



HAL
open science

La société comme possession : la preuve par l'orchestre

Bruno Latour

► **To cite this version:**

Bruno Latour. La société comme possession : la preuve par l'orchestre. Debaise, D. Philosophie des possessions, Les Presses du Réel, pp.9-34, 2011, 9782840663225. hal-00973034

HAL Id: hal-00973034

<https://sciencespo.hal.science/hal-00973034v1>

Submitted on 3 Apr 2014

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

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

La société comme possession — la « preuve par l’orchestre »

Bruno Latour, Sciences Po
Chapitre préparé pour un livre de Didier Debaise (sous la direction de) ANTHOLOGIES
DE LA POSSESSION, Presses du Réel.
Version finale pour publication

Pour Pedro Memelsdorff

« Qu’est-ce que la société ? On pourrait la définir de notre point de vue : la possession réciproque, sous des formes extrêmement variées, de tous par chacun. » p. 85 MONADOLOGIE ET SOCIOLOGIE¹.

Si l’on considère la société telle qu’on la représente usuellement, la phrase est dénuée de sens : ce que je possède, vous ne le possédez sûrement pas puisque ce qui est « à moi » n’est pas « à vous ». C’est même ce qui permet de définir la propriété au sens d’exclusivité. Tarde envisagerait-il une sorte de communisme où nous serions tous, en quelque sorte, les *possédants* en indivision de toutes les propriétés dans lesquelles nous pourrions puiser en fonction de nos besoins ? Ce qui ferait de chacun de nous les *possédés* par tous les autres qui pourraient, par un retour à cet état de nature que Hobbes a décrit avec effroi, se saisir à volonté de « nos » biens —lesquels seraient aussi bien « à eux » ?

C’est peu probable, d’autant qu’il y a au moins deux sens différents de cette propriété : le premier qui renvoie à l’espace et le second au temps. En effet, l’expression « c’est à moi », « c’est à toi », peut ne pas désigner seulement ce découpage en zones exclusives de propriétés, cette sorte de pavage ou de

¹ Pour une définition plus complète de la possession chez Tarde, voir Didier Debaise « Une métaphysique des possessions », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 2008 4 ; voir aussi Montebello, P. (2003) *L’autre métaphysique. Essai sur Ravaisson, Tarde, Nietzsche et Bergson*, Desclée de Brouwer, Paris.

bocage par lesquels chaque parcelle se trouverait délimitée d'une haie, d'un fil barbelé, garanti par un titre de propriété enregistré au cadastre. Les expressions comme « C'est à moi », « Attention ! Maintenant c'est à toi », peuvent aussi servir à *cadencer* une action commune dont les phases successives exigent que des acteurs coordonnent leurs interventions dans un dispositif d'ensemble qu'ils ont préalablement répété. La baguette du chef d'orchestre signale aux gambistes que « *c'est à eux* de jouer » de même que l'actrice dans les coulisses, saisie d'un rappel à l'ordre, éteint sa cigarette et confie à haute voix : « Maintenant, *c'est à moi* » —et voilà qu'elle entre en scène pour un temps avant de sortir côté cour quand ce n'est plus « à elle » puisque maintenant « c'est aux autres ». On s'est déjà quelque peu rapproché de l'expression de Tarde : pendant que le gambiste ne joue pas —que ce n'est pas « à lui »—, il faut bien néanmoins qu'il possède, sous une forme liminale, atténuée et néanmoins attentive et alerte, *l'ensemble* de la partition sur laquelle veille le chef d'orchestre. De même, il faut bien que l'actrice aie « en tête » l'ensemble de la pièce quand ce ne serait que pour repérer les moments où ce sera « à elle » d'entrer en scène et de jouer son rôle. Jean-Jacques Rousseau aurait dû dire « Le premier qui ayant fait un signe de la main s'avisait de dire : Maintenant c'est à toi, et trouva des gens assez compétents pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile ».

On voit donc que les mêmes expressions de propriété ou d'appropriation peuvent renvoyer à deux régimes totalement différents : celui, spatial, de la zone exclusive d'intérêt délimitée par des frontières nettes ; celui, temporel, d'un moment dans un script partagé par tous mais dont chacun n'occupe qu'une portion. Dans les deux cas d'ailleurs, on peut reconnaître facilement l'existence de frontières bien délimitées mais ce ne sont pas les mêmes : si le paysan du bocage déplace les bornes de sa propriété, il y aura conflit et procès ; si le gambiste ne joue pas de sa viole de gambe au bon moment, il y aura froncement de sourcils du chef d'orchestre ; si Gena Rowlands entre sur scène en retard et décalée, avec cigarette et whisky, comme dans *OPENING NIGHT* de Cassavetes, on dira qu'elle a eu un comportement « inapproprié ». La véritable différence réside en ce que, dans la première version, la notion de propriété renvoie uniquement à *l'intérieur* de la zone exclusive, alors que dans la seconde, elle renvoie à une position qui permet à chacun de se situer nécessairement à la fois *dehors* —dans la situation contradictoire de relaxation et d'attente— et *dedans* —en pleine possession de ses moyens et complètement « là » ou, comme on dit, « à son affaire ».

Le sens spatial et le sens temporel de la possession peut d'ailleurs varier avec le point de vue. Si l'on peut imaginer des propriétaires exclusivement affairés de leurs propriétés isolées les unes des autres, c'est parce que l'on oublie qu'ils collaborent en fait dans un script commun —script de toutes façons garanti par l'état de droit et le régime complexe des cadastres. Il y a donc bien un chef d'orchestre ou un metteur en scène (l'État ou le Marché) qui attribue à chacun un rôle dans des transactions. Inversement, le gambiste et l'actrice peuvent redevenir assez facilement des propriétaires égoïstes, attachés uniquement à leur petit rôle et qui se moquent comme d'une guigne de

l'ensemble dans lequel ils « jouent ». Ils deviendront alors des propriétaires aussi peu attachés les uns aux autres que les pommes de terre dans le sac à pommes de terre dont parlait Marx pour décrire les paysans du temps de Napoléon III.

