

Rencontre-Débat

Les atmosphères de la politique Dialogue pour un monde commun

Éditions Les Empêcheurs de penser en rond

13 décembre 2006

Cette rencontre, organisée par le Centre de sociologie des organisations, autour de l'ouvrage publié en octobre 2006, sous la direction de Bruno Latour et Pasquale Gagliardi¹, s'est tenue à la Salle Goguel de Sciences Po ; en raison du succès de la manifestation, il n'était pas possible de se réunir dans la nouvelle salle de réunion du CSO, comme cela était prévu à l'origine. Le dialogue, présenté dans l'ouvrage, s'est déroulé pendant trois jours, du 15 au 17 septembre 2004, à Venise dans l'île de San Giorgio, à l'initiative de Pasquale Gagliardi, secrétaire général de la Fondation Cini, et de Bruno Latour, sociologue et philosophe, professeur des universités à Sciences Po et chercheur au CSO ; il réunissait douze chercheurs ou autres personnalités, – philosophes, historiens, sociologues, anthropologues, artistes - originaires de divers pays. Cinq d'entre eux sont intervenus lors de cette séance : Bruno Latour, Philippe Descola, anthropologue, professeur au Collège de France, François Jullien, philosophe et philologue, Directeur de l'Institut de la pensée contemporaine, Gilles Kepel, islamologue, professeur des universités à Sciences Po, Pasquale Gagliardi. Erhard Friedberg, directeur du CSO et professeur des universités à Sciences Po a introduit la séance. Philippe Pignarre, directeur de la maison d'édition « Les Empêcheurs de penser en rond », est intervenu à la fin de la séance.

Le public très important (une centaine de personnes) était constitué de chercheurs et universitaires de différentes disciplines (sociologie, philosophie, anthropologie, économie...) ainsi que de cadres d'administrations et d'entreprises.

Erhard Friedberg

Erhard Friedberg ouvre la séance en remerciant les intervenants et l'assistance. Il présente les différents intervenants : Bruno Latour introduira le débat, ensuite Philippe Descola, François Jullien, Gilles Kepel, interviendront, puis Pasquale Gagliardi fera la conclusion et Philippe Pignarre, éditeur, apportera également son éclairage.

¹ *Les atmosphères de la politique. Dialogue pour un monde commun*, sous la direction de Bruno Latour et de Pasquale Gagliardi, Les Empêcheurs de penser en rond, octobre 2006. Contributions de Philippe Descola, anthropologue ; François Jullien, philosophe ; Gilles Kepel, islamologue ; Derrick de Kerckhove, sociologue ; Giovanni Levi, historien ; Sebastiano Maffettone, philosophe ; Angelo Scola, patriarche de Venise ; Peter Sloterdijk, philosophe ; Isabelle Stengers, philosophe ; Adam Zagajewski, poète.

Bruno Latour

Puisqu'il s'agit d'atmosphère, je souhaiterais vous présenter le lieu. Pasquale Gagliardi avait organisé, en septembre 2004, dans l'île de San Giorgio, cet endroit magique – élément important pour comprendre l'ambiance de cette discussion – un dialogue de trois jours. Une petite exposition se tenait également sur le « Bon et le Mauvais gouvernement ». L'idée était de faire une histoire de cet emblème que vous connaissez probablement tous par la fresque de Lorenzetti à Sienne. L'île de San Giorgio, dont on peut dire que l'âme se trouve ici, a un statut d'extra-territorialité depuis l'an 1000 à Venise. Je vous montre quelques images du cloître de Palladio de cet ancien monastère bénédictin (siège de la fondation Cini, où se tiennent les dialogues). Voici le clocher de l'église que beaucoup de touristes ont pu visiter. Vous voyez sur le dôme le personnage de Saint Georges qui joue un rôle important dans notre dialogue puisque, dans l'introduction et dans la conclusion, on lui avait donné la parole par prosopopée (ce Saint Georges est un saint islamique qu'une longue histoire a transformé en un saint chrétien anti-islamique. L'histoire est intéressante et vraiment très importante à Venise ; Gilles Kepel a travaillé sur saint Georges). Or, il se trouve qu'il a perdu un bras ; la foudre l'a frappé, il a gardé son épée et son bouclier mais n'a plus son bras, et j'avais trouvé intéressant pour un dialogue sur le monde commun que ce geste qui consiste à battre la barbarie des ennemis se trouve suspendu puisque Saint Georges était manchot en quelque sorte. Voilà les autres parties du site, l'entrée, la salle du réfectoire construite par Palladio - où a lieu le dialogue - salle magnifique, presque trop belle pour les propos que nous tenions. Je rappelle que ce dialogue, qui a été édité, correspond à une véritable situation d'interlocution pendant trois jours, que nous avons voulu garder en diffusant ce genre un peu ancien de dialogue sur le monde commun face à la multiplicité des mondes et à la difficulté de l'unité. Ce dialogue avait lieu devant un public qui, chose assez exceptionnelle, était muet ; il assistait, constituant une sorte de bulle, même si quelques participants ont essayé d'intervenir dans la discussion de façon plus ou moins intéressante et heureuse. Certains autres événements sont survenus, comme l'arrivée du Patriarche de Venise en bateau, un soir de tempête.

