

L'idée de l'État au point de vue de la nouvelle cosmopolitique, ou : équiper le collectif comme collectif

La nouvelle cosmopolitique a rendu problématiques les universaux de la modernité. Au lieu d'apporter la paix, ces derniers, telle l'idée d'une commune nature, se sont avérés en être des obstacles. L'État est un tel « faux » universel qui se pose comme ayant déjà uni ce qui est, en réalité, à assembler. Or, si l'État n'appartient plus à la panoplie des « solutions de paix », par quoi le remplace-t-on afin d'équiper une paix authentique ?

Questionner les conditions de possibilité de la paix¹: voilà ce que l'ancien cosmopolitisme, que Kant incarne de manière si exemplaire²,

¹ Je tiens à remercier Bruno Latour, Fabian Muniesa et Cédric Moreau de Bellaing pour leur conseils et suggestions.

² Cf. I. Kant, *Vers la paix perpétuelle*, 1^{re} éd. 1795, Paris, GF Flammarion, 1991.

³ Pour une approche de ce que nous appellerons ici la « nouvelle cosmopolitique », cf. I. Stengers, *Cosmopolitiques* 3 tomes, Le Plessis-Robinson, La Découverte/Les empêcheurs de penser en rond, 1996-1997.

⁴ Cf. B. Latour, *Nous n'avons jamais été modernes* Essai d'anthropologie symétrique, 1^{re} éd. 1991, Paris, La Découverte, coll. « Poche », 1998.

partage avec la nouvelle cosmopolitique³. Si on constate bien, sous le rapport de ce noble projet, une inspiration commune, qui d'ailleurs justifie le rapprochement terminologique, la cosmopolitique du début du XXI^e siècle se démarque néanmoins nettement de sa devancière du siècle des Lumières.

La vieille cosmopolitique se fonde en effet tout entière dans le projet moderniste et assume à la manière d'une prémisse le « grand partage » entre ce qui appartient au monde des choses, à la nature et à la science d'un côté et ce qui relève des humains, de la culture, de la société et de la politique de l'autre⁴. La nouvelle cosmopolitique s'est quant à elle construite sur la mise en cause et la critique de ce préalable. La paix, dans le premier cas, est considérée comme susceptible de s'établir sur les bases

d'une nature dont la raison universelle serait capable d'extraire les principes nécessaires à la fondation d'un ordre politique juste et, par conséquent, apaisé. Dans le second cas, il est entendu que l'accord des raisons singulières ne pourra jamais se produire mécaniquement par leur rapprochement asymptotique à l'horizon d'une quelconque raison universelle: l'horizon de la paix procède alors de l'exploration de ce que I. Stengers nomme les « exigences » des coexistants; il dérive de leur « articulation » progressive et de la « composition » patiente et hésitante d'un « monde commun » que B. Latour identifie comme étant le propre du travail politique⁵. Le « court-circuit » par la nature étant dès lors rendu impossible, la fabrication de la paix devient une entreprise d'autant plus « risquée »: l'agencement cosmopolitique, constamment confronté au surgissement de l'inattendu et à l'étrangeté radicale, est aussi un montage fragile, délicat et sans cesse à reprendre. L'idée de la fondation originelle cède le pas à celle d'une fondation perpétuelle.

Ce passage d'une pensée des états stables à une pensée de la *reprise* inlassable, pour nécessaire qu'il soit, n'en est pas moins problématique. Les modernes disposaient en effet non seulement de l'idée d'une assise originelle – dont le pacte mis en avant par la tradition contractualiste offre une version paradigmatique –, ils avaient également inventé, sous le nom d'État, l'ensemble institutionnel capable d'équiper, de pérenniser et de garantir les états de paix. Cet État, dans la mesure où il fige ce qui doit être relancé et clôturé ce qui doit être recommencé, ne représente guère une formule susceptible de satisfaire les contraintes qui pèsent sur la « fabrication de la paix » telle qu'elle est entendue dans le cadre de la nouvelle cosmopolitique. Néanmoins, ce fait pose inévitablement la question de ce par quoi on le remplace. Car, si dans la nouvelle cosmopolitique, l'horizon de la paix est une préoccupation constante, la question des formes institutionnelles que les collectifs politiques « à faire » sont susceptibles d'engendrer, dès lors que le modèle de l'État moderne, dont l'instauration est concomitante d'un bouclage du collectif politique, n'est plus recevable, reste pour le moment ouverte.

