
Histoire du milieu : entre macro et mésopolitique

Entrevue avec Isabelle Stengers, 25 novembre 2008

Isabelle Stengers: IS

Brian Massumi: BM

Erin Manning: EM

BM : On travaille, dans notre groupe de recherche, le concept du micropolitique à partir de Deleuze et de Guattari dans le cadre du paradigme éthico-esthétique de Guattari, en essayant d'imaginer une nouvelle forme d'intervention qui se place à mi-chemin entre l'art et la philosophie, mais qui fait intervention dans un espace public. On se prépare à un événement qui aura lieu au mois de mai 2009 que l'on appelle « *Society of Molecules* ». On s'intéresse à la question du micropolitique, concept qu'on voulait aborder à travers le vocabulaire que tu déploies dans ton dernier livre *La sorcellerie capitaliste*. On s'intéresse également au fait que tu as généré un nouveau vocabulaire dans le livre avec Philippe Pignarre (dont la postface est écrite par Anne Vièle) qui est parallèle à l'autre vocabulaire que tu développes en même temps en rapport avec l'ontologie constructiviste de Alfred North Whitehead ou Etienne Souriau.... S'il nous reste du temps, nous aimerions également aborder la question suivante: Comment l'approche au politique que tu développes s'applique t'elle au milieu académique? Peux t'on parler du constructivisme philosophique comme intervention dans l'institution philosophique?

IS: Je vais publier un livre qui est un peu la suite et reprise de *La sorcellerie capitaliste*, mais qui relance la question autrement. La sorcellerie entreprenait de poser la question de notre vulnérabilité au capitalisme à partir de l'idée qu'il s'agit d'une emprise de type sorcière et que, dans la mesure où nous sommes fier/e/s de ne plus « croire à la sorcellerie », nous n'avons pas produit les protections nécessaires. Ici, il s'agit de dramatiser, de dire le caractère inédit de, la question posée par ce qu'on appelle réchauffement ou désordre climatique, et par l'ensemble des « vérités qui dérangent » dont le trait commun est en effet qu'elles « dérangent » la mise en perspective produite par ces mêmes qui sont si fiers de ne plus croire à la sorcellerie. Dans les deux cas, il y a le même parti pris non académique de 'minimum de références'. Il faut que la chose tienne d'elle-

même, qu'elle active des savoirs qui sont déjà là, qu'elle transmette le minimum d'information, au sens où le terme implique que celui/celle qui lit en manque, et, si cela réussit, qu'elle produise plutôt de nouvelles connexions avec ce que nous savons ou un changement de mode de connexion. Lorsque je dis « nous », il s'agit de faire exister un nous ouvert, suscité par ces connexions, alors que le mode académique de référence implique un milieu exclusif, dont les références établissent que l'auteur lui appartient, qu'il a lu tout ce qu'il fallait lire. Ce qui crée par contrecoup l'exclusion, souvent l'auto-exclusion, de tous ceux qui diront « puisque je n'ai pas lu ceci ou cela, je ne peux pas comprendre ».

EM: Peut-être que l'on pourrait commencer, Isabelle, avec ton idée du « micropolitique » en commençant avec la distinction que tu fais, dans ton dernier livre, entre la première histoire et l'histoire seconde.

IS: Je voudrais commencer par cette histoire de moléculaire qui est chère à Guattari. Je suis chimiste d'origine, et c'est peut-être pourquoi le « micro », le moléculaire, ne me parle pas. Je « comprends », mis cela ne me fait pas penser. Il y a tellement de type de molécules. Il y a à un extrême la molécule d'hydrogène ou d'eau, finalement deux ou trois atomes. A l'autre, les macro-molécules biologiques – ce n'est pas quelle aient beaucoup plus d'atomes, c'est qu'elles posent des problèmes tout à fait différents. Qui sont indissociablement des problèmes de savoir, savoir défini, et des problèmes de relation de l'être qu'est la molécule avec son milieu. Une molécule d'eau, c'est compliqué. Mais le rapport molécule-milieu n'est pas thématiquement décisiif. Alors que dès que l'on a affaire aux macro-molécules biologiques, c'est le repliement dans l'espace qui importe. Et ce repliement n'est pas matière à théorie, parce qu'il se fait dans un milieu tout à fait spécifique selon des séquences temporelles tout à fait spécifiques, avec des intervenants multiples. On peut avoir la même séquence d'acides aminés, mais la plupart des repliements dont elle est susceptible n'en feront pas une molécule « biologique », intervenant dans le métabolisme. Bref, ce repliement est en lui-même quelque chose comme une histoire. Et une histoire molécule-milieu qui impose de penser par le milieu, comme le dirait Deleuze. J'aime bien penser la macro-molécule biologique, parce que je crains que le moléculaire, si on se satisfait de son opposition au molaire, nous renvoie presque irrésistiblement à nos modes maniaques de différenciation où il s'agit toujours de désigner les voies du salut et celles de la perte. En fait la question du passage entre le mode de description demandé par les molécules de H₂O et le mode de description molaire, où on a affaire à de l'eau, que l'on peut boire, dans laquelle on peut nager, est extrêmement compliquée, c'est un problème ouvert, pas une opposition. Je sais que Deleuze et Guattari ont lutté contre la néo-morale antimolaire, surtout dans *Mille plateaux*, qui, par contraste avec *Anti-Œdipe*, insiste sur la prudence nécessaire, sur l'expérimentation, pas la précipitation. Mais c'est là qu'il y a une divergence pratique. Dans *La sorcellerie* et dans *Au temps des*

