

Yves Citton

Cartographies lyannajistes et politiques monadistes

Essayer de comprendre la force et le pouvoir des liens faibles appellera ici un triple mouvement. On réfléchira dans un premier temps sur le besoin de dépasser les cartographies horizontales d'inter-relations, pour envisager des intra-relations de lyannaj, dans lesquelles la dimension verticale joue un rôle prépondérant. On proposera ensuite de penser ce qui nous attache les un-es aux autres à travers une approche pluraliste articulée en cinq registres. On finira par un recul critique sur le présupposé tacite attribuant une valeur a priori positive à la notion de lien social – à partir de quelques auteurs attribuant une vertu politique à un geste (temporaire) de détachement et retraite vers le privé.

Davantage que les travaux fameux de Granovetter sur les « liens faibles »¹ – aujourd'hui sollicités pour théoriser la socialité en réseaux médiatisée par la prégnance des plateformes numériques – ce chapitre s'appuiera implicitement sur le vocabulaire de l'« attachement » développé par Bruno Latour pour faire sentir les ambivalences de liens à concevoir de façon pluraliste, puisqu'il permet de désigner simultanément « ce à quoi nous sommes attaché-es » (ce à quoi nous tenons, par amour, amitié, intérêt ou besoin) et « ce qui nous attache » (ce qui nous lie, nous oblige et parfois nous contraint, par devoir, coercition légale ou subordination de pouvoir)².

La force des lianes faibles

De Spinoza à Arne Naess, en passant par Alfred North Whitehead et Félix Guattari, les pensées relationnistes nous invitent à envisager les individus à partir de leurs processus d'*individuation*, et les individuations à partir des *relations* dont elles émanent et se nourrissent. Karen Barad a brillamment repris et renouvelé cette tradition de pensée en tirant de l'épistémologie de la physique quantique une invitation à nous méfier du vocabulaire (très commun) de l'« inter-action », pour favoriser celui (plus original) de l'« intra-action »³. Les discours de l'*inter-* (inter-actif, inter-sujetif, inter-personnel) tendent à présupposer l'existence d'entités autonomes qui n'entrent en relations (potentiellement transformatrices) qu'une fois déjà constituées en tant qu'entités. Par contraste, la notion d'*intra-action* nous force à commencer par envisager des milieux relationnels, au sein desquels certaines dynamiques font émerger des entités qui développent certes, dans un second temps, des relations *entre* elles, mais qui portent déjà une large part de ces relations *en* elles – selon

¹ Mark Granovetter, « The Strength of Weak Ties », *American Journal of Sociology*, n° 78 (6), 1973, p. 1360-1380 et « The Strength of Weak Ties: A Network Theory Revisited », *Sociological Theory*, n° 1, 1983, pp. 201-233.

² Voir, par exemple, Bruno Latour, *Enquête sur les modes d'existence. Une anthropologie des modernes*, Paris, La Découverte, 2012.

³ Karen Barad, *Meeting the Universe Half-way. Quantum Physics and the Entanglement of Quantum and Physics*, Durham, Duke University Press, 2007. Un article de Karen Barad est disponible en français dans le n° 65 de la revue *Multitudes* (2016), « La grandeur de l'infinitesimal. Nuages de champignons, écologies du néant, et topologies étranges de l'espace-temps matérialisant ».

l'équivoque féconde du terme même de « milieu », qui désigne en même temps ce qu'il y a *autour d'un être* et ce qui est *en son centre*.

La reconsidération des liens en termes d'intra-action recoupe en partie le souci de réinscrire les comportements individuels au sein des logiques de systèmes qui les conditionnent, et les écrits de Niklas Luhmann peuvent lui apporter des éclairages précieux. Contrairement à ce qui a souvent été le cas dans les épistémologies se réclamant du « système » ou de la « totalité », les théoriciennes et praticiennes de l'intra-action se méfient cependant de toute prétention à une position de surplomb ou d'extériorité. Le cas de la physique quantique autour duquel Karen Barad construit son argumentation illustre le fait que l'expérimentateur et ses appareils doivent être considérés comme parties prenantes d'un dispositif dont l'intra-action conditionne leur observation même, ainsi que les résultats « objectifs » qu'elle génère. Nous ne pouvons observer le relationnel que depuis un tissu de relations qui nous constitue à la fois comme observateur et comme partie du problème observé, au sein de dynamiques écosystémiques dont la totalité et les frontières extérieures nous échappent.

Pour dépasser la réduction du lien social à une simple inter-action, on peut certainement s'appuyer sur les travaux de Gilbert Simondon, qui traduisent l'intra-action en termes de réserve « pré-individuelle » (les relations dont se tisse notre être) et de processus « transindividuels » (les dynamiques écosystémiques qui nous constituent en nous traversant)⁴. J'irai plutôt solliciter la notion de « lyannaj », qui s'est répandue à l'occasion du mouvement de revendication sociale apparu en 2009 en Guadeloupe. Dans leur *Manifeste pour les « produits » de haute nécessité*, la dizaine de poètes et d'intellectuels antillais signataires du texte définissent la dynamique du *lyannaj* comme l'activité « d'allier et de rallier, de lier, relier et relayer tout ce qui se trouvait désolidarisé »⁵. Cette formule participe pleinement d'une pensée de l'intra-action : elle postule 1° que les entités sont toujours-déjà « solidarisées » par les relations dont elles se trament au niveau pré-individuel, 2° que quelque chose (pour le meilleur ou pour le pire) est venu les « désolidariser », et 3° que l'activité transindividuelle de *lyannaj* vient « lier, relier et relayer » ce qui s'est trouvé ainsi désolidarisé. Le *lyannaj* nous invite à concevoir les liens (faibles ou forts) sous l'analogie des *lianes* qui, comme le souligne Dénètem Touam Bona, se caractérisent non seulement par leur poussée extrêmement rapide (elles n'ont pas besoin de former de tronc), mais surtout par leur « formidable puissance d'entrelacement », par leur capacité à tisser et à tramer des réseaux de lignes : « la liane désigne moins un être qu'une certaine façon pour une pulsation végétale d'explorer et de dérouler un territoire au fil de son avancée, en y traçant des lignes inédites » :