Bien loin de vouloir – et de pouvoir – apporter des réponses toutes faites à cette grande question, nous voudrions ici proposer quelques éléments de réflexion. En partant du constat de l'importance cruciale de l'État dans les métaphysiques politiques occidentales de la modernité⁶, par opposition à la place congrue qui lui a été réservée jusqu'ici par la nouvelle cosmopolitique, nous arguerons de l'intérêt

⁵ B. Latour, *Politiques de la nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie* Paris, La Découverte, coll. « Armillaire », 1999.

⁶ Nous employons ici la notion d'État dans une acception restreinte, correspondant à ces formations sociales caractéristiques ■■■

qu'il y a à procéder, de manière homologue au travail accompli dans le domaine des sciences, à une analyse « amoderne » de l'État moderne. Comme il vient d'être dit, il est évident que la solution que représentait l'État dans le cadre d'une intellection moderne du fait politique ne saura servir de modèle pour les agencements cosmopolitiques. Néanmoins, l'expertise acquise dans le domaine des équipements du lien politique pourra servir comme un réservoir d'expérience et comme un point de départ pour l'art politique à venir.

La place de l'État

La centralité de l'État dans les théories du droit naturel propres à la modernité européenne découle du fait qu'il y apparaît comme un opérateur d'accrochage entre les deux ordres institués par le « grand partage ». L'État est une instance dans laquelle ces deux ordres non pas se confondent, mais cependant se rencontrent et s'articulent entre eux sur un mode singulier. Il est en effet à la fois le siège de la politique, au sens d'un lieu où se confrontent des causes particulières, non seulement divergentes mais possiblement contradictoires et, simultanément, le

de la modernité européenne, donc, en somme, et sans fixer de bornes chronologiques précises, coïncidant avec les périodes de l'absolutisme et de l'État-nation, même s'il n'était sans doute pas absurde d'y inclure également, en raison des nombreuses homologues, la polis grecque et certains cité-États médiévaux (cf. M. H. Hansen, *Polis et cité-État* Un concept antique et son équivalent moderne¹ éd. en langue anglaise 1998, trad. par A. Hasnaoui, Paris, Les Belles lettres, 2001). État n'est donc ici pas un synonyme de « collectif politique », ni même de « collectif politique organisé ».

⁷ Cf. A. O. Hirschman, *Les passions et les intérêts* justifications politiques du capitalisme avant son apogée 1^{re} éd. am. 1977, trad. par P. Andler, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Quadrige », 1997.

lieu où vient s'incarner la raison universelle. Ainsi, l'État, équipé de ses savoirs, de ses techniques de mesure et de ses experts, a pour tâche de venir éclairer les choix politiques qui s'offrent afin de les faire rentrer dans le règne de la raison. Car ce qui rend dans cette perspective l'État nécessaire n'est rien d'autre que l'*autre de la raison* – ces « passions » ravageuses auxquelles il faut substituer la satisfaction raisonnée des « intérêts » et la composition procédurale des « opinions »⁷. Le projet cosmopolitique de Kant s'inscrit dans la continuité immédiate de ces conceptions, en les situant au niveau le plus global. Il s'agit de faire cesser l'état de nature qui persiste *entre* des États historiques, et de faire advenir une société civile à l'échelle du globe, un État authentiquement universel et par conséquent la « paix perpétuelle » – cette dernière expression étant, précise Kant, un pléonasme, puisqu'une paix authentique ne doit pas être confondu avec un simple armistice qui par sa nature même annonce déjà la guerre future.

Mettre en cause le « grand partage » implique nécessairement de mettre en cause la figure de l'État – y compris de l'État cosmopolitique – qui s'est greffée sur lui. Or, la critique du modernisme par la nouvelle cosmopolitique s'est opérée depuis l'observation des sciences et des techniques et non pas en pensant « depuis l'État »⁸. Certes, il y est question de « pouvoir », d'« assemblées », de « délibération », de « respect » et de « démocratie ». Mais le recours à ces notions centrales et éminemment politiques n'engendre pas une réflexion spécifique sur l'*État en tant que tel*.