La différence entre les deux sens de la possession, provient donc, en réalité, de la *répartition* entre des zones d'attention que l'on pourrait dire *engagée* et des zones d'attention que l'on pourrait dire *flottante*. Vous êtes propriétaire de votre champ (il s'agit d'une attention farouche et précise) mais vous avez de nombreux intérêts dans le champ du voisin puisque demain peut-être vous entrez en transaction avec lui (il s'agit alors d'une forme d'attention plus vague, d'une expectative qui n'est pas garantie). Et, bien sûr, votre voisin se trouve vis-à-vis de vous dans la même situation mais inversée : ce qui est pour vous vague et flottant est pour lui précis et assuré. L'attention qu'il faut avoir pour attendre son tour, surveiller l'heure, suivre du coin de l'œil les allées et venues des coulisses, n'est pas du tout la même que celle qu'il faut avoir lorsqu'on se met à jouer. Et pourtant, si l'on n'était pas attentif selon le premier mode, jamais on ne se serait préparé à l'être selon le second.

Nous comprenons déjà mieux ce que peut vouloir dire dans la phrase de Tarde l'adjectif « *réci-proque* ». Le champ que je possède est bien « à moi » mais « sous une forme extrêmement variée » il est aussi, en un certain sens, « à lui », mon voisin, puisque demain je vais dépendre de lui pour y déplacer une moissonneuse batteuse, curer un fossé ou livrer des bêtes au foirail (pour rester dans un style très ANGELUS de Millet...). Même chose évidemment pour le chef d'orchestre, les violons, les tambours ou le gambiste : chacun *possède tous les autres*, mais la répartition des secteurs flottants et des secteurs engagés de l'attention varie en fonction de chacun. Notons d'ailleurs que le chef d'orchestre ne possède en rien la totalité puisqu'il serait (le plus souvent) incapable de jouer bien et à temps du violon ou de souffler au bon moment et de la bonne façon dans un hautbois. En tous cas, il serait bien en peine de jouer de tous les instruments à la fois comme l'exige la partition. Sa propriété à lui, ce qu'il possède en propre, c'est de porter son attention sur les passages, les transitions et de n'être jamais ni tout à fait dedans, ni tout à fait dehors (voir plus bas). À ce stade de la description, il joue le rôle, toute proportion gardée, du responsable du cadastre qui ne possède aucun terrain en propre mais qui assure la conservation et l'enregistrement des bornages aussi bien que des hypothèques.

On voit déjà comment la notion de possession peut définir le glissement d'un sens de la propriété à un autre et comment la réciprocité peut jouer. Ce qui est réci-proque, c'est la répartition des zones vivement éclairées et des zones plus grises ou tout à fait sombres. Mais on voit aussi l'importance, pour comprendre l'étrange définition de Tarde, de prendre en compte le cadencage, le rythme si l'on veut, de ces répartitions. La propriété, pour Tarde, loin d'être ce qui fige et qui suspend, est toujours affaire de mouvement, de déplacement. On ne part jamais des propriétés pour définir ensuite les mouvements ; mais on observe d'abord des mouvements et l'on en déduit des propriétés.

C'est là que le double sens du mot possession vient compliquer et approfondir la définition que Tarde donne de la société. Chacun se trouve en effet, on vient de le voir, des deux côtés de la frontière à la fois. Vu de l'intérieur, c'est la zone exclusive qui fait dire : « Je suis sur scène, et pas toi », « C'est mon champ, pas le tien », « C'est au gambiste, pas au hautbois ». Mais d'un autre côté, si l'on saisit cette fois la chose de l'autre côté de la frontière, rien n'empêche d'aller *empiéter* sur le voisin pour en *rectifier* le comportement selon le *sens de l'ensemble* que chacun se croit capable de posséder. Dans une République, on le sait, chaque citoyen se reconnaît le droit d'en censurer un autre. Le gambiste se sent tout à fait capable d'affirmer au tambour qu'il a joué mal et au mauvais moment. Cette fois-ci, le mot de possession change de sens pour désigner l'effet que chacun peut exercer *sur tous*.

Dans son superbe film, PROVA D'ORCHESTRA, Fellini a reconstitué un épisode de la vie —ou plutôt de la dissolution provisoire— d'un orchestre dont chaque membre possède tous les autres en ce sens que chacun, au nom de l'ensemble, se met brusquement à donner son avis sur le comportement plus ou moins approprié de tous les autres. Le chef d'orchestre s'en désespère, et c'est seulement parce qu'une entreprise de démolition commence d'abattre les murs de la chapelle médiévale où ils répètent en se disputant que les membres de l'orchestre, couverts de gravats, finissent par jouer, comme on dit, « à l'unisson »... On comprendra peut-être mieux ce que veut dire chez Tarde le mot de possession en saisissant ce que Fellini veut *prouver* par sa fable.

On risque de se tromper tout à fait sur la morale de son histoire en croyant qu'il s'agit là, soit d'une apologie du désordre, soit d'un appel à revenir à loi et à l'ordre (le risque est d'autant plus sérieux que le film sort dix ans après Mai 1968...). Or, la leçon du maestro (je veux dire Fellini) est tout à fait différente. Il faut partir de cette angoisse : chaque possédant vit dans la hantise d'être possédé par tous les autres qui « dépasseraient les limites » et « s'approprieraient indûment » ce qui est « à eux ». Toute organisation connaît cette menace permanente de dissolution, menace qui n'est en fait que l'une des versions possibles du mot « réciproque » —ce qui a toujours paralysé les théories anarchistes, qu'elles traitent de la propriété des biens ou de l'accaparement du pouvoir. Or, dans le film de Fellini, chaque instrumentiste, au début, ne cherche nullement à diriger l'orchestre mais se contente d'exprimer avec une fatuité touchante que son instrument est le plus beau et le plus important de l'orchestre —ce qui est vrai, en un sens. Fellini ne nous montre pas le passage d'un orchestre organisé à un orchestre désorganisé. C'est ensuite seulement que chacun poursuit la logique de la réciprocité en intervenant simultanément sur tous les autres. La pagaille qui s'ensuit ne fait qu'intensifier, que dramatiser, qu'exagérer la *situation normale* puisque, quand l'orchestre joue « à l'unisson », il faut bien que chacun, sous ces « formes extrêmement variées » dont parle Tarde, se soit « approprié » tous les autres. Le génie de Fellini, c'est d'avoir révélé la situation usuelle d'un orchestre qui joue juste par l'épreuve d'une dissolution provisoire qui le fait jouer

affreusement faux. Une façon d'éprouver et de répéter Mai 68 par sa reproduction en modèle réduit.