catastrophes, j'essaie de penser « par » un milieu particulier, celui qui me semble susceptible de s'emparer avec appétit de toute proposition qui permette de recréer une différenciation entre vrai et illusoire. Pour paraphraser Deleuze paraphrasant Artaud, j'essaie de penser « devant » les victimes innombrables de cette manie des oppositions, et de fabriquer des concepts qui incluent des protections, des moyens de décevoir ce qui ne cesse de resurgir et se moque des avertissements. Il me semble que la macro-molécule est une bonne protection au sens où elle implique certes des interactions délocalisées qui demandent de résister à la totalité ou à l'agrégat, mais où elle est moins porteuse d'opposition que capable de rendre perceptible la nécessité d'une étho-écologie, où *l'ethos* de la molécule, ce dont elle est capable, ne peut être dissociée de son *oikos*, du milieu que requiert cet *ethos*. De même je suis plus à l'aise avec l'idée d'une mésopolitique que d'une micropolitique. Le coefficient de « vérité polémique » associé à la micropolitique m'inquiète. L'idée de « méso » est une idée assez récente en physique. La physique micro, on connaît bien, c'est avec cela que les physiciens rêvent et font rêver, et le macro est familier, ce sont les cristaux, les liquides, les corps que l'on peut caractériser par des propriétés générales, mesurables. Mais, le « méso » ce n'est ni l'un ni l'autre, le « méso » concerne non pas la matière et mais le matériau. Pourquoi la colle colle ? Pourquoi les métaux peuvent fatiguer et puis rompre. C'est la science des interstices et des failles. C'est la science des défauts. C'est l'ensemble des sciences qui fait que l'on a toujours affaire à ce matériau et non pas à la matière, et qui rencontre les « procédés », comme ceux de la métallurgie. Pourquoi il faut battre le fer tant qu'il est chaud ? Finalement le « macro » c'est la matière en général. Le gaz est merveilleusement « en général ». Le « méso » c'est quelque chose où à chaque fois il faut redéfinir de manière topique comment s'agencent les rapports entre micro et macro, c'est-à-dire tout ce que le macro ne permet pas de dire et tout ce que le micro ne permet pas de déduire. Non, non, il faut poser les questions propres. Les questions qui au fond font exister des personnages, mais au sens de qu'est-ce qu'une faille ? Comment cela se propage ? Comment cela se rencontre ? Qu'est-ce qui fait seuil, de telle sorte que cela casse ? Des tas de questions qui demandent l'invention d'êtres, comme la faille, qui sont requis avec une manière d'être propre, et qui entrent dans des récits, plus des déductions. Et ce qui m'intéresse aussi est que ce savoir méso réactive la merveille des procédés de fabrication, comme la métallurgie. Marteler, plonger l'épée dans l'eau froide, tout le tact du métallurgiste, tout son « coup d'œil » n'ont de sens ni micro, ni macro, c'est pas pour rien que les métallurgistes ont toujours été spéciaux dans l'histoire, en rapport avec des puissances, formant des clans initiatiques. Pour moi, le méso déterritorialise la physique beaucoup plus efficacement que les quarks, le boson de Higgs ou les trous noirs, qui continuent à véhiculer la vieille opposition réalité/apparence, c'est-à-dire, au sens politique, « vous croyez, nous savons ». Le méso est un lieu d'invention où la pragmatique de la question est beaucoup plus vivante, vive, plus difficile à oublier que le micro ou macro, entre lesquels se jouent

traditionnellement un jeu de la vérité. Le méso doit se créer. Et chaque fois, le méso affirme sa co-présence avec un milieu. Ça colle. C'est un rapport avec un milieu : ça casse, ça plie, c'est élastique, cela implique une action subie. Tout matériau est un rapport avec un milieu.

EM: Et la notion du pli? Il me semble que pour Deleuze, la microperception se plie dans toute macroperception. Ne serait-ce pas de même pour le micropolitique?

IS: Mon problème c'est qu'effectivement on peut dire que ce sont des plis et que la macroperception est trompeuse, etc... - en termes politiques, cela permet un rapport critique intéressant portant sur les procédés de ceux qui ignorent tout de Leibniz, ou de James, mais qui s'attaquent à nos perceptions. Mais on risque d'être bloqué dans le registre de la vérité critique. Il y a un décalage terrible entre l'invention de procédés de capture et le peu d'invention de procédés appartenant à ce que les activistes américains appellent « reclaiming », qui appartiennent à ce que j'appelle le « méso ». Lorsqu'il s'agit de politique, il me semble que la question est moins les microperceptions que les procédés, les pratiques susceptibles de produire de nouvelles perceptions dotées de nouvelles conséquences, de produire des agencements collectifs d'énonciation qui expérimentent les moyens de coupler création et prise en compte active, expérimentale de ce que leur milieu est par définition insalubre – qui expérimentent les moyens de « penser par le milieu », comme ont appris à le faire les collectifs d'action directe non violente qui savaient que les flics les provoqueraient de toutes les manières. C'est au niveau méso que se situent les question d'expérimentation, et d'accountability, comme disent les américains – je pense à Haraway, et bien sûr aussi les pratiques de cartographie de Guattari. J'aime bien la notion d'instauration d'Etienne Souriau, parce que, à propos de l'artiste au travail elle déploie un agencement assez fabuleux, qui ôte toute sa puissance au vieux conflit entre détermination et liberté, un conflit qui faisait encore penser Guattari, dans sa lutte avec la structure. Si une œuvre d'art, cela peut se rater, question pratique, de toutes autres questions se posent. La question du ratage et de la réussite est éminemment politique. Elle est méso, parce qu'il ne s'agit pas du tout d'un succès au sens sociologique, macro, et qu'elle requiert certainement le micro mais ne le thématise pas. Le contraste réussite/raté pose des questions différentes, pragmatiques, en rapport expérimental avec les milieux. Le Robinson de Tournier et Deleuze, avec la molécularisation de la perception, n'est certainement pas insignifiant du point de vue politique, mais le rapport entre Robinson, le devenir de Robinson où toutes les catégories de la perception se molécularisent et la politique, ce rapport-là, il faut le faire.¹ Et ce n'est pas peut-être pas le premier à faire. Pour moi l'un des premiers à faire, c'est justement de respecter cette notion de dispositif, c'est-à-dire d'agencements, mais d'agencements travaillés, d'agencements qui impliquent l'artifice,

d'agencements qui sont matière à expérimentation. Cela exclut la référence aux masses, bien sûr, à la différenciation entre ceux qui savent et ceux qu'il faut mettre en mouvement, mais cela permet aussi une différence qui porte sur le politique. Un agencement est politique dans la mesure où ceux qui y participent l'expérimentent aux deux sens du terme, au sens de l'effet mais aussi au sens de la mise au point, de la fabrique, et où cette participation est indissociable dans les deux cas de l'induction d'une capacité de résister; Induction et pas affichage. Donc cela exclut les dispositifs qui répondent au jeu de l'offre, y compris de l'interactivité ou de la relation, mais aussi ceux qui affichent l'hypothèse de conditions de production pour ce qui n'a pas lieu.