la ligne de fuite du *lyannaj* parcourt tous les étages de la forêt, sans priorité ni hiérarchie, enchâssant des formes de vie a priori sans rapport. [...] Le *lyannaj* est une façon de composer les forces et les formes, une composition en mode mineur, une fugue végétale. Par son parcours vertigineux, la liane incarne aussi le pouvoir de « traverser » et d'être nourrie par ce que l'on traverse (et vice versa) : les strates des sous-sols, le fourmillement des sous-bois, la chute inversée des fougères et des arbres tropicaux.⁶

⁴ Gilbert Simondon, *L'Individuation à la lumière des notions de Forme et d'Information*, Grenoble, Jérôme Millon, 2005.

⁵ Ernest Breleur, Patrick Chamoiseau, Serge Domi, Gérard Delver, Édouard Glissant, Guillaume Pigeard de Gurbert, Olivier Portecop, Olivier Pulvar, Jean-Claude William, *Manifeste pour les « produits » de haute nécessité*, Éditions Galaade/Institut du Tout-Monde, 2009.

⁶ Dénètem Touam Bona, « Lignes de fuite du marronnage. Le "lyannaj" ou l'esprit de la forêt », *Multitudes* n° 70, 2018. Voir aussi, du même auteur *Fugitif, où cours-tu ?*, Paris, PUF, 2016.

La force des lianes tient, entre autres choses, à ce qu'elles sont à la fois un facteur d'attachement et d'arrachement. À l'évidence, elles lient et relient ce qu'elles entrelacent au sein de la forêt. Mais elles trament ces attachements en s'arrachant continuellement elles-mêmes à la force de la gravité et, ce faisant, elles arrachent leur environnement à son état premier. La « fugue végétale » des lianes constitue souvent le principal liant dont se tisse la canopée qui reconditionne tout le milieu qu'elle protège d'une ombre salutaire. C'est l'intra-action du milieu forestier qui tout à la fois conditionne le travail de lyannaj et en résulte.

Cartographies verticales

Comment cartographier ce travail de lyannaj ? Nos imaginaires cartographiques dominants tendent à regarder le monde depuis une position de surplomb, qui aplatit ce qui se trouve projeté sur un plan horizontal⁷. L'idéologie du *world wide web* a confirmé ce biais. Tout y est pensé en termes de liens, mais ces liens sont généralement représentés comme des inter-connexions reliant des individus occupant des places repérées à partir de coordonnées géographiques où dominent les localisations GPS. Madame Ursule, située au point 48°56'44.6" Nord et 2°21'43.1" Est, appelle Monsieur Richard, localisé en 48°41'50.1" Nord et 2°08'11.8" Est, et voilà qu'une ligne colorée s'illumine sur l'écran pour indiquer l'itinéraire le plus rapide ou le lien téléphonique qui s'est ainsi établi entre eux. Tels que les conçoit Granovetter, les « réseaux » apparaissent comme un ensemble plus ou moins dense de connexions (virtuelles ou actualisées) reliant des entités inégalement réparties sur la surface de la planète Terre. Derrière cet imaginaire du net, c'est la mondialisation toute entière qui nous est apparue comme un ensemble de circulations se déroulant dans l'espace bi-dimensionnel d'un monde dont les aspérités et les inégalités de terrain auraient été progressivement abrasées. Le best-seller de Thomas Friedman intitulé *Le monde est plat* résume de façon emblématique cette vision plane de l'humanité mondialisée et numérisée⁸.

À cet imaginaire cartographique horizontal, le lyannaj impose le besoin d'ajouter une troisième dimension, verticale. L'entrelacement des lianes formant la canopée peut certes s'observer depuis une position de surplomb. Mais on raterait toute la puissance d'arrachement dont sont porteuses les lianes en les réduisant à ces attachements aplatés. De façon similaire, penser la force des liens faibles à l'heure des réseaux sociaux nécessite de compléter le repérage des connexions, opéré en termes de géolocalisation aplatissante, par une radiographie faisant apparaître les différents niveaux, les différentes couches de pouvoir stratifiant nos intra-actions numériques.

Tel est bien le projet du livre-somme publié récemment par Benjamin Bratton. Il nous invite à concevoir la numérisation globalisée et ubiquitaire comme un *Stack* – un « empilement » – au sein duquel six couches méritent d'être distinguées, qu'il intitule respectivement Terre, Cloud, Ville, Adresse, Interface, Utilisateur. Comme le signale le sous-titre du livre, l'enjeu d'une telle cartographie verticale est de nous aider à comprendre les rapports de souveraineté réagencés par cette « méga-structure accidentelle » qu'est Internet à travers ses logiciels et des plateformes⁹. Il n'est pas absurde d'imaginer que le monde se soit aplati avec l'intensification des communications d'information et des circulations de capitaux entre les continents. Mais il est essentiel de restituer dans sa verticalité l'épaisseur propre à l'empilement constitutif de ce qui se trame à travers nos multiples connexions.