C'est d'ailleurs pourquoi le film ne se finit pas du tout par un rappel à la loi et à l'ordre, comme s'il s'agissait d'exiger que chacun revienne à sa propriété en « s'en tenant strictement à son rôle » ou à sa partition. Ce ne serait comprendre ni Fellini, ni Tarde : si chacun s'occupait de sa partition et *seulement d'elle* ou se limitait à son rôle et seulement à lui, *il n'y aurait pas plus de société que d'orchestre*. C'est la limite de tous les rêves d'organisation réactionnaires. Il n'existe nulle part aucun *répartiteur* capable de créer une organisation, si chacun ne se considère pas, d'une façon chaque fois différente, comme en possession réciproque de tous les autres.

Faites l'expérience de pensée. Au cours d'une action qui exige une coordination un peu complexe, efforcez-vous de n'appliquer que la première version de la propriété — celle qui demande à chacun de ne considérer que la zone exclusive d'intérêt de son seul champ d'action. Vous supprimez donc toutes les situations qui correspondraient à la deuxième version, celle où chacun doit demeurer attentif de façon flottante aux moments où il doit devenir pleinement actif — injonction contradictoire qui l'oblige à balayer constamment aussi bien l'intérieur que l'extérieur de son champ d'action. Que se passerait-il ? Le chef d'orchestre agiterait sa baguette... et rien ne s'ensuivrait puisque le violoniste, tout à son violon, n'aurait pas vu le mouvement de la baguette ; le tromboniste forniquerait sous le piano avec la flûtiste ; le tambour discuterait de ses émoluments avec le syndicaliste ; et ainsi de suite dans une débandade que Fellini a poussée à l'extrême et à laquelle on peut donner le nom de *pandémonium* — en n'oubliant pas le *démon* qui gît dans ce mot. Contrairement à ce que croit le bon sens, le démon, le diviseur, n'est pas ce qui pousse chacun à « sortir de son rôle » pour s'occuper de celui de son voisin au lieu d'obéir à l'ordre venu d'en haut qui définit les places : le pandémonium, au contraire, c'est ce qui se passe quand chacun reste strictement dans sa boîte et n'en sort plus.

Le gambiste ne saurait même pas quand il doit se saisir de sa viole de gambe s'il ne s'attachait pas, par une sorte d'attention vague, à la fois à sa partition, à ses collègues, à la baguette du chef d'orchestre. Quant à celui-ci, il n'est en rien le mystérieux répartiteur, que nous peignent les théories sociales. Tout le travail du chef d'orchestre, comme le suggère Pedro Memelsdorff, tient plutôt en ceci qu'il « brise les routines » des instrumentistes². Il oblige chacun à se tenir à la fois dans sa partie et hors d'elle. Il force chacun à s'intéresser à tous les autres, c'est-à-dire à sortir de son rôle, de sa boîte, de son champ d'action. C'est aussi probablement le sens de la politique : que serait une démocratie où chacun ne s'occuperait pas de tout — sous une certaine forme ? Il n'y a que dans les dictatures que l'on peut dire aux citoyens : « Cela ne vous regarde pas ». Mais si, bien sûr, tout *nous regarde* — et surtout le Tout. Encore faut-il découvrir la bonne manière de s'intéresser à tout.

² Communication personnelle, Venise, San Giorgio, 15-09-09.

Revenir à l'ordre, cela ne peut donc aucunement signifier qu'on attend d'un répartiteur (mais qui serait-ce ?) qu'il donne à chacun un rôle dont il ne devrait plus « sortir ». C'est, à l'inverse, faire que chacun *sorte de son rôle* en balayant sans cesse la limite entre les zones où il doit faire attention à ne pas intervenir, et les zones où il doit faire bien attention pour y intervenir à temps et à plein. La différence entre les deux interprétations peut paraître infime, mais c'est pourtant ce qui distingue l'ordre du désordre —ou plutôt ce qui permet de faire la différence entre *deux façons* tout à fait opposées d'envisager les rapports de l'ordre et du désordre. L'une qui est, disons, réactionnaire et l'autre, en gros, « libérale » —au sens positif du mot que lui donne Tarde.

Pour Tarde —c'est ce qui explique sa critique conjointe du néolibéralisme comme du marxisme de son temps— l'ordre ne peut aucunement se fonder sur un emboîtement de boîtes noires dont chaque résident occuperait uniquement l'intérieur. Il ne peut se fonder que sur l'entre-possession de tous par chacun. La distinction entre l'ordre et le désordre ne réside pas du tout dans le fait que, dans un cas, chacun « a son rôle » défini d'avance et que, dans l'autre, « chacun fait n'importe quoi ». Dans les deux cas, celui de l'ordre comme celui du désordre, chacun doit bien s'occuper de tout. La seule distinction qui lui importe, c'est que, dans le pandémonium, il n'y a plus de répartition entre les sections éclairées et les sections grises ou sombres de l'action commune. Chacun fait comme s'il pouvait s'occuper de tout. Or, le respect de cette répartition, *personne* ne peut l'assurer par avance. Aucune puissance, pas plus l'État que le Marché, ne peut l'obtenir —et pas non plus le chef d'orchestre, aussi tyrannique qu'il rêve d'être. C'est le fondement de ce libéralisme si fondamental pour Tarde, libéralisme défini comme l'impossibilité pour la main visible de l'État, comme pour la main invisible du Marché, de répartir les fonctions, les rôles, les propriétés, en exigeant que ceux qui sont ainsi définis restent strictement à l'intérieur de ce qui est bien à eux — rôles, propriétés, fonctions, peu importe³. À l'inverse de ce que croient aussi bien les marxistes que les néolibéraux (auxquels Tarde fait les mêmes objections puisqu'ils sont, à ses yeux, d'accord sur tout sauf sur l'égalité), on ne peut obtenir de société et même tout simplement d'action organisée qu'à la seule condition que chacun « se mêle de tout » mais « sous des formes extrêmement variées ».