Il me semble que Hardt et Négrî ont hérité de la politique moléculaire, au sens où je la crains, avec leur concept de multitude. C'est un concept dont la vocation est d'annoncer la dissolution des différenciations, des attachements, de tout ce qui donne prise au capitalisme. C'est un concept qui, pour moi, reste construit sur le mode de ce que j'appelle le théâtre conceptuel marxiste, où il s'agit d'identifier la force antagoniste, digne de son rôle historique. Deleuze et Guattari ont critiqué le théâtre des concepts ou le théâtre des rôles psychanalytiques. Moi, je critique le théâtre des concepts marxistes, dont le point crucial est : qu'est-ce qui n'est pas susceptible d'être compromis, capturé par le capitalisme ? Et comme par hasard, cela implique toujours de terminer le travail du capitalisme, la destruction des attachements. Or les attachements m'intéressent, et il me semble que la question méso commence là, avec une politique des attachements. La réussite typique d'un dispositif méso pourrait être de conférer à une situation le pouvoir de faire penser ensemble ceux qui y sont attachés de manière a priori conflictuelle. Non pas surmonter le conflit mais transversaliser ses termes. Attention, ce n'est pas un idéal, c'est un événement où on peut retrouver la figure du pli, et qui ne peut se discuter au niveau de ses conditions générales. On ne mime pas les attachements ou on ne les remplace pas par de la bonne volonté collaborationniste. La question ne peut être simulée. Cela relève du créationisme axiologique de Guattari, et cela requiert certainement une confiance à la James, mais pas un détachement. Ma propre confiance dans l'événement par où une situation peut faire penser ceux qu'elle concerne, peut échapper au destin commun qui est d'être définie dans des termes préexistants, peut « faire pli », c'est-à-dire acquérir le pouvoir de situer ceux qu'elle rassemble, et cela sans les convertir à un consensus unanimiste, s'enracine dans mon approche de l'histoire des inventions expérimentales. La situation expérimentale a ce pouvoir de rassembler, de transformer le conflit des interprétations en dynamique de controverse. Le scientifique comme tel n'est pas très intéressant, mais je ne suis pas sûre que Guattari n'a pas jeté le bébé avec l'eau du bain en annonçant le paradigme ethico-esthétique contre le paradigme scientifique. L'objectivisme est un poison qui se réfère aux sciences, comme le marché de l'art est un poison propre aux pratiques artistiques, ni plus ni moins. Mais dans une controverse au sens fort, inventif, le terme objectivité n'a

pas cours. Les sciences ne sont pas un modèle, elles sont un exemple très particulier de la production originale de subjectivité qui se produit lorsqu'une situation peut faire pli, c'est-à-dire peut forcer à penser, imaginer, créer ceux qu'elle rassemble, et les sciences offrent aussi l'exemple d'une capture de cette réussite. Ce qui est important pour moi, c'est qu'aucune de ces réussites ne peut offrir les garanties recherchées d'être incapturable. Donc elle sera a priori condamnée par ceux qui s'adonnent au soupçon. C'est le destin de toute pratique méso, et l'une des raisons de la séduction du moléculaire.

BM : L'histoire seconde, c'est l'histoire de ce passage par le milieu?

IS : Bon on en vient à ces deux histoires, sur lesquelles s'ouvre le *Temps des catastrophes*, celles dont j'écris : « Nous sommes en suspens entre deux histoires. » La première histoire, on la connaît, c'est celle qui a la croissance comme mot d'ordre et opérateur en même temps, opérateur de capture qui tout à la fois fait tenir ensemble et distribue le possible et l'impossible. Dans nos mondes, rien n'est possible sans la croissance. La crise financière et économique d'aujourd'hui lui appartient, et dans la mesure où on parle de crise, reste prise dans ses coordonnées – la relance est l'horizon de pensée, ce qui signifie bien sûr que cette histoire est celle de mondes sous l'emprise capitaliste. L'autre histoire au fond, c'est celle d'une intrusion. Nous savons qu'est en train de faire « intrusion » dans notre histoire, quelque chose qui n'était ni anticipé ni préparé, ni voulu par personne, y compris bien sûr par ceux qui luttent contre l'emprise capitaliste. Face à ce qui va arriver, personne n'est prêt. Cela nous dépasse tous, et c'est important de le souligner. Les probabilités sont que cette seconde histoire soit purement et simplement celle que l'on peut associer à une barbarie ouvertement déployée, et cela d'autant plus sûrement que la première histoire implique de faire comme si ce n'était qu'une « crise » à surmonter. C'est face à cette hypothèse de barbarie que j'essaie de penser, et utiliser le terme d'intrusion, c'est signifier la question nouvelle de la temporalité qui impose de rompre avec le ton messianique-révolutionnaire. Ce qui signifie une rupture dans la grande perspective humaniste où le temps travaille pour ceux qui sont du côté de la vérité. Et incidemment, pour ceux qui fonctionnent sur le mode du « je sais bien mais quand même » qui est le degré zéro de l'idéalisme, celui qui fait de toute pragmatique le synonyme d'une trahison. L'intrusion de ce que j'appelle Gaïa est un événement radicalement matérialiste.

EM : Pourrais-tu aborder la question de Gaïa?