⁷ Pour un travail remarquable visant à déplacer ces présupposés, voir Frédérique Aït-Touati, Alexandra Arènes et Axelle Grégoire, *Terra forma. Manuel de cartographies potentielles*, Paris, B42, 2019.

⁸ Thomas L. Friedman, *La terre est plate : Une brève histoire du XXIe siècle ?* Paris, Éditions Saint-Simon, 2006.

⁹ Benjamin Bratton, *Le Stack. Logiciels, plateformes et souveraineté*, trad. par Christophe Degoutin, Grenoble UGA Editions, 2019.

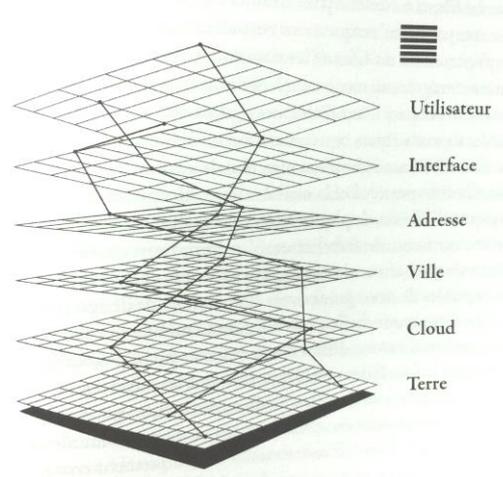


Figure 1 : Benjamin Bratton et Metahaven, Diagramme du Stack

C'est à partir d'une telle verticalité que nous pouvons repenser la « force » ou la « faiblesse » respective des liens qui nous relient. Comme l'illustre le schéma dessiné par les designers de Metahaven pour le livre de Bratton (*figure 1*), chacun de nos clics trace une plongée verticale au sein des régimes de souveraineté hétérogènes empilés dans le Stack :

Un *Utilisateur* se connecte à un autre *Utilisateur* en initiant un « message » qui creuse un tunnel vers le fond avant de remonter jusqu'en haut, de telle façon que la communication directe entre *Utilisateurs* active toutes les six couches du *Stack* sur son chemin descendant, pour les réactiver à nouveau sur son chemin ascendant. L'ensemble du système est invoqué et activé par chaque connexion donnée ; le tout se trouve « plié » au sein de chaque instance singulière d'activation, recourbant l'universel et le particulier l'un sur l'autre. Nous appellerons *colonnes* ces cheminements du haut en bas, puis du bas en haut du *Stack*, dessinant une trajectoire en forme de U. [...] Pour toute colonne, une revendication de forte souveraineté (étatique ou non) ne peut s'étendre qu'à quelques couches à un moment donné ou en un lieu donné, mais jamais à l'intégralité du *Stack*. L'*Interface* et l'*Adresse* peuvent se trouver monopolisées par une certaine totalité juridictionnelle dans un contexte donné, la *Terre* et la *Ville* par une autre dans un contexte différent, mais une domination absolue sur les six couches à travers tous les contextes relève de l'impossible du fait de la superposition de multiples géographies simultanées en communication réciproque, sans qu'aucune instance ne puisse diriger l'ensemble à partir d'une position de maîtrise ni imposer un règlement final des transactions. De cette façon au moins, le *Stack* est (espérons-le) une totalité qui résiste au totalitarisme, alors même que la cohérence qui le gouverne dépend de l'attraction gravitationnelle de chacune de ses couches, ainsi que de sa propension à rassembler une part croissante du monde au sein de sa logistique.¹⁰

Bratton nous invite à explorer ces colonnes de haut en bas, dans des plongées paradoxales nous emmenant de notre interface de logiciel vers la Terre en passant par le Cloud. La notion de lyannaj nous invite à les imaginer de bas en haut, dans des tissages d'attachements qui nous arrachent du sol pour reconditionner ce sol sous l'ombre de leur canopée. Dans les deux cas, le défi d'une approche sensible aux intra-actions est bien de resituer nos liens au sein des milieux qui les conditionnent en y structurant des différences de pouvoir, tout en reconnaissant la nature à la fois hétérogène et accidentelle d'une méga-structure qui induit des effets systémiques sans relever d'aucune totalité ni d'aucun système clos sur lui-même.

¹⁰ Bratton, *Le Stack*, op. cit., p. 146 & 150.

Relations fasciales

C'est dans la continuité de tels efforts que j'aimerais proposer une cartographie lyannajiste repérant cinq registres au sein desquels penser la force des liens faibles, mais aussi la faiblesse des liens forts. J'y ferai appel à un contraste intuitif entre ce qui relève des *solidarités* (senties, éprouvées, mobilisées de l'intérieur) et ce qui se laisse appréhender comme des *réseaux* (identifiables, analysables, quantifiables, objectivables depuis l'extérieur). J'opérerai avec des registres aux contours flous, qui ne cherchent pas à localiser des frontières précises entre un intérieur et un extérieur, mais plutôt à identifier des attracteurs et des champs de force. Comme les différentes couches superposées dans le Stack de Bratton, chacun de ces registres induit des dynamiques d'intra-action relativement autonomes et hétérogènes entre elles, ce qui n'empêche nullement ces registres d'exercer certaines pressions les uns sur les autres, faisant de nos sociétés et de nos cultures des méga-structures accidentelles « hétérarchiques », dotées d'une certaine consistance systémique, mais irréductibles à toute hiérarchie de valeurs unique et homogénéisante.

