

« Foules, nombres, multitudes : qu'est-ce qu'agir ensemble ? »,
Revue Internationale des Livres et des Idées n° 17, mai 2010, paru uniquement sur le site en ligne,
<http://revuedeslivres.net/articles.php?idArt=527&page=actu>

Foules, nombres, multitudes : qu'est-ce qu'agir ensemble ?

par Yves Citton

A propos de

Local.contemporain, *Foules*, n° 5, Éditions le bec en l'air, 2009, 80 p., 10 €

Thomas Berns, *Gouverner sans gouverner. Une archéologie politique de la statistique*, Paris, PUF, 2009, 164 p., 15 €

Pascal Nicolas-Le Strat, *Expérimentations politiques*, Montpellier, Fulenn, 2009 (première édition 2007), 114 p., 12 €

Pascal Nicolas-Le Strat, *Moments de l'expérimentation*, Montpellier, Fulenn, 2009, 158 p., 14 €

Chapô

Tout un courant de la théorie politique contemporaine délaisse depuis vingt ans la référence traditionnelle au « peuple » pour lui préférer une référence (néo-spinoziste) à la « multitude ». Mais comment définir, et surtout comment constituer, une telle « multitude » – où d'aucuns dénoncent un cache-misère théorique, un concept creux, voire une imposture politique ? Quatre publications très diverses permettent de cerner à la fois ce que *n'est pas* une « multitude », et ce qu'elle pourrait *devenir*. Ces quatre livres nous aident à comprendre selon quelles modalités très différentes nous pouvons apparaître comme *agissant ensemble*.

Comme tout ce que Diderot a pu toucher de près ou de loin, le bref article « Multitude » de l'*Encyclopédie* vibre d'une force de suggestion inégalée. Tout paraît d'abord reprendre les clichés démophobes que les lettrés ont inlassablement répétés de siècle en siècle : « *Méfiez-vous du jugement de la multitude ! Dans les matières de raisonnement et de philosophie, sa voix est celle de la méchanceté, de la sottise, de l'inhumanité, de la déraison et du préjugé. Méfiez-vous-en encore dans les choses qui supposent ou beaucoup de connaissances ou un goût exquis : la multitude est ignorante et hébétée* ».

Après quelques autres disqualifications aussi peu indulgentes, la perspective se retourne pourtant en grande partie dans les dernières phrases de l'article : « *En quoi donc, et quand est-ce que la multitude a raison ? En tout, mais au bout d'un très long tems, parce qu'alors c'est un*

écho qui répète le jugement d'un petit nombre d'hommes sensés qui forment d'avance celui de la postérité. Si vous avez pour vous le témoignage de votre conscience, et contre vous celui de la multitude, consolez-vous-en, et soyez sûr que le tems fait justice »[1].

Comme le suggère l'*Encyclopédie* dès 1750 et comme le souligne pertinemment un livre récent de Vittorio Morfino[2], la multitude est moins à concevoir comme une réalité *spatiale* de corps réunis dans un même espace (stade, forum, ville) que comme une réalité *temporelle*, animée par une dynamique constitutive dont nous commençons à peine à saisir la complexité. La multitude *est toujours* (un peu) « hébétée » dans le présent, mais elle *aura toujours* raison du point de vue de l'avenir. Son mouvement paraît opposer une masse statistiquement majoritaire à des pratiques minoritaires (plutôt qu'élitistes) frayeuses d'avenir. Toute référence faite à son état actuel ne peut donc que sonner (un peu) creux, à ne se remplir que d'une (vague) promesse d'avenir.

On connaît l'ingénieuse parade imaginée par Michael Hardt et Antonio Negri (qui a lancé cette notion dans notre vocabulaire politique à partir de sa lecture de Spinoza dans les années 1980) dans l'ouvrage qui prend ce terme pour titre : « *La question qu'il faut poser n'est pas « Qu'est-ce que la multitude ? », mais « Qu'est-ce que la multitude peut devenir ? »* »[3]. N'est-ce pas un peu facile ? Avec une trentaine d'années de recul, peut-on enfin estimer que ce concept creux commence à se remplir ? Ou qu'il est voué à rester à jamais une coquille vide ?

Derrière les petites querelles de clochers entre sectes théoriques rivales, la question que pose la référence à « la multitude » comme sujet politique est d'une importance très générale, puisqu'elle revient à se demander comment concevoir – au sein de nos sociétés de contrôle mondialisées – la constitution d'agents collectifs. Quatre livres récents nous aident à identifier un peu plus précisément ce qui peut entraver cette constitution d'agents collectifs, mais aussi ce qui peut l'alimenter et la dynamiser.

Faire voir que la foule est invisible

Comment « *une multitude d'intelligences autonomes, désynchronisées et collaboratives devient-elle pensable* » ? C'est pour préparer le terrain à une telle réflexion que la revue *Local.contemporain* consacre son numéro 5 à « *étudier la foule en détail* ». Se présentant comme « *un foyer de recherches originales et d'initiatives artistiques autour des pratiques quotidiennes des territoires urbains contemporains* », *Local.contemporain* sert de plateforme conviviale à des artistes, chercheurs, penseurs trouvant un port d'attache à Grenoble, mais étendant leurs collaborations à travers toute l'Europe (Italie, Allemagne, Angleterre, Pologne) voire au-delà (Japon), mobilisant au besoin des grands noms comme Bruno Latour, Zygmunt Bauman ou Stefano Boeri[4]. Fidèle à la devise voulant que « *ce n'est pas une activité ordinaire que de s'intéresser à l'ordinaire* », ce collectif à géométrie variable s'est attaché – à l'occasion des précédents numéros de la revue, mais aussi d'installations, d'expositions et de performances – à penser, imaginer, imager, sonoriser ces réalités fragiles et évanescentes que sont les dimanches, la ville invisible ou la précarité. Son traitement des foules témoigne du même mélange de puissance suggestive et de délicatesse attentionnée qui fait l'originalité de toutes ces entreprises. Aucune arrogance explicative ici, aucune poussée de testostérone théorique : un dispositif souple, humble et accueillant, soucieux de faire penser et de faire voir, plutôt que de faire croire.

La principale richesse de cette enquête aux confins de l'art, des sciences humaines et de la réflexion philosophique vient de la soixantaine de photographies prises par Maryvonne Arnaud lors de manifestations de rue, de défilés (du 14 juillet), de concerts (de Johnny Halliday) ou de matchs (de rugby), entre Grenoble, Vienne, Paris, Rome ou le Péloponnèse. Le premier mérite de

ces images est de nous apprendre qu'on ne sait pas voir une foule. La tentation est grande d'y regarder des visages ou des corps les uns après les autres. Mais les photographies sont composées et cadrées de façon à faire sentir l'insuffisance, voire l'impossibilité d'un tel regard individuant : une foule apparaît alors – sensiblement – comme ce qui ne se laisse pas réduire à une somme d'individus. D'où une tension centrale de l'expérience proposée par ces images : comme face au dessin de canard/lapin qui nous force à basculer d'une Gestalt à une autre, on oscille sans cesse entre une attention à telle figure individuée, qui fait disparaître l'effet-foule, et un balayage général, qui vise certes l'ensemble mais qui sent douloureusement qu'il ne voit *rien* – rien à quoi se raccrocher, rien qu'il ait l'habitude de voir, de saisir, de mesurer, de comprendre.

Faire sentir l'excédence

Ainsi apparaît une première caractéristique de la multitude : elle est, selon le beau terme proposé par Toni Negri, *excédence*[5]. Elle donne plus (à voir) qu'on ne peut y saisir. À parcourir rapidement cette soixantaine de photographies, on pourrait n'y trouver que de la répétition insignifiante : des masses de corps, visages, couleurs, gestes, mouvements, parfaitement confus, désordonnés, chaotiques, bref un multiple éclaté, le « mauvais infini », l'indistinct, sans qualité ni mérite – « ignorant », « hébété » et d'un goût assez peu « exquis » pour s'agglutiner autour de « sottises » comme un match de rugby, un défilé militaire ou un tube réchauffé de Johnny.

L'arrêt sur image que propose la photographie nous invite toutefois à entrevoir la densité des relations (micrologiques) qui animent, dynamisent et structurent ce chaos apparent : chaque visage, chaque geste, chaque regard est tendu vers un autre visage, geste, regard. Ces foules ne relèvent pas de l'éclatement du multiple, mais du tramage du complexe. Ce peuple qu'un nouvel opium est censé « abrutir » à coup de drapeaux, de rugby et de Johnny, le voilà composé de visages pleins de force, pleins de vie, pleins d'appétits et de joies, de réserve et de calme, de désirs et de retenue – pleins de beauté. Trop pleins : pleins d'une excédence qui nous apprend l'humilité face à la puissance de la multitude (*multitudinis potentia* en spinozien) et qui nous interdit toute condamnation facile (« les gens sont cons », « la télécratie abrutit les masses », « le populisme menace la démocratie »).