IS : Je voulais nommer celle à qui on peut associer la notion d'intrusion. Or, il est évident que toutes les futures victimes programmées du réchauffement, les ours blancs, enfin l'ensemble ne font pas intrusion. Je veux dire qu'ils vont payer très cher. Pour nommer ce qui fait intrusion j'ai choisi Gaïa, en référence à James Lovelock qui a proposé de s'adresser à la Terre vivante comme à un être. Lui a

dit un organisme, mais il insistait sur ce qui, aujourd'hui, pose justement question, les boucles de rétroaction qui stabilisent un régime d'existence particulier. J'abandonne aussi l'idée que ce régime pouvait être associé à la santé, dont nous devrions être les médecins. La Gaïa que je mets en scène n'est pas malade, elle manifeste des boucles de rétroaction positive qui effraient ceux qui les étudient. C'est un agencement de processus indomptables, dont la puissance nous échappe complètement. Le nom de Gaïa, alors, entre en résonance avec ces divinités d'avant les Dieux anthropomorphes de la Cité, ces divinités honorées comme redoutables et indifférentes à nos manœuvres de séduction. Gaïa n'est pas la nature à protéger, elle survivra aux ravages, parce que si les vivants comptent pour Gaïa, c'est avant tout les bactéries qui comptent, et les bactéries c'est encore quelque chose d'autre qui nous dépasse, une puissance incontrôlable dont nous dépendons. Le peuple innombrable des bactéries nous dépasse complètement, il répond avec une inventivité extraordinaire à tous nos antibiotiques et ne répondent pas à la logique des lignées mais à celle du rhizome – un rhizome qui nous traverse – elles sont, elles et d'autres microbiens, majoritaires parmi les cellules qui font ce corps que nous disons nôtre. Donc, elles sont à l'échelle de Gaïa, et comme elle, de surcroît, elles ont agi et agissent toujours comme de puissants vecteurs de déterritorialisation scientifique, défaisant les cloisonnements disciplinaires et l'arbre de la vie devenu blason du darwinisme. Nommer Gaïa c'est nommer quelque chose qui ne nous demande pas de réponse, qui est radicalement sourd à nos repentirs. Nous ne sommes responsables par rapport à elle. Nous sommes imprudents. Nous avons été radicalement imprudents, ce qui est une toute autre idée que celle de culpabilité. On peut être coupable par rapport aux ours blancs, par rapport au tigre du Bengale, par rapport à beaucoup de choses, mais lorsqu'il est question de Gaïa, la scène que j'essaie de construire, celle d'une intrusion, est celle d'une mise en problème : il y a eu une grave imprudence et nous ne nous en tirerons pas sur le mode de la crise, du mauvais moment à passer. Il va s'agir maintenant d'apprendre à composer avec Gaïa. Même si nous réussissons à éviter la barbarie, on ne pourra pas dire que l'affaire est réglée; Gaïa ne rentrera jamais dans la neutralité des conditions de notre histoire. Elle ne sera plus jamais ce sur quoi nous comptons, elle sera toujours ce avec quoi on devra composer. Il n'y a pas de domestication possible de Gaïa. Elle est matérielle au sens d'indomptable par rapport aux intentions humaines, une figure un peu inédite de transcendance, une transcendance implacable. On pourrait dire que notre époque est sous le signe d'une double transcendance, l'une implacable, l'autre irresponsable, l'une matérielle, l'autre spirituelle. Parce que le capitalisme est irresponsable, il n'est pas équipé pour cela, et l'intrusion de Gaïa sera pour lui l'occasion de nouvelles stratégies, de nouvelles captures. Et on peut parler de captures « spirituelles », au sens d'emprise et de production d'impuissance, au sens où il s'agit de destruction de ce qui compte, de mise en équivalence de ce qui compte, au sens où il s'agit de ne surtout pas hésiter, au sens où il s'agit de saisir les opportunités quelles que

soient les conséquences, etc. Parler du capitalisme comme matérialiste c'est la triste plainte de la transcendance monothéiste. Parler de spirituel c'est s'inscrire, pour moi, dans le champ du éthico-esthétique de Guattari, et l'emploi délibéré de ce mot mal vu est une protection – ne pas hériter du triomphalisme bourgeois-scientiste. Le capitalisme est une logique, et la logique est de type spirituel. La logique s'empare de nous, et ce n'est pas un objet de savoir. On peut apprendre à simuler les processus qui composent Gaïa, mais la logique capitaliste, il n'y a pas de sens à la simuler parce que toute simulation entrera dans cette logique même. C'est ce qu'on a vu avec les marchés financiers : toute simulation du fonctionnement devenait un instrument pour les spéculateurs et venait s'ajouter immédiatement au fonctionnement qu'il décrivait. Donc là, nous avons affaire à un fonctionnement qui se sert y compris des productions qui le décrivent, même de Marx. Le capitalisme est irresponsable parce qu'il n'est pas équipé pour cela, mais il est susceptible d'activer des sentiments de responsabilité... ce que j'appelle la bêtise. C'est un sens de la responsabilité, un triste « il faut bien ». Son triomphe est ce que j'appelle la bêtise, l'effroi qui peut s'emparer d'un moderne par exemple lorsqu'on dit « spirituel ». Mais ce serait la porte ouverte aux spiritualismes, aux superstitions, à toutes les régressions. Le capitalisme, lui, n'est pas bête, pas intelligent non plus. Donc, c'est en ça que dans *La sorcellerie capitaliste*, on pouvait l'appeler sorcier. Un système sorcier en un sens qui n'est pas du tout ethnologiquement correct, mais au sens pragmatique, connecté à une affaire : reconnaître le sorcier et se protéger. Et ce sont donc ces deux dimensions pragmatiques que met en scène la sorcellerie qui m'intéresse. Reconnaître l'efficace propre au capitalisme, l'ensemble de ses modes de captures, et expérimenter comment s'en protéger. Donc, c'est là qu'il y a un parallèle bizarre, mais c'est un anti-parallèle, entre la transcendance de Gaïa et la transcendance propre au capitalisme. Il faut apprendre à composer avec Gaïa, mais on ne peut pas composer avec le capitalisme. Il n'est pas constitué de telle sorte que la moindre composition, la moindre négociation soit possible. Ce que l'on peut tenter de faire c'est de démoraliser ceux qui le servent, c'est-à-dire certains de ceux qui sont capturés et non pas au sens de les convertir, mais au sens de créer la possibilité d'interstices qui donne une autre texture à notre monde, qui nous donne une chance de vivre l'épreuve que constitue l'intrusion de Gaïa sur un mode qui ne soit pas barbare.