Le premier domaine est celui des *solidarités de sollicitude*. Les liens « forts » de famille, d'amitié ou de voisinage, mais aussi les liens « faibles » que Granovetter classe dans la catégorie souple des *acquaintances*, nous imposent des solidarités plus ou moins choisies, que nous prenons plus ou moins de satisfaction à honorer. Le terme de « sollicitude » peut rendre compte des sentiments dont il s'agit ici, qui s'articulent généralement (mais pas toujours) à des gestes de soin identifiés à la notion de *care* (dans son acception non-professionnelle). Au-delà de nos enfants, de nos parents ou de nos acquaintances, les solidarités de sollicitudes peuvent s'étendre à des inconnus dont le malheur ou les douleurs nous touchent, sans que notre intérêt ni nos devoirs ne se trouvent directement liés à leur sort. La charité chrétienne, qui place souvent aujourd'hui les associations confessionnelles en première ligne de l'accueil des réfugiés, n'est qu'une des nombreuses variantes d'un sentiment nourri par la plupart des « religions », qui « relie » les humains (et parfois les non-humains) en leur accordant une sollicitude que la modernité anti-religieuse a parfois prônée mais qu'elle n'a guère cultivée. En montrant le rôle décisif que joue l'entraide (plutôt que la compétition) dans les socialités humaines, Pablo Servigne et Gauthier Chapelle nous invitent à faire des solidarités de sollicitude un ressort vital de nos survies en temps de catastrophe et d'effondrement¹¹.

Un deuxième domaine, qui pourrait apparaître comme le pendant du premier mais qui mérite d'en être distingué, est celui des *réseaux de sollicitations*. Les sollicitudes rayonnent de proche en proche, sans attente de retour immédiat, alors que les sollicitations sont adressées, et en demande de réponse. Elles se branchent généralement sur des réseaux de connexions plus ou moins informels (un collègue d'une université lointaine vous invite à donner une conférence, une maison d'édition vous demande d'évaluer un manuscrit), même si elles peuvent occasionnellement émaner de rencontres improbables (un prisonnier fraîchement libéré vous demande une cigarette dans un TGV). L'intensification de nos connectivités tend à multiplier les sollicitations qui nous sont adressées, à commencer par cette première et plus fondamentale demande – degré 0 du faire – consistant à « faire attention » à autrui. Même s'ils ne nous appellent pas tous à fournir un service ou une réponse, nos dizaines de courriels, de tweets, de notifications et de news quotidiennes sollicitent – et surchargent – nos attentions en requérant que nous tournions nos regards, nos oreilles et nos pensées de leur côté. Aussi faibles que soient les liens qui nous mettent en relation à travers Internet, ils se trament au fil de sollicitations adressées à nos attentions.

¹¹ Pablo Servigne & Gauthier Chapelle, *Entraide. L'autre loi de la jungle*, Paris, Les liens qui libèrent, 2017.

Sollicitudes et sollicitations ont en commun de rester en-deçà de toute contrainte. On peut se sentir (intérieurement) obligé par leur demande implicite ou explicite, mais on peut toujours s’y soustraire sans risquer de sanction (extérieure). Elles prennent place dans des espaces en perpétuelle re-négociation, et leurs réajustements incessants adaptent de façon souple nos relations sociales aux nouveaux besoins et aux nouvelles difficultés qui émergent sans cesse en leur sein. Quoique non-contraints, ces réajustements sont bien entendu conditionnés par les pressions constitutives du milieu au sein duquel ils se déploient. Ils restent toutefois de l’ordre du consensus : on y acquiesce, de bon ou de mauvais gré. Sans aucunement en maîtriser tous les paramètres, on y consent de façon volontaire.

Sollicitudes et sollicitations jouent un rôle équivalent, dans le corps social, à celui du fascia dans le corps des mammifères : elles sont le tissu conjonctif élastique qui, aux points de contacts entre les muscles, leur permet tout à la fois de tenir ensemble et de glisser les uns sur les autres sans se déchirer à chaque contorsion. Il nous est difficile d’imaginer et de comprendre le travail apparemment contradictoire opéré par le fascia, qui doit être simultanément collant *et* glissant – demande paradoxale qui pourrait définir mieux que toute autre une certaine force des liens faibles. Le discours médical tend à nier ce travail en décrivant les fascias comme des « structures passives de transmission des contraintes générées par l’activité musculaire ou des forces extérieures au corps »¹². Et pourtant, le fascia est à nos intra-actions sociales ce que l’interface est à nos inter-actions.

Les analogies entre corps animal et corps social méritent d’être tenues pour suspectes. D’abord, parce qu’elles ne sont que des analogies, et rien de plus. Ensuite parce qu’elles postulent implicitement une organicité du social, qui tend à en naturaliser les fonctions pourtant profondément historiques et politiques. Mobiliser l’image médicale du fascia peut toutefois nous aider à comprendre une double dimension centrale et ubiquitaire de nos intra-actions sociales, en mettant en lumière la double nécessité – complémentaire, bien davantage que contradictoire – d’être à la fois collant et glissant les un·es envers les autres. Comme Erin Manning l’a bien mis en valeur dans son travail sur les gestes et les tissus, l’un des défis majeurs de nos paysages relationnels est de comprendre l’*élasticité* propre aux attachements qui nous tiennent ensemble sans nous ligoter, qui nous donnent du champ sans nous arracher¹³. C’est ce défi qu’essaient de relever les relations fasciales – qui constituent peut-être en ceci l’antidote aux violences fascistes (ligotantes et arrachantes).