C'est précisément en tant qu'elles excèdent notre regard (habitué à individualiser ses objets) que les foules photographiées par Maryvonne Arnaud nous font sentir cette excédence définitoire de la multitude, en tant qu'elle se compose de *singularités* irréductibles à aucun moule commun homogénéisateur. *Apprendre à estimer ce qu'on ne saurait voir ni mesurer* : tel est peut-être le premier pas pour qui souhaiterait comprendre ce qu'est, et surtout ce que peut, une multitude.

L'interrogation en puissance

Une douzaine de textes brefs sont nichés dans cet ensemble de photographies, non pour les commenter mais pour y inscrire l'excédence d'autres modalités d'expériences de la foule. Un écrivain (Jean-Pierre Chambon), un géographe (Luc Gwiazdzinski), un linguiste (Bernard Mallet), un sociologue (Henry Torgue), ainsi qu'un mystérieux Xochipilli esquissent chacun un cheminement original à travers une « physique », une « biologie », une « économie politique » ou une « grammaire des foules ». L'ensemble du volume est traversé par trois fils rouges qui tissent sa continuité. Des *séries de mots-clés* qui, eux aussi, excèdent toute serrure pour faire rebondir la lecture vers des associations d'ordre poétique (« viscosité », « phasage », « cadencées », « mimétiques », « canalisées », « désinhibées », « éclectiques »...). Des *séries de questions*, où l'on reconnaît la pensée de celui qui, avec Maryvonne Arnaud, sert de pivot aux productions

multiformes de Local.contemporain, le plasticien Philippe Mouillon : « *Y a-t-il nécessité à faire foule régulièrement dans la ville ? Est-ce une forme de projection du collectif dans le futur ?* » « *Pourquoi cet agrégat de corps qui s'expose peut-il encore ruiner la force symbolique d'un État ? Pourquoi ce corps du peuple reste-t-il souverain ?* » « *Avons-nous du plaisir à ne pas penser seuls ?* » « *N'est-il pas possible de produire massivement de l'autonomie et de la désynchronisation ?* ».

Ces cascades de questions ne se contentent pas de stimuler la réflexion, aussi fortement que des thèses exprimées de façon dogmatique. Elles réalisent surtout dans leur forme même le type de relation qui constitue la foule comme multitude : *l'interrogation*. Une « masse » de corps peuvent être endormis ; un « peuple » peut chanter un hymne national à l'unisson ; une « légion » peut défiler au pas cadencé. Ce serait au contraire le propre des singularités composant une « multitude » que de vivre leurs relations réciproques sur le mode de l'interrogation (selon la polysémie de la racine latine). Parce que chacun conserve et intensifie son individuation au sein d'une multitude, il est sans cesse appelé à *solliciter (rogare)* l'attention et la collaboration d'autrui, tout en *se demandant (rogare)* à tout instant ce que les autres attendent de lui ; parce qu'une multitude n'est pas pré-organisée (comme peut l'être un défilé militaire), chacun doit aussi *mettre en question (rogare)* les directions collectives que prend la foule dont il fait partie, au fil de ses agencements spontanés et imprévisibles.

Pour tous ceux qui existent au sein d'une multitude, la relation première à autrui relève bien d'un rapport d'interrogation mutuelle en reconfiguration permanente. La forme questionnante que Philippe Mouillon donne à sa réflexion fournit peut-être la clé de ce qui nourrit l'impression de vie, d'intensité, d'excitation et de puissance propres aux foules photographiées par Maryvonne Arnaud : la beauté, la vivacité, la force, la fragilité et l'ouverture des visages viennent de ce que la relation fondamentale, multiforme, qui trame les singularités formant une multitude est une interrogatoin constante, que chacun adresse à ce qui l'entoure, en même temps qu'à ce qui le constitue lui-même. D'où une deuxième caractéristique, s'ajoutant à l'excédence évoquée plus haut : c'est cette interrogatoin croisée envers la puissance de chacun qui fait la puissance propre de la foule en tant que multitude.

De la communication à l'information

Un grand mérite de ce travail sur les foules est qu'il évite de tomber dans les déplorations faciles des hystéries collectives et des comportements grégaires. Il n'en verse pas pour autant dans un idyllisme béat. Dans une série de textes denses et suggestifs, Daniel Bougnoux explore de l'intérieur l'expérience éminemment ambivalente de ceux qui sont conduits à « faire foule » : « *La première expérience de la foule, c'est de s'éprouver réduit à son propre physique, entravé. Un embouteillage, une cohue, un « bouchon » humain dans l'angine d'un couloir, d'une salle archi-comble ou d'un train bondé me rappellent que je suis d'abord ce corps, désagréablement entouré d'autres corps également patauds, amputés dans leurs élans* » (13). La co-présence d'un grand nombre de corps dans un espace restreint – qui, depuis la célèbre distinction proposée par Gabriel Tarde à la fin du xix^e siècle, définit la « foule » par opposition au « public » – peut conduire aussi bien à l'étouffement de la puissance des individus qu'à leur multiplication.

Voilà déjà une quinzaine d'années que Daniel Bougnoux a formalisé une dichotomie suggestive entre communication et information : la « communication » relève d'*un commun dans lequel on est immergé*, qui nous traverse et nous agit, au sein duquel notre identité émane des relations multiples dont chacun de nous est le nœud ; « l'information », pour sa part, relève d'un effort que fait ce commun pour *donner forme explicite* à tel ou tel aspect particulier des relations

qui nous constituent, isolant et objectivant cet aspect selon des procédures logico-langagières [6]. Le philosophe revisite ici cette dichotomie pour nous aider à repérer ce qui, au sein du commun partagé par une multitude, peut l'orienter soit vers la paralysie soit vers un dépassement de ses limites actuelles. « *La foule met en pleine lumière la différence entre information et communication. Une société, un public, traitent des informations, données critiques à valider ou à réfuter, largement logico-langagières et soumises comme telles au débat, et au principe de réalité ; la masse accède mal à ce niveau « secondaire », mais n'en communique que mieux. Les émotions et les affects y circulent comme le fluide ou l'électricité – métaphore très utilisée depuis le baquet de Mesmer pour décrire un état optimum mais dangereux de l'être-ensemble et de son énergie collective : la transe, le trans-faire* » (p. 37).

N'est-ce pas précisément pour mieux résister à cette ligne de fuite (fascisante) vers la *communion fusionnelle* (dont la menace pèse à l'horizon de la communication) qu'il convient d'élaborer le concept de « multitude », en tant qu'il se distingue de celui de « peuple » ? Alors que, de par son étayage historique sur une « patrie » originelle ou sur une « nation » homogénéisée, le peuple serait toujours hanté par le rêve (et le risque) d'une telle communion fusionnelle – rêve d'un peuple-nation, « un et indivisible » – la multitude clamerait par son nom même son allergie envers toute fusion homogénéisatrice. La multitude serait vouée à *s'interroger* sans cesse sur une unité à jamais problématique. Loin de l'affaiblir, cette interrogation constituerait sa force propre – une force de *résistance à la communication contagieuse*, que celle-ci soit issue de la magnétisation verticale par un chef charismatique ou d'un emballement horizontal épidémiologique.

La mise en nombre de la multitude

Au-delà d'une méfiance et d'une résistance envers la logique de la communication, la question que soulève Daniel Bougnoux est celle du rapport de la multitude à la notion d'information. C'est précisément ce rapport qu'analyse, sous un angle différent mais complémentaire, un important petit livre de Thomas Berns intitulé *Gouverner sans gouverner*.

Le sous-titre de l'ouvrage, *Une archéologie politique de la statistique*, précise bien qu'il ne s'agit pas de re-parcourir l'histoire des pratiques statistiques, à laquelle ont été déjà consacrées de nombreuses études spécialisées (qui prennent généralement pour point de départ la seconde moitié du xvii^e siècle, avec Petty, Vauban, de Witt ou Boisguilbert), mais d'en rechercher les fondements souterrains, antérieurs et conceptuels. Le lecteur sera ainsi surpris de voir citer des auteurs du moyen-âge finissant et de la Renaissance, plus rarement associés à l'émergence de la statistique (comme Giovanni Botero, Nicolas Barnaud, Jean Bodin).

L'objet du livre est de retracer les discours qui ont préparé le terrain à un certain mode de gouvernementalité que nous qualifions aujourd'hui de (néo)libéral, mais qui se caractérise plus généralement par la *transformation de la multitude en un multiple de type purement numérique*. Depuis la mise en place des pratiques de comptabilité commerciale durant le moyen âge jusqu'aux actuelles exigences de rigueur budgétaire, un même « *projet global d'une mise en nombre du monde* » (50) se déploie à travers les siècles. Ce projet peut mobiliser les justifications les plus vertueuses : c'est au nom de l'équité (dans la levée des impôts) qu'on exige de chacun qu'il « rende compte » de ses activités et de ses profits. C'est au nom de la justice qu'on pousse les responsables à « mesurer » leurs actions aux demandes de la situation. C'est au nom de la démocratie qu'on attend d'une administration qu'elle joue le jeu de la « transparence ». C'est toujours au nom de l'efficacité que l'on collecte et que l'on compute les « informations ». De Platon à Spinoza, ne répète-t-on pas que la production du « savoir » (*épistémé, intellectus, ratio*)

est la plus haute valeur que puissent se fixer les humains ? D'Euclide à Newton, jusqu'à la mécanique quantique et à l'économie orthodoxe contemporaine, la mathématisation n'est-elle pas le gage de la véritable « scientificité » – même si (ou d'autant plus qu') on comprend mal la nature exacte de ce qu'on mesure ?