Cette autre texture, avec sa capacité de passer à travers les appareils d'Etat, de démoraliser nos responsables, de créer et résister au présent, et non sur un mode messianique, c'est elle qui implique une pragmatique « méso ».

EM : Comment vois-tu la campagne électorale de Obama (automne 2008)? Serait-ce de la mésopolitique par moments?

IS: Disons que j'essaie de suivre un peu les informations américaines, mais ici

comme vous le savez peut-être on est un peu infecté par le point de vue des Français. Alors qu'aux Etats-Unis, Obama a réussi à dire que le point n'était pas Noirs contre Blancs, en France ils se sont immédiatement demandé où étaient « leurs » Noirs. Mais il est certain que la politique européenne a pris un fameux coup de vieux, elle qui était si fière d'avoir résister à la paranoïa bushienne. Ce qui m'a frappé avec Obama c'est cette partie de sa vie où, à Chicago, il a travaillé au niveau des communautés. Or, ce niveau des communautés, je sais que dans certaines villes américaines c'est celui d'expérimentations que l'on a associées à la question de l'*empowerment*. En français, cela a été horriblement traduit par « responsabilisation » - et cela se traduit par des contrats que les responsables font signer à des « irresponsables à civiliser » notamment. Vues de loin, il me semble que, en tout cas de par leur définition de la réussite, ces expérimentations appartiennent au niveau *méso*, c'est-à-dire qu'elles ne sont pas adressées à des individus, mais à ce qu'un certain type de collectif peut rendre les individus capables de faire et de penser, qu'elles ne considèrent pas que les problèmes « sont » transversaux, mais que les connexions cela se crée, et que se connecter c'est le seul antidote contre la position d'impuissance, de ressentiment, etc... c'est le seul moyen de réussir à créer les problèmes au lieu de les recevoir tout faits.

C'est quelque chose qui s'est passé de temps en temps en France aussi, il y a eu des associations de quartier à propos des affaires de drogue qui ont réussi à transformer le problème du fait que leur quartier était pris dans des trafics de drogue, avec de belles créations. Ils ont appris à penser que ceux qu'ils voulaient éventuellement voir mis en prison, c'étaient avant tout leurs enfants, les enfants de leurs amis, et il y a eu la décision collective... d'installer un dispositif de relais tel que quand l'un des jeunes du quartier était mis en prison pour trafic de drogue, il recevait une carte postale tous les jours. Voilà un dispositif que j'appellerais une invention *méso*. Ça appartient à un collectif et c'est quelque chose qui ne tient qu'à se produire, pas l'application d'un projet. Il me semble que dans certains cas, les initiatives américaines de type communauté urbaine ont fait ce genre de chose, mais en plus ont appris à le faire. Si vraiment Obama a appris là, ce n'est pas sans relation avec le type de campagne qu'il a réussi à faire, où il a réussi un *empowerment* des comités de soutien auxquels on donne les moyens de s'emparer d'un rôle. Je ne suis pas trop optimiste sur ce qu'il va pouvoir faire maintenant qu'il a radicalement changé de milieu, mais c'est très intéressant ce qui s'est réussi lors de sa campagne.

Bien sûr une telle réussite peut être démembrée par ceux qui sont addicts du soupçon, cela fait partie du caractère malsain du milieu où s'aventure le méso. Malsain y compris par les intérêts qu'elle va susciter que par les soupçons qu'elle va susciter. C'est cette situation dans un milieu malsain qu'il s'agit de penser politiquement. Célébrer la réussite de cette campagne, ce n'est pas célébrer

Obama comme sauveur, mais les processus d'apprentissage que cette réussite a requis, et savoir en même temps qu'il ne s'agit pas enfin de ce qui serait bon en soi – quitte, après, à se proclamer déçu. Ce qui serait peut-être pire c'est que tous ceux qui ont espéré en Obama se jugent déçus et rentrent dans leur tente en disant : « Rien n'est possible! » Mais il me semble qu'ils résistent à cela, qu'ils considèrent qu'Obama est super exposé à un milieu malsain et que tout ne dépend pas de lui. Mais que par contre ce que lui pourra faire dépend éventuellement d'eux. Et lui-même n'a pas fait de grosse erreur de proclamer : « Vous m'avez élu. Maintenant, je suis celui qui va vous donner le monde auquel vous rêvez. » Il y a là le défi d'une prise de relais, d'une situation à une autre. Les pratiques *méso* doivent toujours être entretenues. Elles doivent toujours être refaites, toujours être réinventées. L'échec, c'est l'institution qui produit ses propres raisons.

BM : Obama se présente souvent comme personnage sans qualité. Serait-ce séduction par processus de remise en connexion?

IS : Ce qui est intéressant c'est que les gens voient en lui des choses différentes, mais ils ne sont pas chacun isolés en train de projeter sur lui ce qu'ils veulent. Non, ça les met en voisinage là où ils ne voisinaient pas. J'ai la mémoire des images assez belles de Chicago où on voyait des groupes de descendance européenne qui félicitaient des groupes de descendance africaine... qui partageaient leur joie avec eux. Alors que normalement, même si on est *politiquement correct*, on ne sait pas comment partager une joie, on culpabilise et s'attriste. Ici c'était des groupes hétérogènes qui pouvaient voir chacun dans Obama quelque chose, mais ces différentes choses étaient un facteur qui faisait que des choses circulaient entre eux. Et c'est ça le succès, parce qu'un caméléon au sens usuel ne peut pas fabriquer de la circulation d'affects, de la circulation de joie, de quelque chose qui met en devenir les catégorisations et les distances. Attention, qui ne les efface pas dans un grand mouvement où on serait tous devenus homogènes par la grâce du « un » qui nous a rendus homogènes. Mais c'est quelque chose qui met les distances en devenir, qui rejoue les distances et qui fait passer quelque chose. Il y avait de la joie à Chicago. C'est rare, mais c'est ce que l'on peut appeler de la joie.