Je ferai une brève mention de la procédure parce qu'il n'y avait pas de texte, on avait envoyé des écrits auparavant mais qui n'étaient pas ceux du colloque et donc, c'était uniquement la situation d'interlocution qu'on essayait de capter. Je ne peux m'empêcher de parler du prochain dialogue, puisque, en cet endroit, avant que Napoléon mette fin à la République de Venise, était exposée, au fond de la salle, Les Nocces de Cana, œuvre commandée par Palladio à Véronèse, qui se trouve maintenant au Louvre et qui est le plus grand tableau du musée. Or, nous avons obtenu du Louvre - Pasquale, moi-même et un artiste anglais, Adam Lowe - de faire un fac-similé parfait, par une opération assez nouvelle (voici la machine inventée par cet artiste anglais, qui est un bras télescopique permettant de transporter le scanner au-dessus du tableau de Véronèse) et dans cette simulation, nous avons remis le Véronèse tel qu'il sera l'année prochaine le 11 septembre 2007, donc réintroduit dans l'endroit pour lequel il a été conçu. Tout cela nous permet de rebondir sur le prochain dialogue, puisque ces dialogues organisés par Pasquale Gagliardi sont un des éléments assez importants à la fois par le lieu où il se situe et par le sujet. Maintenant, je laisse la parole à mes éminents collègues.

François Jullien

Le titre même de ce livre « L'atmosphère de la politique » m'a paru totalement chinois. Le titre du premier recueil littéraire chinois que nous connaissons, le *Shijing*, était traduit par « vent de pays », mais la bonne traduction serait effectivement celle-là : « Atmosphère de la politique », ce qui passe à travers, et qu'on perçoit comme étant l'atmosphère. Cette notion d'atmosphère me semble donc répondre précisément à ce que j'essayais d'évoquer, elle me paraît assez insaisissable, puisque ambiant, é-manant, elle est évasive, évanescente, en tout cas elle n'est pas assignable. Pour savoir quelle était l'atmosphère de la politique, quel était l'état des mœurs (si la « bonne politique » était respectée), les princes envoyaient les fonctionnaires qui collectaient les poèmes, les chansons auprès du peuple pour voir à travers ces témoignages, le bon ou le mauvais état de la politique et donc de la gouvernance. Le recueil de la *polis* chinoise pouvait être des vents corrects, donc des bonnes atmosphères de la politique, ou bien des vents d'atmosphère débridée, quand les princes se conduisaient mal et que les mœurs étaient relâchées. Je me suis posé la question : pourquoi atmosphères (au pluriel) ? Avec la notion d'atmosphère, on change de regard philosophique, de registre ; on passe du registre de la présence (l'essence) à celui de la prégnance (la valence), comme je la désignerai. L'exemple de la Chine à ce titre peut être intéressant, avec toute cette ambiguïté du problème de l'être. Par contre, j'étais défavorable au titre initial « Les atmosphères de la liberté », car il semble que la liberté n'est pas une question d'atmosphère mais nécessite des institutions, la loi ; c'est une notion que la Chine n'avait pas pensée.

Le sous-titre « Dialogue pour un monde commun » me fait craindre l'idée du « politiquement correct ». Par contre, je suis favorable à la notion de dialogue, qui peut être un renoncement à un discours « croyant » attaché à une vérité, où quelqu'un prend la parole. Je crois qu'il y a quelque chose qui sous-tendait un peu le propos, c'est-à-dire que si on préfère le dialogisme, c'est qu'on réfute quelque part la dialectique, objet d'une certaine méfiance, liée à l'idée que celle-ci récupère trop facilement l'autre ainsi que la finalité, dans cette idée de marcher vers, de tendre à un aboutissement. En même temps, dans ce dialogue, il y a « du pour », « pour un monde commun », qui n'est ni dialectique, ni finalité. Le monde reflète la dualité, ce serait à nous de

retrouver une unité, un monde commun, ce qui implique des attitudes d'universalité posée d'emblée ; or, celle-ci, me semble-t-il, n'est pas donnée *a priori*. Je préfère parler d'universalisant - non pas d'universalisable - c'est-à-dire ce qui est facteur d'universalité plutôt que de considérer qu'on aurait une sorte de « panoplie » initiale toute faite, prête à l'usage, qui serait issue des notions européennes, mais avec une modélisation théorique - actuellement, il s'agit plutôt d'une modélisation politique, économique - qui a commencé à la fin du XIXe siècle, quand les dernières civilisations à s'être développées (notamment, la Chine et le Japon) en dehors du cadre européen, ont rencontré la culture et les catégories européennes.