Les faces cachées de la transparence

Or le beau petit livre de Thomas Berns nous aide à voir les nombreuses faces cachées de cette transparence, emportée dans un perpétuel effort de numérisation. La première face cachée de la transparence relève de l'omniprésence de *la surveillance* qui constitue son envers nécessaire. Assurer l'équité de la collecte ou de la distribution des impôts exige d'aller fouiller dans les ménages pour voir ce qu'ils cachent sous leur sommier (ou de multiplier les visites d'AERES dans les équipes de recherche pour rendre compte de leur usage des deniers publics). Le livre montre ainsi que « *le droit à la vie privée s'impose comme contemporain de l'idée d'une violence constante commise sur la vie de la maison* » (115).

La deuxième face cachée de la transparence est *la culpabilisation de la privauté*. C'est Jean Bodin qui formule le mieux le ressort psychologique dont s'arme l'impératif de transparence pour justifier les activités de surveillance qu'il met en place : « *il n'y a que les trompeurs, les pipeurs, et ceux qui abusent des autres qui ne veulent pas qu'on découvre leur jeu, qu'on entende leurs actions, qu'on sache leur vie ; mais les gens de bien, qui ne craignent point la lumière, prendront toujours plaisir qu'on connaisse leur état, leur qualité, leur bien, leur façon de vivre (République, vi, 1)* » (132). Ne pas vouloir s'exposer au regard, c'est avoir quelque chose à cacher, et c'est donc avouer faire quelque chose qu'il ne faudrait pas faire. L'instauration de la transparence suffira à produire la vertu.

La troisième face cachée de la transparence tient à *la production de normativité par la seule vertu de la visibilité*. Thomas Berns nous fait sentir à quel point le recenseur est toujours le frère jumeau du censeur (les deux mots n'en faisant en réalité qu'un seul) : « *la morale qui résulte des activités du censeur ne suppose aucune action supplémentaire par rapport à la visibilité qu'elles produisent : la connaissance n'est que la copie du réel considéré dans sa totalité et sa diversité, et elle est comme telle productrice de normativité* » (88).

Au cœur du repliement

On est ici au cœur du repliement numérique du multiple sur lui-même, et de ses effets normatifs qui font sans cesse glisser l'observation « *vers un sens moral* » d'ordre prescriptif : « *la censure s'effectue au sein même de l'activité de recensement ; elle ne s'ajoute pas à elle comme si elle était portée et justifiée par une finalité qui lui serait extérieure, elle est inhérente à cette activité* » (82). La statistique conduit à gouverner par le seul fait d'opérer un travail de « simple » mise en nombre. Le recenseur-statisticien ne « fait » rien, ne dit rien de ce qu'il « faut » faire : il se contente de compter *ce qui est*. Il se borne à redoubler le réel, à le replier sur lui-même, en lui ajoutant une couche de chiffres qui l'épouse aussi fidèlement que possible.

Et pourtant, ce geste – apparemment modeste et neutre – de repliement du réel sur lui-même participe d'une vaste entreprise de réorganisation de la société, qui est d'autant plus profonde qu'elle agit au niveau à la fois endémique et intime de ce que les contemporains de Diderot appelaient « les mœurs » : « *il ne peut y avoir d'action directe sur la moralité collective (sinon sur le mode de la tyrannie), d'où la nécessité d'en passer par l'action purement administrative de la quantification et du registre, action qu'on pourrait qualifier de moralement*

neutre mais qui induit, indirectement et dans un second temps, un contrôle des sujets par eux-mêmes » (86).

L'objectivation statistique produit de puissants effets de subjectivation, avec le développement d'une « *morale de l'évidence, de l'autocontrôle, qui implique l'amoindrissement de la séparation entre (la prétention à) l'objectivité de la description (l'état des lieux rendu possible par les recensements) et la décision qui en découle, au point peut-être d'anéantir la distinction entre objectivité et décision, et d'effacer leur sens respectif* » (149).

L'impuissance de la multitude

La statistique représente donc une forme de pouvoir qui *paraît émaner* de la multitude (entendue dans son premier sens numérique de multiplicité), mais qui en réalité *la fige dans la reconduction de son état présent*. Le repliement statistique empêche la multitude de prendre envers sa réalité actuelle le minimum de distance qui serait nécessaire pour lui permettre d'orienter son devenir vers un virtuel qualitativement différent de son état présent.

C'est bien *l'impuissance de la multitude (impotentia multitudinis)* que Thomas Berns nous apprend à repérer derrière le pouvoir statistique – une impuissance exacerbée par le « *paradoxe extrême, qui donne son identité au néo-libéralisme : il s'agit de construire quelque chose et donc de développer un point de vue normatif sans que ce qui est construit, sans que le cadre qui est établi, n'implique d'aucune manière la possibilité de définir une responsabilité pour le comportement des sujets qui soit extérieure à ces comportements* » (6).

Dès lors qu'« *il s'agit de gouverner à partir du réel, à partir des activités existantes, et non plus de gouverner le réel* », on fait mine de « *se contenter de recueillir ce qui est déjà là* » (7), sans avoir les moyens de remettre en cause le cadre qui a conditionné la production des données. Écrasée sous son repliement statistique, la multitude se voit déniée en tant que force de *devenir*, puisque l'objectivation numérique la pousse à reproduire les conditions qui déterminent *ce qu'elle est* (un multiple affecté d'inégalités et d'injustices).

La « dividualisation » des sujets sous gouvernement algorithmique

Dans un article qu'il vient de co-signer avec Antoinette Rouvroy, Thomas Berns décrit le dernier stade (en date) de cette mise en nombre de la multitude. Au sein d'un dossier consacré par la revue *Multitudes* à l'évolution en cours qui nous conduit « Du contrôle à la sousveillance »[7], les auteurs analysent les implications des techniques de *data mining* (orpaillage de données) qui permettent à des statisticiens, des publicitaires et autres spécialistes du renseignement et de la sécurité de lancer l'énorme puissance de computation de nos ordinateurs dans la recherche de « profils » comportementaux émanant des traces numériques (*data exhaust*) que laissent nos clics, nos recherches, nos intérêts et nos errances sur Internet[8].

L'une des implications majeures de ce type de techniques relevant du gouvernement algorithmique touche aux questions d'individuation et d'agencement collectif. On a vu plus haut que la valorisation de « la multitude » dans la théorie politique contemporaine avait émergé pour marquer ses distances envers la définition identitaire, fusionnelle, communautaire et historiquement nationaliste d'un « peuple », un et indivisible. À travers la distinction proposée par Daniel Bounoux, on a identifié cet horizon fusionnel comme relevant d'un danger propre à la *communication* (contagieuse, immergente, homogénéisante). À l'opposé symétrique de ce pôle fusionnel, qui agglutine et fond les individus dans une identité commune, le gouvernement algorithmique découpe les individus en une multiplicité de profils hétérogènes, qui menacent de faire éclater leur identité singulière. « *La gouvernementalité statistique s'intéresse à quelque*

chose de relativement abstrait, et somme toute fantomatique : la prédiction et surtout la préemption des comportements »[9]. Ces pratiques constituent en cibles des comportements, non des individus.

Une certaine logique informationnelle centrifuge ne s'avère pas moins menaçante que la logique communicante centripète. Au lieu d'abolir les singularités humaines dans une fusion communautaire, elle les diffracte dans une multiplicité de « facettes hétéroclites », sans cohérence ni consistance propre. Reprenant un terme auquel recourait Gilles Deleuze pour décrire les sociétés de contrôle[10], Antoinette Rouvroy et Thomas Berns nous invitent à parler de « dividuals » (plutôt que d'individus) pour désigner les êtres auxquels s'adressent les techniques de *data mining*. C'est non seulement la nation qui n'est plus « une et indivisible », mais la personne elle-même qui se trouve *dividualisée*, plutôt qu'appelée à *s'individualuer*.

Deux façons d'abolir une multitude

Ici encore, nous comprenons mieux ce que *peut être* une multitude en percevant plus clairement *ce qu'elle n'est pas* et ce qui fait obstacle à son *devenir*. La commun(ica)tion en une foule-peuple la menaçait par le haut d'une surfusion désindividualuante. L'art de gouverner sans gouverner, vers lequel tend depuis des siècles la numérisation de la vie sociale qui a abouti au néolibéralisme algorithmique contemporain, la menace par le bas d'une sousveillance dividualisante.

Ces deux traitements abolissent la multitude en tant que telle. Dans le premier cas, le multiple se dissout dans l'Unité en fusion ; dans le second cas, ceux qui composent la multitude se morcellent en profils hétéroclites qui ne parviennent plus à tenir ensemble. Dans les deux cas, ce qui est rendu impossible, c'est la définition minimale de la multitude (formulée par Toni Negri dès les années 1980) comme *puissance propre à l'interaction de puissances singulières* : une communauté fusionnelle dissout les singularités ; un profil constitue une cible, pas une puissance.

