Experimental Life*, Princeton, Princeton University Press.
- SKINNER Quentin (1986), *Ambrogio Lorenzetti: The Artist as Political Philosopher*, Cambridge, Cambridge University Press.
- SLOTERDIJK Peter (1999), *Sphären II – Globen*, Frankfurt, Suhrkamp.
- SLOTERDIJK Peter (2004), *Sphären III – Schäume: Plurale Sphärologie*, Frankfurt, Suhrkamp.
- STRUM Shirley (1987), *Almost Human: A Journey Into the World of Baboons*, New York, Random House.
- SUDJIC Deyan (2001), *Architecture and Democracy*, Glasgow, Lawrence King Pub.
- THOMAS Yan (1980), «Rês, chose et patrimoine (note sur le rapport sujet-objet en droit romain)», *Archives de philosophie du droit*, 25, p. 413-426.
- VARELA Francisco *et al.* (2001), «The Brainweb: Phase Synchronisation and Large-Scale Integration», *Nature Reviews Neuroscience*, 2, p. 229-239.

## NOTES

**1** [Merci à Chantal Latour et à Peter Weibel de nous avoir assuré de la disponibilité du copyright de ce texte, publié comme présentation de l'exposition et du catalogue *Making Things Public* (19 mars-7 août 2005) : « From Realpolitik to Dingpolitik or How to Make Things Public », *Making Things Public : Atmospheres of Democracy*, Karlsruhe, Zentrum für Kunst und Medientechnologie (ZKM) et Cambridge, Mass., The MIT Press, p. 2-33. Merci également à Peter Weibel de nous avoir autorisés à publier les couvertures d'*Iconoclash* et *Making Things Public* ainsi que les photos de l'exposition ; et à Michel Jaffrennou pour les deux photos du dispositif « The Phantom Public ». Traduction de l'anglais au français par Daniel Cefai. (N.B. : quelques-unes des images du catalogue n'étant pas disponibles pour des raisons de copyright, nous leur avons substitué d'autres représentations, similaires, libres de droit. D. C.)]

**2** Bien que je ne puisse pas remercier toutes les personnes dont les réflexions ont contribué à la rédaction de ce texte, sans énumérer l'ensemble des participants au catalogue, je dois un remerciement très spécial à Noortje Marres, dont le travail sur Lippmann et Dewey a été central pendant les trois années de préparation de cette exposition.

**3** [L'un des enjeux du texte étant de donner du sens au néologisme *Dingpolitik*, il est ici maintenu en

allemand. Mais dans la littérature dérivée de MTP [désormais, MTP pour *Making Things Public*, 2005], on le retrouve comme « politique des choses » ou « *politics of things* ».]

**4** [Nous gardons le mot « *issue* » qui est difficilement traduisible en français et qui recouvre les sens de question et problème, thème de discussion ou de controverse, objet et enjeu de conflit.]

**5** Horst Bredekamp (1999). Simon Schaffer, « Seeing Double : How to Make Up a Phantom Body Politic » MTP, chap. 3. Sur la machine de Nicéron : Jean-François Nicéron (1638).

**6** [Nous gardons *matters of fact* et *matters of concern* en anglais, parce qu'il s'est avéré difficile de trouver une formule en français qui s'applique également à toutes leurs occurrences dans le texte. Cf. encadré *infra*].

**7** Dario Gamboni, « Composing the Body Politic : Composite Images and Political Representation, 1651-2004 », MTP, chap. 3.

**8** Giovanni Pavanello, « Good and Bad Government : Siena and Venice », MTP, chap. 2.

**9** Peter Sloterdijk, « Dyed-in-the-Wool Citizens. Atmospheric Politics », MTP, chap. 15.

**10** Barbara Cassin, « Managing Evidence », MTP, chap. 14.

**11** Simon Schaffer, «Public Experiments», MTP, chap. 3.

**12** Voir le complexe ensemble de propositions par Hans Blix (2004).

**13** «Enthymème» est le nom donné à ce type de preuve incomplète, par exemple dans le *Traité de rhétorique* d'Aristote (1995).

**14** Henning Schmidgen, Hans-Jörg Rheinberger, «Circulations: A Virtual Laboratory and Its Elements», MTP, chap. 5.

**15** C'est une caractéristique frappante de l'élection américaine de 2004 que d'avoir donné lieu à la dérive du sens du mot «*convinced* (convaincu)», passé d'un statut objectif à un statut subjectif. On désigne désormais par ce mot la plénitude intérieure d'une âme et non plus l'effet sur l'esprit de quelques preuves indirectes et incertaines. Le «convaincu» Bush l'a emporté sur le «versatile» Kerry (*flip-flopper to be convinced*).