Le propos ici n'est pas de faire à la nouvelle cosmopolitique le procès de l'oubli de l'État – ce qui serait inconvenant et déplacé au regard de l'immense difficulté de son objectif. Si, dans l'ancienne cosmopolitique, la question de l'État se pose immédiatement, puisque l'État constitue pour elle – c'est en cela qu'il est justifié de parler d'une véritable métaphysique de l'État – le seul et unique horizon de la politique, les questions soulevées par la nouvelle sont en effet d'une toute autre ampleur. Pour cette dernière, il s'agit en effet de définir les conditions de félicité d'une « diplomatie » généralisée⁹ dont la tâche n'est pas seulement de gérer les conflits d'intérêt entre États, mais d'éviter des guerres entre des *mondes* qui ne partagent ni leurs ontologies ni leurs métaphysiques ni leur cosmologies¹⁰. Au regard de l'immensité de cette tâche, la question de l'État semble finalement dérisoire. L'État, bien loin d'être une « solution » toute faite, n'est plus, dans cette perspective, qu'un élément parmi d'autres à prendre en compte. Il n'est plus synonyme d'un monde commun déjà réalisé ni même la figure abstraite de ce vers quoi doit tendre un monde commun encore à faire. Il est l'un des multiples ingrédients à comptabiliser dans les processus d'assemblage cosmopolitique.

Soulever la question de l'État n'a par conséquent d'autre ambition que de contribuer un tant soit peu à la résolution des difficultés auxquelles se heurte la nouvelle cosmopolitique. Trois raisons plaident en faveur d'une telle démarche. La première raison a trait à la genèse intellectuelle de la problématique cosmopolitique. Convenons, tout d'abord, que c'est bien l'étude de l'invention et de la pratique des « sciences modernes » qui a conduit au questionnement cosmopolitique. Considérons

⁸ G. Frieder, *Denken vom Staat her: die bundesdeutsche Staatsrechtslehre zwischen Dezsision und Inègration*, 1949-1970, Munich, Oldenbourg, 2004.

⁹ Sur la notion de diplomatie redéfinie par la nouvelle cosmopolitique, cf. I. Stengers, *Cosmopolitiques*, 7, Pour en finir avec la tolérance, Le Plessis-Robinson, La Découverte/Les empêcheurs de penser en rond, 1997, p. 99-121 et Latour, *Politiques de la nature*, op.cit., p. 275-289.

¹⁰ Cf. E. Viveiros de Castro, « Exchanging Perspectives. The Transformation of Objects into Subjects in Amerindian Ontologies », *Common Knowledge* vol. 10, n° 3, 2004, p. 463-484.

en outre, comme cela est communément admis, que l'État et la science forment dans la modernité occidentale un couple inséparable. On peut dès lors supposer que l'investigation de l'État peut contribuer à éclairer sous un autre jour les questions soulevées par l'observation des sciences. La seconde raison relève de la connaissance du fait politique. En effet, l'aventure de l'État moderne, si elle est indéniablement une singularité historique, recèle un nombre considérable d'expériences dans le domaine du *design* des associations politiques qui, qu'elles soient jugées positives ou négatives, pourront venir alimenter les savoir-faire nécessaires pour relever les défis politiques qui nous attendent, même dans l'hypothèse où, selon le souhait de Nietzsche, l'État dans sa forme moderne venait définitivement à mourir. La troisième raison est d'ordre plus directement « diplomatique », au sens de Stengers et de Latour. Certes, l'État fait partie d'une métaphysique politique attachée à un contexte historique et culturel particulier. Mais celle-ci est dotée encore aujourd'hui d'une grande force et ceux qui la portent n'ont pas encore renoncé à l'idée qu'ils détiennent une clef pour la construction d'un universel pacifié. Cette idée est critiquable. Il convient néanmoins de tenir compte de cette persistante « volonté d'État », qui se décompose indistinctement en une volonté de vivre dans un État et en une volonté de vivre selon la volonté d'un État. On peut même, plus fondamentalement, y voir la manifestation d'une exigence particulière, l'exigence d'*institution*, dont il serait incompréhensible qu'elle soit négligée dans l'exploration des conditions d'instauration de la paix.