La question fondamentale que pose la notion de « multitude » – qui, on l'a vu, prend la forme d'une *inter-rogation* plutôt que d'un « être » ou d'un « concept » – est donc celle de savoir comment agencer des puissances singulières au sein d'une action collective qui favorise la dynamique propre à la singularité de chacun[11]. Or c'est précisément cette question de l'agencement collectif que tend à éluder le gouvernement algorithmique : « *les comportements des individus qui peuvent être prédits sur la base massive d'opérations de data mining et de profilage sont le plus souvent dépourvus de toute inscription dans des contextes collectifs, et même intentionnels* »[12]. Si la philosophie politique des multitudes présente une originalité, elle tient à son insistance à poser la singularisation des individus et la puissance collective comme étant non seulement compatibles, mais indissociablement liées, parallèles, solidaires et directement proportionnelles entre elles. Ce qui nous laisse « *dépourvus de toute inscription dans des contextes collectifs* » ne peut que nous vider de toute intentionnalité singulière.

Après avoir exploré deux impasses menaçant la constitution des multitudes, comment donc envisager leur constitution positive ? Deux voies se dessinent à l'horizon des ouvrages recensés dans le présent article, deux voies qui remotivent chacune à sa façon la notion d'*information*. La première nous emmènera brièvement du côté de la prise de forme et de distance que permet le recours *au droit*. La seconde tentera de cartographier à l'échelle micropolitique les formes propres aux agencements collectifs susceptibles de nourrir en parallèle la puissance de la multitude et celle des singularités qui la composent.

Le décollement par le droit

Un leitmotiv discret mais insistant traverse les pages de *Gouverner sans gouverner* : « *n'est-ce pas le droit qui exprime la seule véritable limite de cette activité [de tout mettre en nombre], parce qu'il entretiendrait la seule relation d'extériorité de principe avec les mathématiques* » (52) ? Contre le gouvernement statistique qui replie sur elles-mêmes les pratiques sociales données, en « *cachant sa puissance normative sous l'apparente neutralité de l'immanence et de l'« adéquation » au réel* »[13], le geste propre au droit consiste au contraire à affirmer l'intentionnalité d'une intervention extérieure, qui décolle un horizon de désirabilité au-dessus des pratiques observées.

Les mécanismes de mise à distance sur lesquels repose le travail d'in-formation propre au droit se trouvent mis à mal aussi bien dans le cas des foules prises de panique ou magnétisées par des slogans génocidaires que dans le cas de la normativité générée de façon (apparemment) immanente à partir de la norme statistique. Au lieu d'« *assujettir les corps à la norme et à la subjectivation par la norme* », le gouvernement algorithmique conduit à « *la domestication de la norme par le corps (statistique) et donc à même les corps, à la faveur d'une confiscation ou d'une absorption par la technologie du processus d'élaboration des normes. Dans le cas de cette nouvelle normativité, les performances, régulières ou irrégulières par rapport à la norme statistique, influent directement sur la norme statistique elle-même, suivant un processus quasi physique, pourrait-on dire. En effet, elles sont toutes enregistrées, et ces enregistrements sont tous également susceptibles d'enrichir le corps statistique. Au lieu d'induire une docilité des corps physiques, la normativité statistique ou algorithmique est elle-même disciplinée, façonnée (attuned) par le réel, par les pratiques positives, par les événements du réel* »[14].

Pour souligner à la fois les potentiels de résistance fournis par les institutions juridiques et l'incapacité actuelle du droit à « répondre » au gouvernement statistique, Antoinette Rouvroy et Thomas Berns esquissent *trois méta-droits* que nous sommes invités à revendiquer contre les dérives du contrôle par le nombre : un « droit à l'oubli », un « droit à la désobéissance » et un « droit de (se) rendre compte ». Contre le repliement du multiple purement numérique sur l'état donné de la multitude, contre la masse des désirs morcelés (inconscients) que ciblent des profileurs en quête de profits financiers ou de répression sécuritaire, les deux auteurs sollicitent ces méta-droits comme relevant d'une forme explicite d'intervention intentionnelle, orientée vers une finalité discutée collectivement (en termes de « droits »). Parce que ces revendications excèdent les formes d'institutionnalisation juridique actuellement en place, il ne peut toutefois s'agir que de *méta-droits*, au statut juridique forcément flou (supranational, infrapolitique, translégaliste).

Ce faisant, ils aident l'interrogation sur la puissance de la multitude à récuser l'accusation commune qui lui reproche de favoriser un spontanéisme naïf et un mouvementisme creux. Ce n'est pas en adhérant immédiatement à elle-même, mais bien en se décollant du donné qui bouche son horizon, qu'une multitude parviendra à devenir ce qu'elle peut espérer être.

Une micrologie des contre-pouvoirs constituants

En dehors du recours au décollement par le (méta-)droit promu par Thomas Berns, il est au moins une autre voie sur laquelle l'interrogation liée à la notion de multitude a produit un corpus d'écrits importants, novateurs et suggestifs : l'analyse micropolitique des contre-pouvoirs constituants. Dans ce domaine, le sociologue Pascal Nicolas-Le Strat mène un travail patient et exemplaire, qui est appelé à gagner en visibilité. Ses deux derniers ouvrages, *Expérimentations politiques* (2007) et *Moments de l'expérimentation* (2009), recèlent, malgré leur brièveté, des mines d'analyses et d'intuitions plus suggestives les unes que les autres[15]. Il ne saurait être

question ici de « résumer » des thèses dont les nuances et la précision de formulation font une bonne partie de la force, mais seulement de signaler quelques-unes des pistes qui me semblent les plus prometteuses pour comprendre ce qui peut permettre à une multitude de singularités de se constituer comme telle.

Même si, on le verra, ces analyses visent souvent à réformer les façons (inégalitaires, oppressives) par lesquelles nous communiquons, elles relèvent bien d'un effort d'*in-formation*, c'est-à-dire, pour reprendre les termes de Daniel Bounoux cités plus haut, de « *données critiques à valider ou à réfuter, largement logico-langagières et soumises comme telles au débat, et au principe de réalité* ». Comment donner forme à la façon dont les singularités communiquent au sein d'une multitude, de façon à ce qu'y circulent au mieux les informations nécessaires à nourrir un débat inter-rogatif, à la fois attentionné, accueillant, exigeant et critique ? Telle est la question qui anime l'ensemble des travaux de Pascal Nicolas-Le Strat.

Un parti pris de base est tracé par le choix de situer les analyses à l'échelle des micro-dispositifs, plutôt que des macrostructures étatiques ou économiques. Au demeurant, entre le micro et le macro, les différences les plus importantes ne sont « *ni de taille, ni d'échelle* », mais « *d'entrée en existence* » : « *les micrologies font varier l'intensité des situations* », afin de mieux « *déborder et contourner les emprises institutionnelles* » (EP, 39)[16]. « *L'expérience micrologique introduit des ruptures (des fissures, des fêlures) au sein des appartenances et des identités ; elle entrouvre, elle esquisse, elle déplace... [...] Le micrologique correspond à un choix de mobilité et de réactivité dans l'espoir, à terme, de provoquer des fissures, d'introduire des porosités, d'entrebâiller les situations* » (ME, 41-42).

Expérimenter, dit-il

Comme on l'aura compris à la vue des titres qu'a choisis l'auteur pour rassembler ses textes, la notion d'expérimentation est centrale dans la façon dont il nous invite à comprendre la constitution de la puissance de la multitude et des individus qui la composent. « *Une puissance d'agir et de penser ne s'origine nulle part ailleurs que dans sa propre manifestation* », qui est toujours d'ordre expérimental ainsi qu'expérientiel ; toute action relève toujours « *de la co-effectuation car elle est indissociable d'une visée collective, et de la contre-effectuation car elle n'acquiert sa réelle portée que dans un rapport de résistance ou de persévérance* » (ME, 59).

Les principes communs aux deux ouvrages sont synthétisées dans un bréviaire de formules qui déclinent les différentes significations et vertus attribuées à l'expérimentation : « *Expérimenter, c'est constituer un contre-pouvoir à l'intérieur même des situations. Expérimenter, c'est faire advenir de nouvelles formes de vie et d'activité, de pensée et de création. Expérimenter, c'est se montrer aussi inventif et créatif que le sont les formes contemporaines de pouvoir. Expérimenter, c'est opposer aux dispositifs de domination une puissance d'autonomie et de singularisation. Expérimenter, c'est faire varier une situation pour en moduler les perspectives. Expérimenter, c'est déployer une question à l'endroit même où les institutions imposent une solution* » (ME, 11).