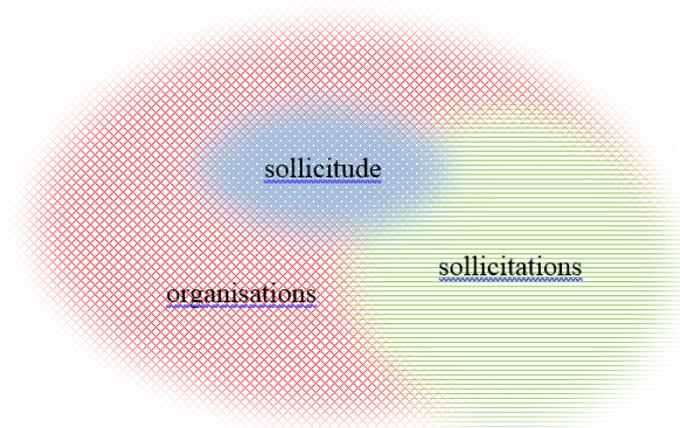


Figure 2 : Les trois premiers registres de lyannaj

¹² Wikipedia, article « Fascia », consulté le 19 décembre 2018.

¹³ Erin Manning, *Relationescapes. Movement, Art, Philosophy*, Cambridge MA, MIT Press, 2009, en particulier, p. 29-42.

Solidarités de sollicitudes et réseaux de sollicitations ne sont toutefois pas suspendus dans le vide. Ces deux registres donnent à la fois du liant et du jeu à tous les *réseaux d'organisation* qui structurent la reproduction de nos existences. À défaut d'être plus forts, les liens sont ici plus durables et plus rigidifiés. États, armées, églises, entreprises, syndicats, partis constituent autant d'« appareils » qui nous donnent force en nous attachant fermement à des « fonctions » plus ou moins strictement codifiées. Même si elles restent essentielles à notre vie sociale, on dit souvent de ces institutions qu'elles voient s'éroder progressivement leur emprise sur les individus. Parler de « réseau d'organisation » est en soi un symptôme de leur affaiblissement : c'est par abus de langage que j'inclus ici une « organisation » (comme l'armée) sous la catégorie de « réseau ». Si ce dernier terme jouit d'une faveur aussi hégémonique à l'âge du néolibéralisme conquérant, c'est qu'il est censé offrir une alternative souple et adaptative, informelle et modulable horizontalement, aux rigidités verticales caractéristiques des organisations formelles.

Sous-traitance, gouvernance par projet, rémunération à la tâche, ubérisation : autant d'évolutions qui poussent les anciennes organisations du côté des réseaux de sollicitations – tout en appliquant des pressions qui ressemblent souvent de très près à de la contrainte. Ici aussi, l'apparent affaiblissement des liens (plus distants, plus flexibles, plus intermittents) qui attachent/détachent Uber et ses chauffeurs équivaut à une plus grande force exercée sur des agents soumis à une série de sollicitations ponctuelles en l'absence des obligations réciproques (quoiqu'inégales) qui liaient les entreprises à leurs salariés.

Besoins de résonances

Sollicitudes, sollicitations et organisations ont lié les membres des sociétés humaines depuis des dizaines de millénaires. Un quatrième registre est toutefois venu reconfigurer ces liens traditionnels avec de plus en plus de prégnance au fil des siècles, et avec une intensification considérablement accélérée au cours des dernières décennies. Tous les appareils permettant aux humains d'enregistrer, de transmettre et de traiter des affections (informations, discours, signaux, images, sons) – appareils qu'on peut désigner généralement sous le nom de « media » – ont en effet replié les liens sociaux sur eux-mêmes en les réfractant dans d'innombrables *réseaux de résonances*.

Il ne saurait être question ici de rendre compte des implications et des complications apportées aux relations humaines par l'intensification de la médiaticité¹⁴. En tant que membres d'un public produit par un média, nous ne sommes même pas des connaissances : les liens faibles s'affaiblissent encore pour devenir proprement fantomatiques. Lorsque Wendy Hui Kyong Chun souligne à quel point la puissance des « nouveaux médias » tient à leur capacité à produire de nouvelles habitudes, elle complète l'intuition formulée dans l'article fondateur de Granovetter¹⁵. La force des liens faibles consiste certes à diffuser de l'information en dehors de nos cercles rapprochés, qui tendent toujours à tourner dans la même bulle informationnelle. Au-delà des connaissances et des fantômes, la puissance des médias vient de leur capacité à rassembler des *inconnus* au sein d'un même public – et réussir à faire passer ces inconnus pour des « amis » qui s'envoient des petits cœurs et des pouces levés en signe d'approbation est une propriété véritablement miraculeuse des réseaux sociaux. Mais la force propre de ces liens fantomatiques tient toute entière dans leur puissance de

¹⁴ J'ai essayé de le faire dans *Médiarchie*, Paris, Seuil, 2017. Dominique Boullier a mené une réflexion parallèle et complémentaire en décrivant comme des « vibrations » ce que j'envisage ici comme des « résonances », dans « Les sciences sociales face aux traces du big data. Sociétés, opinions ou vibrations ? », *Revue française de science politique*, vol. 65/5-6, 2015.

¹⁵ Wendy Hui Kyong Chun, *Updating to Remain the Same. Habitual New Media*, Cambridge, MIT Press, 2016.

répétition et d'habitude. Ce que les médias tissent entre nous n'est pas ce qui sonne, mais ce qui re-sonne : ce qui se répète, se re-tweet, se reproduit viralemment, avec l'habitude en guise de ressort et d'horizon.

