laboratoire espace cerveau

I A C

brain space laboratory

Cycle « Comment habiter des mondes cosmomorphes ? »

"How to Inhabit Cosmomorphic Worlds?"

Station 24 *ex situ*

The Listening Effect

À Bétonsalon, *Paris*

ARTICLES

Emma Bigé

Barad, Karen. « TransMatérialités. Trans*/Matière/Réalités et imaginaires politiques queer », *Multitudes*, vol. 82, no. 1, 2021, pp. 184-195.

Lisbeth Lipari

Maria Kingsbury (2023) What Wizardry is this?: Somatic Listening and Verbal Metaphor in an Undergraduate Voice Studio, Rhetoric Society Quarterly, 53:4, 506-521.

Anne Zeitz

- Yves Citton. *Nature's Ghosts: Environmentalism as Spectral Mediality*. Ritorni Spettrali. Storie e teorie della spettralità senza fantasmi, 2018.
- Brian Kane, *Sound Unseen: Acousmatic Sound in Theory and Practice*, OUP USA, 2014 (extrait).

Roberto Barbanti

« Écoute du paysage et esthétique écosophique », [Plastik] : Art et écologie : des croisements fertiles ? #09 [en ligne], mis en ligne le 14 septembre 2020.
URL : https://plastik.univ-paris1.fr/2020/09/14/ecoute-du-paysage-et-esthetique-ecosophique/

Leah Bassel

- Bassel, L. (2022). A promise of listening: migrant justice and the London Permanent Peoples' Tribunal. *Race & Class*, *63* (4), 35-55.
- Leah Bassel, *Organising a People's Tribunal*, 2021.

Hartmut Rosa

Rosa, Hartmut. « La société de l'écoute. La réceptivité comme essence du bien commun », *Revue du MAUSS*, vol. 53, no. 1, 2019, pp. 361-395.

TransMatérialités
Trans*/Matière/Réalités et imaginaires politiques queer

Karen Barad

Des éclairs se tendent, décrivent des arcs, se dis/joignent. En un éclat, ils répondent à des atmosphères chargées de désir[1]. Un ciel obscur. Une obscurité profonde, pas une lueur où poser l'œil. Sans crier gare, de minces ébauches électriques, griffonnées de lumière liquide, apparaissent/disparaissent plus vite que ne peut le détecter l'œil humain. Des flashs de potentiel, des ébauches de lignes de connexion possibles descendent de temps à autre. Le désir monte, et l'air crépite par anticipation. Les éclairs naissent de ces atmosphères chargées de désir. Expressions ramifiées d'une langueur prolongée, gestes filamenteux à peine visibles, gribouillages disjoints, hésitants, lumineux, la moindre excitation de ce champ de désir livre une évocation contingente du spectacle de lumière encore à venir. Nul chemin continu du ciel à la terre ne saurait satisfaire ses imaginaires sauvages, son insistance à expérimenter avec les différentes manières possibles de se connecter, jouant de toute matière, une errance erratique, une exploration virtuelle des diverses formes de couplage et d'alliance dé/connectée. Sur un ciel obscur, il est possible de saisir les éclats d'une énergétique sauvage d'incertitudes en acte.

Comme les éclairs, cet article[2] est une exploration des atmosphères chargées de désir et de la possibilité de susciter de nouveaux imaginaires. C'est un article expérimental qui parle de la nature expérimentale de la matière, de sa propension à tester tous les chemins in/imaginables, toutes les im/possibilités.

[…]

1 TransMatérialités est un terme qui a émergé alors que nous programmions un colloque avec les doctorant·es en Science Studies de l'Université de Californie Santa Cruz en 2009, « TransMaterialities: Relating across Difference » (un colloque co-organisé par Harlan Weaver et Martha Kenney, et soutenu par les professeures Donna Haraway et Karen Barad). La première fois que j'ai vu la graphie « materrealities » [matièréalités], c'était à l'occasion d'un colloque organisé par Monika Buscher de l'université de Lancaster en 2007.

2 NdT. Ce texte est constitué d'extraits traduits d'un article bien plus long de Karen Barad, « Transmaterialities: Trans*/matter/realities and queer political imaginings. » *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 2015, vol. 21(2-3). Certains intertitres sont des inserts des éditeur·ices.

Interlude électrique : toucher virtuel

Le toucher, pour un*e physicien*ne, n'est rien d'autre qu'une interaction électromagnétique[3]. Une manière habituelle d'expliquer le toucher en physique consiste à dire qu'une des choses qui n'y est pas impliquée… eh bien, c'est le toucher. C'est-à-dire qu'aucun contact réel n'y est impliqué. Tu penses peut-être que tu touches ta tasse à café au moment où tu la portes à ta bouche, mais ta main n'est pas réellement en train de toucher la tasse. Bien sûr, tu peux sentir la surface lisse du dehors de la tasse juste là où tes doigts entrent en contact avec elle (ou du moins en ont-ils l'air), mais ce que tu sens réellement, nous disent les physicien*nes, c'est la répulsion électromagnétique entre les électrons des atomes qui constituent tes doigts et ceux qui constituent la tasse[4]. Tu pourras essayer autant que tu veux, tu ne peux pas mettre deux électrons en contact direct l'un avec l'autre.

La raison pour laquelle le bureau paraît solide au toucher, ou la fourrure du chat douce, et même, la raison pour laquelle nous pouvons tenir des tasses de café et nous tenir les mains les un*es des autres, est un effet de la répulsion électromagnétique. Tout ce que nous sommes jamais capables de sentir, c'est le champ électromagnétique, et non l'autre dont nous cherchons le contact. Les atomes sont principalement de l'espace vide, et les électrons qui se situent aux confins les plus éloignés de l'atome, et qui en révèlent le périmètre, ne peuvent supporter aucun contact direct. La répulsion électromagnétique : des particules chargées négativement et communiquant à distance se repoussent les unes les autres. Telle est l'histoire que la physique nous raconte habituellement à propos du toucher. La répulsion au cœur de l'attraction. Essaie donc de voir où cette histoire te mène avec tes amoureu*ses. Pas étonnant que les poètes romantiques en aient eu assez.

Éclairs : réponses à un champ de désir

Les éclairs sont une réponse énergisante à un champ hautement chargé. Quand les éclairs s'intensifient, les sens s'électrisent ; l'air crépite de désir.[5] Par un certain mécanisme que les scientifiques ont encore à pleinement expliquer, un nuage orageux se polarise électriquement à l'extrême – les électrons sont séparés des atomes auxquels ils étaient attachés et se rassemblent au bas du nuage, au plus près de la terre, laissant le nuage avec une charge d'ensemble négative. En réponse, les électrons qui constituent les atomes de la surface de la terre s'enfouissent dans le sol pour s'éloigner de l'intensification des charges négatives à la bordure adjacente du nuage, laissant la surface de la terre avec une charge d'ensemble positive. De cette manière, un champ électrique fort s'installe entre la terre et le nuage, et ce désir ardent ne trouvera pas satisfaction tant que l'intensification ne se sera pas déchargée. Le désir de trouver un chemin conducteur qui joigne les deux devient dévorant.

3 Certaines parties de cette section sont reproduites de Karen Barad, « On touching – The inhuman that therefore I am », *differences*, vol. 23.3, 2012.

4 Les électrons sont de petites particules chargées négativement qui entourent les noyaux des atomes, et comme ces particules ont les mêmes charges, elles se repoussent l'une l'autre, comme de puissants petits aimants. Plus on réduit la distance entre elles – disons la distance entre les électrons qui constituent les bords extérieurs des atomes de tes doigts et ceux de la tasse –, plus la force de répulsion augmente.

5 Certaines parties de cette section sont empruntées à Karen Barad, « Nature's Queer Performativity (the authorized version) », *Kvinder, Køn & Forskning/Women, Gender, and Research*, 1 – 2, 2012, pp. 25-53.

Les premiers soupçons d'un chemin commencent modestement, ils n'offrent aucune indication de l'éclair à venir. « Cela commence par une petite étincelle dans le nuage huit kilomètres plus haut. Une giclée d'électrons se précipite au-dehors, parcourt une centaine de mètres puis s'arrête et s'accumule pour quelques millionièmes de seconde. Puis le flux fait une embardée dans une autre direction, se ramasse encore, et encore. Souvent le flux ramifie et se sépare. *Ce n'est pas encore un éclair.* » (je souligne) On appelle « précurseurs » ces premiers gestes à peine lumineux. Mais l'accumulation de charges négatives (les électrons) dans la partie basse du nuage ne se résout pas elle-même en suivant un canal direct d'électrons qui atteindraient la terre de cette manière. Bien plutôt, *le sol* répond à son tour par son propre signal ascendant. « Quand ce précurseur est entre dix et cent mètres du sol, celui-ci devient *conscient* de la présence de ce gros surplus" de charge et "certains objets sur la terre répondent en lançant de petits traceurs à la rencontre du précurseur, des filaments de plasma à peine lumineux qui tentent de se connecter à ce qui descend. » C'est un signe que les objets au sol sont attentifs aux avances aguicheuses du nuage. Quand il arrive finalement que l'une des réponses ascendantes rencontre un geste descendant, le résultat est explosif : une décharge puissante, sous la forme d'un éclair. Un chemin de connexion est ainsi malicieusement suggéré, mais même après cela, la décharge ne reprend pas son cours de manière continue : « La partie du canal la plus proche du sol s'épuise en premier, puis successivement les parties hautes, et finalement la charge du nuage lui-même. Si bien que l'éclair visible monte du sol au nuage en même temps que de massifs courants électriques refluent vers le bas. »

Voilà une réponse vitalisante, et même vivace, à la différence. L'expert en éclairs Martin Uman explique cette relation inanimée, étrangement animée, de cette manière : « Ce qu'il faut noter… c'est que le précurseur part habituellement du nuage sans "savoir" quels bâtiments ni quelle géographie se trouvent au-dessous. En fait, on pense … que le précurseur est "inconscient" des objets au-dessous de lui avant d'arriver à quelques dizaines de mètres de son point d'impact. Quand la "conscience" advient, une étincelle commence à quitter ce point qui va être frappé pour se propager vers le haut à la rencontre du précurseur descendant, parachevant ainsi le trajet vers le sol[6]. » Quel mécanisme est au travail dans cet échange, dans cette communication entre ciel et terre, où la *conscience* est au cœur d'une relation inanimée étrangement animée ? Comment cet échange se devance-t-il lui-même[7] ? Quelle sorte de communication queer est au travail ici ? Comment comprendre une communication qui n'a ni expéditeur ni destinataire tant que la transmission ne s'est pas encore produite ? C'est-à-dire, comment comprendre le fait que l'existence de l'expéditeur et du destinataire s'ensuit de cette relation non-locale plutôt qu'elle ne la précède ? Quelle étrange causalité est ici à l'œuvre ?

Un éclair n'est pas la simple résolution de l'accumulation d'une différence de charge entre la terre et le nuage orageux : un éclair ne va pas seulement du nuage à la terre selon un trajet unidirectionnel (quoique quelque peu erratique) ; bien plutôt, des flirts descendent

6 Martin Uman, *All About Lightning*, Mineola, NY: Dover, 1986, p. 49-50.

7 Je dois beaucoup ici aux écrits de Vicki Kirby sur les éclairs et plus spécifiquement à l'attention qu'elle y porte à la nature contra-temporelle des éclairs, de leurs engagements et de leurs connexions. *cf.* Vicki Kirby, *Quantum Anthropologies: Life at Large*, Duke, NC: Duke University Press, 2011.

de-ci de-là et de temps à autre sous la forme de précurseurs et de traceurs positifs qui font signe vers de possibles formes de connexion à venir. Non seulement le trajet suivi par l'éclair est imprévisible, mais il ne suit même pas un chemin unidirectionnel entre le ciel et le sol. Bien que loin d'être d'une échelle microscopique, il semble que nous observions une forme quantique de communication – un processus d'intra-activité itérative[8].

Trans*formations

En physique quantique des champs, le trouble n'est jamais loin – trouble épistémologique, trouble ontologique, troublement des espèces, des identités, de la nature du toucher et du se-toucher, de l'être et du temps, pour n'en nommer que quelques-uns[9]. Et le trouble n'est pas simplement ce sur quoi on peut tomber à tout moment. Dans la théorie quantique des champs, le trouble vit en nous et nous vivons en lui, ou plutôt, le trouble vit partout et nulle part – matière et vide.

Comment la théorie quantique des champs comprend-elle la nature de la matière ? Commençons par l'électron, une des particules les plus simples – une particule ponctuelle – une particule dénuée de structure. Même le plus simple des morceaux de matière cause différentes sortes de difficultés à la théorie quantique des champs. En effet, en raison de l'indétermination temps-être, l'électron n'existe pas en tant que particule isolée mais il est toujours déjà inséparable de la sauvage activité du vide. En d'autres termes, l'électron est toujours (déjà) en intra-action avec les particules virtuelles du vide de toutes les manières possibles. Par exemple, l'électron va émettre un photon virtuel puis le réabsorber. On comprend cette possibilité comme l'intra-action électromagnétique de l'électron avec lui-même. Une partie de ce qu'est l'électron, c'est l'intra-action de son auto-énergie[10].

Mais cette intra-action n'est pas non plus un processus qui advient de manière isolée. Toutes sortes d'autres choses y sont impliquées qui peuvent se produire et qui se produisent dans cette soupe écumant de virtuel et d'indétermination qu'ironiquement nous envisageons comme un état de pure vacuité. Par exemple, en plus de l'échange d'un électron avec un de ses propres photons virtuels (par lequel l'électron se touche lui-même), ce photon virtuel peut aussi bénéficier d'autres intra-actions avec *lui-même* : par exemple, le photon virtuel peut se métamorphoser/transitionner – changer son identité. Il peut se transformer en une paire électron-positron virtuelle, où électron et positron s'annihilent l'un l'autre et se transforment à nouveau en un seul photon virtuel avant qu'il ne soit réabsorbé par l'électron (un positron est l'antiparticule de l'électron – il a la même masse mais une charge opposée et il remonte le temps, même la direction du temps est indéterminée.)

8 J'ai souvent répété que les phénomènes quantiques ne sont pas restreints au supposé domaine du « micro ». Peut-être un (autre) exemple de phénomène à grande échelle, comparable à celui-ci, finirait-il par abattre cette fausse conception ?

9 Certaines parties de cette section sont empruntées à Karen Barad, « On Touching – The Inhuman That Therefore I Am », *differences*, vol. 22, no. 3, 2012, 206-23. Voir aussi Barad, « On Touching – The Inhuman That Therefore I Am (v1.1) », in *Power of Material/ Politics of Materiality*, eds. Susanne Witzgall and Kerstn Stakemeier (Zurich-Berlin:Diaphanes, 2015).

10 Le photon virtuel peut aussi être absorbé par une autre particule, et cela constituerait une interaction électromagnétique entre elles, mais ce n'est pas ce à quoi je suis attentive ici, puisque j'essaie plutôt de comprendre le comportement d'une particule « individuelle ».