Nous voilà donc enfin dotés d'un ensemble de propositions capables de préciser par quelles modalités une multitude peut se constituer en agent collectif – ce qui sera le cas dans la mesure précise où les singularités qui la composent pratiqueront l'expérimentation, telle qu'elle est formulée ci-dessus. On comprend aussitôt que tout collectif humain – pour autant que ce ne soit pas un collectif de dormeurs – mérite d'apparaître comme une multitude, dès lors qu'il ne saurait travailler à la reproduction de son existence sans se livrer, dans quelques-uns au moins de ses gestes quotidiens, à l'une ou l'autre des formes d'expérimentation énumérées ici. On comprend

également que la marge d'expérimentation dont s'approprient ses membres peut varier considérablement, et que la constitution en multitude est une question d'intensité relative, bien davantage que de statut absolu.

Les sites privilégiés (interstices, spirales, démesures)

Après avoir vu ce qui peut abolir une multitude, on peut donc se demander ce qui peut intensifier son existence en augmentant sa puissance d'agir (indissociablement collective et singularisante). Chaque page de ces deux beaux livres contient une indication à glaner pour répondre à cette question générale. Je me contenterai d'en tirer huit brèves propositions suggestives, qui suffiront à témoigner de la richesse de ces analyses.

1. **Les multitudes se constituent le plus intensément dans les espaces interstitiels.** « *L'interstice représente certainement un des espaces privilégiés où des questions refoulées continuent à se faire entendre, où certaines hypothèses récusées par le modèle dominant affirment leur actualité, où nombre de devenirs minoritaires, entravés, bloqués, prouvent leur vitalité. Les interstices sont là pour nous rappeler que la société ne coïncide jamais parfaitement avec elle-même et que son développement laisse en arrière plan nombre d'hypothèses non encore investies – des socialités ou des citoyennetés laissées en jachère, authentiquement disponibles, capables de susciter les expérimentations les plus ambitieuses* » (EP, 21).

2. **Les sites de constitutions sont à chercher entre les différents cercles des spirales du pouvoir.** « *L'expérience interstitielle signe la fin d'un rêve de pureté en matière politique, c'est-à-dire l'idée que l'alternative puisse se déterminer en soi, sous une forme épurée (un idéal, une utopie). Si un autre monde est possible, son possible se constitue par hybridation, déplacement, détournement, renversement, mais certainement pas par la mise en œuvre d'un idéal ou la mise en programme d'une espérance* » (EP, 23). L'analyse fine de la façon dont les administrateurs des politiques publiques et les milieux associatifs jouent au chat et à la souris pour essayer de récupérer leurs entreprises collaboratives au profit de leurs visées propres illustre la tension qui est aujourd'hui au cœur de toute effort constituant : on peut dire à la fois des professionnels et des associatifs qu'ils « *sont pris dans un jeu stratégiquement impur où les mesures et les dispositifs changent radicalement de perspective selon la façon dont ils sont investis. Ce à quoi ils s'opposent représente également ce par quoi et avec quoi ils agissent. [...] Ils n'ont pas d'autres alternatives que d'agir dans la conjoncture – dans une conjoncture déterminée à chaque fois par une nouvelle spirale du pouvoir qui tente de recouvrir les initiatives, d'englober les expériences ou d'envelopper les zones d'autonomie* » (EP, 61-65).

3. **C'est dans les lieux d'excédence et de démesure que la multitude peut décoller son devenir de son état présent.** On a entrevu, à travers les photographies de Maryvonne Arnaud, que la multitude était excédence ; on a senti, grâce aux analyses de Thomas Berns, que la mesure statistique du donné pouvait emprisonner la multitude dans une normativité aveuglée et fourvoyante. Pascal Nicolas-Le Strat nous invite à voir dans le non-mesurable et dans la démesure ce qui permet aux expérimentations (bio)politiques d'esquiver le repliement numérique paralysant dont les menace constamment le biopouvoir : « *là où le pouvoir est toujours mesurable (l'écart par rapport à la norme, l'échelle d'une sanction), la résistance biopolitique, elle, est non mesurable ; c'est l'expression d'une excédence et d'une autonomie, d'une singularité irréductible et d'une constitution subjective toujours en devenir. Cette crise de la mesure – cette démesure qui s'instaure dans le mouvement même du capital et de ses biopouvoirs – détermine un nouvel horizon (bio)politique, dont les luttes peuvent/doivent se saisir et dans lequel elles peuvent marquer leur refus et signifier leur insubordination, dans lequel elles*

peuvent inscrire une constitution plus autonome de l'activité et expérimenter de nouvelles formes de vie » (ME, 106).

Les formes d'actions collectives

Comment favoriser la convergence de singularités autour d'un projet commun de transformation sociale ? Tout un pan de la sensibilité politique « de gauche » a reproché aux théoriciens de la multitude – non sans quelque raison – de n'avoir à proposer que de vagues espoirs, quelques mots creux, une naïve profession de foi vitaliste ou un déterminisme technologique de mauvais aloi pour répondre à la question de savoir comment constituer une multitude éclatée (et individualiste) en « sujet politique », capable de « s'organiser » en force significative, sinon de « prendre le pouvoir » [17]. Si Pascal Nicolas-Le Strat ne se préoccupe nullement de fournir des recettes toutes faites pour constituer le prochain parti majoritaire à gauche de la gauche, il indique, au fil de ses analyses, quelques pratiques micrologiques qui ont la vertu de rassembler des forces et de constituer des subjectivations collectives susceptibles de mener des luttes communes.

4. *L'acte d'occupation illustre de façon exemplaire l'auto-constitution d'une présence et d'un collectif.* Qu'il s'agisse d'occuper une église (pour des sans-papiers), un hall d'université (pour des étudiants), un bureau de direction (pour des travailleurs licenciés), un bâtiment vide (pour des squatters), l'acte d'occupation est non seulement « un détournement (de fonction) et un renversement (de perspective) », il est « aussi production d'expériences et agencement de relations, en un mot production de subjectivité ». « Ce geste politique a largement contribué à redonner voix à des citoyens cantonnés en lisière de la société, frappés en permanence d'une présomption d'illégitimité » – manifestant une « puissante faculté d'auto-constitution d'une parole ou d'une présence ». « Le collectif occupant est un sujet – une subjectivité active et offensive – [...] un collectif situé dont la constitution et l'identité sont étroitement corrélées au contexte dans lequel il s'engage » (EP, 27-33).

Les sceptiques diront qu'il y a loin de l'occupation d'une église à « la Révolution », et que la mobilisation d'un « peuple » est tout autre chose que l'agitation d'une micro-multitude de quartier. Mais n'est-ce pas parce que chacun perçoit une manifestation comme l'occupation temporaire de l'espace urbain que, comme le faisait remarquer une des questions posées par Philippe Mouillon, « le nombre de manifestants reste l'argument principal de la Préfecture de police et des organisateurs » ? N'est-ce pas toujours l'auto-constitution d'un collectif occupant qui a précipité les plus grandes transformations sociales ?

5. *C'est l'usage qui fraie la voie à la constitution des usagers.* En dépit de tous ses dangers d'enfermement circulaire, la normativité statistique analysée par Thomas Berns se fonde sur une forme de pression et de viscosité inhérentes aux pratiques humaines. Les mœurs, les moralités et les subjectivités sont sous-tendues par les usages auxquels nous poussent nos habitudes et nos besoins quotidiens. Les meilleures intentions d'un urbaniste peuvent bien goudronner des trottoirs et planter du gazon sur des espaces verts ; si les passants ont l'habitude de couper court en descendant du bus et de marcher à travers l'herbe, plutôt que de rallonger leur chemin en suivant l'angle du trottoir, les signes d'interdiction et les barrières symboliques n'y feront rien. « L'usage résiste ; les barrières sont franchies, les plantations quelque peu piétinées et, en quelques jours, un sentier sillonne à nouveau dans le lieu et manifeste la persistance et l'entêtement d'un usage. L'insistance, humble et murmurante, représente vraiment la ressource polémologique du faible. Elle représente aussi la ressource polémologique du dominé. Que peut-

il opposer ? Sa présence opiniâtre. Son présent incessant. Son présent qui fait immédiatement présence » (ME, 19-24).

Pascal Nicolas-Le Strat en tire l'intuition qu'un usage peut « *devenir acteur à part entière de nos lieux de vie et d'activité, au même titre que peuvent l'être des bâtiments ou des aménagements* ». Au lieu de « *rabattre l'usage sur la seule subjectivité de l'utilisateur et d'en faire, en quelque sorte, un simple dérivé* », il nous invite « *à considérer l'usage comme un agencement, qui possède sa consistance propre, indépendamment des sujets qui l'impulsent, le traversent, le contredisent* » (ME, 19-24). La force de résistance et de frayage de la multitude tient peut-être d'abord à ce qu'elle use, dès lors qu'elle insiste à en faire usage. Le défi intellectuel consiste à apprendre à tenir compte aussi bien de l'inertie propre à cette « *présence opiniâtre et incessante* » (qui presse toujours par le dessous des usages) que des capacités de décollement et de bifurcation qui peuvent émaner des choix conscients et collectifs des usagers.