L'ensemble des quatre domaines évoqués jusqu'ici méritent enfin, pour conclure ce survole cartographique sommaire, d'être considérés comme des élaborations sociales des *solidarités de besoins* qui nous attachent (et parfois nous arrachent) les un-s aux autres. En tant qu'êtres sociaux, les êtres humains ont sans doute toujours dépendu les uns des autres, mais le développement de la modernité mondialisée a encore élargi et intensifié cette interdépendance. Des liens forts m'attachent à celles et ceux qui me fournissent le gaz dont se chauffe mon appartement en hiver, même s'ils ne figurent même pas au rang de mes connaissances, et même si ma dépendance se dissémine en des milliers ou millions de personnes collaborant à mon chauffage. Cette dépendance diffuse est rassurante tant que je peux croire à la force des appareils institutionnels capables de pallier la fragilité des individus. Cette dépendance sera toutefois appelée à générer d'autant plus d'angoisse que ce système révélera ses failles en période d'effondrement, lorsque les milliers de personnes (individuellement remplaçables au sein des appareils productifs) se réduiront à personne pour répondre à mes plaintes téléphoniques.

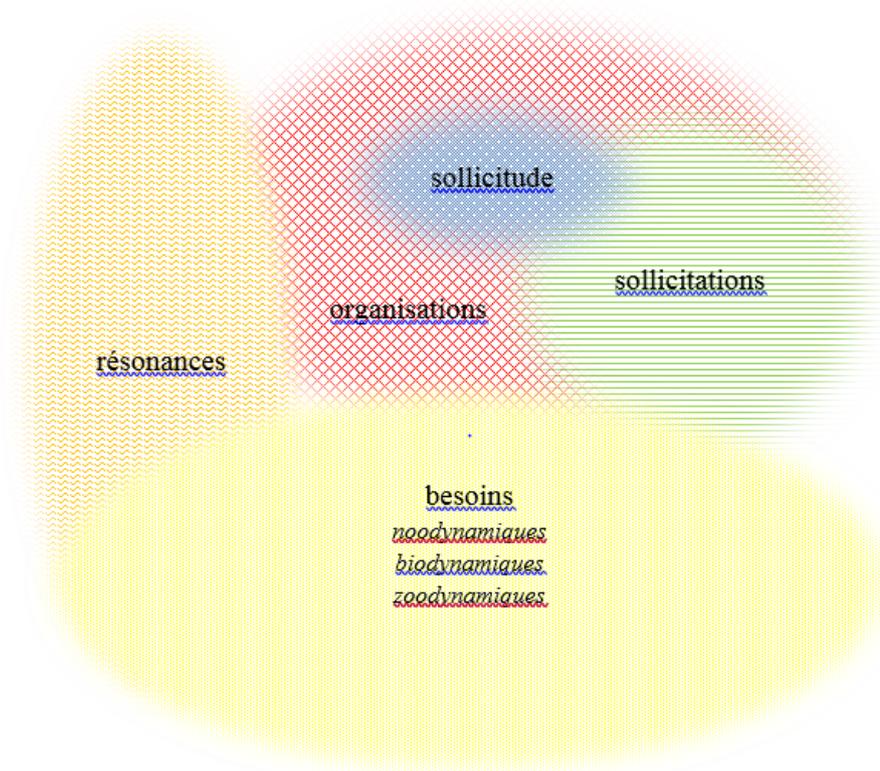


Figure 3 : Les cinq registres de lyannaj

Trois strates peuvent être distinguées au sein des solidarités de besoin. Les besoins *zodynamiques* ont trait à ce qui doit assurer la survie physiologique de notre corps animal (la *zôè* grecque) ; les besoins *biodynamiques* se spécifient en fonction des formes de vie particulières (*bios*), culturellement diverses, qui caractérisent les différents groupes sociaux ; au sein de ces formes de vie collectives, nous développons des besoins *noodynamiques* relatifs aux stimulations intellectuelles (*noos*), créatives, techniques, scientifiques et artistiques, qui permettent à nos sociétés de s'adapter à des circonstances toujours changeantes et, si possible, d'y améliorer nos conditions d'existence.

Je me contenterai de deux remarques sur les plus grosses évolutions de ces deux registres, plus fondamentaux, que sont les réseaux de résonances et les solidarités de besoins – registres au sein desquels se nichent les sollicitudes, les sollicitations et les organisations évoquées plus haut. D'une part, comme en témoigne le travail exemplaire des climatologues du GIEC, accompli à force de carottes glaciaires, de capteurs aériens et de sondes sous-marines, les résonances médiales que nous avons désormais à prendre en compte impliquent tout autant les besoins des non-humains que des humains. Les interdépendances traversent à l'évidence tous les domaines de nos existences terrestres, révélant d'innombrables solidarités objectives – mais aussi des conflits d'intérêts, entre pétroliers sibériens et habitants des îles Fidji, entre espèces d'algues et espèces de mollusques.

D'autre part, ces nouvelles modalités de résonances des besoins s'inscrivent dans des formes de médialité toujours plus pressurisées par les besoins de résonances. Le deuxième millénaire de l'ère chrétienne a vu se multiplier nos formes de mass-médiaticité (livres, presse périodique, cinéma, radio, télévision), donnant aux centres de pouvoir des outils de plus en plus puissants pour faire résonner leurs discours au sein des populations. Dès la Réforme, des agents marginaux se sont ingénies à détourner ces appareils de résonances pour les mettre au service de causes subversives. Avec le développement d'Internet, le troisième millénaire met à la disposition de chaque agent un médium de diffusion potentiellement universel, dont l'impact effectif ne dépend que des résonances qu'un contenu parvient à attirer autour de lui. La compétition pour l'obtention de telles résonances – compétition généralement désignée par l'expression « économie de l'attention » – devient centrale dans le devenir des sociétés : les liens sociaux se nouent moins autour des besoins eux-mêmes qu'autour de leurs résonances médiatiques.