Et ainsi de suite. Ce « et ainsi de suite » est un raccourci pour un ensemble infini de possibilités impliquant toutes les sortes possibles d'intra-action et toutes les sortes possibles de particules virtuelles avec lesquelles celui-ci peut entrer en intra-action. Et cet ensemble infini de possibilités, ou cette somme infinie d'histoires, suppose qu'une particule se touche elle-même et que la particule transmette ce toucher qui se transforme, puis ce toucher se touchant lui-même, se transformant et touchant d'autres particules qui constituent le vide, et ainsi de suite à l'infini (tout n'est pas possible pour une intra-action particulière, mais un nombre infini de possibilités existe.) Ainsi, chaque niveau de toucher est touché par tous les autres niveaux possibles. Les auto-intra-actions des particules impliquent des transitions d'une particule à une autre qui défont radicalement les genres – des trans*formations/queer[11]. Ainsi, *se toucher soi, c'est rencontrer l'infinie altérité du soi. La matière se repliant sur elle-même, involuant, elle ne peut s'empêcher de se toucher elle-même, et en se touchant, elle vient au contact de l'altérité infinie qu'elle est.* Une perversité polymorphe élevée au rang de puissance infinie : voilà une intimité queer/trans* !

11 L'astérisque (*) du terme trans* est à entendre dans le même sens que dans les moteurs de recherche. Trans* est un terme qui entend être inclusif (par exemple des transgenres, transsexuel·les, des femmes trans, des hommes trans, des personnes trans, mais aussi des *genderqueer*, des Deux-Esprits, des *genderfuck*, des *genderfluid*, des *masculine-of-center*…) de tout un ensemble d'identités de genre subversives ; mais c'est aussi un terme qui est attentif à leurs effets d'exclusions. Comme Anony Mouse le remarque dans une réponse à un post sur la page web du Q-Center de Portland, « quand tu lis un mot ou une phrase avec une astérisque dans un livre ou un article, tu penses automatiquement à regarder dans la marge ou en bas de page pour voir s'il n'y aurait pas une explication supplémentaire. » *cf.* Addie Jones, « Bridging the Gap – Trans* : What Does the Asterisk Mean and Why Is It Used ? », posté le 8 août 2013 ; www.pdxqcenter.org/bridging-the-gap-trans-what-does-the-asterisk-mean-and-why-is-it-used

Ce qui est en question ici, c'est la nature même du « soi » et en termes non seulement d'être mais aussi de temps. C'est dire, en un sens important, que *le soi est dispersé/diffracté à travers le temps et l'être.*

Parlant justement de l'intra-action de l'auto-énergie de l'électron, le physicien Richard Feynman, qui a obtenu un prix Nobel pour ses contributions au développement de la théorie quantique des champs, exprime une véritable *horreur* au sujet de la nature monstrueuse de l'électron et de ses manières perverses d'être dans le monde : « au lieu d'aller directement d'un point à un autre, l'électron va dans une direction pendant un moment et soudain il émet un photon ; puis (horreur !), il absorbe son propre photon. Peut-être y a-t-il là quelque chose d'« immoral » mais cela n'empêche pas l'électron de le faire[12] ! » Ce terme d'auto-énergie/auto-toucher a aussi été considéré comme une perversion de la théorie parce que l'apport de l'auto-énergie implique un calcul infini, ce qui constitue une réponse inacceptable à la question de la nature de l'électron (telle que : quelle est sa masse ou sa charge ?). Apparemment, se toucher soi, ou être touché·e par soi – l'ambiguïté/l'indécidabilité/l'indétermination pourrait bien être la clé de ce trouble – ce n'est pas seulement troublant, c'est une violation *morale*, la source même de tout le trouble.

Auto-intra-actions

Le « problème » de l'auto-toucher, en particulier l'auto-toucher de l'autre, est une perversion de la théorie quantique des champs qui dépasse largement ce que nous pouvons

12 Richard Feynman, *QED, The Strange Theory of Light and Matter*, Princeton : Princeton University Press, 1995, pp. 115-116.

ici toucher du doigt. L'idée générale est la suivante : cette perversion qui est à la racine d'une infinité indésirable, qui menace la possibilité même du calcul, est « renormalisée » (évidemment – pourrait-il en être autrement ? !). Comment cela se passe-t-il ? Les physicien·nes font la conjecture qu'il y a deux sortes différentes d'infinités/perversions impliquées ici : l'une qui concerne l'auto-toucher et l'autre la nudité. C'est-à-dire, qu'en plus de l'infinité liée à l'auto-toucher, il y a une infinité associée à la « nudité » de la particule ponctuelle, c'est-à-dire au présupposé métaphysique selon lequel il n'y a qu'un électron – l'électron « dévêtu », « nu » – et le vide, l'un étant séparé de l'autre. La renormalisation consiste en une révocation systématique des infinités : intervention qui se fonde sur l'idée que la soustraction d'infinités (de différentes tailles) peut se faire en quantités finies. Une perversion pour en éliminer une autre. Le principe de la révocation est le suivant : l'infinité de la particule ponctuelle « nue » annule l'infinité associée au « nuage » des particules virtuelles. De cette manière, la particule ponctuelle « nue » est « habillée » par la contribution du vide (c'est-à-dire par le nuage de particules virtuelles). Cet électron « revêtu » – cet électron *drag* – c'est-à-dire l'électron des physicien·nes, est par là renormalisé, c'est-à-dire rendu « normal » – fini (j'emploie un langage technique ici !)

La renormalisation c'est la gestion/dressage mathématique de ces infinités. C'est-à-dire que les infinités sont « soustraites » l'une à l'autre, ce qui donne lieu à une réponse finie. Mathématiquement parlant, c'est un tour de force. Conceptuellement, c'est un délice pour la théoricien·ne queer. Cela montre que tout dans la matière, *la matière dans son « essence » (et bien sûr, la prétendue « essence » est précisément ce qui fait l'objet du trouble ici) est un millefeuille de perversions : une infinité d'infinités*[13].

Pour résumer, la théorie quantique des champs déconstruit radicalement l'ontologie de la physique classique. L'ontologie des particules et le vide qui lui servent de point de départ – son essentialisme réductionniste fondateur – sont rendus caducs par la théorie quantique des champs. Selon la théorie quantique des champs, la perversion et la monstruosité sont au cœur de l'être – ou plutôt, elles sont tissées tout à travers lui. Le moindre toucher suppose une altérité infinie, toucher l'autre c'est toujours toucher tous·tes les autres y compris « soi-même », et se toucher « soi » c'est toujours toucher l'étrangèr·e au-dedans de soi. Même les plus petits morceaux de matière forment une insondable multitude. Chaque « individu·e » inclut toujours déjà toutes les intra-actions possibles avec « ellui-même » au travers de tous·tes ces autres virtuel·les possibles, y compris celleux (et soi-même) qui lui sont noncontemporain·es. *C'est-à-dire que tout être fini est toujours déjà tissé à travers une altérité infinie qui se diffracte dans l'être et le temps.* L'indétermination est un dé/faire de l'identité qui perturbe les fondements mêmes du non/être.

Les électrons, par exemple, sont fondamentalement des chimères – des mixtures trans-espèces trans-catégories – faites de configurations/reconfigurations virtuelles de différentes sortes d'être dispersées dans

13 Cette opération de renormalisation est un signe de l'incessante (auto)déconstruction à laquelle on assiste en physique. La physique trouve continuellement des manières de s'ouvrir à de nouvelles possibilités, à des re(con)figurations itératives.

l'espace et le temps, qui rendent caduques les catégories, être/devenir, absence/présence, ici/là, maintenant/plus tard. Voilà pour l'essence naturelle. L'électron – une particule ponctuelle sans structure – est un *patchwork* de catégories suturées les unes aux autres dans d'inquiétantes configurations. Sans cesse, l'électron teste de nouveaux appendices constitués de paires de particule-antiparticule variées, produisant et absorbant des différences de toute catégorie possible, rendant radicalement caduque la « catégorie » comme différence essentielle : son identité, c'est défaire l'identité. Sa nature même est non-naturelle, non donnée, non fixée, mais toujours une transition, une transformation de soi. Les électrons (re)naissent à eux-mêmes dans leurs engagements avec tous les autres, non pas dans un acte d'auto-engendrement mais dans une re-création incessante, un dé/faire permanent. Les électrons arrivent toujours déjà au mauvais moment. Ce n'est pas que les électrons s'engagent parfois dans de telles explorations perverses : un électron n'est rien d'autre que ces expérimentations avec la performativité intra-active trans*matérielle[14].

L'indétermination ontologique, une ouverture radicale, une infinité de possibilités, est au cœur du processus de matérialisation. L'étrangeté de cette indétermination dans son ouverture infinie est la condition de possibilité de toutes les structures dans leurs in/stabilités dynamiquement reconfigurantes. La matière dans sa matérialisation itérative est un jeu dynamique d'in/détermination. La matière n'est jamais une matière établie. Elle est toujours déjà radicalement ouverte. La clôture ne peut être assurée quand les conditions d'im/possibilités et les indéterminations vécues sont une partie intégrante, et non un supplément, de ce qu'est la matière. *En un sens important, au sens d'une intimité à couper le souffle, toucher, sentir, c'est ce que fait la matière, ou plutôt, ce qu'elle est : la matière, ce sont des condensations de réponses, des condensations de répons(h)abilités, [response-ability].*

Le moindre morceau de matière est constitutivement répons(h)abilité ; le moindre morceau de matière est constitué comme responsable d'un autre, comme en contact avec l'autre. *Dans la matière, il y a matière à intimité, une intimité inopportune et inquiétante, à des condensations d'être et de temps.*

[…]

TransMatièreRéalités virtuelles et imaginaires politiques queer

« Je n'ai pas honte… de reconnaître ma relation d'égalité avec des êtres matériels non-humains ; tout émerge d'une même matrice de possibilités. »
Susan Stryker, « Mon discours à Victor Frankenstein au-dessus du village de Chamonix »

La promesse des monstres est une politique régénérative, une invitation à explorer de nouvelles manières d'être en contact, de nouvelles formes de devenir, de nouvelles possibilités d'alliance et de changement[15]. La régénération, comprise comme un phénomène quantique, exauce le potentiel radical de l'indétermination. *L'indétermination être-temps/temps-être signifie que la matière/matérialité relève d'errances/interrogations matérielles, une exploration virtuelle de ce qui pourrait être/avoir été, dispersé dans l'espacetempsêtre et condensé dans le moindre ici-maintenant matériel, dans le moindre morceau (dans le moindre « point » drag) d'espacetempsmatérialisation.*

Le virtuel n'est pas un ensemble de possibilités individuelles qu'il resterait à réaliser ou à actualiser[16]. Les possibilités virtuelles ne sont pas ce qui est absent relativement à la présence du réel. Elles ne sont pas des routes qu'on n'aurait pas prises ou des futurs potentiels non encore réalisés. Elles ne sont pas l'autre de la réalité actuelle vécue. Le virtuel est une superposition d'im/possibilités, des vibrations énergétiques du néant, des forces matérielles de créativité et de générativité. Les possibilités virtuelles sont des explorations matérielles qui sont constitutives de la matière. La matière n'est pas le donné, l'inchangeable, le fait nu de la nature. Elle n'est pas inanimée, ni morte, ni éternelle. La matière est une exploration imaginative et matérielle du non/être, créativement régénérative, une trans*/formation permanente. La matière est une condensation d'être-temps multiples et dispersés, où le futur et le passé sont diffractés dans le maintenant, dans chaque moment. La matière est empêtrée dans ses propres champs de désir, et dans ceux des autres. Elle ne peut s'empêcher de se toucher elle-même en suivant les lignes d'une exploration infinie de ses propres (existences) devenirs (im/possibles). Et en se touchant elle/même, elle crée des intimités, des associations perverses avec l'altérité, en une déconstruction radicale et incessante, en une (re) configuration d'elle-même. La matière est une exploration sauvage de la vie trans*. La matière ce sont des auto-expérimentations/auto-recréations, mais pas sur un mode auto-poïétique : la matière est bien plutôt un défaire radical du « soi », un défaire radical de l'individualisme. Toujours vivante, jamais identique à elle-même, elle est indénombrablement multiple, versatile. La matière n'est pas simplement un être, mais son dé/faire incessant. La nature est une trans*matérialité/trans-matière-réalité agentielle en re(con)figuration permanente, où trans n'indique pas un changement *dans* le temps, changement qui irait de ceci à cela, mais un défaire du « ceci » et un défaire du « cela », une reconfiguration permanente de l'espacetempsmatérialisation qui suit les lignes d'un remaniement itératif du passé, du présent

14 Les électrons ne sont pas un choix arbitraire pour l'écriture de cet article. Les électrons ne sont pas seulement la source de notre corps électrique, la genèse de nos éclairs inter et intra-cellulaires. En un sens crucial, « nous sommes électrons » : nous sommes constituées d'électrons et de leurs dérives. NB : suggérer que les électrons sont des configurations/reconfigurations trans/matérielles ne revient pas à naturaliser le trans (ni le queer), mais plutôt à reconnaître le potentiel radicalement transgressif de la nature elle-même dans sa manière de défaire/déconstruire la naturalité (manière suffisamment subversive pour instiller l'horreur dans celleux qui se proposent de la connaître).

15 J'invoque ici Donna Haraway, « Les promesses des monstres : politiques régénératives pour d'autres impropres/inapproprié·es » (1992), traduit de l'anglais (États-Unis) par Sara Angeli Aguiton dans Elsa Dorlin et Eva Rodrguez (dir.), *Penser avec Donna Haraway*, Paris, Puf, 2012. Je pense aussi aux étoiles de mer, entre autres créatures qui présentent des formes de reproduction non-hétéronormatives, en particulier la reproduction asexuelle par régénération. Pour une discussion sur l'étoile de mer, on peut se reporter au chapitre 8 de *Meeting the Universe Halfway*.

16 Bien qu'une manière habituelle de raconter la théorie quantique implique de dire que la « fonction d'onde », qui représente une superposition de possibilités, soit aplatie par la mesure qui forcerait une seule de ces possibilités à se réaliser, je défends qu'un tel aplatissement ne se produit pas, et que les intra-actions de mesure reconfigurent plutôt les possibilités. Pour plus de détails sur cette solution apportée par mon réalisme agentiel au problème de la mesure, on peut se reporter au chapitre 7 de *Meeting the Universe Halfway*. La notion du virtuel dont je parle ici est fondée sur mon interprétation de la théorique quantique des champs. Elle n'est pas la même que celle de Gilles Deleuze, même s'il y a des résonances intéressantes entre elles. Je discuterai de cette question dans une publication ultérieure.

et du futur, constitutif du jeu de l'indétermination temps-être[17].