Les modes de constitution des savoirs

Comme on l'a vu à travers le début de l'article « Multitude » de l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert, le principal discrédit dont a été victime la multitude a eu trait à sa supposée « *sottise* », « *déraison* », « *ignorance* » et « *hébétude* ». Un des thèmes les mieux développés par les livres de Pascal Nicolas-Le Strat s'attache à réfléchir par quels dispositifs collectifs peuvent s'acquérir et se répandre les compétences que les discours démophobes de tous âges ont voulu restreindre à la possession exclusive des élites (voir *l'encadré sur les compétences indisciplinées*).

6. La montée en puissance des multitudes requiert une politique des savoirs qui encourage la constitution pluraliste de co-expertises. Et si l'hébétude de la multitude ne tenait pas à son manque de connaissance, mais au fait que les savoirs spécialisés « *s'autorisent de ce qu'ils excluent et construisent leur autorité à la mesure des multiples savoirs qu'ils parviennent à disqualifier. Ils fondent leur légitimité sur le mea culpa ou la confession qu'ils exigent du dominé ; ainsi se constitue une forme de savoir en dominance, un savoir sur l'autre ou en surplomb de l'autre : le savoir du médecin sur le malade, du sociologue sur le RMiste* ». En réaction et en prévention envers de telles disqualifications, il convient « *d'agencer des espaces de discussion qui se constituent de plain-pied* », capables de « *garantir à tous une égale participation à la discussion et une même accessibilité aux données théoriques et cadres d'analyse* ».

À tous les niveaux de la vie sociale et politique, une revendication fondamentale doit porter sur l'instauration de « *dispositifs de co-expertise qui supposent de multiples déplacements : explorer des modes de raisonnement inhabituels introduits dans la situation par les différents protagonistes ; soumettre ses arguments aux objections des autres acteurs ; entendre effectivement ce qui se dit au sein d'un collectif et cheminer avec des paroles qui se cherchent, hésitent et parfois, se contredisent ; reconsidérer les délimitations de son propre savoir et admettre que d'autres puissent y faire incursion. De tels agencements s'apparentent à une forme « d'extraterritorialité réciproque » dans la mesure où les expertises qui s'y élaborent ne correspondent ni au lieu ni à la légitimité d'un seul, mais traduisent toujours la dépossession de l'un et l'appropriation de l'autre, avec un souci permanent de réciprocité et de réversibilité* » (EP, 47-53).

7. Notre encapacitation en tant que multitude passe par le recours à des formes mitoyennes d'activités artistico-politiques (comme le récit d'expérience). Et si c'était en se racontant des histoires – leurs histoires – que les multitudes pouvaient espérer augmenter leur

puissance d'agir individuelles et collectives ? Apprendre à rendre conte de son expérience est au moins aussi important qu'apprendre à rendre compte de ses dépenses. Or nous sommes bien davantage formés à satisfaire aux exigences de la seconde activité qu'à celles de la première, à laquelle rien ne nous prépare. Pascal Nicolas-Le Strat montre que c'est en partant de cette incompétence – largement partagée – à se raconter et à se rencontrer autour d'un récit satisfaisant (authentique) de notre expérience qu'on peut espérer élaborer « *un dispositif qui inaugure une communauté de sensibilité et de questionnement* ».

« *Un récit d'expérience, c'est en premier lieu la prise de conscience d'une perte et d'une impossibilité ; et c'est autour de cette perte et de cette impossibilité que le narrateur et ses interlocuteurs vont pouvoir se rencontrer* ». Dès lors qu'on comprend que « *l'expérience ne devient accessible que si elle s'extravertit et se désolidarise d'elle-même* », le narrateur « *construit une double liberté, d'abord dans son rapport à l'expérience qui n'est plus ni retenue ni intimidée par une exigence d'authenticité, symétriquement dans son rapport à ses interlocuteurs qui n'est plus contraint par une injonction de résultats. Sans preuve à apporter, ni solution à proposer, le récit suit son cours et déploie son intrigue. L'enjeu n'est pas tant de savoir ce qu'il est sensé recouvrir (un témoignage fiable ou une expression authentique), que de découvrir ce qu'il est capable d'amorcer, d'agencer ou de fabriquer* » (EP, 88-94).

Les compétences et les performances engagées dans un récit d'expérience se situent, on le voit, au carrefour des savoirs acquis et de l'économie des affects, des pratiques artistiques et des positionnements politiques. C'est à ce carrefour artistico-politique que se croisent aussi bien la constitution de nos devenirs collectifs (qui nous poussent à nous reconnaître comme solidaires à travers les récits que nous faisons circuler entre nous) que les devenir-multitudes de nos singularités (qui nous font prendre la mesure des multiples rôles que nous jouons au fil de nos rencontres et de nos relations). Notre encapacitation en tant que multitudes ne peut qu'être fondée sur de telles convergences entre expérimentations politiques et pratiques artistiques.

Projet ? Vous avez dit « projet » !?

On voit en quoi les livres de Pascal Nicolas-Le Strat sont précieux et essentiels pour mieux comprendre, non tant ce qu'*est*, que ce que *peut devenir* une multitude. Ses analyses théoriques sont toujours orientées vers des cheminements concrets que nous pouvons tous emprunter pour favoriser, intensifier et approfondir nos pratiques coopératives. Ses ouvrages mettent en lumière des multitudes déjà en train de se faire – partout autour de nous, à travers nous et en nous – mais qui pourraient se faire sur une base infiniment plus satisfaisante et plus émancipante, si elles se dotaient d'une connaissance plus fine des dynamiques qui les animent. Je conclurai cet article avec le beau feu de paille – appelé à être aussi un feu de joie – à travers lequel l'auteur nous débarrasse d'un épouvantail qui a paralysé la pensée « de gauche » depuis une bonne trentaine d'années.

On se rappelle de la façon ingénieuse et séduisante par laquelle Jean-François Lyotard caractérisait l'époque postmoderne à l'aube des années 1980. Notre attitude désormais incrédule envers tout « grand récit » avait pour conséquence que la forme politique typique de la modernité, *le projet*, se voyait non seulement « *abandonnée, oubliée, mais détruite, « liquidée »* » sans recours[18]. Faire son deuil de tout projet émancipateur (à vocation universelle, voire simplement générale), voilà ce qu'imposait l'époque postmoderne à ses enfants dégrisés de tout espoir de « Révolution ».

Pascal Nicolas-Le Strat précise clairement qu'il n'éprouve « *aucune nostalgie pour l'époque où les positionnements (de classe) s'énonçaient clairement, parfois aveuglément* » ; il

ne regrette aucunement, on l'a déjà vu, « *la fin d'un rêve de pureté en matière politique, c'est-à-dire l'idée que l'alternative puisse se déterminer en soi, sous une forme épurée (un idéal, une utopie)* » (EP, 23). Il a toutefois la prudence de ne pas jeter le bébé du projet avec l'eau du bain où la modernité rêvait de pureté :

8. **La politique des multitudes a besoin d'une écologie du projet.** Le vague à l'âme postmoderne ne s'est cru interdit de projet que parce qu'il se faisait une idée complètement mystifiée et mystifiante de ce qu'est véritablement un projet et des conditions rendant possible ou impossible sa « réussite ». Tout change dès lors qu'on reconnaît – à la suite de Bruno Latour – que l'enjeu réel d'un projet n'est pas qu'il réussisse ou qu'il rate (il fait toujours les deux à la fois), mais qu'il évolue au cours de son déroulement. « *Un projet ne se développe jamais dans le droit fil des objectifs qu'il s'est fixé lors de son lancement. Il se décale progressivement par rapport à ses propres énoncés. Cet écart et cette prise de distance sont consubstantiels à son développement* ». « *La conduite d'un projet peut être lue comme un processus qui opère par traductions et déplacements successifs, en fonction des événements auxquels il se confronte ou des épreuves qu'il doit surmonter* » : « *de tels écarts ou discordances ne sont nullement signe d'échec ou de dysfonctionnement. Ils signalent, au contraire, une authentique qualité : la faculté dont dispose toute action de se déplacer, d'investir d'autres modalités d'existence, d'entrouvrir un nouvel horizon ou d'agencer différemment son fonctionnement* » (EP, 77-81).

Ni la définition réelle du projet, ni ses conditions de possibilité, ni les critères de sa réussite ne sont fixés au moment de son lancement. Il ne peut « *les acquérir qu'en fonction de l'intérêt que les partenaires vont lui accorder. Il se réalise ou se déréalise ; il gagne ou perd progressivement en existence* » (EP, 77-81). On n'a pu songer à « liquider les projets de la modernité » qu'en s'aveuglant à cette nature processuelle, perpétuellement auto-constituante et inévitablement décalante, qui est inhérente à tout projet rassemblant une multitude de subjectivités. Dès lors qu'une écologie du projet nous redonne un minimum de foi dans la possibilité de transformations radicales des devenirs sociaux, sans pour autant nous rendre crédules envers des « rêves de pureté » qu'on peut liquider sans regret, le principal projet qui se présente à nous est celui de réaliser une écologie des multitudes.