Ce qui revalorise ce dialogue de San Giorgio, c'était le fait que nous ne venions pas pour confronter nos positions, avec un objet de dialogue (ou un objet non identifié) - le monde commun était une sorte d'idée régulatrice du propos, mais ne pouvait être l'objet dont nous devions parler. C'est ce qui peut être intéressant dans ce travail : que signifie le fait de se rencontrer et de commencer à parler ensemble quand on ne vient pas avec des positions, avec des savoirs, ni même avec des aires culturelles (moi, je ne venais pas confronter la Chine), mais qu'on essaie de se rencontrer à partir de plans de travail ? Les idées n'émergent pas immédiatement, car chacun part sur son plan et sur ses cohérences. L'intérêt de cette rencontre, c'est que nous commençons à travailler ensemble - vous êtes anthropologue, moi je suis philologue et philosophe (donc à la fois philosophe travaillant sur la Chine et gardant un pied en Grèce) - comment se rencontrer si ce n'est en s'ébranlant par petites secousses, en s'interpénétrant de façon à faire en sorte que d'autres éléments qui s'y frottent viennent secouer ce travail, se mettre en jeu, sans se reposer sur des catégories *a priori* ? Je crois que c'est l'aspect positif que j'ai gardé de ces trois jours à San Giorgio. En plus, vous avez donné une sorte de mise en scène littéraire à ce dialogue, dans le sens noble, antique - on se croirait dans le *Decameron*, le cadre s'y prête - vous lui avez donné une qualité littéraire, un peu comme dans un *Dialogue* de Platon (on dit souvent que les introductions des *Dialogues* de Platon sont belles, littéraires, mais que la philosophie commence après, alors que les *Dialogues* de Platon sont philosophiques depuis les rencontres au Pirée et que les mises en scène des *Dialogues* font partie du texte et de la philosophie de ce texte). Or, tout ce que vous avez gardé du moment, de la circonstance, de l'occasion de la rencontre fait sens par rapport au fait qu'il n'y a pas d'objet commun sur lequel chacun doit avancer des propositions, des rôles, mais des travaux qui se rencontrent, des chantiers qui tentent de se dévisager mutuellement pour arriver à ce qui paraît être l'enjeu de ce débat qui est de réactiver la raison, sans renoncer à sa rationalité, de deux façons : d'une part, en faisant apparaître (sortir un peu de ce mythe de la rationalité qui aujourd'hui tue la rationalité) que sous l'histoire officielle de la raison existe une autre histoire enfouie, mais importante dans l'avènement même des catégories de la raison ; donc, il y a tout un travail à réaliser pour faire apparaître ce qu'une histoire téléologique de la raison a progressivement fait disparaître de la scène, qui néanmoins s'est développé, mérite de réapparaître et redonne du relief à cet avènement des rationalités au cours de leur histoire ; d'autre part, s'ouvrir à d'autres aires culturelles (celles de l'Islam, de la Chine), que celles censées porter cet avènement de la raison. Cette idée d'un monde commun est peut-être un terme qu'il faut rattacher à la raison mais qui se trouve soudain suspendu, en arrêt, donnant à réfléchir à l'évidence d'une vérité qui est vraiment un choix européen et dont on constate que d'autres pensées se sont dispensées - par exemple, la Chine qui a pu penser ses cohérences sans passer par cette sorte de choix de la vérité. Il serait donc intéressant de pouvoir retravailler l'histoire de la raison à la rencontre d'autres cultures qui font écho à la raison européenne, mais sans rentrer dans les particularités de notre rationalité. Ces cultures seraient « une sorte d'opérateur et de révélateur théorique : à la fois pour éprouver ce que pourraient être d'autres intelligibilités que celles qui nous sont familières en Europe, et, d'autre part, par effet de retour, pour revenir sur l'impensé de la pensée européenne et réinterroger ce que nous n'interrogeons pas - que nous ne songeons pas à interroger. Bref, revenir sur l'impensé auquel toute pensée est adossée » (p. 167). C'est une occasion, une chance à notre époque de rencontrer des univers implicites et différents de façon à réactiver l'intelligence.

Gilles Kepel

J'ai été très touché et heureux de pouvoir participer à ce dialogue organisé par la Fondation Cini, à l'île de San Giorgio, où je suis plusieurs fois retourné grâce à l'amitié et à l'intérêt de Pasquale Gagliardi, à sa capacité d'innover et de mettre ensemble des gens qui ne vont pas forcément ensemble, de refaire de l'île de Saint Georges ce lieu extraordinaire, où s'était arrêté le cardinal Bessarion, qui était aussi un lieu permettant à la pensée de se déployer à l'abri à la fois de la puissance pontificale et de la puissance politique vénitienne. C'était un lieu magnifique mais c'était aussi - et cela reste, je ne sais pas si c'est délibéré - un temps, un moment, puisque ce dialogue se déroulait juste après le troisième anniversaire du 11 septembre. Le temps est celui dans lequel nous vivons, dans un monde globalisé, mais la globalisation de cet univers qui est le nôtre est aussi le 11 septembre. Une question majeure est de savoir si, dans ce monde commun, nous pensons celui-ci à partir de catégories similaires qui sont partagées ; c'est un élément de réflexion auquel je voudrais contribuer dans le cadre de ce débat plus vaste en introduisant quelques remarques sur la façon dont étaient à la fois pensés et mis en action les différents termes qui ont été proposés pour ces séances, à savoir ceux de politique, liberté et démocratie, et à partir de là peut-être réfléchir à ce scandale majeur, cette définition négative, mais en même temps très présente en elle, de la mondialisation et de l'universalisation temporelle. Réfléchir sur des termes est toujours quelque chose d'un peu dangereux puisque cela sous-tend le risque de ne considérer que le texte et d'oublier le contexte ainsi que l'écueil d'une discussion de l'univers se réduisant à un essentialisme qui délaisse l'histoire et les circonstances. Mais à l'inverse, si on oublie les textes, on oublie ce que les mots signifient et on prend le risque de ne plus rien comprendre et de ne se satisfaire que d'un compromis politiquement correct qui ne nous permet pas d'affronter les défis qui sont ceux du monde d'aujourd'hui.