[…] Selon la théorie quantique des champs, la nature est un auto-questionnement constant – de cela même qui constitue la naturalité. En effet, l'indétermination de la nature implique constamment son propre dé/faire. En d'autres termes, la nature elle-même est une déconstruction incessante de la naturalité. Comme je l'ai montré au cours de cette brève rencontre avec la théorie quantique des champs, le vide est « la scène d'activités sauvages », de couplages pervers et débauchés, de trafics queer à faire pâlir les saunas gays, même ceux d'avant l'épidémie de sida. Le vide est une exploration virtuelle de toutes sortes de trans*/formations possibles. La nature est perverse en son cœur ; la nature est non-naturelle. Pour les personnes trans*, pour les personnes queer et pour toutes les autres qui sont marginalisées, il peut arriver que « la présupposition collective de l'existence d'un ordre naturalisé nous submerge. La Nature exerce sur nous son oppression hégémonique[18]. » Les enjeux d'une dénaturalisation de la nature ne sont pas des moindres. Démontrer le caractère queer de la nature, démontrer ses trans*corporéités, exposer la face monstrueuse de la nature elle-même et sa manière de défaire la naturalité : voilà qui recèle de remarquables potentiels politiques. Ce que je veux dire, c'est que l'espace monstrueusement vaste des puissances d'agir déchaînées par le jeu indéterminé de la virtualité et de tout ce qu'elle est capable de dé/faire pourrait bien constituer un champ matériel trans-subjectif d'im/possibilités qu'il vaudrait la peine d'explorer. Et les potentiels politiques ne s'arrêtent pas à la régénération, car il y a d'autres dimensions sauvages, au-dedans et au-dehors, qui débordent de possibilité. Malgré toutes ses histoires emmêlées avec celles du capitalisme, du colonialisme et du complexe militaro-industriel, la théorie quantique des champs contient non seulement sa propre défaite – au sens d'une exploration/matérialisation performative d'un matérialisme subversif – mais en un sens important, elle fait de cette dé/faite son objet im/propre d'étude.

Alliances queer

Il ne s'agit pas de faire du trans ou du queer des caractéristiques universelles, ni de diluer leurs potentiels subversifs. Il s'agit de manifester la manière dont la matière elle-même défait l'universalité et la spécificité radicale de la matérialité comme matérialisation itérative. Il ne s'agit pas non plus de faire du trans une abstraction, de renier sa réalité charnelle et vécue, de sacrifier sa corporéité en l'absorbant et en se l'appropriant dans la dernière mode théorique. Ce dont nous avons besoin, ce n'est pas d'une universalisation de l'expérience trans ou queer dépouillée de ses spécificités (telles qu'elles sont notamment infléchies par la race, la nationalité, l'ethnicité, la classe et d'autres

17 Penser les temporalités d'une transition qui se produirait en dehors des conceptions linéaires et externalistes du temps me paraît relever la première importance, car une telle ontologie nous ouvre sur de nouvelles compréhensions du temps et de l'être qui pourraient nous être utiles. Par exemple, l'enjeu ne sera plus nécessairement celui de savoir si l'on peut découvrir un passé déjà là ou si l'on ne fait que reconstituer le passé à travers la loupe du présent : il s'agira plutôt de penser la reconfiguration, la coupure qui rassemble/sépare le passé-présent-futur dans un jeu débordant de dés/identités et de temporalités hors temps.

18 Susan Stryker, « Mon discours à Victor Frankenstein au-dessus du village de Chamonix. Performer la rage transgenre » (1994), traduit de l'anglais (États-Unis) par Sœur Mahleneriez pour la collective Transgrrrls, trounoir.org, #9, 2020. La notion d'ordre naturel joue également un rôle important dans le racisme scientifique. Pour une enquête historique sur les liens entre racisme scientifique et discours scientifiques sur la sexualité, on peut voir par exemple Siobhan Somerville, « Scientific Racism and the Emergence of the Homosexual Body », *Journal of the History of Sexuality*, vol. 5, n°2, 1994.

appareils de normalisation du pouvoir) pour faire de ces termes des concepts qui flotteraient au-dessus de la matérialité des expériences particulières et incarnées. Ce dont il s'agit, c'est de créer des alliances *avec* et de nous appuyer (en suivant une généalogie qu'on peut au moins faire remonter à Marx) sur les traditions radicales qui se sont efforcées de troubler la nature et sa naturalité « du début à la fin ». Ce faisant, ce serait une erreur de négliger les espaces et les puissances d'agir au sein de la science – ses propres forces déconstructives produisent déjà des ouvertures qui pourraient bien nous aider à imaginer, non seulement de nouvelles possibilités, de nouvelles matières/réalités, mais aussi de nouvelles manières de comprendre la nature du changement et ses possibilités.

Les alliances queer sont des formations politiques pleines de puissance, comme l'ont montré les analyses cruciales de Susan Stryker. Imaginez quelles possibilités d'alliance la déconstruction permanente et radicale de la naturalité de la nature nous permettrait de (re) construire dans nos alliances queer avec la nature ? Qu'est-ce que cela nous ferait de considérer nos natures trans* comme naturelles ? Non pas de nous aligner avec une essence, ou avec une histoire de la mobilisation de la « nature » au nom de l'oppression, mais de nous reconnaître nous-mêmes comme participant à la manière dont la nature n'a de cesse de défaire le naturel ?

Les aventures topologiques de Stryker, tant dans « My Words to Victor Frankenstein » (où elle donne naissance à la rage qui lui donne naissance[19]) que dans ses travaux plus récents, entrent en résonance avec les modes trans* génératifs explorés ici. Elle écrit : « Je regarde devant moi, c'est à mon corps que je fais face, comme à un espace psychiquement fermé ou contenu qui s'ouvrirait énergétiquement et passerait au travers d'une fissure à sa surface – une rupture sentie comme un mouvement intérieur, un mouvement qui devient génératif à mesure qu'il se ferme et investit dans un nouvel espace, au travers d'un processus perpétuellement réitératif, où perpétuellement de nouvelles frontières se constituent et de nouvelles matérialités sont abandonnées : un sens mobile, membraneux, précaire et provisionnel de déploiement et de clôture. L'espace utopique de ma permanente poesis[20]. »

Cette dynamique topologique résonne avec les processus décrits par la théorie quantique des champs, bien similaires aux types d'auto-toucher/auto-recréation que les électrons suggèrent. Un électron se touchant lui-même, re-naissant/se régénérant lui-même (il n'y a pas *une* naissance, pas *une* origine, seulement des renaissances/régénérations), dans un processus de devenir intra-actif, de reconfiguration et de trans-formation du soi dans une multiplicité dispersée de sens du soi, où le soi est intrinsèquement non-soi.

19 NdT. Plus haut, dans un paragraphe que nous n'avons pas traduit, Karen Barad citait ce passage en exemple de paradoxe topologique dans l'écriture de Stryker : « Le corps transsexuel est un corps non-naturel. Il est produit par la science et la médecine. Il est construction technologique, une chair déchirée et recousue sur elle-même pour prendre d'autres formes que celles avec lesquelles elle est née. De ce point de vue, en tant que femme transsexuelle, je me trouve de profondes affinités avec le monstre du *Frankenstein* de Mary Shelley. Comme le monstre, je suis souvent perçue comme moins pleinement humaine que d'autres à cause de ma corporéité ; comme le monstre également, mon exclusion de la communauté humaine alimente en moi une rage profonde et constante que, comme le monstre, je dirige contre les conditions à l'intérieur desquelles je dois lutter pour exister. » (Susan Stryker, « My Words », art. cit., p. 238.)

20 Susan Stryker, « Dungeon Intimacies: The Poetics of Transsexual Sadomasochism », *Parallax*, vol. 14, no. 1 (2008), pp. 36-47.

Dans son article adressé à Frankenstein, Stryker parle poétiquement de sa (re) naissance transgenre d'une manière qui fait écho aux corps nés des obscurités liquides de l'utérus. Sa voix appelle la mienne à entrecouper diffractivement ses mots (*en italiques* dans le texte qui suit) avec ceux (en non-italiques) d'un électron dont j'imagine qu'il pourrait parler, en contrepoint, à partir de sa propre (re)naissance perpétuelle[21].

« Je suis un électron. Je suis inséparable de l'obscurité, du vide. *C'est sombre. Je vois une lumière qui brille au-dessus de moi.* Je ne fais qu'un avec le vide au sein duquel je suis censé être immergé, mais duquel je ne saurais m'extirper. Il n'y a pas de « moi » que je pourrais séparer de lui. *Dedans et dehors, je suis entourée par l'obscurité. Si l'on ne peut pas faire de distinction entre moi et ce que je suis, est-ce que je ne devrais pas être morte ?* Alors que je lutte pour venir à l'être, je suis virtuellement annihilé et re(sub)mergé dans le néant, encore et encore. Le temps n'a pas de sens, pas de direction. Mon être n'est rien de plus qu'un désir ardent, im/possible, indéterminé. Je remonte à la surface, je sors du néant, mais c'est pour aussitôt tomber dans le vide qui me remplit et qui m'entoure. Je retourne au vide et n'en réémerge que pour y retourner encore. *Ce [vide] m'anéantit. Je ne peux pas être, et pourtant – atroce possibilité – je suis. Je ferais tout pour ne pas être ici.*

Je testerai toutes les im/possibilités, toutes les intra-actions virtuelles avec tous les êtres, en tout temps.

21 Toutes mes excuses à Susan Stryker pour les perturbations infligées à son magnifique poème, et toute ma gratitude pour sa générosité à accepter cette expérimentation en enchevêtrements poétiques.

Je mourrai pour l'éternité.
J'apprendrai à respirer le [vide].
Je deviendrai le [vide].
Si je ne peux pas changer ma situation,
je me changerai moi-même.

Je me transforme en intra-action avec la lumière au-dessus de moi, et au-dessous de moi, et au-dedans de moi, et avec toutes sortes d'autres êtres. Je ne suis pas moi. Je deviens multiple, une dispersion de genres disparates.

Dans cet acte magique de transformation
Je me reconnais à nouveau.
Je suis mouvement, sans sol, sans limite.
Je suis un flux en furie.
Je ne fais qu'une avec l'obscurité…
Je suis rage.

Ici, enfin, le chaos est aux abois.
Ici, enfin, je sens ma force.
Je ne suis pas le [vide] –
Je suis [une] vague [une amplitude
de rage, un champ de désir en tension,
une naissance]
et la rage
est la force qui m'anime.

La rage
me redonne mon corps
qui est sa propre matière fluide.

La rage
forme un trou dans le [vide]
autour duquel je me rassemble
et permet aux flux de me traverser.

La rage
me constitue dans ma forme primaire.
Elle rejette ma tête en arrière
tire mes lèvres en arrière

ouvre ma gorge
et me soulève, et je hurle :
: aucun son
ne dilue
l'intensité pure de ma rage.
forme.
dents
Aucun son
dans ce lieu sans parole
ma rage est un silence enragé.

Je ne fais qu'un avec le silence parlant du vide, les cris de l'im/possibilité me traversent, jusqu'à ce que sorte un cri de rage sans son, sans parole, incompréhensible, inarticulé.

La rage
me rejette enfin
dans ce monde et sa réalité
dans cette chair transfigurée
qui m'aligne avec le pouvoir de mon Être.
En donnant naissance à ma rage,
ma rage m'a fait renaître.

Puissions-nous nous aligner avec la rage du néant, le hurlement silencieux du vide, et ses trans*figurations des possibilités de la chair. Dériver hors des sentiers battus et de leur étroitesse, une profusion de merveilles. Les désirs trans* surgissent et électrisent le champ des rêves et des transmatérialités-qui-viennent. »

Traduit de l'anglais (États-Unis)
par Mona Gérardin-Laverge
& Romain/Emma-Rose Bigé

Home ▸ All Journals ▸ Rhetoric Society Quarterly ▸ List of Issues ▸ Volume 53, Issue 4 ▸ What Wizardry is this?: Somatic Listenin ....

Full Article Figures & data References Citations Metrics

Reprints & Permissions View PDF View EPUB

Log in | Register Cart

Rhetoric Society Quarterly ›
Volume 53, 2023 - Issue 4

Full access

45 Views | 0 CrossRef citations to date | 0 Altmetric

Listen

Articles

What Wizardry is this?: Somatic Listening and Verbal Metaphor in an Undergraduate Voice Studio

Maria Kingsbury

Pages 506-521 | Published online: 19 May 2023

Cite this article https://doi.org/10.1080/02773945.2023.2175023 Check for updates

ABSTRACT

Through the description of activity in an undergraduate voice studio, this essay posits the concept of somatic listening, an active and embodied engagement with verbal metaphor. Somatic listening, which includes aspects of multimodal and relational interlistening, opens singers' mechanism to being moved by verbal metaphors suggested by their instructor or the text of their score. These movements are traceable through changes in a singer's voice and in their embodied sensations.

KEYWORDS: Interlistening metaphor multimodal listening singing voice

Previous article View issue table of contents Next article

As classical art song receded from favor in the early twentieth century, one lauded diva, Blanche Marchesi, herself approaching her twilight years, wrote a combination memoir and manual called *A Singer's Pilgrimage*. Interspersed between practical advice and industry insights, Marchesi sprinkled charming anecdotes, often justified by a moral of some sort, from her life as a Wagnerian mezzo-soprano. One such widely circulated story concerned the French operatic composer Charles Gounod. Marchesi writes,

> He never taught singing, but was often approached to do so. His only daughter one day implored him to give lessons to a young friend of hers, and to please her he called for a first practice. … Gounod put the girl in front of him, looked straight into her eyes, and said, "Place your bow, let the urn of your voice pour out its contents, and give me a mauve sound, in which I may wash my hands," and then he proceeded to let the girl sing some exercises. (287)

Marchesi goes on to call Gounod's approach "poetical but wholly unpractical," but offers it as an alternative to the physical torture devices she described some singing teachers inflicting on their pupils, including balancing large pieces of lead on the tongue, a "mouth cage" intended to keep the oral cavity a uniform shape, maintaining cheekfuls of prunes or chestnuts while singing, gradually tightening leather belts around the waist, breathing while lying under bricks balanced on the chest, and singing through a mouthful of cotton wool. Marchesi expresses horror and disdain at these extreme and seemingly common approaches, deriding them not just for their human cruelty but their ineffectiveness (287).

This spectrum of interventions – from physical torture to wild verbal description – suggests the difficulty of producing particular

In this article

that learning to use one's voice entails is an individual's experience of their voice, voices are profound markers of selfhood and identity, and making changes to the voice implies changing the self.

Every day, though, people learn to deliberately make minute changes to parts of their bodies, most of which they will never see, to produce sounds with their voices they didn't know they could create. What makes this phenomenon extraordinary is that it takes place without any direct physical intervention. Singing teachers rarely touch students, and if they do, those touches are minimally invasive and do not actually manipulate parts of the vocal mechanism. Teaching and learning singing relies on a rich array of rhetorical techniques, but what is most compelling is how listening to verbal metaphors can change the sound of a voice.

For metaphors to do work, to make change, singers had to listen to metaphor in a way that was different from anything I'd witnessed before. This listening assumes that metaphors do physical work in the real world; they potentially spring or crawl into singers' bodies. Metaphors are not primarily conceptual abstractions helping a singer intellectually understand what's going on; rather, they create motions and sensations in their physical bodies. In the voice studio, verbal metaphors inspire primarily physical, not intellectual, understanding.

This essay describes a selection of my observations of undergraduate voice students experiencing vocal transformation through listening to verbal metaphors, as well as how the students and their instructor describe experiences of having their voices thereby affected. The vignettes and quotations I relate add dimension and complexity to the way we understand how listening can work, particularly the way engaging the entire body in listening to words affects physical movements and sensations.