Ce qui rend l'argument de Tarde si difficile à comprendre, c'est que nous avons pris l'habitude, en philosophie, en sociologie comme en politique, d'accepter l'opposition contre laquelle Tarde ne cesse de se dresser. Il y aurait d'une part des individus, toujours tentés de s'en tenir à leurs seuls intérêts et, d'autre part, un sens du commun, un bien commun, un public, un intérêt public, une chose commune, une *res publica*, bref, quelque chose d'autre et de plus grand que chacun d'entre nous, à laquelle il faudrait que nous nous

³ Latour, B. and Lépinay, V. (2008) *L'économie science des intérêts passionnés - introduction à l'anthropologie économique de Gabriel Tarde*, La Découverte, Paris.

rapportions pour parvenir à nous « extraire de nos étroits intérêts privés » et suivre enfin une conduite appropriée « pour le bien de tous ». Avec une telle définition, on analyserait la scène finale du film de Fellini comme la preuve par l'absurde —ou plutôt la preuve *par l'orchestre*— que chaque instrumentiste doit sortir de son égoïsme et s'en rapporter au Bien public incarné par le chef (au fort accent allemand). Avec des tremblements dans la voix, le maestro aurait rappelé à tous l'importance de participer à quelque chose de « plus grand que chacun d'eux » ; alors, redevenus conscients de la grandeur de cette œuvre commune, ils se seraient tous rangés sous sa bannière et se seraient mis enfin à jouer à l'unisson. Or, c'est justement ce que Fellini ne montre pas ! Aucun discours. Aucun appel au Bien commun. En dehors de la menace de destruction venue de l'extérieur, il n'y a rien qui explique pourquoi les instrumentistes se mettent à bien jouer après avoir passé tout le film à se présenter chacun comme le meilleur pour ensuite s'empêcher consciencieusement les uns les autres de jouer à l'unisson...

Tarde, de même, ne dit à aucun moment qu'il faudrait que les atomes sociaux, les individus, s'en rapportent à quelque chose qui les organiserait en répartissant leurs rôles ou leurs fonctions. Il n'a pas écrit que la société était « l'inclusion de tous dans un ensemble plus grand qu'eux ». Cela, c'est ce que pense Durkheim, et c'est contre cette vision d'une société *sui generis*, d'un être supérieur mystérieusement sorti des interactions que Tarde se bat, livre après livre. Il se donne, au contraire, toutes les peines du monde pour définir la société de façon telle qu'on ne puisse pas s'en servir pour faire émerger quelque être supérieur que ce soit : « possession réciproque de tous par chacun sous des formes extrêmement variées ». On ne comprend donc rien à sa phrase, si l'on continue à imaginer que le commun, le public, le tout pourrait être quelque chose d'autre ou de plus grand que cette entre-possession sous des formes variées⁴.

Si les sociologues ont tant de peine à comprendre Tarde (et surtout Durkheim et ses descendants structuralistes), c'est parce qu'ils ne voient jamais que pour lui *le tout n'est jamais supérieur aux parties*. C'est l'aspect le plus radical de sa pensée, c'est ce qui fait que sa sociologie, ou plutôt son ontologie sociale, loin d'être seulement le témoignage poussiéreux du passé de la science sociale, se situe toujours loin devant nous.

« Insistons sur cette vérité capitale : on s'y achemine en remarquant que, dans chacun de ces grands mécanismes réguliers, le mécanisme social, mécanisme vital, le mécanisme stellaire, le mécanisme moléculaire, toutes les révoltes internes qui finissent par les briser sont provoquées par une condition analogue : leurs éléments composants, soldats de ces divers régiments, incarnation temporaire de leurs lois, n'appartiennent jamais que par un côté de leur être, et par d'autres côtés échappent, au monde qu'ils

⁴ N'oublions pas que, pour Tarde, le mot société n'est en rien limité aux humains : il y a des sociétés atomiques, stellaires, bactériennes, neuronales, et qu'il n'y a pas pour lui d'individus, l'atome social n'étant que le pendant de l'idée erronée d'une structure sociale.

constituent. Ce monde n'existerait pas sans eux ; mais sans lui ils seraient encore quelque chose. Les attributs que chaque élément doit à son incorporation dans son régiment ne forment pas sa nature tout entière ; il a d'autres penchants, d'autres instincts qui lui viennent d'enrégimentations différentes ; d'autres enfin, par suite, qui lui viennent de son fonds, de lui-même, de sa substance propre et fondamentale sur laquelle il peut s'appuyer pour lutter contre la puissance collective, dont il fait partie, et qui n'est qu'un être artificiel, composé de côtés et de façades d'êtres.» MONADOLOGIE ET SOCIOLOGIE, p. 80

Bizarrement, il n'y a d'ailleurs rien dans cette idée pourtant révolutionnaire qui puisse choquer l'expérience commune : chacun des membres d'une institution sait bien à quel point il est infiniment *plus complexe* que l'institution à laquelle il ne fait que prêter une fraction de son temps et de son énergie, une façade. Ce qui est stupéfiant, c'est que la science sociale communément répandue soit parvenue à nous faire prendre la notion même de société conçue comme un répartiteur pour une description fidèle de notre expérience. Comme si nous étions une petite boîte qui rentrerait dans une grande boîte. Comme si les organigrammes « en râteau » ou « en silo » — pour parler comme les consultants en organisation — ressemblaient même vaguement à notre expérience quotidienne.