En arabe et dans les langues qui ont fait la pensée musulmane, il n'y a pas d'équivalent véritable au terme de politique, au sens étymologique grec - la *polis* qui concerne le règlement des affaires de la cité. La façon dont on exprime la notion de politique en arabe, c'est par le terme de *siyassa*, qui se réfère à tout autre chose que la cité : la *siyassa* signifie à l'origine « bien guider les chevaux », c'est-à-dire que l'animalité du cheval doit être guidée dans la bonne direction. De ce fait, comme on n'a pas de référent, d'équivalent au mot *polis*, un terme ultime par rapport auquel se déterminer, il n'y a pas à partir de là, dans la pensée classique du monde musulman, de domaine autonome du monde politique : il ne peut y avoir de politique au sens de « mener bien la bête » qu'à partir du moment où on la réfère à un autre système qui est l'au-delà. Il n'y a de bonne politique que si celle-ci se réfère à la *charia*, c'est-à-dire à l'ensemble des règles et des droits qui sont contenus dans le livre sacré de l'islam et dont l'interprétation pose problème puisqu'il n'y a pas d'interprétation unifiée, et s'il y a des formes de consensus, elles ne sont pas universelles. Le monde peut être globalisé (avec Internet), mais sous l'apparence de l'identité du vocabulaire, il y a parfois des concepts qui sont construits sur des systèmes référentiels qui n'ont pas grand-chose de commun.

Le deuxième terme, celui de démocratie, pose un problème encore plus intéressant puisqu'on était en 2004, à un moment où la guerre en Irak était commencée depuis un an, où le pays était en pleine occupation, et où se posait le problème majeur de la démocratisation au Moyen-Orient telle qu'elle avait été défendue par l'équipe du Président Bush et les idéologues conservateurs qui l'entouraient. Plus de deux ans après, cette question se repose d'une manière aiguë du fait de la situation en Irak. Dans quelle mesure la démocratie est un concept universalisable ? Cela a également fait l'objet d'un débat que je n'ai pas la prétention de présenter ce soir, mais simplement, en me tenant à ces remarques, je rappellerai qu'en arabe, le terme démocratie est un calque puisqu'on dit *damakratya*, c'est-à-dire qu'on a fabriqué un terme arabe qui intègre les ressources conceptuelles de cette langue et qu'on utilise un terme directement emprunté de l'étranger, avec l'idée peut-être de marquer son hétérogénéité. Aujourd'hui, il a été utilisé de manière complètement négative par ceux-là mêmes dans le monde arabe qui considéraient que la démocratisation était simplement la feuille de vigne qui cachait l'abjecte unité de l'occupation coloniale, de la mainmise sur le pétrole, de l'impérialisme. Donc, deuxième élément qui posait problème, le terme de démocratie n'était pas entendu tout à fait de la même manière par les individus.

Troisième terme, celui de la liberté (*horreya*), qui a une histoire un peu compliquée en arabe, puisqu'il n'est pas nécessairement perçu *a priori* comme une valeur positive, dans la mesure où il peut signifier que c'est la volonté de la créature de mener sa propre voie indépendamment des injonctions qui ont été celles du Créateur et, dans ce sens, elle est porteuse du mal. A la notion traditionnelle de liberté, dans les débats qui ont émergé au moment où s'est produit le plus grand frottement intellectuel entre le Moyen-Orient et l'Europe au XIXe siècle, s'est opposée celle de justice, en arabe *'adala*, c'est-à-dire un autre concept qui était porteur d'un bien supérieur, d'une justice issue des textes sacrés qui en garantiraient la bonne marche.

A partir de ces réflexions, j'avais essayé dans le dialogue de montrer qu'on n'utilisait pas toujours les mêmes mots pour désigner des catégories identiques, pour penser de la même manière le monde dans lequel on vit. Cela étant, il ne faut pas se limiter à des mots qui figeraient l'univers musulman dans une sorte d'altérité absolue comme si toute personne pouvait penser le monde d'aujourd'hui à travers des catégories issues de la tradition et interprétées à partir de cette tradition par des lignes, des écoles d'exégèse les plus rigoristes, les plus radicales. Bien évidemment, comme les Chinois, les Amérindiens, les Italiens ou les Français contemporains, les citoyens du monde qui appartiennent à l'espace culturel musulman ne pensent pas celui-ci d'une manière unitaire ; ils ont des degrés de croyance très différents (il y a des gens d'origine musulmane qui ne sont pas croyants, pour lesquels le débat sur la justice, la liberté, tel que je l'ai rapidement rappelé, n'a aucun sens ; ils ne comprendraient même pas qu'on s'interroge à ce sujet). Mais, précisément, c'est dans ces hybridations qui, contrairement au dialogue que nous avons, ne sont pas nécessairement harmonieuses mais sont problématiques et violentes, que se construit la figure non prévue et parfois non désirée du monde contemporain. En ce sens, le 11 septembre est un produit de ces hybridations, une pensée qui se réfère à des impératifs contenus dans des textes définis comme sacrés par ceux-là mêmes qui les mettent en œuvre, interprétés par ceux-ci, non pas nécessairement en fonction de ce qu'a été la tradition établie mais plutôt à partir d'une série d'instruments fournis par les techniques de la modernité, qu'il s'agisse du texte imprimé, du fait que désormais des gens qui téléchargent de manière totalement non savante et aléatoire des références, à partir d'Internet, ont accès à ces mêmes textes que lisaient les lettrés, les *oulemas*. Donc, on se trouvait finalement dans un univers qui, en se référant à d'autres arrière-plans, mais en utilisant ce qui peut être l'universalité des référents - l'universalité des techniques bouleversant les référents -, ne débouchait pas nécessairement sur un monde harmonieux mais nous indiquait plutôt quel était le monde nouveau auquel nous devons faire face.