I call this type of listening "somatic listening," a listening that happens through physical movement. As I theorize it, somatic listening is closely related to Lisbeth Lipari's interlistening (164) and multimodal listening, relying on a porousness between self and other as well as a consciously embodied engagement with a sonic ecology. Somatic listening adds to these rich descriptions of listening by adding a dimension of slippage between the abstract and the tangible; verbal metaphors move into singers' bodies, making tiny, internal changes that singers perceive as movement and sensation and audiences hear in vocal performance. Somatic listening is deliberately world-making, as singers and teachers and composers negotiate meaning of metaphors through their bodies to realize new experiences and sounds.

The generative potential of overlap among sound, rhetoric, and listening is already being explored, particularly by researchers such as Steph Ceraso, Nina Sun Eidsheim, and Lipari, all of whom laid the foundation for the simultaneously mundane and astonishing phenomenon I'm calling somatic listening, where verbal metaphors transform into physical movement and musical sound. My goal in describing somatic listening is not to dispute or disrupt any of the trajectories of existing research in rhetoric and sound studies, but rather to respond to Eidsheim's call for additional frameworks to consider voice and sound that do not privilege sight and aurality (51).

Also—and this bears mentioning—somatic listening can sound and feel like magic.

In the pages that follow, I introduce the space, people, and goals of the voice studio I observed. I then situate somatic listening as a central activity of this voice studio in relation to multimodal listening, interlistening, and metaphor. Finally, I describe scenes and words from the voice studio suggesting how somatic listening occurs and what it can yield.

The Undergraduate Voice Studio

This study began as an attempt to learn about how teachers who taught stylized sound—music—talked about sound with their students. My interest was in teasing apart the intricate array of challenges we word-workers have in teaching multimodal

almost incidental to this voice studio's activity.

Voice Studio Space and Time

The voice studio's physical space was a windowless, concrete-block-walled room of about twelve by twenty feet. A grand piano dominated the space, and students had access to a full-length mirror, a music stand, and a bench for their coats and backpacks. There wasn't room for much else, although a small industrial desk was jammed in a corner and I managed to wedge myself in behind the piano with a video camera and a chair.

Lessons lasted thirty or sixty minutes, and followed a predictable pattern, beginning with warm-ups, transitioning to vocal exercises to isolate and build on particular techniques, and concluding with repertoire, or composed songs the student was learning. Students also worked on pronunciation of foreign languages, reported research on songs' composers and origins, and prepared for public performances.

Voice Studio People

I refer to the people who allowed me into the voice studio by pseudonyms, and I introduce them briefly in hopes that you glimpse who they are beyond their words and my descriptions of their actions.

1. Ariadne was the instructor, an early-career voice teacher and experienced art song and blues singer. She spoke in full paragraphs, had a sly sense of humor, a deep sense of responsibility, and high standards.
2. Matthew was nearly at the end of completing a second undergraduate degree in music, this one with an education certification—he hadn't liked music management, his first degree. He was a dedicated student and a thoughtful singer.
3. Ariel was midway through her vocal performance major, and her passion for music was unflagging.
4. James had decades of experience as a choral singer, but he'd only recently started taking dedicated voice lessons. A skilled and published composer, he took a cerebral approach to everything.

All participants were (and are) people with whom I had relationships. Ariadne and I were friends as well as colleagues, and I had known each singer for several years prior to observing them learn to sing. These relationships facilitated an access that allowed me to engage in a field-based rhetorical study "grounded in active, intimate, hands-on participation and personal connection" (Conquergood 146). Voice studios are intimate spaces, and while their interactions might have been mundane to Ariadne and her students, I would not have had access to their interactions without already having relational bonds to all of the participants. As researchers including Ruth Behar, Elizabeth Angeli, Lillan Campbell, Jennifer LeMesurier, and Kathryn Swacha demonstrate, rich insight can emerge from *in situ* engagement with rhetorical performances that would otherwise be hidden from sight.

Voice Studio Goals

A voice studio is where you learn to sing. Learning to sing is learning to use your voice—and voice is a complex and contested phenomenon, particularly in rhetorical studies (Comstock and Hocks; Dolar; Mitra and Watts; Watts, Matsuda, and Tardy; Yancey). However, I learned that singers and music scholars think about singing in a concrete, functional way having little to do with subjectivity, expression, and style and lots to do with mechanics. A representative example is Johan Sundberg's dry description of *voice* in *Grove Music Online*:

> The voice organ can be regarded as a wind instrument consisting of an air pressure supply driving an oscillator, the output signal of which is fed into a resonator from which the sound is radiated to the air outside the instrument. The air pressure

not readily seen, and poorly innervated for sensory feedback. Moreover virtually all organs used for singing have multiple and often vital other functions that compete with their singing function and can hardly be consciously controlled" (103). Singing, then, is an embodied sensory process with a layer of procedural understanding, and a voice teacher guides singers in both aspects, conscious that students neither see nor intentionally control most mechanisms of singing. Unlike a yoga instructor or basketball coach, Ariadne could not physically observe or manipulate most mechanisms and movements. Singing teachers must find other ways to move the insides of their students' bodies.

The singing style Ariadne taught, *bel canto*, is common in Western university studios. *Bel canto* originated in eighteenth-century Italy and was solidified in the 1860s as a "school" of singing, with specific technical and esthetic expectations (Duey 3–12). In his expansive history of the style, James Stark writes that bel canto characteristically includes "a highly refined use of the laryngeal, respiratory, and articulatory muscles in order to produce special qualities of timbre, evenness of scale and register, breath control, flexibility, tremulousness, and expressiveness." He adds, "This kind of singing requires a different vocal technique than 'natural' or untrained singing, and it also differs from both choral singing and the many forms of popular singing nowadays referred to as 'vernacular' styles" (xx–xxi). In lay terms, bel canto demands an athletic use of the body to produce a sound that even an untrained ear will identify as "classical." Interestingly, neither Ariadne nor any of her students had encountered or sung in this style prior to matriculating into undergraduate studies.

Listening to Listening

Listening is broadly understood as an auditory practice, "a deliberate channeling of attention toward a *sound*. … The importance of effort and a conscious direction of auditory attention are foregrounded" (Rice 99, emphasis added). Michel Chion famously breaks listening into three modes: "casual," where the listener focuses on gathering information about a sound's source; "semantic" listening, which "uses a code or a language to interpret a message," as in listening to verbal language for its meaning; and "reduced" listening, which centers on the sound itself (Chion 25, 28). These approaches to listening and others roughly approximating them have generated scholarship representing a rich array of perspectives (Bodie et al.). I initially expected listening in the voice studio to have a similarly sonic focus—but instead, listening emerged as a fundamentally relational and fully embodied practice, not fully sidelining sound, but certainly decentering it. Rather than sound, participants in the voice studio engaged in listening practices that more closely resembled multimodal listening and interlistening.

Ecologies of Sound: Multimodal Listening

Because singers engage their entire body in sound production, it stands to reason that listening, a central activity in producing sound, would likewise engage the entire body. All activity in the voice studio is inherently multimodal and embodied, even if voice pedagogues don't use that language. For instance, seminal vocal instruction texts, such as *The Diagnosis and Correction of Vocal Faults* by James C. McKinney, call for teachers to attend to the entire student, from their demeanor, posture, alertness, and general sense of wellness even before a singer opens their mouth (15). The singer's vocal mechanism, then, is not discrete from the rest of their body or their environment, and neither are their ears. Nina Sun Eidsheim, singer and scholar, notes, "Singing and listening are not limited to the vocal cords or to the organ we call the ear. Rather, we use the entire body to sing, and the entire body carries out the function we normally locate in the ear. We are all voice, all ears" (152). What is necessary to learn to sing and to listen, then, is inescapably enmeshed in a singer's affective and material environment; listening is multimodal.

Ceraso defines multimodal listening as "the practice of attending to the sensory, contextual, and material aspects of a sonic event. Multimodal listening moves away from ear-centric approaches to sonic engagement and, instead, treats sonic experience as holistic

For the singers I observed to recognize themselves as elements of an embodied, relational system meant learning that "their voice" and "their sound" wasn't theirs alone; the listening of others shaped their voice and its sound. Ariadne told me, "We can't judge our sound. We are so terrible at judging our sound. I mean, you've experienced it. You hear your voice on somebody's voicemail and you're like, 'That's what my voice sounds like?'"

> We have a very different auditory experience of ourselves, so you really can't trust what you're hearing. You really have to trust other people.

Practically, we can't trust what we hear of our own voice because of the physical proximity of our eardrums to our vocal folds and the resonant spaces between them. Singers don't hear themselves as audiences do unless technology intervenes. Therefore, ideas of "my voice" and "my sound" necessarily break down for singers in the voice studio; Eidsheim argues,

> Because a sound cannot be fixed, one cannot own a sound. In our relationship to sound we are both in and of vibrations. We simultaneously create and experience vibrations, sound, and music in the same moment, both as performers and as listeners. And it is precisely because vibrations do not exist separately from the materiality of the human body that we cannot objectify them. (22)

Vocal sound, then, cannot truly be objectified: it is too embodied, too interrelated to other people and materials and ideas. This permeation of what seem to be fixed boundaries between self and other, creator and listener, opens the possibility for other kinds of transversals. Listening to shorten psychological spaces and create new worlds and listening with the understanding that the materiality of sound—and voice—means that it cannot be truly "owned," creates circumstances that are ripe for verbal metaphors to move the insides of singers' bodies. The conditions for attuning oneself to others, to deliberately positioning listening as relational, are best described by Lipari's *interlistening*.

Creating Worlds through Relationship: Interlistening

In a survey of master voice teachers, Kimberly Stephenson describes the high value—even necessity—her participants placed on forging emotional connections with their students (406). Not only do these relationships enrich learning experiences for singers, they help them practice connecting with an audience (407). There are multiple reasons, then, for privileging relationships in the voice studio, and an essential way to build relationships is through listening (Notarius and Herrick). This strong relationship creates the receptivity and porousness that characterize interlistening, which Lipari describes as a "wholly relational phenomenon" that "involves the multiple dimensions of embodied consciousness that vibrate in the dance of conversation between people talking" (160, 161).

"Interlistening describes the ways communicative interactions transcend boundaries around time, place, and person" (Lipari 157), and it is therefore particularly apt in describing how singers orient toward somatic listening; not only are they accounting for the ecology of a material environment, they are attempting to subvert the sometimes arbitrary, sometimes intractable boundaries of that environment. Relating to one another through listening offered Ariadne and the singers the opportunity to transcend the material boundaries between their separate minds and bodies. Ariadne was literally trying to get inside students' vocal mechanisms and adjust their movements—and she couldn't see or touch anything. Neither could she feel what the student was feeling when they sang. Ariadne and the singers had to engage in "act[s] of communication [that did] more than represent," but transcend boundaries so as to bring "worlds into being" (Lipari 12).

Listening to transcend boundaries also brings listening from a place of implied silence, pause, and passivity to one of noisiness and concurrence; according to Lipari, interlistening integrates listening, speaking, and thinking as simultaneous and equally resonant processes (Lipari 163). "Listening is itself a form of speaking because each utterance and action of listening and speaking resonates,"

It might seem odd, after emphasizing multimodal listening, to retreat to focus on only the verbal content of metaphors. Indeed, metaphor was usually suggested multimodally; verbal metaphors were often accompanied by gestures, aural demonstrations, movement, and affectual cues. Admittedly, focusing on the verbal component of the listening experience flattens what was a complex ecology of metaphors in this voice studio. That said, verbal metaphor was not only accessible to me as a rhetorician, it was a phenomenon that the singers and Ariadne articulated in ways that added complexity to my understanding.

I am influenced and inspired by rhetoricians similarly interested in how words and listening always already exist in relation to our embodied experiences. Cheryl Glenn, Greg Goodale, Timothy Oleksiak, Krista Ratcliffe, and Jennifer Lynn Stoever, among many others, argue that listening is a multimodal positioning that simultaneously acknowledges embodiment, relationship, cultural structures, and language. Cynthia Selfe suggests that a binary between sonic and written modes of verbal expression is false, "encouraging an overly narrow understanding of language and literacy" and undercutting "multiple and hybrid ways of knowing, communicating, and establishing identity" (617–18). Similarly, work by Katherine Ahren, Diane Davis, Patricia Dunn, and Kristie Fleckenstein offer possibilities for holistic, multimodal approaches for thinking about and engaging abstract verbal expressions with embodied experiences. These scholars' work is premised on the argument that a tendency to distance words from people's embodied experiences exacerbates unnecessary tensions between what is physical and what is abstract; we can engage more fully with words if we understand them as interacting with our sensory, experiential reality. A ready bridge between those worlds of the material and the imagined is a metaphor.

I use *metaphor* to mean the suggestion of one phenomenon to facilitate explanation and understanding of another (Lakoff and Johnson, "Metaphors" 117). I also assume that metaphor is an outgrowth of embodied cognition (Lakoff and Johnson, "Philosophy"), built on the physical schemas of an embodied mind, rather than the creations of a lively but largely disembodied intellect. Finally, I embrace metaphors as generative inventions that not only "create similarities of a new kind" (Lakoff and Johnson, "Metaphors" 151), but are frameworks that actively facilitate interpretations of embodied experiences (Goodman).

Ariadne had to explain to singers what she wanted their bodies to do in meaningful ways without fully comprehending how students were experiencing a given moment. Julia Nafisi says that a voice teacher "has to be able to explain the desired physiological functions, sound concepts and sensations guided by ears and eyes as well as knowledge and experience *in a way that is meaningful to the student*" (2, emphasis added). Oftentimes, singers hadn't been asked to listen to particular parts of their own experience in those ways. By engaging their metaphoric imagination, they practiced "a crucial skill in creating rapport and in communicating the nature of unshared experience" (Lakoff and Johnson, "Metaphors" 231).

Metaphor, then, might facilitate singers' understanding of what's happening in their bodies when they sing, but only through a kind of listening that is representative of both multimodal listening and interlistening: "When the chips are down, meaning is negotiated: you slowly figure out what you have in common, what it is safe to talk about, how you can communicate unshared experience or create a shared vision," suggest George Lakoff and Mark Johnson in describing how metaphor acquires meaning (231–32). This creation of a shared vision isn't confined to the visual realm, though, as somatic listening is realized materially, evidenced through production of a sound.

That listening to metaphor is an important voice studio activity is not a consensus opinion. Some voice teachers/scholars, notably Richard Miller and William Vennard, prescribe fact-based explanations grounded in physiological imagery and sensation. Others, such as Thomas Hemsley and Joan Patenaude-Yarnell, argue for the use of more poetic imagery. However, what is physiological and what is poetic can be the same thing; even Vennard, who argues stoutly in favor of scientific, "direct" language when instructing voice students, follows a detailed and jargon-filled explanation of acoustics with, "It helps to imagine that you are a marionette, hanging

Multimodal Listening + Interlistening + Metaphor = Somatic Listening

Somatic listening blends aspects of multimodal listening, interlistening, and metaphor to open singers' bodies to verbal metaphors' physical realization. In other words, when singers engage in somatic listening, what was once abstract and often implausible moves from words into singers' bodies, making minute adjustments and movements. Somatic listening is characterized by this generative potential and predicated on porous boundaries between what is abstract and what is material, and this latter characteristic means that it can be a difficult process, as realizing weird abstractions through a singer's body can feel strange. However, when somatic listening works, those metaphors stick in a singer's body, making lasting and tangible change.