L'énigme de l'État

Parler d'une métaphysique de l'État peut surprendre, tant l'État semble être une évidence, une réalité palpable, concrète et redevable d'un traitement empirique. La littérature qui lui a été consacrée, en philosophie, en sciences sociales, en sciences juridiques et politiques, est si considérable qu'on pourrait de bon droit supposer qu'il s'agit d'une entité bien connue et qui a été éclairée sous tous ses aspects et jusque dans ses moindres recoins. Et pourtant l'État reste essentiellement énigmatique. On se tromperait si l'on voulait voir dans ces textes des descriptions de l'État comme une entité extérieure aux écrits eux-mêmes. Ces derniers n'ont qu'une seule visée: évacuer le doute quant à l'existence d'un être que personne n'a jamais « rencontré » ou « touché du doigt ». En tant que tels, ces textes et ces constructions théoriques sont consubstantiels de ce dont ils traitent.

L'État est conçu, sur son versant transcendant, à la manière d'une enveloppe, d'un globe capable de ceindre, d'unifier et de régir de très

vastes ensembles humains, de les protéger, d'en garder les frontières et d'établir des communications avec d'autres ensembles ou de leur faire la guerre. Ce sont néanmoins, dans les situations concrètes, toujours seulement des êtres hétérogènes – une feuille d'impôt ou un guichet de sécurité sociale, un fonctionnaire ou un ministre, un code juridique ou un feu rouge, un diplomate ou un général, etc. – que l'on « rencontre » et que l'on pourrait, dans la limite des règles de politesse, « toucher du doigt ». Ces êtres ont certes la caractéristique d'être comme mystérieusement reliés entre eux au travers de ce qui les unit – à savoir précisément l'État. Et pourtant, ils peuvent fort bien, en fonction des circonstances, en être détachés et réduits à leur singularité propre. Il suffit de penser, par exemple, aux « bavures policières ». Les affaires qu'elles suscitent engagent de manière récurrente une profonde incertitude sur la qualité de celui qui a commis l'acte répréhensible: les esprits critiques ou révolutionnaires n'hésiteront pas à affirmer que « l'État tue encore » tandis que d'autres attribueront la causalité de l'acte à la psychologie individuelle du policier en tant que personne, qui se trouve subitement déshabillé de son uniforme et dépouillé de son habilitation à faire « usage de la force publique »¹¹. De même, lorsque le Président de la République se nourrit, dira-t-on que c'est « l'État qui se nourrit » ? Non ! – même si le règlement de la facture est prévu dans le budget de l'État. Pourtant, lorsque ce même Président reçoit un chef d'État étranger et que le même chef et son équipe de cuisiniers prépare un repas exquis, l'assertion selon laquelle « l'État français fait honneur à ses hôtes » n'apparaîtrait guère choquante.

L'énigme de l'État a donc trait à l'articulation des parties au tout. Il convient de se méfier d'une approche par trop mécanique car le *tout* est inatteignable par la simple addition des éléments, le caractère étatique de ces éléments étant susceptible de varier en fonction des situations et des circonstances. C'est la raison pour laquelle l'on rencontre des modes d'intellection de l'État fort contradictoires, correspondant à des stratégies intellectuelles différentes pour surmonter ce dilemme entre l'entêtante insaisissabilité de l'État en tant que tel et la présence d'être singuliers qui *a priori* s'y rapportent, mais dont le lien qui les unit au tout est loin d'être évident. Schématiquement, on peut distinguer deux familles. La première, prenant acte du caractère évanescent de l'État comme totalité englobante, s'accorde pour le considérer comme un simple « mot », une « idée », ou

¹¹ Pour une sociologie complète des « bavures policières » qui bien entendu dépasse très largement ce qui vient d'être dit et, surtout, tire les conclusions de ces événements pour la sociologie de l'État, cf. F. Jobard, *Bavures policières* La force publique et ses usages Paris, La Découverte, coll. « Textes à l'appui – série Politique et société », 2002.