BM : La joie donc comme affect politique et les mécanismes de connexions, transmissions affectives?

IS :

Exactement. La joie peut marier la transitivity, la contagion et la lucidité. C'est en cela que la joie est un événement. Quelqu'un qui pour moi a très bien parlé de joie c'était Starhawk, la sorcière néo-païenne, notamment dans ce texte qui exprime « [comment nous avons bloqué l'OMC à Seattle](#) » qui est le premier texte dans l'histoire altermondialiste que j'ai reçu parce qu'il circulait sur le web. Les

gens se le transmettaient, ce qui témoignait de ce qu'il avait la puissance qu'elle-même associe à la magie. Et j'ai en effet senti la nécessité impérieuse de le traduire en français pour faire relais. Et je n'ai pas été la seule. Il y a au moins quatre versions traduites en français qui ont circulé sur le Web. Et elle disait là-dedans que ce n'était qu'un début, sans garantie, mais que c'était un début qu'il fallait célébrer parce que justement ce genre d'événement est trop précieux pour qu'on ne se nourrisse pas du fait qu'il a eu lieu. L'idée de faire de la joie un marqueur de la processualité ontologique, c'est un des sens de la Déesse de ces sorcières, qui, disent-elles, est là où il y a joie, invention, connexion. Lorsque de nouvelles possibilités de penser et d'agir apparaissent, c'est un événement ontologique, ou cosmologique, qu'il faut apprendre à célébrer, même s'il est précaire, surtout parce qu'il est précaire. La joie est immanente à une situation qui ne garantit rien. Je suis toujours étonnée que les milieux académiques US et canadiens n'accordent pas plus d'importance à cette pensée sorcière. Pour moi, faire relais de ce qui se produit là importe, même si c'est compromettant, même si on s'expose aux ricanements des collègues « alors, tu crois en la Déesse? » La question n'est pas là, la question est d'oser reconnaître que leurs pratiques ont rendu les « sorcières » capables de propositions qui me semblent souvent plus vivantes et pertinentes que les nôtres.

Un exemple : il y a un danger fort que la barbarie prenne le visage d'une gouvernance d'experts, chargés de gérer la pénurie au nom de l'urgence. Pas de joie dans cette situation où sera édicté ce que l'on a le droit de faire, ce que l'on n'a pas le droit de faire, sur base d'une rationalité arithmétiquement incontestable, mais mortelle. Incontestable au sens où c'est de l'arithmétique. Sur cela aussi Starhawk m'a fait penser de manière plus efficace que mille textes académiques. Je ne sais pas si vous avez lu son roman *The Fifth Sacred Thing*, publié en 1993. C'est un roman d'anticipation qui se passe d'ici quarante ans... et effectivement les choses ont tourné très mal, sauf à San Francisco (car il faut bien qu'il y ait un lieu où les choses se passent autrement sinon il n'y a pas de roman) où il y avait une masse critique telle qu'a pu se produire une réinvention de la ville. Mais sur la Côte Ouest c'est la barbarie, le règne des barons de l'eau et de leurs mercenaires, et les barons de l'eau sont des descendants directs des agences d'experts qui décidaient qui avait droit à combien d'eau et qui ont donc tenu entre leurs mains expertes la vie et la mort des gens. Qu'on ne dise pas que les sorcières sont régressives, cherchant à ranimer une spiritualité condamnée par l'histoire. Leurs pratiques me semblent plutôt les rendre capables de se connecter avec l'inédit de notre époque, y compris avec la menace de nouveaux types de pouvoirs dont on n'a pas idée et dont on n'a jamais eu l'expérience. Qu'on s'interroge plutôt sur l'absence de relais parmi les penseurs qui spéculent sur les devenirs et autres catalyses existentielles. On est loin de William James, qui, lui, savait se compromettre et s'exposer.

EM: Ce passage que tu fais, dans ton oeuvre, entre l'écriture philosophique – la

création de concepts – et la pensée politique visée vers un public plus large – pourrais-tu le commenter? Y a-t-il une coupure entre les deux?

IS: Il n'y a pas de coupure. Si les deux n'étaient pas en jeu ensemble, en relance mutuelle, je ne serais jamais devenue philosophe. Je ne suis pas devenue philosophe pour commenter des concepts, pour citer des auteurs, pour théoriser ou faire « un point » contre mes collègues, mais parce que j'ai découvert l'efficacité des concepts, de certains concepts – cela a commencé par Deleuze, Whitehead et Leibniz – pour lever l'anesthésie triste qui fait penser en rond, pour mettre la pensée à l'aventure. Aux États-Unis, je serais sûrement devenue féministe, peut-être sorcière, probablement pas philosophe. Mais entamer un « devenir philosophe », avec des penseurs aussi minoritaires que ceux que j'ai cités (Leibniz a beau être un « grand » philosophe, il a été mal vu par les bien pensants et ridiculisé pour son « meilleur des mondes »), c'est aussi et inséparablement devenir sensible à la manière des manières de penser d'origine philosophique nous empoisonne, nous font penser en rond. Tobie Nathan, un jour, m'a interpellé sur la facilité avec laquelle des énoncés d'une exigence « élevée », il pensait notamment à ceux de Lacan, pouvaient se retrouver si facilement dans la bouche d'un juge des enfants et d'une assistante sociale, et légitimer alors que, pour son plus grand bien, on arrache un enfant à sa famille jugée « indigne ». En tant que femme, je refuse aussi d'oublier la facilité avec laquelle les philosophes ont ratifié l'exclusion des femmes. Bref, je ne me suis pas « convertie » à la philosophie en général, j'y ai découvert la possibilité de transformer un « ça ne va pas » que je subissais en création. Et il ne s'agit pas de créations théoriques. Elles ne valent que si elles peuvent faire relais de ce qui m'est arrivé, que si elles peuvent être pertinentes et être reprises par d'autres, là où ils sont, et les aider à cesser de subir ce qui les empoisonne.