Now I will describe representative instances of somatic listening to verbal metaphor that I witnessed in Ariadne's voice studio. First, I explore examples of how the text (or lyrics) of a song provide the metaphors to which Ariadne and her singers listened. I'll then move to examples of how listening to invented metaphors— specifically a paddling duck and an egg sitting in the back of a singer's throat—inspired embodied, persistent change for singers. Finally, I'll offer examples of how the words used in the voice studio to give singers musical direction and describe sounds are at their core metaphors that singers listen to somatically. Through these slices of activity, I hope to illustrate how somatic listening offers the potential for metaphors to be transformative to singers, changing the way their body moves and feels in real time.

Somatic Listening to Text

One of the first metaphorical connections Ariadne made with her students was through the text (or lyrics) of the songs they studied. In part, this was because those words were available, a common set of images she and the student already shared, and in part it was because she herself had experienced how effective a text-driven approach was. She told me, "That idea of the text coming first, it's that old Italian saying—*prima la parole, dopo la musica*: first the words, then the music. The words take primacy over the music in a lot of composer minds—and people like Wagner might disagree, or whatever—but that idea is really resonant with me."

What sets this type of metaphorical listening apart from what we might do with a poem or figure of speech, where a metaphor might inspire an array of memories and ideas in our minds, is that singers listened in order to translate those metaphors into sound through their bodies' interior adjustments and motions. In other words, singers listened to text-based metaphors somatically; their listening act was multimodal, active, and relational.

To demonstrate how text-based verbal metaphors are listened to somatically in the voice studio, I'll offer two examples—the first a vignette from a lesson with Ariel, and the second an experience Ariadne described. Both of these instances illustrate how somatically listening to the verbal metaphors in a song's text altered the bodies of the singers, facilitating a changed musical sound and individual experience.

> Ariadne and Ariel were working on Gabriel Fauré's Après un rêve, Op 7, No 1. Because she was struggling with the French pronunciations, Ariel was singing the melody on a single vowel sound, an "aah."
> Ariadne sat back in satisfaction after Ariel completed a run-through. "Yeah, now, can you start, even though these "aahs" don't mean anything, can you start making them a prayer to the night, just so we're in the mood of the song?"
> "Yes," Ariel replied, her tone suggesting both confidence and apprehension.
> What does the title [of the song] mean? Don't look!
> "Aah!" Ariel did not sing this exclamation, although her vowel pronunciation was identical. She covered her eyes with her hands. "Umm... *After a dream*—and I kind of looked!"

> "So even though we're just doing this on *aah*, can you get yourself into the mindset of the piece?" Ariadne sang a few words to demonstrate, making a broad, outward sweep with her hand as she did so. "Like you're longing for that dream?" She struck a chord on the piano as if in anticipation of beginning, thought better of it, and then qualified, "And the reason I ask is because your face is going… " And she made a face that looked puzzled, brows drawn, mouth flattened and tight.
> "I'm thinking about the notes that I'm messing up on," Ariel admitted.
> "That's ok." Ariadne nodded, and then made a "space" gesture by craning her wrist next to her head. "It's just pulling your sound down a little bit, and I want it to be open and free, so think about the emotion of it, and that [thinking of the dream that the song's text describes] will guide you to be more open."
> Ariel sang the passage again on an *aah* vowel, somatically listening to the metaphor of night and dreams contained in the song's title.
> "Oh!" Ariadne exclaimed with delight when Ariel finished. "I hope you can feel and hear the difference."
> "Yeah!" Ariel appeared delighted.
> "It's so much brighter and clearer," Ariadne affirmed. "That's the best G I think I've heard you sing this year."
> "Yay, good!"
> "That was really really beautiful. Do you feel that when you're not holding back, when you're longing for something out there, that your sound just moves toward it?"
> Yup. I'm thinking less about what I'm doing.
> Yes! And that's great! Because you know what you're doing—and it's time to trust that technique, and we'll keep refining the technique, but never be afraid of it. Just sing it out.

Suggesting that Ariel internalize the "out there" of the dream referenced in the song text facilitated her ability to make the minute changes in her body, leading to a freer and more open sound, and even to reach a high note with greater ease than to what she was accustomed. Listening somatically to the words of the text, then, provided Ariadne and her students fertile ground for metaphors that might change the way a singer sang.

Listening somatically to the words of a text had likewise been transformative to Ariadne. She told me,

> So much of what we do technically can be managed without technical forethought if we're just trying to relate what we're doing physiologically to the text. … I was doing a piece called Fluer de Blaise—it was by Debussy, maybe—but [my teacher] was trying to get me to free up my sound. I had a little tension in my throat in this particular song, and she said to me, "Ariadne, I want you to think of your voice as those waving grasses in the song, and they're not standing still, they're not rigid, they're moving with the wind."
> As soon as I related [the tension] to what the text was telling me, my voice freed up, and that sort of physiological, technical aspect of singing became a very natural part of what I did with the song, and I didn't have to think to myself, ok, *now, no tension no tension no tension*, automatically it sort of came, because I was thinking, *oh, I want to sound like the grass, I want to be free like that.*

Thinking of her body as a conduit for the sound of the grass, listening to the words of the text not as only poetical ornamentation but as technical direction for her vocal production, was a meaningful somatic listening experience for Ariadne. Significantly, too, it was a metaphor that lodged in her body and continued directing the sound of her voice. This "stickiness" of a particular metaphor in a somatic listening experience is one of the reasons somatic listening can be powerful. Just by recalling and listening to a strange or distinctive verbal metaphor, singers can duplicate the internal movements and sensations it elicits, even if they can never verbally identify those body parts or movements in technical terms.

specific meanings both to me as I tried detecting changes in a singer's delivery and to the individual singers.

I'll describe two examples of such invented and strange metaphors: the duck and the egg. Both ideas, although disconnected from the text the student was singing, would persist through somatic listening in the singers' experiences, and make lasting change in the way they moved their bodies.

This vignette illustrates Matthew's somatic listening to both a verbal metaphor and an accompanying motion that introduces that metaphor to his body without involving the vocal mechanism. These scenes illustrate how memorable some of these verbal metaphors can be, as well as how the multimodal nature and interlistening aspects of somatic listening come into play as a verbal metaphor finds its way into a body. Finally, this duck stuck: whenever Matthew sang to achieve support and steadiness, he found himself listening to the duck.

> Ariadne and Matthew were working on trying to achieve steadiness of breath and tone. Ariadne asked, "Let's add another piece of imagery to that to kind of help you on some of this, because I think that those sustained tones are losing a bit of that energy. Have you ever seen some sort of water bird glide across the water? Like a goose or a duck or a swan or something?"
> Matthew nodded, "Yeah."
> "Yeah. You know what's happening? They're gliding and it looks like the most peaceful, beautiful thing in the world and below the water their feet are going nuts, right?" Ariadne made a whirring sound to suggest busy duck feet. "Propelling them along. You don't see any of that at work. Just like with singing. You don't want to see how hard someone's working. We want that beautiful legato line, but we're going a little nuts on the inside, right? With energy of breath. I don't want instability, I want energy of breath moving forward.
> "So, just here, for those longer notes, can you—I know you'll feel a little stupid doing this—but can you actually paddle with your hands? So … " Ariadne began paddling her hands in front of her chest to demonstrate. "And actually move your hands? It will be a nice kinesthetic thing that will help kind of cue to your body to keep that energy going. Still nice and quiet, cause we're at a *mezzo piano* dynamic. … Still nice and quiet but energized. Right where you come in. The top of the piece. Three … " Ariadne counted Matthew in.
> Matthew began to sing, "*Come away, come away, death*…" Visibly ill-at-ease with this motion, Matthew half-heartedly twiddled his thumbs.
> "Yeah!" Ariadne stopped him by stopping her accompaniment. "Can you paddle 'em up here instead of just the fingers down there?" Ariadne demonstrated with the movement she wanted and what Matthew had been doing.
> "Sorry," Matthew said.
> Don't apologize! You're good!
> "I'm not that coordinated," Matthew said in a stage whisper and with a wink, still hesitant.
> "Oh, I think you can totally be that coordinated," Ariadne said confidently. "Right where you come in! Just keep it up here like you're a little puppy…" Ariadne demonstrated again, paddling her hands. "If it helps you think of dog paddling instead that's fine, but dogs aren't so graceful as ducks or geese or swans," she laughed. "Ready, and…"
> The exact body in this metaphor, it seems, is important. I've seen plenty of puppies swim, and they don't look like waterfowl, and I wonder if that's why Ariadne needed to qualify her puppy suggestion. That said, Ariadne offers Matthew the opportunity to choose his own adventure, to let his body make meaning.
> Matthew began to sing, paddling his hands earnestly now.
> "Yeah!" Ariadne exclaimed when he'd finished. "How is that different? Tell me how it feels different."
> Matthew paused. "Umm… Not entirely, because it didn't feel all that much different through here, if I'm honest." (The "here"

> "Like you weren't going to. … Like your voice wasn't going to stop?" Ariadne suggested. Here again, Ariadne is trying to understand how Matthew has experienced this metaphor of the duck motion and offering him additional words.
> Matthew said, "Uh, a little bit until the last note. I mean, I still felt a little on edge about the last note."
> "All right!" Ariadne said, unperturbed. Very often, it took several attempts for a metaphor to work its way into a singer's body. "Can we do it one more time, just to kind of get a little more sense of it?"

It didn't seem at the time like somatically listening to the duck was going to be particularly effective in achieving the kind of outcome Matthew and Ariadne wanted, but Matthew would remember it months afterward, as it resurfaced whenever he was trying to achieve steadiness and support. He told me later, when I asked him what techniques or exercises had made the greatest impression on him,

> The biggest things were the ones were I felt like the biggest fool on the planet, but I still find myself doing them. … You know when I was working on "Come Away Death," that "to weep …" where it's that four measures or whatever and you just have to sing it all on one phrase, or you're supposed to? And I couldn't— I couldn't get it. I was running out of breath.
> And I still find myself doing [the duck motion]. There's now video of—if you have it—of me going like this with my hands. [He paddles his hands like duck feet.]
> *Oh! Paddling like a duck!* [I had forgotten about the duck until just then.]
> Paddling like a duck! To remember to keep the air moving! And there are days in [a choir he sang in] when I will feel my fingers—I won't do the whole hand, but my middle finger will go like this [demonstrates paddling middle finger]. And I've had people catch me and they go [gives me a look of bafflement]. And I'm like, "Long story. Don't ask."

Matthew continued to listen somatically to this metaphor, and his experience of it was specific to that time in the voice studio; he knew I would understand the implications of the duck metaphor, because I was there—but he didn't think his fellow singers would grasp it quickly. The duck was now a part of Matthew's sonic ecology; it was connected to a particular set of adjustments and movements that created particular sounds.

Another extratextual, invented verbal metaphor was more broadly shared among the singers in Ariadne's studio: the raw egg. Evidently, it's a widely used metaphor in singing instruction in general, and used to encourage singers to relax their throats (Skoog). Ariadne used a variation on the following to provide a metaphor for her singers to somatically listen to:

> "Now imagine that you have an egg in your mouth." She opened her mouth and indicated that there was an egg there. "And you have to fill all that egg space, and you can't smash the egg, because you don't want yolk in your mouth."

This metaphor made for a memorable somatic listening experience, even for more reluctant somatic listeners like Ariel.

Ariel often described Ariadne's metaphorical inventions in the voice studio as "interesting—and not what I'm used to" and was a skeptical listener. Ariadne acknowledged this, and spoke a number of times about her challenge in finding verbal metaphors that would "work" when Ariel somatically listened. Yet the egg metaphor made meaningful change to Ariel's singing technique. Ariel told me,

> [Ariadne] would say, "Imagine that you have a giant egg in the back of your mouth/throat area." And just visualizing that after she said it helped open it up. Just imagining that something is sitting at the back of your throat area. She would just say simplistic things, but it took a lot of meaning.

This "taking on of meaning" was only possible if Ariel listened somatically. The concept of a raw egg sitting on the back of one's throat is a strange concept, and might be memorable, but to a nonsinger who isn't engaged in singing at the time, doesn't *mean* anything.

breath coexist with a water fowl, and the movements for openness of tone come from suggestions of raw eggs.

Spatiality, Temperature, Shape, Texture, and Color: Somatic Listening to Musical Language

As bizarre as these verbal metaphors of disconnected figures might be to the world of singing, the language used to talk about sound and musicking (Christopher Small's word for the activity of music-making)—even at its most technical—can be fanciful and metaphorically suggestive of activities and materials we typically do not associate with music. Partly, this is because sound and embodied sensation, both important to singing, are notoriously difficult to communicate precisely through words. Julia Nafisi points out that "a lack of acoustical adjectives in the English (and many other) languages means also that sound is often described in terms borrowed from the worlds of spatiality (*broad, narrow, spread*), temperature (*warm*), shapes (*round, flat*), texture (*hard, velvety*) and color (*bright, dark, white*)" (103–04). Similarly, even pain, a common and widely accessible human sensation, eludes easy verbal explanation, and people explain their experience through use of analogies or metaphors (Schott). Technical musical terms, too, the words (often in Italian) that composers include on written scores to provide direction to musicians are dense with implied metaphor, requiring the singer to somatically listen to them to bring the intended music to life.

Finding the right words to somatically listen to, the ones that will "work" for a given singer, can be frustrating. When I asked her what her voice-teaching superpower would be, after discarding the possibility of shooting spaghetti out of her fingertips, Ariadne said, "I think I would like to be able to sense what [singers] are feeling in their bodies so that I can help them understand how to sense it in a different way and relate that to the sound I want to get out of them." Denied this, Ariadne set communication goals for her singers. She told me,

> I think the least successful and most important [communication goal] is the same thing. I think [knowing your body] is often least successful, but I think it's incredibly important, and I think now they're answering these questions as young students, and they'll start understanding their bodies more as they get older. But trying to put into words what something felt like [is the most important] ...
> So I try to get my students, when something sounded fantastic, and sounded like what I wanted them to do, and I thought that they were really engaged, I like to ask them, "What did you do to get to that point? What did it feel like?"
> And oftentimes, they say, "I don't know." And that can be really frustrating.

When listening to words carries physical implications, then, finding the right words matters. Sometimes Ariadne could provide singers the words they needed, sometimes those words were present in the songs' texts, but always singers had a level of agency in finding the words that worked for them. James was a singer who noticed and articulated to me how listening to the right set of words—combinations of scientific and metaphorical and musically technical (which were also metaphorical)—affected his singing.

James listened closely, somatically and semantically, to words as a singer. He was two decades older than most of his colleagues, a longtime singer, and a composer, and was more aware of the science of singing than most of Ariadne's students, which often meant he seemed to struggle more with listening somatically to metaphor. Often, I found James navigating his way consciously through his scientific knowledge and Ariadne's metaphorical suggestions to discover what was effective in a given moment. As he told me about what Ariadne asked him to do that worked, he said,

> In the totally impossible category, [Ariadne] said, "But think while you're doing that, that you're also sending it out of the back of your head at the same time."
> She says a lot that's either counterintuitive or totally physiologically impossible. She's said, "Feel like the breath is filling all the way down to your toes." No, it doesn't do that. But that feeling of kind of releasing it so that the lungs can fill up as much as possible—it works!

> I want to have a very *legato*, unbroken, soft, covered sound. And you kind of work with both. And sometimes you say, this [either metaphorical or physical approach] is what I want.