Supposons que vous fassiez partie d'une institution où il y a, disons, neuf cents employés. Comment serait-elle « plus grande » que vous qui y « participez » ? Votre cerveau, à lui seul, est déjà le résultat de cinq milliards de neurones interconnectés, et s'il fallait considérer les populations de votre seul intestin, c'est en dizaines de milliards qu'il faudrait encore compter. Comment ces milliards seraient-ils « plus petits » que ces quelques centaines d'employés ? C'est une simple question de quantité. Un enfant détecterait l'absurdité de ce paralogisme qui sert de bon sens à la science sociale comme à la politique. Il n'y a donc aucun sens, malgré les habitudes prises en sociologie, de dire que vous êtes un acteur qui « résiderait » ou qui « se tiendrait » *dans* une institution « plus grande » que vous et qui vous dominerait par la taille et la complexité. Non, au contraire, nous prêtons chacun une fraction infime de notre propre complexité, de notre propre pullulement, de notre propre démographie galopante, à la *simplification* partielle et provisoire d'une institution qui n'extrait et ne retient qu'une parcelle, qu'une façade, de chacun de nous pour en faire un *tout infiniment plus petit* que ses parties.

Si Tarde s'est si violemment opposé à Spencer et s'il a continué le combat contre Durkheim, c'est parce que le premier, avec l'aide de la biologie et le second, avec celle de la sociologie, ont prétendu imaginer un rapport de contenu à contenant qui revenait à figer les rapports entre individus et société que Tarde voulait justement libérer (ce n'est pas pour rien qu'il est un *libéral*, un vrai). Tout se passe comme si Tarde ne cessait de s'en prendre à ceux qui, politiques ou savants, ne font que répéter la fable des membres et de l'estomac, cette scie qui depuis Menenius Agrippa sert de modèle aux puissants pour faire obéir les faibles : chaque individu révolté ne serait que l'organe ou la cellule dont l'agglomération forme un grand corps qui seul existe et qui exigerait pour

se perpétuer qu'on y sacrifie son petit intérêt individuel et sa vue étroite. Ainsi, d'autres, plus hauts, plus grands, posséderaient la mystérieuse faculté de voir ou d'activer l'ensemble. Ils seraient les représentants du Bien public, surgissant miraculeusement, *ex abrupto*, comme le dit ailleurs Tarde dans une citation célèbre, « devant les associés surpris »⁵. Voici les maîtres. Les chefs. Le moi collectif. La société « *sui generis* ». On peut raconter ce miracle de façon grossière comme dans la fable romaine, de façon faussement savante comme Spencer (qui compare la société à un organisme vivant en mécompréhendant tout à fait de quoi se *compose* un organisme), ou de façon infiniment plus sophistiquée comme Durkheim. Dans tous les cas le résultat est le même : il y a *deux ontologies distinctes*, l'une qui définit les parties, l'autre par laquelle on définit le tout, et les premières *rentrent* dans la seconde qui a le pouvoir stupéfiant de les faire obéir en leur attribuant des propriétés, des fonctions, des rôles, dont elles ne doivent pas sortir.

Pour le dire dans les termes de la méréologie (branche de l'ontologie intéressée par les rapports des parties et du tout), pour tout le monde le tout est supérieur aux parties — pour tout le monde, *sauf pour Tarde*. Sauf pour Tarde ainsi que pour le sens commun qui sent bien l'absurdité d'un argument qui ferait par exemple de l'entité « la France » quelque chose de *supérieur* en dimension et en autorité, en matérialité et en ontologie, aux milliards de milliards d'entités à travers lesquelles l'entité « France » ne fait que *circuler* comme une simplification d'elles toutes. Quel chef d'orchestre pourrait croire qu'il existe derrière lui, au dessus de lui, un moi collectif, la Musique, qui aurait surgi à l'improviste pendant que les instrumentistes se seraient mis à jouer et dont il serait le représentant fidèle capable d'exprimer la totalité des liens entre tous les instruments — alors même qu'il dépend, il le sait bien, de l'attention que lui *prête* chaque instrumentiste, et de dizaines de compétences dont il n'extrait avec sa baguette que quelques éléments infimes ?

Ce qu'il y a de radical dans la phrase de Tarde commentée ici, c'est qu'elle annihile cette longue conspiration de la science sociale avec toutes les entreprises réactionnaires, en dissolvant l'idée même qu'une société pourrait être quelque chose de supérieur à l'entre-possession de tous par chacun. C'est l'un des principes les moins écoutés de la théorie de l'acteur réseau qu'entre faire de la politique et croire en l'existence de la société, il faut choisir⁶. On

⁵ « Or, si intime, si harmonieux que soit un groupe social quelconque, jamais nous n'y voyons jaillir *ex abrupto* au milieu des associés surpris un *moi collectif*, réel et non simplement métaphorique, résultat merveilleux dont ils seraient les conditions. Sans doute il y a toujours un associé qui représente et personnifie le groupe tout entier ou un bien un petit nombre d'associés (les ministres dans un État) qui, chacun sous un aspect particulier, l'individualisent en eux non moins entièrement. Mais ce chef ou ces chefs sont toujours aussi des membres du groupe, nés de leur père et mère et non de leurs sujets ou de leurs administrés collectivement. » MONADOLOGIE ET SOCIOLOGIE p. 68.

⁶ Bruno Latour, *Changer de société - refaire de la sociologie* (traduit par O. Guilhot), La Découverte, Paris (2006).

comprend mieux pourquoi en méditant sur la phrase de Tarde. Ceux qui se gargarisent de la notion de société, qui se mettent à faire honte aux citoyens de l'égoïsme de leur position, qui prétendent représenter par une mystérieuse conversion l'intérêt général et le Bien commun, ne nous expliquent jamais comment ils parviennent à ce formidable agrandissement de leurs pouvoirs et de leurs vertus. C'est qu'ils se sont embrouillés dans leur méréologie : ils croient qu'il existe une entité (le Bien commun s'ils tiennent à l'État ou l'Optimum s'ils tiennent au Marché, peu importe) à l'intérieur de laquelle résideraient des individus ou des atomes qui auraient le choix entre poursuivre leur intérêt ou accepter d'obéir aux injonctions de la Raison supérieure. Pour eux, les parties sont inférieures au Tout qui seul est rationnel. (Encore une fois, cela ne fait aucune différence qu'on soit néolibéral ou statiste, que le tout soit obtenu par la poursuite obstinée ou par l'abandon vertueux de ses intérêts particuliers, puisque, dans les deux cas, il y a d'un côté des individus, des parties, et de l'autre, la totalité.)