Plus qu'une mission normative - je regrette l'absence des autres collègues qui ont beaucoup apporté à cette réflexion - je crois que nous avons essayé de montrer à la fois la complexité et les lignes de faille, dans lesquelles nous fonctionnions, où Venise aujourd'hui fait exception (et Saint Georges, bien sûr). Celle-ci apparaît comme une sorte d'*emporium* touristique, dans laquelle la population autochtone a fui et a été réduite à la portion congrue de 50 000 personnes, qui sont envahies par des foules tout à fait bizarres, de créatures vêtues de shorts de toutes couleurs, qui contrastent avec les splendeurs de la ville, décor monstrueux mais qui fait vivre la cité. En même temps, Venise, à travers son histoire, est aussi la ville de la confrontation qui a surmonté par le commerce, au sens propre et figuré, cet affrontement, avec l'empire ottoman et avec ses voisins de l'Est et du Sud. Donc, finalement, c'est peut-être d'une certaine manière à ce nouveau « commerce », dans tous les sens du terme, que ces dialogues nous ont ouvert. C'est une entreprise qui est très exigeante et difficile - on est autour d'une table ronde face à un public qui n'a pas le droit de s'exprimer, et parfois, on se dit que finalement ce dialogue aurait dû plutôt avoir lieu dans l'une des capitales en pleine effervescence, New York, Paris ou Tokyo - mais en fait elle prend tout son sens, dans une certaine mesure,

dans l'isolement même de San Giorgio. Je pense que nous devons cette exigence à la mission de Pasquale Gagliardi et de Bruno Latour, qui ont organisé ces journées, qui en sont les deux âmes, et que je remercie.

Pasquale Gagliardi

Je souhaiterais revenir sur la logique du projet, préciser son origine et mes responsabilités dans sa création. Le premier point que j'aborderai, c'est que je tenais fermement à la possibilité de faire un livre comme celui-ci, un livre qui – de quelque façon qu'on le juge – est certainement insolite car il mêle les genres : c'est en même temps un compte rendu sur un séminaire académique, la chronique d'un événement, une pièce de théâtre, même – bien que très partiellement - une invention (l'appel de Saint Georges du haut du dôme). De la même manière, j'ai voulu avec ténacité cet événement aussi insolite, dont dérive le livre. J'essaie d'expliquer les raisons de ma détermination.

Je ne suis pas un philosophe de la politique ni même un politologue, j'enseigne la théorie de l'organisation à l'Université catholique de Milan et donc, ici – au centre de Sociologie des Organisations – je me sens pour ainsi dire chez moi. Dans mon travail de recherche, il y a peu de publications que j'ai rédigées tout seul, car j'ai toujours préféré travailler avec des collègues, et surtout concevoir et diriger des œuvres collectives dans lesquelles on essayait de provoquer et de favoriser la confrontation entre disciplines, épistémologies et perspectives culturelles diverses. Cette préférence naît justement de mon intérêt pour la théorie de l'organisation et non seulement du fait que les études de l'organisation soient caractérisées – en général - par une approche typiquement multidisciplinaire mais pour une raison plus spécifique.

Ceux qui connaissent ce secteur d'étude savent qu'une question centrale (peut-être « la » question centrale de la théorie de l'organisation) est celle-ci : comment affronter une contradiction fondamentale qui est la nécessité que tout système d'organisation ait à la fois un degré élevé de différenciation et d'intégration. L'organisation implique d'abord la division du travail, qui est la prémisse indispensable de la spécialisation, mais l'organisation – comme système de coopération - ne peut agir ni même survivre si elle ne retrouve pas l'unité au moment de l'action, si elle ne réunit pas après avoir divisé. L'acte de division originaire enclenche un processus « diabolique » (du grec « dia-ballo », jeter à travers, séparer) qui doit être compensé par un processus « symbolique » (de « sym-ballo », réunir). Le problème naît du fait que la spécialisation se renforce avec le temps et l'expérience – pour ainsi dire elle s'auto-alimente – tandis que l'intégration doit être constamment recherchée et poursuivie avec ténacité.

Ce problème concerne aussi l'organisation du travail intellectuel. Nous connaissons tous les avantages de la spécialisation disciplinaire, mais nous expérimentons souvent la difficulté de communiquer avec les spécialistes d'autres disciplines, car les différentes communautés scientifiques développent des systèmes de valeurs et de croyances, des langages spécifiques, ce qui rend difficile le dialogue. Ma confiance dans le dialogue interdisciplinaire et interculturel ne dérive pas d'une sorte d'aspiration romantique à « l'unité du savoir » mais des confirmations continues que j'ai eues, dans mon expérience, du pouvoir génératif de ces croisements.