This description demonstrates the rich array of metaphors available for James to listen to somatically: he could either think of the metaphorical waves lapping on the edge of a lake to alter his sound—or he could use more technical language, a *legato* sound, even as that technical word carried with it metaphorical implications ("unbroken, soft, covered"). *Legato* means "tied up" in Italian, and to musicians is a direction to perform a passage in a connected, smooth manner.

Even in its technical language, music relies on metaphor to provide somatic listening experiences for musicians. *Legato*, and indeed most of the musical direction written on their scores, is thick with experiences and ideas that are ostensibly separate from the musical performance itself, but when listened to somatically, summon embodied worlds, meanings, and motions. For instance, *staccato*, which in Italian means "to detach" and directs a musician to perform the notes in a short, clear-cut manner; *rinforzando*, which literally means "reinforcing," but on a musical score means to play with increasing emphasis. The list could go on. This return to descriptive metaphor, even in technical and precise musical language, demonstrates how important somatically listening to metaphorical language is to musicians.

Listening somatically to words, fanciful and poetic metaphors as they might seem, facilitates musicians' physical movement in real time to ensure particular kinds of sounds. Abstractions are given life, materiality, and movement through the act of listening that is central to sound production. I found it all magical—and while most of the time singers simply engaged in somatic listening as a routine, sometimes it was magic for them too.

"Everything Connected": The Possibilities of Somatic Listening

While I have focused on the verbal components of the listening experience in a voice studio here, the multimodal nature of that experience is reflected in the physical changes and movements singers experienced through that listening. Even though the ostensible goal of a voice lesson is to learn how to produce a particular vocal sound, sound itself was not the focus of the listening activity for the singer, but rather learning to move their body in particular ways—and the way to introduce those movements to their bodies was by somatic listening to metaphor and metaphorical language.

Often, somatic listening was a passing experience, creating change in a particular moment, but not "sticking"; Ariadne encouraged her singers to record their lessons so that they could access them later when they were trying to replicate particular movements and sounds. Sometimes, though, a singer found themselves somatically listening just when they ought to be, and the result astonished them.

Matthew described just such a moment occurring in a choral concert after a somatic listening experiences with Ariadne, a masterclass vocal instructor, and his choral director:

> I felt for the first time—you always hear about people saying that they feel connected to their breath, they feel connected to their support. When we got to that concert, that was the first time that I really felt that everything had connected ...
> So I took, how [the masterclass instructor] had everybody singing with their hand here [Matthew put his hand on his belly button] to focus on getting that support. And I just talked to Ariadne about how to get the moderate dynamics by getting more space at the back and feeling it go like a cone towards the back, where it's both forward and back.
> By taking this from [the masterclass instructor] and this from Ariadne and this from [his choral conductor]—from talking about why does it hurt when I sing— take all that and finally on the day of the concert, it was [He clapped his hand.] there it

Matthew was listening somatically to multiple metaphors in this moment, reminding his body of sensations of support by putting his hand on his belly button, recalling Ariadne's somewhat nonsensical verbal direction to imagine space and volume emerging like a cone from the back of his head, and remembering scientific explanations from his choral director. In that moment, those things combined, and his experience of his voice seemed outside his control, as though he'd "sold his soul." This "wizardry"—this transformation of experience, sensation, and sound—is only possible through somatic listening, a multimodal, boundary-dissolving, metaphorical process.

Sound might be at the center of this essay the same way sound is the primary focus in the voice studio—it is, and it isn't. Singers and voice instructors aren't primarily trying to make and interpret sounds, they are primarily negotiating relationships through listening: relationships between teacher and student, between the singer and their body, between a performer and a listener, between what is "mine" and what is "yours," between what is abstract and what is material, between what is understood as "outside" and what is perceived as "inside." Yet all their efforts are in the service of producing particular sounds. Sound itself seems like a by-product and a testimony of complex listening activity.

Somatic listening suggests a material, generative potential inherent to the listening process. This materiality, this process of literally having parts of your physical body moved by opening yourself to another's verbal metaphors, aligns in particular with what's emerging from sound studies, where the materiality of sound—that sound is truly vibrations transmitted through mediums—is considered. But somatic listening also has something to offer rhetorical and technical communication studies, where scholars seek to intentionally incorporate embodied, material, and affective experience back into the study of written communication, but often find the Cartesian dualism difficult to overcome.

Thinking about how somatic listening might take place outside of a sound-focused space like the voice studio, or even within other sound-focused spaces, might offer fresh ways of thinking about how listening as a whole works; listening does not only involve the ears or the eyes, but interior movements and changes. More urgently, perhaps, it also suggests the ways that words and metaphors can lodge in a listener's body, for better or worse. Human bodies respond to metaphors in tangible and sometimes unexpected ways, and it is my aim here to suggest that metaphors and their effects on individuals' experiences of embodiment deserve our continuing attention.

I also hope that this essay demonstrates a degree of my own somatic listening. While my relationships with Ariadne and her students helped facilitate my presence in their voice studio, it was not completely comfortable, physically or emotionally, for any of us, and I am aware even as I write this that the metaphors I've chosen to make meaning of my experiences there might not be recognizable to my participants. Still, these experiences outside my discipline opened up ways of thinking and moving with language—the place I'm most at home—that I'd never before considered. Opening myself to being moved by the people, ideas, and phenomena that enlivened that musical space was a transformative experience, and I hope that I, as Lipari suggests, was listening not "to speak, to know, to impose and master," but listening that "allows for an ethical quickening, a recognition in the familiar of the strange, freeing others to indeed *be other*" (177).

Disclosure Statement

No potential conflict of interest was reported by the author(s).

greatest challenges in this fieldwork was trying to hold onto musicians' functional understanding of voice, rather than drift toward the more comfortable rhetorical definitions.

Works Cited

1. Ahern, Katherine Fargo. "Tuning the Sonic Playing Field: Teaching Ways of Knowing Sound in First Year Writing." *Computers and Composition*, vol. 30, no. 2, 2013, pp. 75–86. doi:10.1016/j.compcom.2013.03.001. [Crossref], [Google Scholar] OpenURL

2. Andersen, Peter A., and Janis F. Andersen. "Measurements of Perceived Nonverbal Immediacy." *The Sourcebook of Nonverbal Measures: Going beyond Words*, edited by Valerie Manusov, Psychology P, 2005, pp. 113–26. [Google Scholar] OpenURL

3. Angeli, Elizabeth L. *Rhetorical Work in Emergency Medical Services: Communicating in the Unpredictable Workplace*. Routledge, 2018. [Crossref], [Google Scholar] OpenURL

4. Behar, Ruth. *The Vulnerable Observer: Anthropology that Breaks Your Heart*. Beacon P, 1997. [Google Scholar] OpenURL

5. Bodie, Graham D. "The Understudied Nature of Listening in Interpersonal Communication: Introduction to a Special Issue." *The International Journal of Listening*, vol. 25, no. 1–2, 2011, pp. 1–9. doi:10.1080/10904018.2011.536462. [Taylor & Francis Online], [Google Scholar] OpenURL

6. Bodie, Graham D, et al. "What Would A Unified Field of Listening Look Like? A Proposal Linking past Perspectives and Future Endeavors." *The International Journal of Listening*, vol. 22, no. 2, 2008, pp. 103–22. doi:10.1080/10904010802174867. [Taylor & Francis Online], [Google Scholar] OpenURL

7. Campbell, Lillian. "Rhetorical Body Work: Professional Embodiment in Health Provider Education and the Technical Writing Classroom." *Technical Communication Quarterly*, vol. 30, no. 2, 2021, pp. 157–73. doi:10.1080/10572252.2020.1804620. [Taylor & Francis Online] [Web of Science ®], [Google Scholar] OpenURL

8. Ceraso, Steph. *Sounding Composition: Multimodal Pedagogies for Embodied Listening*. U of Pittsburgh P, 2018. [Crossref], [Google Scholar] OpenURL

9. Chion, Michel. *Audio-Vision: Sound on Screen*. Translated by Claudia Gorbman. Columbia UP, 1994. [Google Scholar] OpenURL

10. Coker, Deborah A., and Judeek Burgoon. "The Nature of Conversational Involvement and Nonverbal Encoding Patterns." *Human Communication Research*, vol. 13, no. 4, 1987, pp. 463–94. doi:10.1111/j.1468-2958.1987.tb00115.x. [Crossref] [Web of Science ®], [Google Scholar] OpenURL

11. Comstock, Michelle, and Mary E. Hocks. "Voice in the Cultural Soundscape: Sonic Literacy in Composition Studies." *Computers and Composition Online*, vol. 23 , 2006. http://cconlinejournal.org/comstock_hocks/sonicliteracy.htm. [Google Scholar] OpenURL

13. Davis, Diane. *Inessential Solidarity*. U of Pittsburgh P, 2010. [Crossref], [Google Scholar] OpenURL

14. Dolar, Mladen. *A Voice and Nothing More*. MIT P, 2006. [Crossref], [Google Scholar] OpenURL

15. Duey, Philip. *Bel Canto in Its Golden Age*. King's Crown P, 1951. [Google Scholar] OpenURL

16. Dunn, Patricia A. *Talking, Sketching, Moving: Multiple Literacies in the Teaching of Writing*. Boynton/Cook, 2001. [Google Scholar] OpenURL

17. Eidsheim, Nina Sun. *Sensing Sound*. Duke UP, 2015. [Google Scholar] OpenURL

18. Fleckenstein, Kristie S. *Embodied Literacies: Imageword and a Poetics of Teaching*. SIU P, 2003. [Google Scholar] OpenURL

19. Glenn, Cheryl. *Unspoken: A Rhetoric of Silence*. SIU P, 2004. [Google Scholar] OpenURL

20. Goodale, Greg. *Sonic Persuasion: Reading Sound in the Recorded Age*. U of Illinois P, 2011. [Google Scholar] OpenURL

21. Goodman, Nelson. *Languages of Art: An Approach to a Theory of Symbols*. Hackett Publishing, 1976. [Crossref], [Google Scholar] OpenURL

22. Healing, Sara, and Janet Beavin Bavelas. "Can Questions Lead to Change? an Analogue Experiment." *Journal of Systemic Therapies*, vol. 30, no. 4, 2011, pp. 30–47. doi:10.1521/jsyt.2011.30.4.30. [Crossref], [Google Scholar] OpenURL

23. Hemsley, Thomas. *Singing and Imagination: A Human Approach to A Great Musical Tradition*. Peterson's, 1998. [Google Scholar] OpenURL

24. Hutchby, Ian. "'Active Listening': Formulations and the Elicitation of Feelings-Talk in Child Counselling." *Research on Language and Social Interaction*, vol. 38, no. 3, 2005, pp. 303–29. doi:10.1207/s15327973rlsi3803_4. [Taylor & Francis Online] [Web of Science ®], [Google Scholar] OpenURL

25. Lakoff, George, and Mark Johnson. *Metaphors We Live By*. U of Chicago P, 2008. [Google Scholar] OpenURL

26. Lakoff, George. *Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought*. Basic Books, 1999. [Google Scholar] OpenURL

27. LeMesurier, Jennifer Lin. "Mobile Bodies: Triggering Bodily Uptake through Movement." *College Composition and Communication*, vol. 68, no. 2, 2016, pp. 292–316. [Web of Science ®], [Google Scholar] OpenURL

28. Lipari, Lisbeth. *Listening, Thinking, Being: Toward an Ethics of Attunement*. Penn State P, 2014. [Google Scholar] OpenURL

29. Marchesi, Blanche. *Singer's Pilgrimage*. Da Capo P, 1923. [Google Scholar] OpenURL

31. McKinney, James C. *The Diagnosis and Correction of Vocal Faults: A Manual for Teachers of Singing and for Choir Directors*. Waveland P, 2005. [Google Scholar] OpenURL

32. Miller, Richard. *On the Art of Singing*. Oxford UP, 1996. [Crossref], [Google Scholar] OpenURL

33. Mitra, Ananda, and Eric Watts. "Theorizing Cyberspace: The Idea of Voice Applied to the Internet Discourse." *New Media & Society*, vol. 4, no. 4, 2002, pp. 479–98. doi:10.1177/146144402321466778. [Crossref] [Web of Science ®], [Google Scholar] OpenURL

34. Nafsi, Julia. "Gesture as a Tool of Communication in the Teaching of Singing." *Australian Journal of Music Education*, vol. 2, 2010, pp. 103–16. [Google Scholar] OpenURL

35. Notarius, Clifford I., and Lisa R. Herrick. "Listener Response Strategies to a Distressed Other." *Journal of Social and Personal Relationships*, vol. 5, no. 1, 1988, pp. 97–108. doi:10.1177/0265407588051006. [Crossref] [Web of Science ®], [Google Scholar] OpenURL

36. Patenaude-Yarnell, Joan. "The Role of Imagination in Teaching Voice." *NATS Journal of Singing*, vol. 59, no. 5, 2003, pp. 425–30. [Google Scholar] OpenURL

37. Ratcliffe, Krista. "Rhetorical Listening: A Trope for Interpretive Invention and A Code of Cross-Cultural Conduct." *College Composition and Communication*, vol. 51, no. 2, 1999, pp. 195–224. doi:10.2307/359039. [Crossref] [Web of Science ®], [Google Scholar] OpenURL

38. Rice, Tom. "Listening." *Keywords in Sound*, edited by David Novak and Matt Sakakeeny, Duke UP, 2015, pp. 99–111. [Crossref], [Google Scholar] OpenURL

39. Schott, D. G. "Communicating the Experience of Pain: The Role of Analogy." *Pain*, vol. 108, no. 3, 2004, pp. 209–12. doi:10.1016/j.pain.2004.01.037. [Crossref] [PubMed] [Web of Science ®], [Google Scholar] OpenURL

40. Selfe, Cynthia L. "The Movement of Air, the Breath of Meaning: Aurality and Multimodal Composing." *College Composition and Communication*, vol. 60, no. 4, 2009, pp. 616–63. [Web of Science ®], [Google Scholar] OpenURL

41. Skoog, William. "Use of Image and Metaphor in Developing Vocal Technique in Choirs." *Music Educators Journal*, vol. 90, no. 5, 2004, pp. 43–48. doi:10.2307/3400023. [Crossref], [Google Scholar] OpenURL

42. Small, Christopher. *Musicking: The Meanings of Performing and Listening*. Wesleyan UP, 1998. [Google Scholar] OpenURL

43. Stark, James. *Bel Canto: A History of Vocal Pedagogy*. U of Toronto P, 1999. [Google Scholar] OpenURL

44. Stephenson, Kimberley. "Critical Thought, Intrinsic Motivation, and the Voice Studio: Perspectives of Master Teachers." *Journal of Singing*, vol. 74, no. 4, 2018, pp. 405–10. [Google Scholar] OpenURL

46. Swacha, Kathryn Tankura. "Bridging the Gap between Food Pantries and the Kitchen Table: Teaching Embodied Literacy in the Technical Communication Classroom." *Technical Communication Quarterly*, vol. 27, no. 3, 2018, pp. 261–82. doi:10.1080/10572252.2018.1476589. [Taylor & Francis Online] [Web of Science ®], [Google Scholar] OpenURL

47. Vennard, William. *Singing: The Mechanism and the Technic*. Carl Fischer, 1967. [Google Scholar] OpenURL

48. Watts, Eric King. "'Voice' and 'Voicelessness' in Rhetorical Studies." *Quarterly Journal of Speech*, vol. 87, no. 2, 2001, pp. 179–96. doi:10.1080/00335630109384328. [Taylor & Francis Online], [Google Scholar] OpenURL

49. Weger, Harry, Jr., et al. "The Relative Effectiveness of Active Listening in Initial Interactions." *International Journal of Listening*, vol. 28, no. 1, 2014, pp. 13–31. doi:10.1080/10904018.2013.813234. [Taylor & Francis Online], [Google Scholar] OpenURL

50. Yancey, Kathleen Blake. *Voices on Voice: Perspectives, Definitions, Inquiry*. National Council of Teachers of English, 1994. [Google Scholar] OpenURL

Download PDF

Related research

Recommended articles People also read Cited by

Bodywork and Singing Voice: An Educational Tool for Voice Optimization

Cecília Gassull et al.
Voice and Speech Review
Published online: 28 Aug 2023

Estill Voice Training and voice quality control in contemporary commercial singing: an exploratory study

Marco Fantini et al.
Logopedics Phoniatrics Vocology
Published online: 30 Sep 2016

'Just a man singing': Scott Walker and the voice of another

Malte Kobel
Journal for Cultural Research
Published online: 11 Aug 2020

The Effects of the Tomatis Method on the Artistic Voice

HAL open science

Nature's Ghosts: Environmentalism as Spectral Mediality

Yves Citton

▶ **To cite this version:**

Yves Citton. Nature's Ghosts: Environmentalism as Spectral Mediality. Ritorni Spettrali. Storie e teorie della spettralità senza fantasmi, 2018. hal-02912289

HAL Id: hal-02912289

https://hal.science/hal-02912289

Submitted on 5 Aug 2020

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

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

« **Nature's Ghost : Environmentalism as Spectral Mediality** », paru en traduction italienne par Ezio Puglia sous le titre « La Natura e i suoi fantasmi » in Ezio Puglia et al. (éd.), *Ritorni Spettrali. Storie e teorie della spettralità senza fantasmi*, Rome, 2018.