encore une « croyance » qui n'a en soi aucune matérialité propre. À ce groupe appartiennent des formes de théorisation de l'État qui n'ont, par ailleurs que peu de choses en commun. On y décèle aussi bien la présence du vénérable Georges Burdeau, affirmant que l'État comme totalité ne saurait être qu'une « idée », une « représentation » dont « la raison d'être première » serait « de fournir à l'esprit une représentation de l'assise du Pouvoir qui autorise à fonder la différenciation entre gouvernants et gouvernés sur une autre base que des rapports de force »¹², que celle des théoriciens les plus en vogue promouvant le développement de « théories de l'État sans État » (*stateless theories of the state*), puisque ce dernier ne serait qu'une « création discursive »¹³, en passant par une large gamme de divers constructivismes sociaux. L'autre famille, à l'inverse, prend acte de la puissance propre de cet être qui semble capable de cerner les sociétés de toutes ses forces, à qui sont attribuables tous les bienfaits et aussi toutes les plus sombres abominations, et cherche conséquemment à s'en saisir en définissant la source de cette puissance. Mais, qu'il s'agisse, classiquement, d'une définition de l'État comme siège de la « souveraineté », d'une définition par « le monopole de la violence physique », comme dans la tradition de la sociologie allemande, ou encore, comme dans l'École du droit positif, de son assimilation pure et simple à l'unité du matériel juridique – l'expression « État de droit » est un pléonisme, disait H. Kelsen¹⁴ –, ces tentatives de saisir l'État en lui attribuant un *principe* qui le définirait *en propre*, prennent le risque de ne pouvoir rendre compte de la richesse phénoménale d'un être dont l'une des caractéristiques réside précisément dans la prolifération de ses modes d'existence.

Nous avons donc ici affaire à une alternative entre deux topiques, qui d'ailleurs ne s'excluent pas strictement : d'un côté, le postulat de l'existence en soi d'une totalité étatique dotée d'une force considérable jouant le rôle d'instance causale pour expliquer la multiplicité de ses

¹² G. Burdeau, *L'État*, Paris, Éd. du Seuil, coll. « Points Essais », 1970, p. 18.

¹³ Par exemple, D. Melossi, *The State of Social Control: A Sociological Study of Concepts of State and Social Control in the Making of Democracy*, Cambridge, Polity Press, 1990.

¹⁴ Cf. C.M. Herrera, *Théorie juridique et politique* chez Hans Kelsen, Paris, Éd. Kimé, 1997, p. 105.

manifestations locales ; et de l'autre, une attitude qui pose le primat des situations concrètes et empiriques dont la somme – par ailleurs parfaitement virtuelle et toujours uniquement *postulée* – donnerait accès au tout. À la recherche d'une formule de totalisation s'oppose donc l'observation d'une collection limitée de sites, de gestes, de savoir-faire, d'agents, de techniques, de procédures qui décrivent effectivement « l'État » *in situ* – à la réserve près que rien n'indique en quoi ce qui

se fait est bien de l'ordre de l'État si ce n'est la prémisse inexprimée selon laquelle on se situerait à « l'intérieur » de celui-ci¹⁵. À ce dilemme, il faut se garder de trouver une issue en tranchant en faveur de l'un ou de l'autre des termes car l'opposition ne relève pas d'une aporie générée par une difficulté située dans l'ordre de la *pensée* de l'État, mais fait partie intégrante de la *réalité* de l'État. Prenant acte de ce constat, M. Foucault conclut qu'il faudrait, en toute rigueur, ne parler d'État qu'au pluriel, ces « États pluriels » correspondant à autant de figures de l'État qui, telles des strates, s'empilent les unes sur les autres et sont constitutives d'une multitude de processus « d'étatisation ». Mais insiste-t-il, l'une des caractéristiques de ces processus est précisément de produire des effets de totalité¹⁶.

Les épreuves de l'État

Comment, dans ces conditions, se saisir de l'*État en tant que tel*, de cette totalité insaisissable ? En recourant au même appareillage méthodologique que celui qui a fait ses preuves dans le domaine de la sociologie des sciences. L'une des préconisations du protocole d'enquête qui avait été mis en place dans ce domaine consiste à ne pas qualifier par avance ou, du moins, à qualifier le moins possible, ce à quoi l'on a affaire, et à plonger dans les processus immanents dans lesquels les êtres se constituent, deviennent qualifiables et sont finalement qualifiés. Ainsi, il ne s'agit plus de se frayer un accès direct à ce que nous appelons aujourd'hui « État » ce qui déboucherait inévitablement sur la difficulté que nous avons mentionnée, mais de s'en approcher en prenant le détour par les processus qui l'ont configuré, par des « épreuves d'État » dans lesquelles il s'est constitué et se constitue *en tant qu'État*.