C'est justement l'intérêt pour les processus de génération de la connaissance qui m'a aussi poussé, depuis longtemps, à réfléchir de façon critique (et à suivre le débat qui est en cours sur ce thème) sur la conception traditionnelle de l'« authorship », sur ce que signifie « être l'auteur » ou « avoir la paternité » d'un livre, d'une idée, d'un produit intellectuel. Comme de nombreuses personnes, je crois que nos livres et nos idées ne sont pas le résultat de processus purement mentaux mais de processus hétérogènes : les idées naissent des livres que nous avons lus et des idées des autres dont nous nous sommes nourris, mais aussi de la nourriture que nous avons mangée, de l'air que nous respirons, des émotions que nous sentons, des expériences esthétiques que nous avons vécues et que nous vivons. Les idées germent sur un « terrain de culture », dans la signification agricole du terme. Erhard Friedberg sait – car il a participé avec Michel Crozier à ce projet – qu'il y a quelques années, j'ai réalisé avec Sam Bacharach, de l'Université de Cornell, un livre qui s'intitulait « Studies of Organization in the European Tradition », dans lequel nous nous proposons d'identifier le style de la pensée, la façon spécifique de théoriser qui distingue les chercheurs européens de l'organisation - en vertu de leur histoire, de leur géographie, de leur culture – des chercheurs américains. L'idée était que l'on peut dessiner des cartes qui décrivent les courants intellectuels aussi bien que les courants océaniques.

Ainsi, quand j'ai commencé à m'occuper de la *Fondazione Cini*, il y a quelques années, j'ai découvert que l'île de San Giorgio était un splendide « terrain de culture », un jardin très particulier où il était possible d'expérimenter de nouveaux processus de production des idées. Comme je l'ai dit dans l'ouverture de la première journée racontée dans ce livre (page 33), «...du point de vue méthodologique, notre objectif consistait désormais à activer un contexte en mesure (en reprenant l'expression qu'Isabelle Stengers utilise pour décrire le pouvoir de la magie) de transformer les relations que chaque protagoniste entretient avec son savoir, ses espoirs, ses craintes, ses souvenirs, et permettre à l'ensemble de faire émerger ce que chacun, séparément, aurait été incapable de produire. Ce contexte hétérogène a été construit graduellement ; chaque ingrédient a été ajouté avec l'anxiété de l'alchimiste, conscient qu'une simple composante peut altérer de manière irréversible les résultats de l'expérience. Constitué des lettres échangées, des textes qui ont circulé auparavant, de tout ce que chacun sait ou imagine savoir de l'autre, le contexte s'est nourri aussi de l'architecture de ce lieu, de cette lumière, du ton de ma voix, de vos regards, des émotions que le public ici présent ressent et nous transmet tacitement. Ce que nous affrontons se révèle donc être une expérience, avec tous les risques et les surprises potentielles que cela suppose.»

Pour conclure, en restant sur la métaphore agricole : si quelqu'un peut penser que ce livre est une jolie fleur ou un nouvel arbuste avec une forme intéressante, moi, je n'ai que les responsabilités du jardinier.

Erhard Friedberg ajoute que ceux qui connaissent les jardins savent combien les jardiniers sont importants.

Philippe Pignarre

Pour un éditeur en sciences humaines, ce serait le rêve d'avoir tous ces auteurs dans sa maison d'édition, mais malheureusement, Bruno Latour publie plutôt à La Découverte, Philippe Descola chez Gallimard, Gilles Kepel aussi, François Jullien au Seuil, c'est un peu plus près des Empêcheurs de penser en rond, c'est le bureau voisin, mais c'est quand même un peu différent, et là, on nous proposait un livre avec tous ces auteurs qui se retrouvaient ensemble, c'était donc une proposition qui nous séduisait. D'autre part, un éditeur est souvent moins intéressé par un livre collectif. Mais ici, à la lecture du manuscrit, on se rendait compte qu'il se passait quelque chose dans ce livre collectif d'assez surprenant, qu'on trouve même rarement dans des écrits universitaires, c'est-à-dire le suspense. Or, un bon essai, pour un éditeur, c'est un ouvrage dans lequel on ignore au début le dénouement. Il y a des surprises, des rebondissements, et on arrive à la fin, on découvre la solution proposée par l'auteur, à laquelle on n'avait pas pensé au départ. C'est peut-être un rêve d'éditeur qui est en train de disparaître puisque, aujourd'hui, l'édition en sciences humaines porte essentiellement sur des ouvrages de commande, parmi lesquels l'éditeur choisit un sujet et doit chercher un auteur pour le traiter. Un bon essai en sciences humaines est un livre qui surprend, qui apporte des solutions, nous avons appelé la maison d'édition « Les Empêcheurs de penser en rond » puisque je ne voulais pas de livres moyens qui fassent le point sur un sujet, mais des ouvrages qui inventent et expriment des choses inédites. Ce livre, même s'il est collectif, est construit comme un bon essai, et les choses rebondissent régulièrement. Un premier rebondissement très intéressant concerne l'intervention de Peter Sloterdijk sur la métaphore de la serre, dont vous avez un peu parlé, qui noue un débat qui va se prolonger jusqu'au bout, puis la réponse de François Jullien à la question « Les Chinois sont-ils différents ? – Les Chinois sont indifférents », intervention qui revient tout au long du colloque, ainsi que les problèmes de traduction - que Gilles Kepel a soulevés - des termes de politique, de démocratie, de liberté ; d'un seul coup, tout rebondit et tout se reconstruit. Alors, quelque part, l'élément déterminant qui a permis que ce pari soit réussi était cette belle idée de parler d'un sujet, « le monde commun », en essayant de le reproduire dans un lieu, dans la salle même du débat, non pas avec des représentants de ce monde, mais avec des sortes d'intermédiaires, traducteurs, translateurs, introducteurs comme disait précédemment François Jullien, qui permettaient à ce monde commun d'être là et qui avaient le même enjeu que celui proposé au monde, c'est-à-dire : « Est-ce qu'on va pouvoir dire quelque chose ensemble, qui serait intéressant, qui serait une proposition nouvelle et qui serait communiqué ensuite à l'extérieur, aux collègues universitaires et au-delà, au monde même ? » Le pari a bien été rempli, ce qui est assez rare et nous a incités à prendre le risque de faire ce livre.