Yves Citton

Nature's Ghosts: Environmentalism as Spectral Mediality

Abstract

This article attempts to trace one particular register of spectrality, in a lineage going from Lucretius to Anna Tsing via Paracelsus and Charles Tiphaigne de La Roche, where ghosts are a matter of multitudes and environments rather than individualized revenants. My goal is not to prove or disprove anything about the current interest of spectrality studies—let alone about the degree of existence attributable to ghosts and revenants. My purpose is to better understand the degree of liveness we attribute to each other and to ourselves within relations inextricably entangled in apparatuses and networks of mediality. This will lead me to question the current status of one of our most evanescent but prevailing ghosts—Nature—and to sketch a form of environmentalism that would unabashingly reclaim its spectral thickness.

Ghosts, spectres, spirits and phantoms were perceived, discussed, theorized and, yes, "de-constructed", long before Jacques Derrida made them popular (again) among academic and intellectual circles in the 1990s. The "spectral turn" well documented over the past decades looks very much like a merry-go-round, surviving its own decay century after century, as an eternally reappearing ghost of itself. This article will attempt to trace one particular register of spectrality, in a lineage going from Lucretius to Anna Tsing via Paracelsus and Charles Tiphaigne de La Roche, a lineage where ghosts are a matter of multitudes and environments, rather than individualized revenants.

My goal, of course, is not to prove or disprove anything about the current interest of spectrality studies—let alone about the degree of existence attributable to ghosts and revenants. My purpose is to better understand the degrees of liveness we attribute to each other and to ourselves within relations inextricably entangled in apparatuses and networks of mediality. This will lead me to question the current status of one of our most evanescent but prevailing ghosts—Nature—and to sketch a form of environmentalism that would unabashedly reclaim its spectral thickness.

Emanations

My beloved cat Rudy, a beautiful female baptized with a Palestinian name, recently passed away. I have seen Rudy countless times after her physical body had been cremated. Of course, I have not seen *her*, but only her *ghost*. What was this ghost made of? Something similar to what Lucretius called *simulacra* in *De rerum natura*: a superficial appearance that came to detach itself from Rudy's material body and to float away from her actual presence. During her lifetime, the *simulacrum* of certain types of forms and movements emanated from

Rudy's presence in my close vicinity, it was perceived iteratively by my sensorial and affective nervous system, and it left a sort of imprint in the storage capacity of my live memory.

Because our attention has to identify with the greatest possible speed the (potentially threatening) objects that cross our path and come our way, our mental apparatus has trained itself constantly to anticipate the recognition of whatever enters our perceptual field. From a few sketchy and partial clues, it instantaneously extrapolates the presence of the objects associated to certain bundles of such cues. A mere crack in the wood floor would identify Rudy crossing the bedroom at night. A passing change of light close to the kitchen door signaled her having gone to get some food. Rudy's ghost is made of such fragments of perceptual patterns (*Gestalts*), imprinted into my nervous system by years of sharing my home with her, and reactivated punctually by the irruption of a perceptual trait which triggers an anticipated but erroneous assumption of her actual being here.

Rudy's ghost is activated only insofar and as long as I have been deeply affected by her presence and absence. It is the vivacity of our affects (of love, fear, desire, longing) towards certain beings—through the bundle of traits we learn to associate with them—that generate their ghost. These affects are eminently *local*: those beings closest to us tend to affect us the most, even if, as we all know, media's capacity to "fold time, space and agency" (Parikka 2011) can very well make certain distant beings feel very close to us, and therefore deeply affecting and affective. Mental sanity consists, via Freud's "principle of reality", in constantly adjusting our anticipated and sketchy assumptions of presence to the perception of the (other) actual effects expected from such presence. In the long run, within a few months or years, I will hopefully tend to perceive Rudy's ghost less and less, as my life progressively moves away from her temporal and spatial vicinity.

But then again, in the long run, within a few months or years, we will all be dead. Life goes on not so much through forgetting—although forgetting certainly does us good—as through digesting our experiences and encounters, to the point where they become an unnoticeable part of us. Rudy will not be (so cruelly) missed, but she will not be merely forgotten, as if she had never existed in the first place. For a number of years, she has been a structuring presence in my *external* environment. For the few months or years I may still have to enjoy, she will remain a structuring presence in my *inner* environment. Her ghost will have materialized a moment of passage, from her existence in my physical environment to her persistence in my mental environment. As simulacra and as emanations, ghosts are an environmental matter.

Denaturations

The rich and fascinating *Spectralities Reader* edited by María del Pilar Blanco and Esther Peeren (2013) covers a remarkably wide range of ghostly ground, from ontology to literature, and from sociology to media studies, recovering a wonderful diversity of revenants raised from the ranks of well-identified categories of oppression: women, gays, ethnic minorities, the poor, the uneducated. What returns to our collective awareness through the detour of ghostly apparitions is the invisible but nevertheless nagging presence of the subaltern: repressed, peripheral, denied, ignored, it remains as a haunting presence, somewhat in the background, in spite of our best efforts to enjoy our dominance and look the other way.

One (ghostly) figure, however, is conspicuously absent from the Great Parade of Modern Spectrality: Rudy—i.e., non-human life, call it "animal" or "natural". And yet, it might be argued without much difficulty that "Nature" ought to haunt us at least as much, in our age of Anthropocene (or Capitalocene), as the figures of gay lovers or marooning slaves. Nature's absence from the Great Parade may be the symptom of a spectrality elevated to the power of two (*spectre*^{2}). It remains invisible among the invisibles, repressed among the

repressed. We can't even count it among our familiar (if uncanny) set of ghosts. Unable to see it (as is suitable to phantoms), we can barely name it.

It was ill advised to call it "Nature" for decades, after Bruno Latour (1991) convincingly showed us that (pure) Nature as such is nowhere to be seen around us: all we encounter are (impure, hybridized, mixed-up) entanglements where historical artefacts, economic pressures and political ploys have constantly reconstructed what it would be naïve to experience as natural. Victor Hugo in his novels as well as the Hegeliano-Marxist tradition in its theories made us aware of this incessant intermingling of agencies, whereby power relations within the human world have come progressively to permeate every inch of Planet Earth, including the "natural reserves" of "wilderness" preserved from human agency by human agency (*spectre*^{2} again). To top it all off, Philippe Descola (2005) revealed that the very opposition between Nature and Culture, through which the most naïve among us hoped to protect our environment, was at the root of our most destructive postures towards it: it is due to its "naturalism" that Western Modernity has put itself in a position of mastery that allowed it to ravage our planet by exhausting its resources and disrupting its equilibriums. Timothy Morton (2007) proudly—and relevantly—called for an environmentalism finally freed from any reference to the boogie man of "Nature" which only confused, romanticized or eschewed the real issues we have to face in order to prevent the dramatic destruction of our lifeworld.

Nature's double ghost—*spectre*^{2}: spectral presence of an unnamable entity—seems nevertheless obstinately to refuse to die. A growing number of thinkers, researchers, experimenters and activists reclaim the disqualified reference to "Nature" as a weapon against an excessive technocracy or abstraction of the dominant uses of words like "ecosystem". As a word and as a call to arms, "Nature" is back, in a true revenant fashion. We will go nowhere by merely assessing, protecting and economizing our resources: we need to actually perceive the (spectral) presence of Nature, whether we call it "Pacha Mama", "Mother Earth", "the Planet" or "Gaïa". Learning to feel its ghost (again) is a prerequisite to enter any training in Basic Environmentalism (hug a tree, love a weed, worship a mushroom, immortalize a cat). The previous section suggested that ghosts are an environmental matter. Our latest turn in ecological philosophy suggests that the environment is a ghostly matter.

Penetrations

None of this is really new. Neither are ghosts: as revenants, it is their job to return from the past, to haunt us in the present. During the 1530s, the Swiss philosopher-physician Paracelsus, Theophrastus von Hohenheim (1493-1541), wrote in German a brief treatise published in Latin translation in 1569 under the title *Liber de Nymphis, sylphis, pygmaeis et salamandris et de caeteris spiritibus.* It presented a description and analysis of a very peculiar type of creatures which became known, and very popular, a century later as "elementary beings". They were divided into four types, each related to a natural element: the nymphs were associated with the water, the sylphs with the air, the pygmae with the earth, and the salamandres with the fire. They were all "supernatural things [*supernaturales res*]", which would only exceptionally appear to our senses, and only "as if in a dream [*quasi per somnum*]". They constantly lived around us, unbeknownst to us and unnoticed, mostly in natural sites like forests, ponds and caves.

Paracelsus insisted on describing them as intermediary beings, partly similar to us humans, partly similar to spirits. Like us, they are made of flesh and blood, they need food, they reproduce, they can speak and even laugh, and they are subjected to death. Like spirits, their flesh is not of Adam, they can penetrate through walls [*spiritualiter ambulant*], they have no soul [*anima*], and they cannot be coerced [*nemo coercere potest*].

These invisible, elementary and natural spectres are *free spirits* indeed. Contrary to Lucretius *simulacra*, they are not impersonal appearances that have taken their autonomy to

float around human perceptions and mimic reality under varying guises. They are living creatures, made of their own (different) flesh, endowed with their own (sexual) desires, eager to copulate with some of us humans. But they remain ghostly, insofar as they escape our sensory perceptions and freely walk through the material obstacles which constrain our movements. Their power of penetration is both physical (their "spiritual walking" through walls) and informational (they know our secrets, our desires, and part of our future).

While belonging to our natural environment in its most elementary forms (water, air, earth, fire), these mostly benevolent ghosts bear supernatural powers which both penetrate and evade our human powers. We must learn to live with them, to know them, and possibly to use them towards our own purposes, Paracelsus tells us, but we should first and foremost pay attention to their uniquely *medial* and *mediumnic* nature.

As Stefan Hoffmann (2002) has shown in his *History of the Concept of Medium*, Paracelsus' writings played a crucial role in the development of the German vocabulary and conceptions of mediality. The elementary beings are not only *intermediary* creatures, to be situated half-way between animals, humans and spirits; they also operate as *intermediators* between our natural environments and our intersubjective relations (Citton 2018). By acting as mysterious vectors of secret knowledge about our inner self or about our hidden future, they are carriers of information that tend to "fold time, space and agency", in conformity with an ecological definition of media proposed by Jussi Parikka (2011). More importantly for our purpose: just like the sylphs are, etymologically, "spirits of the forest" (*sylvae*), and nymphs are "spirits of the waves" (*ondines*), these ghosts embody the power of the medium as a power of the *milieu*, in its puzzling double meaning (*milieu*[2])—simultaneously what surrounds us (the milieu *around* our being) and what inhabits our most intimate self (the milieu *at the centre of* our being). In other words: these elementary ghosts too are an environmental matter, a most spectral matter which invisibly penetrates from the natural exteriority of our environment to the innermost intimacy of our desires.

Broadcastings

Paracelsus' *Liber de Nymphis* became hugely popular after an odd parody published under the title of *The Count of Gabalis* by Montfaucon de Villars (1670) generated a craze for elementary beings in European literary circles. Countless libertine narratives of (male) sylphs and (female) sylphides were written, avidly read and immediately staged for the Opera in France during the 18th century. Not much of their "natural" origin was left in these highly sophisticated tales of worldly galanterie. While Paracelsus' creatures were described as multitudes, roughly categorized under their physical primary element, writers like Crébillon (1730), Bibiena (1747), Marmontel (1761) and Cazotte (1772), promoting their tales in highly refined salons, would grant them individuality, and even names (Biondetta), as well studied by literary scholars (Seeber 1944; Ramirez Gomez 1997; Delon 1999; Mattazzi 2007; Citton 2011).

At least one obscure writer stuck to treating the elementary beings as a population devoid of any form of personal identity. Charles Tiphaigne de La Roche (1722-1774), also a philosopher-physician himself, wrote two truly amazing books, *Giphantie* (1760) and *L'Empire des Zaziris ou la Zazirocratie* (1761), where he would return to—and significantly augment—the spectral eco-mediality inherent to Paracelsus' first intuitions (for more on Tiphaigne, see Marx 1981; Citton 2011; Citton et al. 2014). These two imaginary voyages into (and satirical denunciations of) the ridicules of the *societé du spectacle* of their time describe human societies as manipulated by "elementary spirits", invisible but ubiquitous beings who operate though us when we believe to be motivated by our inner free will. Distributed everywhere, among and in between us, they observe and inspire everything which takes place

in the human world, exercising a form of global, though innocuous and rather playful, surveillance.

Tiphaigne does not only comment in details the spectral mode of presence of such elementary spirits—their phantom briefly appears as a sort of veil, blurring the view in mid air, as if an almost perfectly transparent screen was introduced between our eyes and the world. He also takes great care in describing the new technological devices the elementary spirits use to watch over us, in the constant surveillance exerted by their Decentralized Intelligence Agency. If the imaginary travel in the island of Giphantie has not been totally erased from our collective memory, it is thanks to a couple of pages describing fairly precisely the general process which came to be known, more than half a century later, as photography. The elementary spirits have figured out how to prepare a paste, spread it onto a flat surface, expose it to the light, and let it briefly rest in darkness, so that it captures and stabilizes forever a certain image of reality, generated "by nature herself". Thanks to this technology, they have been able to keep vivid and "ontologically realistic" representations (to speak in Bazinian terms) of the most important moments in human history, that the traveler-narrator in Giphantie discovers inside a long gallery which provides a glimpse of our common multi-secular Past.