**16** Hanna Rose Shell à propos de l'*instrumentarium* d'Étienne-Jules Marey: «Things Under Water: E. J. Marey's Aquarium Laboratory and Cinema's Assembly», MTP, chap. 5. Et Peter Galison, Rob Moss, à propos du «*Wall of Science*», MTP, chap. 5.

**17** «*Thing*: Origine: vieil anglais, d'origine germanique. Apparenté à l'allemand *Ding*. Parmi les premières significations, "réunion" et "matière", "préoccupation" ainsi que "objets

inanimés"» (Oxford Dictionary). Cf. Graham Harman, «Heidegger on Objects and Things», MTP, chap. 4.

**18** Gísli Pálsson, «Of Althings!», MTP, chap. 4.

**19** Elizabeth Edwards, Pete James, à propos des photographies de Benjamin Stone: «"Our Government as Nation". Sir Benjamin Stone's Parliamentary Pictures», MTP, chap. 2.

**20** Barbara Dölemeyer, «Thing Site, Tie, Ting Place – Venues for the Administration of Law», MTP, chap. 4.

**21** Oleg Kharkhordin, «Things as Res publica: Making Things Public», MTP, chap. 4.

**22** «Lorsqu'elle apparaît [la *rēs*] dans cette fonction, ce n'est pas comme siège où s'exerce la maîtrise unilatérale d'un sujet [...]. Si la *rēs* est objet, elle l'est avant tout d'un débat ou d'un différend, objet commun qui oppose et réunit deux protagonistes à l'intérieur d'une même relation»: Yan Thomas (1980: 413-426, en particulier p. 417 *sq.*).

**23** Frank Hartmann, «Humanization of Knowledge through the Eye», MTP, chap. 12.

**24** Lorraine Daston, «Hard Facts», MTP, chap. 12; et Jessica Riskin, «Science in the Age of Sensibility», MTP, chap. 12.

- 25** Peter Weibel, « Art and Democracy. From Enchantment to Enactment », MTP, Conclusion.
- 26** Richard Rorty, « Heidegger and the Atomic Bomb », MTP, chap. 4; et Graham Harman, « Heidegger on Objects and Things », MTP, chap. 4.
- 27** Pauline Terreehorst, Gerard de Vries, « The Parliament of Fashion », MTP, chap. 11.
- 28** Albena Yaneva, « A Building Is a “Multiverse” », MTP, chap. 9.
- 29** Émilie Gomart, « Political Aesthetics: Image and Form in Contemporary Dutch Spatial Politics », MTP, chap. 12.
- 30** Wiebe E. Bijker, « The Politics of Water: A Dutch Thing to Keep the Water Out or Not », MTP, chap. 9.
- 31** « Comme Jésus connaissait leurs pensées, il leur dit: “Tout royaume divisé contre lui-même est dévasté, et toute ville ou maison divisée contre elle-même ne peut subsister. Si Satan chasse Satan, il sera divisé contre lui-même; comment donc son royaume subsistera-t-il?” » (Matthieu, 12: 25-26).
- 32** Noortje Marres, « Issues Spark a Public into Being. A Key but Often Forgotten Point of the Lippmann-Dewey Debate », MTP, chap. 3.
- 33** Cette illustration nous a été gentiment donnée par Erica Naginski, 2001.
- 34** [Il avait un défaut de langage, il était bègue.]
- 35** Tel est le titre de l'intervention de Michel Callon, « Disabled Persons from All Countries, Unite! », MTP, chap. 5.
- 36** « Comment Pharaon m'écouterait-il, moi, un homme à la parole entravée? » (*Exode* 6.12). Selon Marc Shell (communication personnelle), tous les grands hommes d'État ont un défaut de langue.
- 37** Chantal Mouffe, « Some Reflections on an Agonistic Approach to the Public », MTP, chap. 13.
- 38** Jean-Philippe Heurtin, « The Circle of Discussion and the Semicircle of Criticism », MTP, chap. 13. Ludger Schwarte, « Parliamentary Public », MTP, chap. 13.
- 39** Ana Miljacki, « Classes, Masses, Crowds: Representing the Collective Body and the Myth of Direct Knowledge », MTP, chap. 3.
- 40** Cf. extrait: « Abbé Sieyes on the Infinite Parliament », MTP, chap. 13.
- 41** Joseph Leo Koerner, « Reforming the Assembly », MTP, chap. 7.
- 42** Lisa Pon, « Paint/ Print/ Public », MTP, chap. 12.
- 43** Christophe Boureux, « Dominican Constitutions », MTP, chap. 7.