DÉBAT

Bruno Latour revient sur cette idée de suspense. Nous voulions faire cette expérience avec Pasquale Gagliardi qui a parlé de jardinage et d'alchimie. En quelque sorte, « le suspense était suspendu ». Il ignore comment les auteurs ont finalement réagi ; Philippe Descola a estimé qu'on avait peu avancé, Gilles Kepel pensait que l'expérience en valait la peine. Nous avons fait parler le Saint Georges manchot : « Ces failles sont toutes là, mais Venise même a émergé des eaux contre toute loi écologique et demeure malgré toutes les impossibilités qui la feraient disparaître sous les eaux. » Donc, l'exigence du monde commun reste néanmoins, mais non dans l'histoire de la raison, dont François Jullien a très bien parlé. Comment jugez-vous ces paroles ?

Phillippe Descola répond que si l'idée (mais ce n'était pas celle-là) avait été d'assembler un comité de sages pour essayer de penser l'avenir du monde, le débat aurait été un échec. Mais il s'agissait de réunir des gens, de représenter (c'est-à-dire d'amener avec eux des cortèges d'humains et de non-humains pour reprendre la formule citée) de façon à les faire participer à un débat et, au terme de ce dialogue, on s'est rendu compte de la difficulté de poser les termes mêmes du débat. Pasquale a beaucoup réfléchi sur la manière d'organiser la salle, sur la forme de la table, et on sait à quel point les dispositifs matériels de « mise ensemble » jouent un rôle important pour des personnes qui discutent et qui délibèrent des affaires publiques. Cela dit, l'expérience méritait d'être vécue car nous avons au moins abouti à l'idée que, même si nous étions face à un constat d'échec concernant l'élaboration de quelque chose d'organisé, nous étions cependant parvenus à formuler que le principe de débats de ce type est néanmoins possible et que ceux-ci pourraient peut-être un jour déboucher sur des lignes de faille plus importantes que celles qui ont été mises en évidence lors de ce dialogue.

Bruno Latour informe le public qu'un poète polonais, Adam Zagajewski, qui avait également été convié à ce débat, nous a fait part d'une belle histoire puisqu'en 1989, la réunion entre l'opposition et le gouvernement communiste, qui marquait la fin de la dictature, s'est tenue autour d'une table ronde qui est devenue un monument historique à l'intérieur du Palais présidentiel, et actuellement, le principe de cette table ronde est discuté car on a donné autant de place aux communistes qu'à ceux qui en ont été libérés. Donc, on réécrit l'histoire en expliquant que cette table ronde doit être enlevée du Palais présidentiel car c'est la marque d'une indignité sur la manière dont a fini le communisme en Pologne. J'ajouterai que Philippe Pignarre a accepté que, dans le livre, le poète parle à la fois polonais, anglais et grec.

Jean Leca, présent dans la salle, dit apprécier les allusions chinoises aux poètes ; il a été frappé dans l'intervention de François Jullien qu'on regarde les autres pays à partir de leurs poèmes, alors que le théoricien

des « lois » platoniciennes va connaître les autres à partir de leurs systèmes religieux, éducatifs et juridictionnels. Il s'adresse au jardinier : « Etes-vous quelqu'un qui dit : ' Il y a un temps pour tout, il y a des saisons, donc il faut laisser venir les choses', ou bien : 'J'ai quand même une petite idée de ce que je voudrais faire' ? ' Finalement, qu'avez-vous souhaité faire ?' », car il a entendu plusieurs choses : « monde commun », également beaucoup de diversité, surtout chez Philippe Descola ; et puis, « Les atmosphères de la liberté », le terme disparaît un peu chez Kepel. En revanche, il n'a pas retrouvé un terme qui est celui de gouvernement ; ces deux termes, « monde commun » et « gouvernement », comment les mettez-vous ensemble ? Est-ce que le jardinier avait une idée de jeter une ébauche, de savoir ce qu'est un bon gouvernement d'un monde commun ou des bons gouvernements de mondes différents ? Quelle question finalement, non pas *ex ante*, mais peut-être à la fin du dialogue, structure votre groupe ?