Ces épreuves peuvent être conçues comme des moments où opère une redistribution de qualités. Mais la notion n'a de sens que si l'on adopte une posture méthodologiquement exigeante : il ne s'agit pas seulement, en effet, de reconstruire la manière dont une entité qui serait, au fond, bien connue, se transforme au cours d'une épreuve de telle sorte qu'en fin de processus elle se présente, au fond, comme cette même entité à la simple différence près qu'elle aurait subi quelques aménagements. L'épreuve implique un principe d'indéterminabilité radical en dehors de son accomplissement. Ce choix de méthode n'engage en rien le postulat selon lequel l'État serait pris dans

¹⁵ Cf. J.-M. Weller, *L'État au guichet* *Sociologie cognitive du travail et modernisation administrative des services publics*, Paris, Desclée de Brouwer, coll. « Sociologie économique », 1999.

¹⁶ Cf. M. Foucault, *Naissance de la biopolitique* *Cours au collège de France (1978-1979)* éd. sous la direction de F. Ewald, A. Fontana et M. Senellart, Paris, Gallimard, Éditions du Seuil, coll. « Hautes études », 2004.

¹⁷ J. Dewey, *Le public et ses problèmes* (Œuvres philosophiques II), 1^{er} éd. am. 1927, éd. fr. sous la direction de J.-P. Cometti, trad. par Joëlle Zask, Pau, Publications de l'Université de Pau, Farrago, Éd. Léo Scheer, 2003.

¹⁸ O. Christin, *La paix de l'union* (L'autonomisation de la région politique au XVIII^e siècle), Paris, Éd. du Seuil, coll. « Liber », 1997. Pour notre part, nous avons adopté cette démarche pour analyser le conflit entre la guérilla urbaine allemande et l'État allemand au cours des années 70 en montrant que ce conflit se rend descriptible comme une mise à l'épreuve de l'État ouest-allemand, sommé de prouver publiquement qu'il est un authentique État démocratique. Cf. D. Linhardt, *La force de l'État en démocratie* (La République fédérale d'Allemagne à l'épreuve de la guérilla urbaine), thèse de sociologie, École des Mines de Paris, 2004.

¹⁹ Renvoyons ici aux travaux effectués par Cédric Moreau de Bellaing dans le cadre de sa thèse de doctorat en sciences politiques consacrée à une analyse de l'Inspection générale des services de la Préfecture de Police. Il analyse les dossiers disciplinaires consacrés aux fautes commises par les détenteurs du « monopole de la violence physique légitime », qui sont le pain quotidien de cette « police des polices », comme autant d'épreuves de ce monopole et, par conséquent, dans la mesure où ce monopole fait partie de la métaphysique politique de l'État moderne, comme autant de petites épreuves d'État.

un infini processus de récréation. Il conduit cependant effectivement à admettre, comme le suggérait J. Dewey, que « l'État est toujours à redécouvrir »¹⁷ dans la mesure où ce n'est que dans l'épreuve que s'opère le partage entre le persistant et le nouveau, entre l'attendu et l'inopiné.

Les épreuves d'État ne sont pas des abstractions, mais des situations réelles. Les épreuves de grande ampleur se révèlent être des cas d'étude particulièrement intéressants. Sous ce rapport, l'épreuve constitutive des guerres de religion pour l'État absolutiste, si magistralement analysée par Olivier Christin¹⁸, est exemplaire. Même si l'auteur n'a pas lui-même recours au vocabulaire de l'épreuve, la manière dont il décrit dans différentes scènes parfaitement localisées comment s'est progressivement élaboré et configuré un nouveau modèle de l'État correspond très exactement à ce que vise la notion. Mais ces configurations de crise et de rupture, pour heuristiquement intéressantes qu'elles soient, ne se situent qu'à l'extrémité d'un ensemble sans couture qui mène, à l'autre extrémité, aux multiples épreuves d'États de si faible ampleur qu'elles en apparaissent ordinaires¹⁹.