On commence à entrevoir la dynamique d'intra-action qui réunit ces cinq registres. Tout repose de plus en plus sur des *besoins de résonances des besoins*. Ceux-ci intra-agissent à leur tour avec les réseaux d'organisation (des media, des savoirs, du travail) qui encadrent nos réseaux de sollicitations et nos solidarités de sollicitudes. Ces dernières, en tant que pratiques attentionnelles, peuvent à leur tour infléchir nos économies de l'attention... Les propriétés des relations fasciales évoquées plus haut – leur capacité à moduler ce qui glisse et ce qui colle, ce qu'on laisse passer et ce à quoi l'on tient – deviennent ici cruciales. Ce sont elles qui peuvent réajuster, en principe, à la fois les réponses immédiates aux besoins d'autrui et, à terme, les résonances dont bénéficient nos besoins au sein de nos appareils médiatiques.

En réalité, cette dynamique, dont la sollicitude pourrait être le régulateur, fait l'objet d'un piratage par certains types d'organisation. Les relations fasciales *pourraient* réajuster les résonances des besoins si l'organisation actuelle de ces appareils médiatiques ne les soumettaient pas largement aux intérêts commerciaux de quelques énormes entreprises. C'est en effet ici qu'il faut réintroduire le poids de la verticalité des rapports de pouvoir observée plus haut à travers le Stack de Benjamin Bratton. Même si les solidarités de besoins constituent la base des motivations et des activités qui nous attachent les un-es aux autres, et même si les réseaux de résonances font plonger leur influence conditionnante jusque dans les couches les plus profondes de ces besoins, il convient d'accorder une place prépondérante aux réseaux d'organisation situés au cœur de la *figure 3*. C'est leur inertie, leur conatus, leur reconfiguration d'intérêts et de pouvoir qui commandent les destins de nos sociétés, au moins à moyen terme – mais un moyen terme qui peut durer longtemps, comme l'illustre avec une terrible clarté l'emprise politique que continuent et continueront à exercer les géants de l'industrie carbonée, alors même que nos besoins et nos intérêts communs devraient accélérer la transition écologique à laquelle ils résistent de toute leur énorme force organisationnelle. Aussi noble et indispensable soit-elle, la sollicitude reste un lyannaj dramatiquement faible face aux liens désespérément forts que trament les collusions financières.

Nostalgie du lien social et politiques monadistes

Un dernier pas de recul est peut-être nécessaire pour déplacer l'éclairage habituellement porté sur la notion même de lien, qui sous-tend toutes les réflexions précédentes. Un présupposé tellement évident qu'on prend rarement la peine de l'expliciter veut que le lien social (fort ou faible) soit une bonne chose en soi. Tout un pan de l'art contemporain – fréquemment qualifié de « relationnel », à la suite des travaux de Nicolas Bourriaud, mais en réalité plus large que ce qui se range explicitement sous cette catégorie – se donne pour finalité ou pour justification de « former du lien social ». Une telle ambition participe fréquemment d'une *nostalgie du lien social* : alors que les sociétés « traditionnelles » auraient reposé sur des liens forts entretenus entre les individus (au risque de les enfermer dans des attachements parfois étouffants), nos sociétés « (post)modernes » nous auraient arrachés du tissu relationnel nécessaire à nourrir notre psychisme individuel et notre sens (du) commun. En formant du lien social, les expériences artistiques viendraient compenser ce déficit (post)historique, éprouvé sous la forme de sentiments d'isolement. Ces expériences nous rendraient un peu de notre communauté perdue, regrettée et avidement désirée pour l'avenir.

C'est par méfiance envers cette nostalgie que Pierre-Damien Huyghe nous invite à « envisager de manière critique le projet de former du lien social », parce que « la société nous lie déjà et que cette propriété est parfois, souvent même, moins réclamée que soufferte ou vécue négativement » :

Dans nos espaces privés, dans nos demeures aussi, nous sommes liés à la société. Nous le sommes par la presse, par la radio, par la télévision, par internet, par toutes les sortes de câbles et ondes qui apportent dans nos maisons les divers « services » qui nous relient, par nombre d'ustensiles enfin dont les fonctionnements nous attachent plus que nous ne le croyons souvent aux dispositifs de fourniture d'énergie sans lesquels ces mêmes ustensiles ne fonctionneraient pas. [...] La radio, la télévision] permettent à chacun de se trouver toujours non seulement en état d'être concerné, mais même en état d'être sollicité par l'écho du monde public. Elles font cela si bien qu'au fond nous ne nous reposons plus beaucoup des soucis de la communauté. [...] D'une manière générale, quel que soit notre âge, nous trouverons plutôt comme enjeu de nos existences d'apprendre à nous ménager des espaces de liberté et, plus simplement, de repos, des temps où nous ne serions pas dans la sollicitation.¹⁶

Les analyses de Pierre-Damien Huyghe permettent à la fois de résumer et de renverser ce que j'ai tenté de mettre en place dans les sections précédentes. Malgré nos sentiments subjectifs d'isolement, nos solidarités de besoins (zoo-, bio- ou noodynamiques) nous lient très fortement de par l'arrondissement des appareils techniques et des organisations institutionnelles élaborées pour les satisfaire. Notre problème n'est peut-être pas un déficit de lien social, mais une sur-sollicitation à la fois épuisante, éblouissante et ligotante.