Coopérer ? disent-elles

Les trois temps de la trajectoire parcourue au cours de cet article aboutissent à une double exigence, définitoire de l'écologie des multitudes. D'une part, les singularités constituant une multitude ne peuvent maintenir et développer leur individuation qu'en coopérant les unes avec les autres. C'est cette *nécessité de coopération* qui sous-tend toute la réflexion de Pascal Nicolas-Le Strat. Comment mieux travailler, penser, parler, vivre, jouir ensemble ? Voilà la première demande qui traverse à la fois les visages des foules photographiées par Maryvonne Arnaud, les efforts de Bodin et des statisticiens pour rendre le corps social transparent à son propre fonctionnement, et les réflexions du sociologue en quête d'échanges plus égalitaires entre les diverses formes de savoirs dont dispose chacun de nous.

À ce premier niveau, la multitude *est* (toujours-déjà) *donnée* comme coopération, puisque nul d'entre nous ne survivrait plus de quelques semaines s'il ne bénéficiait pas de la collaboration de milliers ou de millions de ses semblables. En même temps, la multitude reste perpétuellement en retrait sur ce qu'elle *peut devenir*, puisque nos formes de coopération se caractérisent par des injustices, des inefficiences et des mutilations criantes, qui affaiblissent dramatiquement nos puissances d'agir singulières et collectives.

À un second niveau en effet, tous les ouvrages évoqués ici nous font entrevoir l'insuffisance de toute coopération qui se contenterait de « coopérer » – sans se faire un devoir (et si possible un plaisir) de lever le nez du guidon. Que les foules s'agglutinent, tête baissée, dans les embouteillages ou les cohues, que le gouvernement statistique produise, par repliement du multiple sur lui-même, une normativité immanente irréfléchie et potentiellement suicidaire, que les compétences s'encroûtent et se figent dans des positions d'autorité et de dominance – dans tous les cas émerge la *nécessité d'une interrogation* qui vienne mettre en question les critères, les modalités, les moyens et les fins des formes actuelles que prend la coopération.

Coopérons, disent les multitudes – mais non sans toujours introduire dans cet impératif de survie un incontournable point d'interrogation : *Coopérer ?*, disent-elles : *sous quelle forme ? avec qui ? dans quels types de rapports ? pour quelles fins ?* C'est toute la difficulté d'une politique des multitudes que de valoriser la coopération tout en sachant interroger ses limites – celui qui « coopère » étant toujours susceptible de choir dans le registre infâme du « collaborateur », surtout au sein de dispositifs où « *ce à quoi nous nous opposons représente également ce par quoi et avec quoi nous agissons* »...

Si toute action est « agencement », comme le soulignaient Deleuze et Guattari, on ne peut *agir qu'ensemble*. Et s'il y a une « politique des multitudes » (qui adopte avec de plus en plus d'insistance le vocabulaire du « commun »), elle est vouée à se concentrer sur un double geste simultané : d'une part, celui d'affirmer *la nécessité d'agir-ensemble* ; d'autre part, celui de questionner *les modalités d'agencement* des ensembles à travers lesquels chacun agit. C'est cette coopération interrogeante, ou cette interrogation coopérative, entre singularités qui seule mérite d'être identifiée à la multitude.

On voit que les détracteurs de ce concept n'ont finalement pas tort d'y voir, sinon une couille molle, du moins une coquille (un peu) vide : si la puissance dynamique de la multitude est à situer quelque part, c'est précisément dans cette vacuole intérieure marquée d'un point d'interrogation, dans les interstices qui séparent les espaces déjà normés, dans l'insuffisance à rendre compte de l'excédence, dans les décalages poussant ceux qui agissent ensemble à se poser sans cesse des questions sur les modalités, les fins et les limites de leur coopération. Admettons donc que la notion de multitude soit un concept creux – mais prenons-en prétexte pour travailler ensemble à creuser plus loin l'interrogation qu'il porte en nous et à travers nous.

Textes pour encarts

Une multitude en état de sousveillance

« Veiller » signifie « garder les yeux ouverts ». « Surveiller », c'est « veiller sur », ouvrir des yeux scrutateurs de façon particulièrement intense. Le sur-veillant est toujours en position épiscopale (littéralement : celui qui voit les choses d'en haut) par rapport au sur-veillé. Ainsi, là où « sur-veillance » désigne une modalité de contrôle basée sur un *scopique redoublé* – ouvrir les yeux depuis un « dessus » d'où l'on regarde –, « sous-veillance » pourrait en nommer une pratique reposant sur un *scopique atténué*. Cette sousveillance qui échappe en grande partie au scopique pour rentrer dans l'ordre invisible du computationnel, y compris lorsqu'il s'agit de vidéosurveillance, n'a pas besoin d'yeux, ouverts ou fermés. Cette modalité de la surveillance est littéralement aveugle. Dans son *aveuglement hypervigilant*, par sa cécité qui autorise une

hyperconvivialité invasive et indiscrete, elle sous-veille, de ne plus avoir besoin d'yeux. Du coup, la primauté du domaine optique dans la surveillance s'estompe pour donner lieu à une modalité de contrôle qui n'est plus essentiellement basée sur le regard, la vue et la vision, mais sur le calcul et la prédictibilité. L'œil – celui, divin, qui scrute et voit tout, c'est-à-dire connaît tout, ou celui, accusateur, qui métaphorise la culpabilité de Caïn – a cessé de représenter le modèle du surveillant.

La sousveillance est un dépassement de la surveillance en ce qu'elle est légère, discrète, immatérielle et omniprésente. Le « sous » de sousveillance en désigne le côté plus insidieux, l'action de quelque chose qui travaille « par en dessous ». Les bases de données composent le cœur de ce système, et il faut entendre le mot dans toute sa littéralité : une « base », par définition, est toujours située « sous ». C'est ainsi que cette *veille sans regard* – donc virtuellement sans point aveugle – peut mieux capter ce que la surveillance classique ne pouvait que manquer de saisir. La sousveillance n'est pas « sur » – ou agissant depuis un « sur » – elle est partout. Ça ne veille plus « sur », c'est-à-dire depuis la position surplombante et surmoïque d'un pouvoir situé « au-dessus » des sujets, mais sur le mode d'un tapis sur lequel avancent les surveillés, ou plutôt comme une tresse digitale multidimensionnelle « en » laquelle ils évoluent, disséminant eux-mêmes, avec une bonne volonté dont aucun pouvoir ancien n'aurait osé rêver, les traces numériques autorisant leur suivi sans rupture par des dispositifs appropriés. »

Dominique Quessada, « De la sousveillance », *Multitudes* n° 40 (2010), p. 56-57.

Le gouvernement algorithmique de la multitude

« Les sujets « constitués » par ce type de gouvernement algorithmique ne sont plus nécessairement des sujets moraux : ce type de gouvernementalité s'accommode très bien de l'amoralité des sujets, de leur incohérence. L'unité à laquelle s'adresse le pouvoir n'est plus l'individu unitaire, figure centrale du libéralisme, doué de capacités d'entendement et de volonté, identifié à un territoire corporel – cet individu-là n'intéresse plus (directement) le pouvoir. Pour structurer le champ d'action possible des individus, le pouvoir n'a plus à s'exercer physiquement sur des individus identifiables ou identifiés, ni à assortir ses injonctions de menaces de sanction. Le gouvernement algorithmique gouverne à présent en s'« adressant » uniquement et directement aux multiples facettes hétéroclites, différenciées, contextuelles, éminemment changeantes, qui sont les miroitements partiels – fractions ou instantanés – d'existences individuelles dont il peut à présent ignorer la complexité et la vitalité. Si l'objectif reste bien de produire *in fine* des comportements réguliers, c'est-à-dire prévisibles, les outils de cette rationalité gouvernementale n'ont plus pour but *d'inciter* directement des individus unifiés et rationnels à obéir à la loi, mais bien plutôt de les *affecter*, à un stade préconscient si possible en anticipant ce qu'ils pourraient être ou faire en fonction non pas de leur histoire ni de leur volonté, mais de ces miroitements partiels, éclats individuels et digitalisés qui sont ce dont s'occupe le gouvernement algorithmique. La mesure de toute chose est « individuelle », à la fois infra- et supra-personnelle, rhizomatique, constituée d'une multitude de représentations numérisées, potentiellement contradictoires entre elles et en tout cas hétérogènes les unes aux autres. C'est cet « être » numérique constamment décomposé, recomposé, composite, qui intéresse à présent directement le pouvoir : l'instabilité du « dividi », cette unité dépourvue de for intérieur, correspond à l'absence de projet et d'hypothèse du gouvernement ».

« Ce glissement gouvernemental n'est pas sans effet sur la manière dont nous nous percevons nous-mêmes, dont nous percevons nos communautés, et sur notre capacité de jugement moral et d'action politique. Les comportements des individus qui peuvent être prédits

sur la base massive d'opérations de *data mining* et de profilage sont le plus souvent dépourvus de toute inscription dans des contextes collectifs, et même intentionnels. À la différence des méthodes plus anciennes de profilage catégoriel, le profilage plus dynamique et individualisé que permettent les techniques de *data mining* classent les individus dans une multitude de catégories hétérogènes les unes aux autres, d'une très grande plasticité, constamment évolutives, de telle manière que, ces classifications ne recoupant aucune catégorisation socialement éprouvée (appartenance ethnique, genre, préférences sexuelles, opinions politiques, convictions religieuses...), leur contestation au moyen d'actions collectives devient impensable, quels que soient de fait leurs effets potentiellement discriminatoires. Le caractère inintelligible, étranger à la rationalité déductive, des processus algorithmiques empêche de fait toute contestation à leur endroit. »

Antoinette Rouvroy et Thomas Berns, « Le nouveau pouvoir statistique », *Multitudes* n° 40 (2010), p. 94-95.