Deleuze avait dit que ses concepts étaient des outils, mais cela n'empêche pas beaucoup de nos collègues de s'en tenir à la paraphrase, à l'explication de textes, quand je lis de tels textes, si « sophistiqués », je sens le poison du sentiment de ne pas « être à la hauteur », et cela m'engage chaque fois plus à ne jamais écrire des textes de ce genre. Prendre en main un concept signé Deleuze comme un outil, c'est un événement, cela m'arrive de temps en temps, et cela veut dire que je peux – comme tu le disais (Brian) dans l'introduction de *Parables for the Virtual* – le faire quitter son lieu de naissance pour le transplanter. Il faut le faire. Et pour moi, l'opération de transplanter dont je deviens alors capable s'adresse très secondairement à des philosophes, bien plutôt aux poisons d'origine philosophique qui anesthésient les capacités de penser dans des situations concrètes. Si je produis des concepts moi-même, lorsque transplantation il y a, ils portent en eux-mêmes cette vocation d'intervention. Le concept de « pratique », par exemple, n'est pas séparable de cette vocation. Ce n'est pas un « pur concept », comme les singularités pré-individuelles, ou l'image cristal, ou la forme pure du temps. Non, c'est toujours

déjà engagé : toujours déjà pris, comme dirait Guattari, dans un agencement de constellations de valeurs, de phylums, etc., affichant toujours leur vocation de « penser par le milieu ». La pratique appartient au « méso », ce qui signifie qu'il ne s'agira pas de « déterritorialisation absolue », seulement relative, susceptible de faire penser les praticiens, pas de les engager dans le vol de sorcière de la pensée. Cela peut arriver, mais ce n'est pas mon problème. Je veux créer ce que d'autres pourront prendre en main sans devenir philosophes. Et sans être fascinés par la philosophie. S'il y a quelque chose de redoutable dans les concepts signés Deleuze, redoutable au sens du *pharmakon*, qui peut être remède ou poison, c'est qu'ils peuvent fabriquer des petits juges, qui opéreront au nom de la déterritorialisation absolue ou du corps sans organe, qui raviveront avec cela la vieille ritournelle qui sépare les élus et les méprisables.

BM : Dans *Mille Plateaux*, il y a cette insistance sur l'art des dosages et que la déterritorialisation absolue est insoutenable.

IS : Certainement, mais je ne suis pas sûre qu'il suffise d'insister – c'est peut-être trop tard. En tout cas, j'essaie quant à moi de créer des concepts qui compromettent ceux qui s'en emparent, qui les empêchent d'adopter la position de petit juge, qui n'aient pas de puissance fascinateur. Bref, qui affichent leur relativité à la situation où ils pourraient être efficaces. Par exemple dans *Au temps des catastrophes*, je dois m'adresser à la question de l'Etat, ou du capitalisme, mais je ne veux pas prendre la posture de celle qui saurait mieux, qui tiendrait le concept capable d'entrer en rivalité avec ceux qui ont été produits. Et donc je parle de caractériser, au sens où c'est une opération relative à la situation, au sens pragmatique où on se demande ce qu'on peut attendre de tel « caractère » dans telle situation. Pas de définition en dernière instance, pas de grand théâtre conceptuel, pas de lutte titanesque qui prend la situation en otage. Plutôt la pragmatique de l'écrivain, qui ne sait comment définir le personnage qu'il a pourtant lui-même créé, mais qui l'explore sur un mode toujours situé : de quoi peut-il devenir capable dans telle situation ?

J'ai eu cette expérience de façon très intense lorsque j'ai écrit une pièce de théâtre avec Tobie Nathan et Lucien Hounkpatin *La damnation de Freud*, où Freud se trouve, en 1919, accueillir chez lui un « tirailleur sénégalais » mutique, traumatisé de guerre, qui s'avérera être un babalawo, un thérapeute, en formation, pour qui reprendre ses esprits chez Freud fait partie de son trajet. Cela raconte donc une rencontre entre deux thérapeutes, mais comment pouvait-elle se produire ? « Caractériser » Freud ne posait pas trop de problème, mais Lucien Hounkpatin, qui vient aussi d'une famille d'initiés et qui travaille avec Tobie Nathan (Centre Georges Devereux d'Ethnopsychiatrie), ne cessait de nous dire: « Ah non! Ça il ne peut pas faire. Ça, il ne peut pas faire dire à Freud. » En fait il ne pouvait quasi rien faire dans la situation telle que lui la comprenait. Ce n'était pas du roman contemporain, ce n'était autour d'une absence, ce

n'était pas *En attendant Godot*. Mais c'est ce qui a donné tout son intérêt à l'écriture, le fait d'être obligé par un personnage éminemment récalcitrant, qui refuse de se plier à nos projets, et qui acquiert de ce fait la capacité de réorganiser toute l'intrigue.

BM :

Il y a là, il me semble, un concept d'obligation – des obligations inhérentes à un milieu?