Une dizaine d'années avant de voir Gilles Deleuze suggérer « que le problème n'est plus de faire que les gens s'expriment, mais de leur ménager des vacuoles de solitude et de silence à partir desquelles ils auraient enfin quelque chose à dire »¹⁷, Vilém Flusser formulait une demande similaire dans sa réflexion au long cours sur notre transformation en « fonctionnaires » soumis à la logique programmatrice des appareils. L'ontologie relationnelle qui nous conduit à percevoir la vie sociale « comme un tissu de relations qui nous lient les uns aux autres » tend à nous faire « vivre dans le monde comme dans un filet dont les mailles nous tiennent prisonniers » – avec pour résultat « une dépolitisation massifiante »¹⁸. Telle que

¹⁶ Pierre-Damien Huyghe, *À quoi tient le design*, fascicule « Société, services, utilités », Saint-Vincent de Mercuze, De l'incidence éditeur, 2015, p. 49, 50, 51, 53, 69.

¹⁷ Gilles Deleuze, « Les intercesseurs » in *Pourparlers*, Paris, Minuit, 1990/2003, p. 177.

¹⁸ Vilém Flusser, *Post-histoire* (1980), Paris, T&P éditions, 2019, p. 168.

l'agence la médiarchie des réseaux de résonances, la collusion entre les solidarités de besoins et les réseaux d'organisation nous réduit toutes et tous à « fonctionner » au sein d'appareils (re)produisant du lien social selon les règles de leur programme.

Or, dans un monde où « les appareils fonctionnent dans le sens de la *dé-politisation* », Flusser analyse un geste capable de réintroduire de la politique dans notre monde fonctionnarisé. Il le décompose en quatre temps : « un premier mouvement qui sort du contexte culturel vers l'espace privé. Un deuxième mouvement qui cueille une expérience concrète. Un troisième mouvement qui la recodifie. Un mouvement final qui annonce le tout à sa culture. » L'art illustre au mieux ce geste, qui constitue une forme de « transport » (comparé à celui des stupéfiants), mais Flusser en fait plus largement « le geste humain par excellence, le geste dans lequel se reconnaît chaque fois et toujours toute définition d'activité humaine » : « c'est le seul geste véritablement politique, puisqu'il publie son expérience privée », en invitant ses adeptes à « se retirer dans leur espace privé, pour revenir sur la scène avec un bout d'information nouvelle »¹⁹.

Comme Pierre-Damien Huyghe et Gilles Deleuze le feront quelques décennies plus tard, Flusser nous invitait déjà, dès la fin des années 1970, à nous méfier de l'exaltation (plus ou moins nostalgique) des liens (plus ou moins forts ou faibles). La multiplication des liens risque de dissoudre la politique. Si cette dernière consiste à « publier son expérience privée », elle requiert non seulement un espace public où faire entendre et résonner ses propos (dans le quatrième moment de l'analyse) : elle nécessite au préalable un mouvement de déliaison, de détachement, de retraite dans un espace privé, une vacuole, une chambre-à-soi (premier moment), un temps de latence qui permette à une expérience concrète de pousser et de se laisser cueillir (deuxième moment), ainsi qu'un temps d'élaboration qui puisse recodifier cette expérience concrète (troisième moment) afin de préparer son émission dans un espace public de résonance.

Flusser donne ainsi une version hétérodoxe mais suggestive du slogan *The personal is the political* qui se répandait à l'époque. S'il évoque bien une « décision de substituer à la solitude dans la masse la solitude dans l'intime », ce n'est pas pour mettre en avant son ego personnel, mais pour laisser advenir en chacun-e une « expérience concrète », c'est-à-dire pour *cultiver un espace monadique de condescence* « à partir duquel on puisse publier »²⁰ quelque chose qui ne se contente pas d'exécuter les fonctions prédéfinies que les appareils programment à travers nous. Cet espace monadique est celui qui permet à nos individuations de gagner en altitude ou en profondeur, pour dépasser notre emportement dans les flux horizontaux de données qui nous traversent à chaque instant. C'est au sein de cet espace monadique que se régénère la force de poussée verticale dont se nourrit le lyannaj. Pour tempérer les risques d'aplatissement menaçant toute approche de nos rapports sociaux en termes d'inter-action, les analyses réalisées en termes d'intra-action chercheront à saisir et à favoriser les moments d'isolation monadique qui nous délient temporairement des sollicitudes, des sollicitations, des organisations, des résonances et des besoins qui nous attachent si fortement et si constamment aux autres entités co-évoluant dans nos milieux.

La très sommaire cartographie lyannajiste esquissée dans les pages précédentes demande donc à être complétée par des *politiques monadistes* préoccupées d'assurer la possibilité pour chacun-e d'échapper momentanément aux liens sociaux pour « se retirer dans son espace privé ». Ces politiques monadistes ne font en cela que déplier une implication inhérente à la notion même d'intra-action : celle d'une action se déroulant selon une dynamique *interne* à une certaine échelle de réalité (dont les éventuels composants sont soumis à cette dynamique interne). Autant il est important de se mettre en capacité « d'allier et de rallier, de lier, relier et relayer tout ce qui se trouvait désolidarisé », autant il importe de

¹⁹ Vilém Flusser, *Post-histoire*, op. cit., p. 157-159.

²⁰ Vilém Flusser, *Post-histoire*, op. cit., p. 180.

savoir se méfier des liens qui, en nous réduisant à nos fonctions attendues, nous ligotent à nous-mêmes en nous aplatissant sur nos inter-actions horizontales. Des politiques monadistes sont indispensables pour que cette « pulsation végétale » qu'est la liane puisse s'élever pour « dérouler un territoire au fil de son avancée en y traçant des lignes inédites ».