Mais si le Tout est toujours *inférieur* et toujours *plus petit* que les parties à l'intérieur desquelles il circule à la façon d'un *agrégat de formatages* provisoirement liés, alors il n'y a rien d'étonnant à ce qu'on n'atteigne jamais ni l'intérêt général, ni l'optimum (Tarde, en darwinien convaincu, ne croit à aucune Providence —fut-ce celle de « la survie des plus aptes »). Le tout n'est pas rationnel et, surtout, il ne saurait être la raison des parties puisqu'elles ne lui prêtent jamais qu'un aspect et qu'une façade d'elles-mêmes. Le tout n'est qu'une partie parmi d'autres qui circule à la façon d'un nuage de qualités groupées au milieu des *monades* (l'expression est reprise par Tarde à Leibniz) bien plus complexes et bien plus emmêlées que lui puisque chacune entrecroise toutes les autres.

.

Pour bien comprendre l'innovation de Tarde —ou plutôt pour comprendre pourquoi la science sociale a désinventé la sociologie qui aurait pu se développer si elle avait suivi Tarde— il faut évidemment s'intéresser à l'expression : « formes extrêmement variées ». Les rapports entre les parties et le tout dépendent du poids de réalisme que l'on donne au mot de *formes* et à la *variété* qu'elles peuvent prendre. Ce problème, rappelons-le, la sociologie usuelle ne se le pose jamais puisque, pour elle, le Tout préexiste aux parties et donc la coordination ne présente à ses yeux aucun mystère. Avec ou sans partition, l'orchestre jouerait de la même façon pourvu que le chef « représentant » de la totalité parvienne à faire comprendre aux instrumentistes qu'ils doivent « obéir à l'intérêt général ». Mais si l'on accepte la proposition tardienne, on ne va plus du tout souligner les mêmes éléments : d'abord parce qu'il y a autant de tous qu'il y a d'entités puisque chacune possède toutes les autres sous un certain aspect (c'est la définition même d'une monade : refléter le monde entier sous un point de vue spécifique). Ensuite, parce que le tout est dorénavant *l'une des parties seulement* et qu'il doit passer de l'une à l'autre en influençant ou en cadencant les totalités imbriquées. Du coup, la partition, au sens tout à fait matériel et physique, les techniques de

notation, les indications données par le chef d'orchestre et ajoutées au crayon, tout cela va prendre un relief décisif puisque c'est sur ces formes, et sur elles exclusivement, que va désormais reposer la qualité de la coordination entre les parties.

En toute rigueur —mais la rigueur n'est pas ce qui caractérise la science sociale que Tarde voit avec chagrin se développer devant ses yeux dans le but de formater la III^{ème} République—, il ne faut donc plus dire que les parties « rentrent » à l'intérieur d'une totalité, mais que les totalités emboîtées *simplifient* une portion infime de leurs mondes pour *laisser passer* de l'une à l'autre un *fragment* d'entre elles pris pour le tout. Aux métaphores du Gros Animal, Corps Social dont les individus seraient des cellules, fait place, si l'on peut dire, la métaphore de la *métonymie* : *le tout est une partie prise pour le tout* et qui circule autrement grâce à des formes auxquelles il faut porter la plus extrême attention. L'harmonie, cette fameuse harmonie que la politique comme la sociologie du social prétendent trouver en se tournant vers un niveau supérieur, ne repose pas dans le tout des parties. Elle ne repose pas non plus dans le chef d'orchestre « représentant » de l'intérêt général ou du sens de l'ensemble (il est lui aussi totalité partielle, comme tous les autres qu'il possède et qui le possèdent). L'harmonie est simplement l'effet, il est vrai *miraculeux* — mais cette fois-ci dans le sens de ténu, de fragile, de provisoire (c'est tout le sens du film de Fellini)— par lequel des totalités se laissent parcourir, pour une partie au moins de leurs qualités et pour un temps seulement, par un groupe de caractéristiques qui les rend un tout petit peu plus semblables entre elles — avant qu'elles se mettent à différer, à diverger à nouveau.

Tout se passe, au fond, pour Tarde comme si la science sociale (et la théorie politique avec laquelle elle a partie liée) avait mal localisé les termes *d'individu* et de *groupe*. Elle a attribué ces termes à des êtres *au lieu de l'attribuer à des mouvements*. Il n'y a, dans l'ontologie de Tarde, ni individu, ni groupe mais des individualisations et des regroupements.

Il n'y a évidemment pas d'individus au sens d'atomes sociaux qui rentreraient ensuite dans un ensemble dont ils seraient les parties. Il n'y a pas non plus d'individus qui seraient définis par leurs relations comme dans les formules, à peine plus sophistiquées, des réseaux sociaux. La seule chose qui est individuelle, c'est-à-dire *indivise*, c'est *ce qui circule* de monade en monade et qui permet de répartir les segments d'action où chacun discerne les séquences pendant lesquelles il convient d'être attentif mais sans agir et celles où il doit être attentif et agir. En ce sens, ce qui est *indivisible*, dans l'exemple du chef d'orchestre, c'est la partition avec toutes ses annotations, c'est elle qui est l'une des « formes extrêmement variées » par lesquelles on obtient le tout (l'harmonie, la partie prise pour le tout) ; partition à laquelle il faut ajouter les réflexes montés au cours des répétitions qui ont précédé et par lesquels des milliers de muscles et de neurones ont appris à se cadencer ensemble. Pour Tarde, si l'on veut comprendre ce que c'est que l'individualité, c'est vers ces regroupements de *blocs d'imitations* qu'il convient de se tourner.