IS : Être obligé par une situation, donner à une situation le pouvoir de vous obliger. Et sans garantie. Jamais aucune garantie, ni jugement de Dieu ni garantie conceptuelle. Plutôt lutter contre la demande de garantie, se compromettre. Ainsi, caractériser le capitalisme comme ce qui a fait de notre monde un cimetière de pratiques détruites ou asservies, c'est se compromettre, parce que ces pratiques – par exemple les pratiques scientifiques d'abord asservies et maintenant en passe d'être détruites – ont pu susciter l'idée que leur destruction était un « bon débarras », que leur destruction était un service que le capitalisme rendait à l'avenir. Cela crée ce que William James appellerait une *genuine option*, une option vulnérable. Ou bien il s'agit de résister au capitalisme sur ce plan de destruction, et la question se pose alors de comment s'adresser aux praticiens, ou bien on les juge indignes d'être défendus, trop compromis, vulnérables, corporatistes. C'est une option au sens de James parce qu'il n'y a pas de position de neutralité. Si on demande des garanties à une pratique, le genre de garantie que Marx a associé au prolétariat, elle sera incapable de les donner. Mais ratifier leur destruction, c'est laisser le champ libre au capitalisme, ce qui est tout ce qu'il demande. Les concepts que je tente pour « bien parler des pratiques », malgré leur vulnérabilité, sont ce que j'appelle les « concepts qui compromettent ». C'est dans ce sens que je suis jamesienne. C'est que, avec la fabrication des concepts, pour moi, il y a des options véritables qui sont impliquées; qui font que la manière dont on décrit est déjà une manière dont on s'engage. C'est en ce sens que même si c'est Deleuze qui a fait de moi une apprentie philosophe, je suis plus leibnizienne, je refuse d'honorer une vérité qui trouve sa grandeur dans le refus de se compromettre avec les « sentiments établis ».

EM : Pour nous – à travers le [SenseLab](#) – la dimension politico-esthétique s'exprime le plus souvent par la création de certaines techniques qui regroupent les affects des événements. Vois-tu ton groupe de recherche, [GECO](#) (Groupe d'études constructivistes), comme moyen d'intervention, comme agencement mésopolitique?

IS : Comme disait Deleuze aux étudiants en cinéma de la FEMIS « cela ne va pas bien chez vous ? Chez nous non plus ». Apparemment chez vous cela va tout de même mieux, et on aurait bien besoin d'en apprendre plus sur vos techniques,

sur vos modes d'agencement, sur ce que vous avez appris. Quant au GECO, il est pour le moment, je crois, en dessous du seuil mésopolitique qui lui permettrait d'envisager intervenir. Il existe plutôt en interstice dans un milieu académique qui subit une opération très brutale de redéfinition. On était très en retard de ce point de vue, mais on est en train de rattraper le retard à toute vitesse, de mettre en place les formes organisationnelles correspondant à l'injonction d'avoir à se positionner sur le grand marché académique, avec experts en évaluation à tous les niveaux, et donc aussi impératif d'évaluabilité. Et la résistance au niveau universitaire est quasi nulle, même en France où, sauf imprévu, le mouvement actuel de résistance n'a pas la puissance transversale capable de dépasser l'opposition à Sarkozy. Au moins, on a ceci de respirable en Belgique comparativement à la France : personne ne nous demande d'adhérer, on peut grogner et rire noir, mais ça n'empêche pas de se soumettre, cela évite seulement certains effets de terreur, la passion d'éliminer ce qui ne se conforme pas. C'est ce qui permet au GECO d'exister : en France nous susciterions, je crois, la haine, parce que ce que nous produisons n'a aucun sens, est littéralement imperceptible, pour les outils de l'évaluation. Notre première réussite est également la condition *sine qua non* de notre existence – ceux que le GECO regroupe réussissent à travailler ensemble sur un mode qui les aide à ne pas désespérer, à ne pas se laisser redéfinir par le cynisme ambiant. Ce qui est déjà beaucoup, ce qui veut dire aussi expérimenter des modes de travail qui font sentir ce que pourraient demander et produire des pratiques de pensée collective – mais c'est de l'ordre de l'interstice et de la virtualité.

EM : Pourrais-tu en dire plus au sujet du « *comment* » de cette « virtualité »...

IS : Je prends virtuel au sens d'Etienne Souriau, ce qui n'est pas une chimère, un rêve creux, une utopie irréalisable, mais ce qui demande à être instauré. C'est un des sens du virtuel de Deleuze. Le virtuel de Deleuze a des dimensions bergsoniennes, mais a aussi des dimensions de Souriau que Deleuze n'a jamais cités sauf dans *Qu'est-ce que la philosophie?* – c'est le virtuel comme « œuvre à faire », c'est ce qui réclame réalisation; ce n'est pas l'idée de l'artiste, par exemple, c'est ce dont il n'est pas l'auteur mais qui le met à l'œuvre. Whitehead a aussi cette thèse que les idées ne sont pas nôtres. Il écrit dans *Adventures of Ideas* que, dans *Le Banquet*, Platon a inventé l'« homme » comme « sensible à l'idée ». Il n'a pas d'idée, il est sensible à l'idée. Et Whitehead ajoute que Platon aurait dû écrire après *Le Banquet* un autre dialogue qui se serait appelé *Les Furies*. Et *Les Furies* c'est ce qui résulte d'une réception imparfaite de l'idée, ce qui se produit certainement lorsque l'idée devient le propre de l'homme, notre propriété, ou alors ce dont on exige qu'elle ait le pouvoir de s'imposer. La pensée de Souriau, avec l'instauration, insiste aussi sur la nécessité de ne pas s'approprier, de ne surtout pas psychologiser, de ne pas parler du projet qu'on aurait, plutôt d'un trajet. Un trajet issu d'un

agencement à trois. L'œuvre se faisant, l'œuvrant, et ce qui réclame existence et, ce faisant, met l'œuvrant à la devine – pas au sens où il s'agirait d'un secret à découvrir, mais au sens d'une tension entre réussir et rater, d'une situation questionnante. C'est peut-être la force du GECO que de n'exister que dans cette tension immanente entre réussir et rater, entre réussir à travailler ensemble sur un mode qui crée l'expérience qui nous nourrit et rater, c'est-à-dire se disperser.

¹NOTES

La référence est au roman de Michel Tournier, *Vendredi ou les limbes du Pacifique* et l'analyse de Deleuze publié en annexe de *Logique du sens* intitulée « Michel Tournier et le monde sans autrui ».