Si donc la notion d'épreuve d'État ne doit en aucun cas être d'une manière ou d'une autre assimilée à la notion « d'état d'exception » et si, en outre, la force de la secousse n'en est rien un indicateur de son effectivité, à quoi les reconnaît une épreuve d'État? Elle se repère par le fait qu'il s'agit d'une situation où les acteurs « mobilisent l'État » non seulement comme un *actant* pertinent, mais, très généralement comme un *actant* controversé. En tant qu'*actant*, l'État, qui se trouve ainsi inclus dans cette situation précise, est articulé à d'autres *actants* et, en particulier, à des matérialités, des agents, des techniques, des dispositifs, des

procédures, bref : des *choses* auxquelles est attribué, dans la situation, un lien avec l'État. Même si ce lien apparaît à l'issue de l'épreuve comme un lien d'inclusion dans une totalité étatique, il s'agira là d'un *résultat de l'épreuve* et non d'une prémisses.

L'énigme de l'État trouverait ainsi une solution au prix du renversement de la perspective habituelle, qui fait de l'État un *contenant*, pour en faire un *contenu*. Lorsque la qualification d'État s'applique à un dispositif ou une situation concrète, ce n'est plus parce que ce dispositif ou cette situation seraient mécaniquement dans un rapport d'inclusion dans une totalité abstraite, mais parce que l'État, tel un visiteur, a été, dans des circonstances et selon des modalités précises, « inclus » dans le dispositif ou la situation en question : il a été convoqué. Non pas en totalité d'ailleurs, mais néanmoins *comme* totalité, de la même manière que chez M. Walzer la justice est incluse, non pas dans toutes ses facettes, mais néanmoins pleinement dans chacune des sphères de justice qu'il distingue²⁰. On s'achemine ainsi d'une notion abstraite de la constitution du collectif comme fondation originelle vers l'idée d'une constitution matérielle de l'État pris dans les rets d'une histoire au cours de laquelle il s'éprouve toujours de nouveau comme État.

S'il est ainsi possible, à travers les épreuves qu'il traverse, de se frayer un accès à l'État *en tant que tel*, il ne disparaît pas pour autant complètement dans les situations hors épreuve. Il existe une mémoire des épreuves passées. Cette mémoire n'a rien de virtuel. Elle est précisément ancrée dans ces choses étatiques qui sont l'objet des épreuves, qu'il s'agisse de textes – en particulier de nature juridique – ou de dispositifs. Elle vient ainsi informer le sens tel qu'il se présente hors épreuve, dans ces moments ordinaires où, lorsque nous sommes, par exemple, confronté à un agent de police en train de régler la circulation, nous conviendrions, si quelqu'un nous posait la question, qu'il s'agit bien d'un « agent de l'État », sans que cela ait, en réalité, la moindre importance.

Dans cette perspective, les épreuves d'État apparaissent à proprement parler comme des moments d'*institutionnalisation*, même si le sens ordinaire du terme se trouve légèrement déplacé : il s'agit en effet de la création d'agencements, simultanément matériels, textuels et discursifs, qui viennent s'insérer dans le collectif, dont ils deviennent des membres à part entière. En tant que tels, ils sont eux-mêmes soumis aux processus de *reprise* dont les épreuves rendent précisément compte. Mais, en même temps, ces agencements forment une catégorie particulière d'êtres dont le rôle est d'équiper ce collectif *en tant que collectif* et le font exister

²⁰ M. Walzer, *Sphères de justice. Une défense du pluralisme et de l'égalité* 1^{er} éd. am. 1983, Paris, Éd. du Seuil, coll. « La couleur des idées », 1997.

comme collectif constitué. Ce faisant, ils apparaîtront effectivement comme des « cadres » du collectif politique, quand bien même il s'agit toujours seulement de choses singulières et situées, qui ne sont englobantes que symboliquement en produisant des *effets* d'inclusion d'unification et de totalisation. Une constitution, qu'est-ce d'autre qu'un texte, démultiplié en de nombreux lieux et sites, un texte commenté et interprété, et de fait enchâssé dans un réseau de références qui y renvoient ? Une « frontière » qu'est-ce d'autre qu'un assemblage fait de douaniers, de points de passage, de traités internationaux, de cartes et d'une variété d'aspérités géomorphologiques ? Et un Parlement ? « Incarner la Nation » n'est pas un préalable, c'est l'aboutissement d'activités multiples accomplies en un lieu précis, aménagé, organisé et travaillé dans ce dessein²¹.