Pas plus qu'il ne reconnaît des individus, Tarde ne reconnaît des groupes. Ce qui intéresse Tarde, c'est que les monades traversées, simplifiées (en partie),

par le passage de ces formes *se regroupent*, se coordonnent partiellement, s'assemblent, se cadencent, s'harmonisent, autour de ces petits agrégats partiels de qualités formalisées qui sont la seule vérité de ce que les grandes théories du social appellent « la société », la « totalité », le « Public », le « Bien commun », etc., mais qu'elles ne sont jamais parvenues à définir sinon par un miracle initial. Il n'existe pas de groupe, mais les blocs provisoires de choses imitées recrutent autour d'elles des assemblages qui font groupe partiellement et pour un temps. À ce qui circule, Tarde donne le nom de *rayons imitatifs*. L'expression est quelque peu troublante et entraîne souvent l'erreur de croire qu'il y a d'abord des êtres et ensuite des flux d'imitation. Non, il y a d'abord des circulations d'imitations et ensuite des êtres dont on induit l'existence à partir de la variation qu'ils font subir aux flux d'imitations. Les rayons d'imitation sont, en un sens, le seul matériau empirique de la science sociale puisque l'on ne voit jamais les monades qui ne sont qu'une hypothèse inventée tout exprès pour interpréter les mouvements. Partez des rayons imitatifs qui sont en effet des regroupements indivisibles de qualités et vous allez en induire de proche en proche l'existence provisoire de groupes et d'individus — c'est-à-dire de monades provisoirement regroupées et individualisées, avant qu'elles se redifférencient à nouveau.

Il y a là une opposition fondamentale entre Tarde et les structuralistes de son temps comme du nôtre, opposition qui ne recoupe pas du tout celle entre une version littéraire et préscientifique de la science sociale et une version savante et positive. Au contraire, Tarde veut une sociologie scientifique et même quantitative, mais pour être rationnelle, cette science ne peut pas accepter de commencer par le *fiat lux* d'un miracle originel qui aurait engendré, sans que personne comprenne comment, une totalité *sui generis*⁷. Toute l'œuvre de Tarde consiste à ce qu'on ne confonde pas l'explication avec ce qu'il convient, au contraire, d'expliquer.

Ce renversement complet des hypothèses les plus évidentes et les moins examinées de la science sociale n'est pas sans avoir des conséquences qu'il n'est peut-être pas inutile de souligner en conclusion.

D'abord sur les métaphores usuelles : nous accordons beaucoup trop de poids aux dominants lorsque nous levons le doigt vers le Ciel pour désigner nos chefs ou nos supérieurs comme si nous n'occupions qu'un étage d'une pyramide dont l'extrémité se perdrait dans les nuages. On peut supposer au contraire que, plus une organisation est complexe, plus elle s'étend, plus elle prétend mettre en cohérence un grand nombre de monades, plus elle dépend du parcours d'un nombre de plus en plus *réduit* d'éléments — feuilles de route, outils de gestion, récits, communication. Le tout n'est pas une totalité, mais une esquisse, un fil fin comme un trait de crayon, qui parcourt les totalités et parvient à les faire consentir à confier une partie d'eux-mêmes. C'est d'ailleurs

⁷ Bruno Latour « Tarde's idea of quantification » in Mattei Candea (editor) *The Social After Gabriel Tarde: Debates and Assessments* (in press).

pour éviter ces inévitables effets d'emboîtement que la théorie de l'acteur-réseau a tellement insisté pour qu'on définisse le social comme un monde *plat*. Serres l'avait proposé il y a longtemps : il faut inverser les métaphores du pouvoir et le saisir toujours comme ce qui est *en dessous*, à la manière d'une sorte de bassin versant vers lequel tendrait, par la force de gravité, ce qui est plus haut et plus grand que lui⁸. On descend vers le pouvoir, on ne monte jamais vers lui.

Deuxièmement, la sociologie ordinaire et plus particulièrement la sociologie critique croit beaucoup expliquer en s'attachant à suivre « le pouvoir » dont l'effet s'exercerait de façon cachée sur les « acteurs sociaux ». Aux yeux de Tarde, cette obsession pour la recherche des effets de pouvoir manifeste une grande naïveté ainsi qu'un goût certain pour l'exercice du pouvoir. En effet, la possession réciproque de tous par chacun, c'est bien du pouvoir, mais infiniment démultiplié et réfracté. Au sens de possession, le pouvoir est partout. Il n'y a donc aucune espèce de sens à croire que l'on pourrait quelque part délimiter un phénomène qui serait « du pouvoir » distinct de quelque chose d'autre qui serait quoi ? De la Raison ? De l'innocence ? Du non pouvoir ? De l'ordre ? La recherche de relations de pouvoir implique toujours, en douce, l'idée que, « si seulement il n'y avait pas de pouvoir », *quelque chose d'autre apparaîtrait* dont le sens échappe mais dont l'attente permet de nourrir l'indignation comme la dénonciation. Ce quelque chose, en fait, c'est la répartition optimale, cette Providence à laquelle, en désespoir de cause, on s'en remet toujours et que Tarde n'a cessé de traquer aussi bien dans les théories du Marché que dans celle de la Société conçue comme un tout organique. Sans les distorsions que fait subir l'exercice du pouvoir, il y aurait le Bien public directement visible et immédiatement saisissable. Enlevez le pouvoir, il restera la Raison, disent-ils tous. Non, dit Tarde, enlevez la possession, ou plutôt l'entre-possession, et vous n'aurez que le pandémonium, la déraison même...