- 44** Antoine Hennion, Geneviève Teil, Frédéric Vergnaud, «Questions of Taste», MTP, chap. 11.
- 45** Franck Cochoy, Catherine Grandclément Chaffy, «Publicizing Goldilocks' Choice at the Supermarket: The Political Work of Shopping Packs, Carts and Talk», MTP, chap. 11.
- 46** Pablo Jensen, «Making Electrons Public», MTP, chap. 5.
- 47** Daniel Beunza, Fabian Muniesa, «Listening to the Spread-Plot», MTP, chap. 11; Alex Preda, «The Stock Ticker», MTP, chap. 11.
- 48** Vinciane Despret, «“Sheep Do Have Opinions”», MTP, chap. 6; Isabelle Mauz, Julien Gravelle, «Wolves in the Valley: On Making a Controversy Public», MTP, chap. 6.
- 49** Richard Rogers, Noortje Marres, «Recipe for Tracing the Fate of Issues and Their Publics on the Web», MTP, chap. 14.
- 50** Xperiment!, «What is a Body/ a Person? Topography of the Possible», MTP, chap. 14.
- 51** Susan S. Silbey, Ayn Cavicchi, «The Common Place of Law: Transforming Matters of Concern into the Objects of Everyday Life», MTP, chap. 10.
- 52** Christelle Gramaglia, «River Sentinels: Finding a Mouth for the Lot River», MTP, chap. 8; Cordula Kropp, «River Landscaping in Second Modernity», MTP, chap. 8; Jean-Pierre Le Bourhis, «Water Parliaments: Some Examples», MTP, chap. 8; Matthias Gommel, «Rhine Streaming», MTP, chap. 8.
- 53** Delphine Gardey, «Turning Public Discourse into an Authentic Artifact: Shorthand Transcription in the French National Assembly», MTP, chap. 13; Michael Lynch, Stephen Hilgartner, Carin Berkowitz, «Voting Machinery, Counting and Public Proofs in the 2000 U.S. Presidential Election», MTP, chap. 13.
- 54** Isabelle Stengers, «The Cosmopolitical Proposal», MTP, chap. 15. 25.
- 55** Masato Fukushima, «On Small Devices of Thought: Concepts, Etymology and the Problem of Translation», MTP, chap. 1.
- 56** Philippe Descola, «No Politics Please», MTP, chap. 1.
- 57** Anita Herle, «Transforming Things: Art and Politics on the Northwest Coast», MTP, chap. 2; Amiria Henare, «WAI 262: A Maori “Cultural Property” Claim», MTP, chap. 1.
- 58** Pascale Bonnemère, Pierre Lemonnier, «An Election in Papua New Guinea», MTP, chap. 1.
- 59** Peter Galison, «Making Things Secret», MTP, chap. 10.



- 60** Olivier Christin, « Arguing with Heretics? Colloquiums, Disputations and Councils in the Sixteenth Century », MTP, chap. 7.
- 61** Comparer la définition du politique par Isabelle Stengers, « The Cosmopolitical Proposal », MTP, chap. 15, avec celle d'Ulrich Beck, dans *Der kosmopolitische Blick*, 2004.
- 62** John Tresch, « Viva la Republica Cosmica!, or the Children of Humboldt and Coca-Cola », MTP, chap. 6.
- 63** Cf. extrait : « William Shakespeare on the Parable of the Members and the Stomach », MTP, chap. 3.
- 64** Eden Medina, « Democratic Socialism, Cybernetic Socialism : Making the Chilean Economy Public », MTP, chap. 12.
- 65** Michael Hagner, « The Pantheon of Brains », MTP, chap. 2.
- 66** Vinciane Despret, « “Sheep Do Have Opinions” », MTP, chap. 6.
- 67** Noortje Marres, « Issues Spark a Public into Being », art. cit., MTP, chap. 3.
- 68** Francis Fukuyama (1992) avait raison de diagnostiquer la fin de l'histoire, mais tort de croire que cela simplifierait désormais les tâches politiques. C'est l'exact opposé qui s'est produit. La simultanéité est beaucoup plus difficile à briser que la succession, parce qu'on ne peut pas se débarrasser des contradictions.
- 69** En témoigne la maladresse de Samuel Huntington, dans *Le Choc des civilisations* (1998), quand il s'efforce de projeter dans la géographie l'histoire que Fukuyama a déclarée sans objet.