Conclusion. – La nouvelle cosmopolitique au risque de son institution Il a été constaté d'entrée que l'État dans sa formulation moderne ne constituait guère une ressource pour la nouvelle cosmopolitique. Hormis le fait, aujourd'hui bien établi en science politique, que l'État

²¹ Cf. la très belle étude de J.-P. Heurtin, *L'Espace public parlementaire. Essai sur les raisons du législateur* Paris, Presses universitaires de France, coll. « Droit, éthique, société », 1999, qui montre l'ampleur du travail nécessaire, y compris architectural, pour qu'un Parlement puisse prétendre avec succès « représenter la Nation ».

²² Cf. U. Beck, *Der kosmopolitische Blick oder Krieg ist Frieden*, Francfort/M., Suhrkamp, coll. « Edition zweite Moderne », 2004.

²³ P. Sloterdijk, *Sphären* t. 3, *Schäume*, Francfort/M., Suhrkamp, 2004. Ce troisième tome de cette trilogie des sphères pose un diagnostic qui ne devient pleinement intelligible qu'en considérant les enseignements des deux précédents, et en particulier le second, intitulé « Globes », qui explicite la métaphysique propre à la modernité.

est de plus en plus imbriqué dans un jeu d'échelles multiples – dépassé « par le haut » par des phénomènes « transnationaux » et contourné, « par le bas », par des phénomènes infra-étatiques qui tendent à lui échapper²² – il y a une raison plus fondamentale. Comme cela a été mis en lumière par P. Sloterdijk, la caractéristique de notre temps est d'avoir définitivement supplanté la « métaphysique des globes », à laquelle s'adossait l'idée moderne de l'État, et de faire progressivement place à une prolifération de sphères aux métriques variables dont le modèle d'association n'est plus l'intégration des microsphères dans des sphères plus grandes, mais celui des écumes²³. Dans cette perspective, l'État moderne comme forme métaphysique particulière n'est plus à proprement parler « intégrateur », mais un type de sphère parmi d'autres qui forment cette « mousse » informe. Se pose alors la question de sa « climatisation » politique – pour reprendre une expression chère au philosophe allemand. Dès lors que le modèle classique de l'État est antithétique de la nature même de ce

que P. Sloterdijk nomme la « troisième globalisation », quelle forme prendra la « république des écumes » à venir ?

C'est cette question qui rend l'étude de l'État moderne intéressante. Si celui-ci n'est plus le modèle et qu'il fait désormais simplement partie des éléments dont il faut tenir compte dans les processus d'assemblage du collectif, il n'en reste pas moins qu'il peut, en tant qu'expérience historique, être considéré comme une sorte de laboratoire d'expérimentation des possibles articulations du collectif. Sous ce rapport, il est possible d'affirmer qu'il a été fait preuve d'une grande ingéniosité à laquelle les épreuves d'État offrent précisément accès. L'exploration des différentes configurations d'épreuve est ainsi susceptible de conduire à l'établissement d'un véritable catalogue des modes d'équipement du collectif politique qui pourrait s'avérer être une ressource précieuse pour la tâche de fabrication de la paix.

De ce catalogue, on pourrait en effet tirer trois enseignements pour la nouvelle cosmopolitique. Tout d'abord, il apparaîtrait qu'il n'y a pas de moyen simple pour faire exister le collectif comme collectif, mais que cette tâche nécessite une variété de procédures et de dispositifs qui doivent être collectivement éprouvées. Ensuite, on constaterait l'intérêt de ces équipements collectifs dans la perspective de procéder à des formes de stabilisation, au moins partielles et momentanées, permettant au collectif de n'être pas constamment à l'épreuve de sa propre réalité – à condition que ces « institutions » ne soient pas envisagées comme surplombantes, ce qui aurait pour effet de fermer le collectif sur lui-même, mais comme des entités qui s'y insèrent tout en se singularisant sous le rapport des *effets d'inclusion* qu'elles produisent. Enfin, la reconnaissance des épreuves du collectif permettraient de rendre réflexif ce qui est déjà continûment en cours. Il serait possible sur cette base de formuler une méthodologie propre à transformer des épreuves sauvages du collectif en des processus d'apprentissage et d'expérimentations explicitement conçus comme tels – en ce sens d'établir un « Parlement des choses collectives » qui aurait cette caractéristique au premier abord étrange de faire partie de son propre objet.