Une troisième conséquence est, elle, clairement politique. Le principal bénéfice de l'idée de société (ou de son équivalent néolibéral l'Optimum), c'est qu'elle autorise à se passer de politique puisqu'il existe quelque part un répartiteur omniscient, chef d'orchestre mythique, qui assure toujours la meilleure distribution des propriétés et des rôles. Tarde saisit très vite que l'appropriation collective des moyens de production va déplacer l'insoluble problème de la propriété des biens vers le problème, tout aussi insoluble, de la répartition des pouvoirs. On aura simplement glissé du sens spatial au sens temporel de la propriété. Avec une assez remarquable prescience, il saisit que l'erreur des marxistes (dont il commente par ailleurs avec sympathie les idées socialistes) est surtout organisationnelle : jamais ils ne pourront obtenir l'harmonie sociale, puisqu'ils supposent qu'une organisation doit se donner d'avance la répartition des rôles et des fonctions, alors que c'est justement parce que chacun se mêle, d'une certaine façon, de tout qu'une organisation quelconque demeure possible. Autrement dit, une organisation complexe

⁸ Michel Serres (1980) *Le Parasite*, Grasset, Paris.

suppose la liberté politique puisqu'il va falloir composer cette répartition si paradoxale de l'attention entre les séquences d'action qui sont « à nous » et celles qui sont « aux autres ». Si l'on ne se donne pas les moyens de la liberté politique, une fois le droit de propriété aboli, le problème de la coordination de l'action restera intact. En ne s'intéressant qu'à la première version de la propriété —celle des biens— et pas à la seconde —celle des rôles et des fonctions— le socialisme n'avait aucune chance de servir de successeur à son ennemi, le capitalisme (capitalisme à l'existence duquel Tarde d'ailleurs ne croit pas). Si l'on avait pris au sérieux la proposition de Tarde, on se serait épargné un siècle de guerres entre coordination par le Marché et par l'État. La seule véritable querelle est entre ceux qui croient qu'il existe *déjà* un répartiteur —le tout est supérieur aux parties— et ceux qui savent bien qu'il n'y a pas de répartiteur et que le tout est toujours inférieur aux parties —surtout le Parti !...

Mais c'est évidemment sur la notion même d'organisme ou d'organisation que les conséquences de la théorie de Tarde sont les plus audacieuses —et encore largement à venir. En supposant à l'origine le miracle de l'émergence d'un tout supérieur aux parties, on n'abandonne pas seulement toute chance de fonder une science sociale positive, on abandonne aussi toute possibilité de comprendre ce que peut être un organisme vivant. La fable des membres et de l'estomac, aussi datée qu'elle paraisse, se retrouve à chaque fois qu'on nous explique que l'organisme vivant posséderait un ordre supérieur auquel les cellules devraient obéir en se sacrifiant. Il est toujours amusant de voir, comme Pierre Sonigo nous a appris à le reconnaître, que les sociaux darwiniens les plus attachés à pourchasser la Providence dans le Marché ou dans la Nature, redeviennent des aristotéliens convaincus, dès qu'il s'agit de décrire ce qui se passe *à l'intérieur* d'un organisme⁹. Ce qu'ils n'accepteraient pas pour la forêt, ils l'acceptent pour l'arbre ; ce qu'ils ne diraient jamais d'une population, ils le disent sans hésiter d'un corps. Mais un corps, c'est une population infiniment populeuse ; quant à l'arbre, lui aussi, c'est une forêt. Leibniz à nouveau : chaque poisson est un étang rempli de poissons.

Brusquement, le grand répartiteur (pour ne pas dire le Grand Timonnier) qu'on avait chassé par la porte revient par la fenêtre, et sous la forme la plus archaïque d'un Dieu supérieur, d'un Tout capable de donner des ordres à toutes les parties sans qu'on sache par quelles « formes extrêmement variées » il parvient à ce prodige. Si vous croyez que, dans un organisme vivant quelconque, le tout est supérieur aux parties, c'est que vous avez renoncé à toute explication scientifique. Et vous ne vous en tirerez pas en plaçant le Dieu d'Aristote ou le démon de Laplace dans un ADN capable de prévoir à l'avance, depuis la première cellule, le déroulement inéluctable des milliards de ses descendants. Vous n'aurez fait que remplacer une Providence par une autre, et glisser d'un premier créationnisme à un deuxième encore plus incroyable —et à peine moins pieux. Vous aurez fait disparaître d'un coup de baguette magique le problème même que vous avez pour tâche de résoudre,

⁹ Sonigo, P. and Stengers, I. (2003) *L'évolution*, EDP Sciences, Les Ulis.

puisqu'vous vous êtes donnés d'avance le coordinateur, le répartiteur, le donneur d'ordre qui impose aux parties leurs fonctions, leurs rôles, leurs boîtes, leurs frontières, leurs propriétés. Vous pouvez peut-être suivre le mouvement par lequel des regroupements de qualités parviennent à cadencer des populations de monades (« les formes extrêmement variées »), mais jamais vous ne verrez, au milieu des monades stupéfaites, surgir un ordre supérieur venu d'en haut et qui exigerait leur sacrifice. Ou bien vous relevez le défi et vous ferez œuvre de science en sociologie humaine comme en sociologie biologique, ou vous faites tout pour éviter le problème de l'émergence de l'ordre mais alors, par pitié, n'allez pas dévoyer le beau mot de science.

L'originalité toujours aussi profonde de Tarde, c'est d'avoir repris à Leibniz l'hypothèse des monades mais sans l'harmonie préétablie que Dieu pouvait leur offrir. Ni la science sociale, ni la politique, ni l'économie bien sûr, ni même la biologie n'ont encore appris à se passer de cette harmonie *préétablie*. Pour reprendre l'expression toujours actuelle de Nietzsche dans LE GAI SAVOIR, la pitié continue de nous aveugler. À en croire Fellini, il n'y a que les chefs d'orchestre, par l'épreuve des répétitions —oui, par la *prova d'orchestra*— qui savent le prix qu'il faut payer pour obtenir l'harmonie, cette divine harmonie qui n'émerge que parce qu'elle n'est justement jamais un tout supérieur aux parties, mais ce par quoi les parties, chacune prise comme un tout, parviennent à se laisser posséder, pour une fraction d'elles-mêmes et seulement pour un temps « sous des formes extrêmement variées ».