Bruno Latour répond que ce groupe est provisoire. La question du bon et du mauvais gouvernement était le titre de l'exposition, car en relisant le livre de Skinner sur la fresque de Sienne, il a été très frappé de l'écologie qui y est présente. On connaît bien toute l'analyse des différents emblèmes du Bon et du Mauvais gouvernement, mais ce qui est très saisissant, c'est le paysage détruit dans le cas du mauvais gouvernement, magnifique dans le cas du bon gouvernement, représenté par le commerce, la danse, et des meurtres dans l'autre partie, éléments qui ne sont pas analysés par ceux qui s'intéressent aux emblèmes et au programme. Quand on regarde la fresque autrement (avec les yeux d'une personne vivant en 2004), on peut être frappé par le fait qu'il y a quelque chose d'écologique, pour simplifier, dans cette définition du « Bon et du Mauvais gouvernement ». Il lui a semblé, ainsi qu'à Pasquale Gagliardi, que toutes les métaphores citées dans le dialogue - Sloterdijk et sa notion de serre, Jullien et celle de vent et d'atmosphère chinoise - permettaient de détacher la discussion de la notion de représentation et du système représentatif qui reste des humains, qui demeure peut-être une limite du politique et qu'il serait nécessaire de rouvrir la question. Il ne sait pas si on peut aller jusqu'au bout de la métaphore du jardinage mais celle de Sloterdijk dans le livre est très intéressante car il invente un dialogue d'Aristote, où la fondation de la cité est réalisée à partir d'une totale absence de communauté initiale. Donc, la notion de serre artificielle permet de rendre à la vie politique son artificialité – c'est sans doute cela la métaphore du jardinage ; ce ne sont pas des êtres qui veulent être ensemble, ils n'ont absolument rien à se dire, ils ne le souhaitent pas (*no politics, please*), mais néanmoins la serre artificielle, le globe reste quelque chose qui est une nouvelle dimension de la politique et ici, on retrouve ce bon et mauvais gouvernement qui est une serre artificielle qui ne repose pas sur des compétences, mais qui exige un soin assez différent des notions qui ont été un peu critiquées, celles des droits de l'homme, d'universalité, pour reprendre la différence soulignée par François Jullien entre l'universalité et l'universalisant.

Pasquale Gagliardi rappelle que l'occasion de ce dialogue (il en parle dans l'ouverture de la première journée) était un article de Saramago sur « Le monde de l'injustice globale », publié par un quotidien national italien en février 2002. Il raconte l'histoire d'un paysan des environs de Florence qui a sonné la mort à la cloche de l'église car, dit-il, « la justice est morte ». L'auteur passe ainsi en revue les maux et les injustices de notre planète, mais aussi les conséquences, selon lui, catastrophiques de la globalisation malgré la diffusion croissante de la « démocratie », dont il dénonce les limites. Il se demande pourquoi on discute de tout dans ce monde, de la littérature à l'écologie, de l'éloignement des galaxies à l'effet de serre, alors qu'on ne traite pas du système démocratique. Touché émotionnellement par cet article, Pasquale a commencé à réfléchir sur la possibilité d'organiser un dialogue sur le problème de la démocratie aujourd'hui. Il en a parlé avec des politologues qui ont répondu : « Tout a déjà été dit », et il a alors compris « qu'il y avait beaucoup de choses à dire ». On a déjà l'expérience de trois dialogues de cette sorte. Quand on s'adresse à des experts très différents, la formulation du thème, le choix des mots, des paroles sont très importants. Le mot doit avoir le pouvoir d'évoquer.

Gilles Kepel souligne le fait que la polyglotie est difficile à gérer dans ce genre de dialogue. Les langues sont aussi des vecteurs de manières de fonctionner extrêmement différentes ; citant le cas d'un dialogue auquel il participait en 2006, en anglais et en français, il avait plutôt le sentiment d'une juxtaposition avec relativement peu de passerelles entre les Européens et les Américains.

Ainsi s'achève cette rencontre. Ce dialogue, retranscrit dans l'ouvrage, est-il plutôt un succès ou un échec ? Il est écrit à la fin du livre : « Ils avaient trois jours pour décider si toutes ces foules au nom desquelles ils parlaient pouvaient partager le même monde commun. Finalement, ils ont répondu que non : même les plus subtils diplomates ne peuvent pas absorber tant de différences, tant d'exigences incommensurables ». Cependant, malgré ces divergences, ces réserves, ces limites, l'expérience se révèle finalement plutôt positive, comme l'ont exprimé plusieurs participants à ce débat ; nous évoquerons, à ce sujet, les propos de Pasquale Gagliardi : « La caractéristique constante du bon gouvernement, quelle qu'en soit la forme, c'est le dialogue : celui du prince avec ses sujets, des aristocrates entre eux et avec le peuple, des citoyens entre eux... Au lieu de céder à l'illusion de la solidité, mieux vaut avoir conscience de la fragilité des serres que nous essayons de construire ensemble. » Comme dans l'épilogue de l'ouvrage, nous laisserons pour conclure la parole à Saint Georges, du haut de son dôme : « Mais qu'attendez-vous de la politique, vous les démenageurs du monde commun ? Espérez-vous, par extraordinaire, que la cité que vous prétendez bâtir soit plus belle, plus harmonieuse, plus durable, plus cohérente, plus solidement fondée que Venise ? Ils cherchent des fondements indiscutables dans une ville bâtie sur pilotis ! »

Compte rendu par Marie-Annick Mazoyer