Des compétences indisciplinées

« Qu'est-ce qui fait compétence ? Qu'est-ce qui fabrique de la compétence ? Ni ce sujet individuel hypertrophié, toujours plus efficace et performant, auquel nous renvoie le libéralisme, ni ce sujet collectif fortement idéalisé auquel se réfèrent des théories très abstraites de la coopération. Ce qui fait compétence, c'est la « qualité » d'un dispositif. Ce qui fait compétence, c'est cet agencement collectif que le groupe constitue et qui, en retour, devient constitutif de son action. Ce qui fait compétence, c'est l'ensemble des protocoles que le groupe expérimente et qui vont déterminer, situation après situation, la manière dont le groupe se rapporte à lui-même et se rapporte à sa propre capacité d'action. »

« Exercer une compétence ne relève pas de la « simple » mise en œuvre ou en application des dispositions dont une personne ou un groupe serait doté et qui l'habiliteraient à agir. Exercer une compétence suppose un travail permanent de réélaboration et de reconfiguration des situations professionnelles dans lesquelles ces aptitudes sont susceptibles d'être investies. Autrement dit, une compétence ne se résume pas à ses qualités immédiates. Elle s'appauvrit si elle coïncide trop étroitement avec elle-même, si elle s'identifie absolument aux dispositions qui la caractérisent dans le moment présent. Une compétence ne peut pas restée consignée dans un seul horizon de possibilités. Au contraire, elle a besoin de se redéployer et de se moduler en fonction des contextes dans lesquels elle s'aventure. »

« Une compétence nous offre l'opportunité de « rencontrer » une grande diversité de réalités, sur de nombreux terrains, à condition de concevoir cette rencontre sur un registre suffisamment ouvert et réceptif. Si une compétence s'exprime sur un mode trop assuré, elle risque de fonctionner en miroir et d'accéder uniquement à ce qu'elle aura prédéterminé et préconçu. Autrement dit, elle annihile toute éventualité de « rencontre », de crainte probablement de se laisser surprendre par la réalité même qu'elle est supposée investir et questionner. »

« Lorsqu'elle s'exerce en situation de coopération, une compétence outrepassé nécessairement les finalités et les fonctionnalités qui lui sont normalement dévolues; autrement dit, elle déborde son périmètre disciplinaire et excède son intention première. Les autres professionnels la sollicitent en termes inhabituels et l'amènent sur des terrains incertains. Elle se désolidarise peu à peu des appartenances institutionnelles, statutaires ou disciplinaires qui, d'ordinaire, l'accréditent et la qualifient. [...] La coopération représente une occasion privilégiée où des facultés imparfaitement développées trouvent un chemin de réalisation, où des capacités

maintenues silencieuses sont opportunément sollicitées, où des hypothèses d'action longtemps refoulées trouvent leur actualité. La compétence se réinvente dans le cours même de son activité, en se rendant volontairement vulnérable aux actions d'autrui. Elle s'affirme au fur et à mesure de ce qu'elle expérimente. Elle se déploie à la hauteur des sollicitations qui lui sont adressées. »

Pascal Nicolas-Le Strat, *Moments de l'expérimentation*, Montpellier, Éditions Fulenn, 2009, p. 33-37.

Bibliographie sommaire sur la notion de « multitude »

Pierre Dardot, Christian Laval & El Mouhoub Mouhoud, *Sauver Marx ? Empire, multitude, travail immatériel*, Paris, La Découverte, 2007

Chantal Jaquet, Pascal Sévérac et Ariel Suhamy, *La Multitude libre. Nouvelles lectures du Traité Politique de Spinoza*, Paris, Éditions Amsterdam, 2008

Vittorio Morfino, *Le Temps de la multitude*, Paris, Éditions Amsterdam, 2010

Yann Moulier Boutang (éd.), *Politiques des multitudes. Démocratie, intelligence collective et puissance de la vie à l'heure du capitalisme cognitif*, Paris, Éditions Amsterdam, 2007

Multitudes, n° 9 (2002), Dossier spécial « Philosophie politique des multitudes » disponible sur <http://multitudes.samizdat.net/>

Multitudes, n° 22 (2005), Dossier spécial « Philosophie politique des multitudes 2 », disponible sur <http://multitudes.samizdat.net/>

Antonio Negri, *L'Anomalie sauvage. Puissance et pouvoir chez Spinoza* (1982), Paris, Éditions Amsterdam, 2006

Antonio Negri et Michael Hardt, *Multitude. Guerre et démocratie à l'âge de l'Empire*, Paris, La Découverte, 2004

Paolo Virno, *Grammaire de la multitude. Pour une analyse des formes de vie contemporaines*, Paris, Éditions de l'Éclat, 2002

[1] Diderot et d'Alembert, *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (1751-1772) disponible en libre accès sur Internet à l'adresse <http://portail.atilf.fr/encyclopedie/index.htm>.

[2] Vittorio Morfino, *Le Temps de la multitude*, Paris, Éditions Amsterdam, 2010.

[3] Antonio Negri et Michael Hardt, *Multitude. Guerre et démocratie à l'âge de l'Empire*, Paris, La Découverte, 2004, p. 131.

[4] Pour plus d'information, voir le site <http://www.local-contemporain.net/>.

[5] Cf. Antonio Negri, *Art et multitude : neuf lettres sur l'art*, Epel, 2005 (réédition Mille et une Nuits, 2009).

[6] Daniel Bounoux, *La Communication contre l'information*, Paris, Hachette, 1995.

[7] Voir les encadrés pour une définition de la « sousveillance », néologisme proposé par Dominique Quessada dans le dossier « Du contrôle à la sousveillance » qu'il a coordonné avec Ariel Kyrou pour la revue *Multitudes* n° 40 (2010).

[8] Le *data mining* consiste en « l'application de la technologie et des techniques de banques de données (comme l'analyse statistique et la modélisation) dans le but de découvrir les structures cachées et les relations subtiles entre données, et d'en inférer des règles permettant la prédiction de résultats futurs. Les objectifs du data mining vont de l'amélioration des prestations et performances des services à la détection de terroristes potentiels en passant par la détection des fraudes, gaspillages et abus, l'analyse d'informations scientifiques et de recherche, la gestion des ressources humaines, la détection d'activités criminelles ou l'identification de structures de comportements menant à de telles activités » (Antoinette Rouvroy et Thomas Berns, « Le nouveau pouvoir statistique », *Multitudes* n° 40, p. 91).

[9] Rouvroy et Berns, art. cit., p. 93.

[10] Gilles Deleuze, « Post-scriptum sur les sociétés de contrôle » in *Pourparlers*, Paris, Éditions de Minuit, 1990, p. 244.

[11] Que cette question recoupe celle qui a animé de larges pans de la tradition libérale ne constitue pas un problème en soi : l'enjeu n'est pas de « nier », de « combattre » ou de « dépasser » le libéralisme – mais de sortir (par le haut) des impasses où sa version capitaliste nous a fourrés. Il s'agit donc de trouver de meilleures réponses à une question qui reste pertinente, quoiqu'en demande de recadrage.

[12] Rouvroy et Berns, art. cit., p. 95.

[13] Rouvroy et Berns, art. cit., p. 96.

[14] Rouvroy et Berns, art. cit., p. 96.

[15] Les textes toujours concis, denses et pourtant limpides de Pascal Nicolas-Le Strat sont tous disponibles en accès libre sur son site Internet : www.le-commun.fr. Les deux livres discutés ici ont été publiés sur papier par les Éditions Fulenn à Montpellier (<http://www.fulenn.fr/>) en un format de lecture très agréable. Ils sont également disponibles en lecture libre sur le site Internet de www.la-coop.org.

[16] Je renverrai dorénavant à *Expérimentations politiques* par l'abréviation *EP* et à *Moments de l'expérimentation* par *ME*. À noter qu'il ne faut pas confondre le livre de Pascal Nicolas-Le Strat intitulé *Expérimentations politiques* dont il est question ici avec l'autre livre récemment publié sous le même titre par Maurizio Lazzarato (qui n'a rien à voir avec le premier, quoiqu'il soit également excellent).

[17] Parmi les critiques les mieux articulées, voir par exemple Pierre Dardot, Christian Laval & El Mouhoub Mouhoud, *Sauver Marx ? Empire, multitude, travail immatériel*, Paris, La Découverte, 2007.

[18] Jean-François Lyotard, « Apostille au récit », *Le Postmoderne expliqué aux enfants*, Paris, Galilée/Livre de Poche, 1985, p. 32.