But the most intriguing invention used by the elementary spirits is a network of mirrors and tubes allowing them to listen to and look at whatever is said and done anywhere on Planet Earth. This ubiquitous live coverage gives the island and the book its name: *Giphantie* can be read not only as an anagram of Tiphaigne, but also, no less importantly, as "the appearing of the Earth" (*Gaia-phanein*), providing one of the first technologically-mediated view of Gaia at the dawn of the Anthropocene. What the elementary spirits monitor in real time is not really our physical globe, as in the previous inventions of scientific imagination, but a chaotic juxtaposition of stereotyped conversations denounced as thoughtless clichés, conformist even in their denunciation of conformism. The elementary spirits are everywhere, they hear, see, record, analyze and process everything, in a position of omniscience and omnipotence, but all they have to witness are unimaginative foolishness, silly hopes and boring laments.

Tiphaigne's world is made of indistinct multitudes, pre-individual tendencies and depersonalized aggregates. In an earlier narrative, *Amilec* (1753), he described how other invisible and ubiquitous beings manipulate human seeds and "*tubules*" (striking anticipations of our DNA), in order to produce the variety of characters, types and professions composing our social world. Throughout their astonishing diversity, all of Tiphaigne's books explore the stakes of what came to be known as *broadcasting,* which originally referred to spreading seeds over a field. Biological and intellectual life is a matter of uncountable multitudes of elementary entities chaotically organizing around strange attractors, assembling and disassembling, converging and diverging, copulating and struggling. They form certain bodies—animals, couples, families, villages, towns, countries—before dissolving, only to reassemble in different configurations.

Amplifications

This Paracelsian bio-noo-imaginary made up of elementary spirits has been resuscitated a century and a half later by Thomas Edison in the texts collected under the title *The Realms Beyond* (1920-1925). These writings describe a worldview based on "tiny entities which may be the cells that are the units of life" (206). According to Edison, we wrongly believe that the individual level of the person or the animal is the only relevant one to conceive our identity and interactions, whereas the proper scale is that of "life-units", "too tiny to be seen by even the most high-powered microscopes" (207). "Billions of little peoples, perhaps, come together in a certain individual" (213). These "swarms" of "minute intelligences"—which "would pass through a wall of stone or concrete almost as easily as they would pass through the air"

(236)—"may assemble and reassemble in a thousand different forms from a starfish to a man, but they are the same entities" (208).

More importantly for our current purpose, when a man dies, "the life-units which have formed that man do not die. They merely pass out of the unimportant mechanism which they have been inhabiting, which has been called a man and has been mistaken for an individual, and select some other habitat or habitats" (217). Seen from the point of view of Tiphaigne's elementary spirits or of Edison's tiny life-units, planet Earth appears as a wide habitat ubiquitously fertilized by invisible entities broadcast all over it. *Giphantie* and *The Realms Beyond* give us a glimpse of the very matter our ghosts are made of—a purely "natural" matter, but a matter that could be detected, explored and potentially exploited by technical means (for powerful and subtle analyses on ghostly media, see Sconce 2000; Gunning 2013; Andriopoulos 2013; Thacker 2014).

For it was indeed Edison's hope to engineer a *necrophone* (Baudouin 2015), an apparatus sensitive enough to catch information coming from these elementary entities still organized in clusters after they had departed from our loved ones. "I do claim that it is possible to construct an apparatus which will be so delicate that if there are personalities in another existence or sphere, this apparatus will at least give them a better opportunity to express themselves than the tilting tables and raps and ouija boards and mediums and the other crude methods now purported to be the only means of communication" (239). The few technical indications given about this highly secret invention describe this apparatus as an all-powerful amplifier: "in exactly the same way as a megaphone increases many times the volume and carrying power of the human voice, so with my 'valve', whatever original force is used upon it is increased enormously for purpose of registration of the phenomena behind it" (205): "the slightest effort will be magnified many times so as to give us whatever form of record we desire for the purpose of investigation" (240). Elementary spirits and tiny life-units are endemic and ubiquitous all around (as well as inside of) us. They are the natural stuff ghosts are made of. All we need, if we want to communicate with them, are new media able to amplify the signals emanating from their penetrating presence.

Strikingly, Edison felt compelled to mobilize ecological metaphors in order to account for the mode of existence of such natural ghosts

> A common saying is "We are creatures of environment". This is true, at least up to a certain point. We have seen how environment has wrought changes upon animals and even wiped out certain species altogether—as the discovery of numerous skeletons of mammoth animal of prehistoric days has proved. Units of life, it is perfectly reasonable to deduce, require certain environment to function in certain ways, and when environment undergoes complete change, they seek other habitats, other dwellings, so to speak, for the carrying on of their functions. (237-238)

These ghosts are indeed an environmental matter: "creatures of environment". They are *milieux*[2] in the full power of their double meaning: both ubiquitous spirits invisibly filling our environment, and centers-of-individuation focusing a certain habitat, dwelling, home, *oikos*. The back-and-forth movement between one meaning (*milieu*-environment) and the other (*milieu*-center) is provided by the amplifying apparatus, whose function it is, precisely, to alter the scale of the event—in full conformity with Marshall McLuhan's definition of media. What was originally narrowly localized in the here-and-now becomes disseminated, distributed, diffused, broadcast in remote areas of space and time—virtually everywhere (Citton 2017).

Each of these two opposite meanings of the *milieu*[2] is the ghost of the other. As we have seen in the first section above, Rudy's natural ghost is made of the sensory clues still present in my environment after her passing away (moving shadows, squeaky wood floor), which my expectations erroneously interpret as markers of her presence. My environment is her ghost. In Edison's worldview too, the ghost is the environment. It is the habitat, the dwelling, the *oikos* which conditions the functioning and configuration of the life-units. The amplifying apparatus Edison hopes to develop is designed to give voice to the persistence of the configuration after the demise of the habitat. The voice of the ghost is the voice of a disappeared environment.

Phantomizations

Two very different texts help us account for such ghostly voices, before and after Edison wrote these pages. Back in *Giphantie*, Charles Tiphaigne insisted in describing the world of the elementary spirits as populated with "living dead". Painted in very broad strokes, his reasoning was the following: human beings are not to be conceived as a binary alloy of mind and body, but as an unstable composite of three basic principles: bodily matter, reasonable soul (*âme raisonnable*) and universal spirit (*esprit universel*). The *universal spirit* accounts for the affective movements that trigger us from the outside to do this rather than that. It can be seen as our informational environment: it makes us laugh when we are exposed to joyful stimuli; it makes us cry when sad images and news surround us. These flows of information penetrate us, agitate us, turn us around like winds pushing weathervanes (the latter are evoked by the title of Tiphaigne's last publication *Sanfrein ou la girouette*). They influence populations behaving like masses. Their blowing (*spiritus*) is "universal" insofar as it is indiscriminate: it makes no difference among individuals.

It is the *reasonable soul* which is the source and locus of our singularization. It allows us somewhat to withdraw from the universal flows of information, to think on our own, to "think aside", to "think apart" (*penser à part*) in Tiphaigne's terminology. It allows us to be more than the sum of the influences to which we are exposed at any given moment, to be unpredictable, unprogrammable, not-fully-submissed to our environment—i. e., *subjects* rather than pawns, puppets or weathervanes.

Tiphaigne's satirical vein pushes him to describe the modern society he sees emerging around him as populated by bodies pushed exclusively by the universal spirit of impersonal informational flows (stereotypes, clichés, images, soundbites), leaving no protected room for our reasonable soul to think apart. As a consequence, we Moderns, in his view, are "living dead": hollow beings acted by the universal spirit of mediatic flows, without strong anchorage in the reflexive singularity of a reasonable soul. The universal spirit speaks and acts through us: we live *its* life, without asserting *ours*—which reduces us to the status of living dead.

A little more than two centuries after Tiphaigne wrote about elementary spirits and living dead, Günther Anders' *Obsolescence of Man* described our intensely medialized world "as phantom and as matrix". The USA of the 1950s displayed a world where our subjectivities are hollowed by mass entertainment, where the universal spirit of Hollywood leaves no space for our reasonable soul to take any distance from the shadows projected on the walls of the technological cave that surounds us. Anders' analysis strikingly summarizes the whole tradition covered by the various sections above, as well as the critical theory later developped in denunciation of the brainwashing operated by cultural industries. His theorization of the "matrix" already depicts the Baudrillardian world of simulacra inherited from Lucretius and fictionalized in the Wachowski siblings' trilogy (whose protagonist Neo is by no coincidence named Anderson). The simulations emanating from our TV screens reconfigure our world thanks to their power of penetration into the private *oikos* of our homes. We are transformed

into living dead and ghosts because the sound and images broadcast by mass media reshape our whole environment (our whole "reality") from the inside:

> what dominates the home, thanks to television, is the broadcast of the *outside world*—real or fictional; and it dominates the home in such an unlimited manner that it invalidates and renders phantasmagorical the reality of the home, not only that of the four walls and the furniture, but also of the shared family life itself. When that which is remote becomes familiar, the familiar becomes remote or disappears. When the phantom becomes real, reality becomes a phantom. Nowadays, the real home has been demoted to the status of a *container* and its function is reduced to containing the video screen for the outside world. (§3)

We are living dead because everything around (and inside of) us has been transformed into a mere ghost of itself: "the events that are broadcast are, at the same time, present and absent, real and apparent, there and not there [...] they are phantoms" (§11). This denunciation of the phantomization operated by the mass media within a "society of the spectacle" (Guy Debord 1967), leading us to "amuse ourselves to death" (Neil Postman 1985), has rapidly become a commonplace, conquering popular television itself well before colonizing academic circles, as Jeffrey Sconce (2000) has well demonstrated.

This widespread cliché deserves briefly to be revisited here, not so much because it transforms us from living dead to laughing dead, but rather for its ecological implications. What does it mean to say that the *oikos* of our home has become a mere "container" of the video screen that brings us ghostly images of the outside world? Anders' mass media, like Paracelsus' elementary beings, are clearly "*supernaturales res*": they did not exist in our natural environments before human artefacts introduced them into our homes. The same oscillation observed above between the two opposite meanings of the *milieu*[2] obtains here : the TV screen and radio receiver broadcast phantoms from the *milieu*-center of our homes; by doing so, they transform our natural *milieu*-environment into a mere ghost, which returns to haunt us in the form of the repressed.

Backgroundings

Several important books have brilliantly articulated in attentional terms our urgent need to face our ecological repressed. Anna Lowenhaupt Tsing (2015) calls for "an art of noticing" necessary for us to perceive the "latent commons" which are a precondition of our survival but which are ruined by the extractivist dynamics of global capitalism. Bruno Latour (2012) stresses the need for us to take into (our hegemonically economistic) account the many different "modes of existence" weaving the rich complexity of our forms of life. Gilles Clément (2004) teaches us to pay attention to "third landscapes" (*tiers paysages*), these apparently derelict patches of territory which, like the Third Estate before the French Revolution, are currently recognized no rights nor status, even though they carry the burden of our common ecological diversity.

What is comparable in such diverse authors is a similar attentional shift: we need to learn to look away from the pre-identified figures on which our various screens focus our gaze, in order to pay more attention to the ghostly shapes neglected in the background (Quessada 2013; Bonamy 2013). The dominant definition of attention as a form of spotlight is deceiving (Zerubavel 2015). We survive and flourish only because our sensory system is much more broadly attuned to many more peripheric aspects of our environment than what our focused attention consciously notices. This background information, sensed below the threshold of awareness, is as crucial as it is underrated by the spotlight model of attention which dominates the current organization of our mediasphere. What is repressed by this

model may account for an important part of what currently comes back to haunt us as anthropocenic ghosts. If, as Ezio Puglia (2018) convincingly argues in his introduction to this volume, ghosts emanate from what we tend to disqualify as "refuse" and "residual"—i.e., that which escapes from our best efforts towards opportunistic recycling—then whatever we leave in the background of our attention is indeed our main source of ghostly experience.

The work of Gilbert Simondon helps us understand the deeper reasons for this ecological haunting by the background. In his analysis of the *Mode of Existence of Technical Objects* (1958), he suggests that, while technoscience elaborates knowledge by abstracting (relevant, meaningful) figures from their background, the religious experience of the sacred provides us with the opportunity *to feel the background as a background*. God or Nature—Spinoza's *Deus sive natura*—is the name we give to the broadest form of background environment. Ecological awareness may of course be supported by scientific knowledge, and it will be all the more persuasive and efficient if it is. But it may be more strongly grounded if it can plunge its roots into Nature's ghosts—i. e., into sensitive experiences of our environment as providing a wholesome background life-support, and not only a stock of resources and assets.

As our mediality evolves from the radio/TV-centered mass media system analyzed by Günther Anders to an Internet of things where sensors and computing are ubiquitous, the very notion of "environment" has seen a dramatic shift. Nature's ghost is no longer to be located only in that which has been left outside of the attentional focus provided by our TV screens. It also haunts us from within our networks, from the material and human resources exploited, abused and wasted by our electronic consumerism, but also from the huge amount of unquestioned data constantly generated by our tracking and monitoring systems—the "worldly sensibility" Mark B.N. Hansen (2016) has identified as the true novelty of "21st century media". Now that sensing, tracking and computing are virtually *everyware*, it becomes increasingly difficult to separate an inside from an outside, the natural from the artificial, the exploited from the repressed. Now more than ever, our apparatuses and networks of communication generate environments where the GUESTS are indistinguishable from the HOSTS—through inextricable entanglements likely to secrete countless GHOSTS along the way. The "technological unconscious" (Thrift 2005) that encompasses the enormous quantity of networks and devices complementing our nervous system within the functioning of our "extended mind" (Clark 2010) dramatically increases the proportion of what is left "unthought" (Hayles 2017) in what we (individually and collectively) think.

Presentiations

As a consequence, the "natural background" of our physical-biological environment is now doubled by a "computational background" offering almost endless resources to the new venture capitalists of data-mining. Both of these environments (*background*^{2}) inextricably tend to merge—for instance in our current collective attempts better to understand, map and hopefully prevent the worst consequences of climate change. The ghosts returning from what is repressed or left unaddressed within each realm will necessarily multiply in the decades to come, confronting future generations to a double challenge in order to reassert the conditions of their presence on planet Earth.

The first challenge of human presentiation addresses the dangers staged by Charles Tiphaigne's living dead and by Günther Anders' phantoms. In a world of ubiquitous mediality, where (commercial) flows of information animate us 24/7 with the powerful impulses of (a capital-driven) universal spirit, it becomes a challenge for an increasing number of us to assert the singular elaboration of reasonable soul. Nature's ghosts, on this first level, appear in the form of an affective intensification, well described in Brian Massumi's recent books (2002; 2014; 2015). Sensations, affects and intuitions have been largely disqualified during the

dominance of a rationalist-technocratic ideology which claimed to be justified only in terms of quantitative figures, verifiable observations and explicitable abstractions. As it becomes increasingly obvious that this ideology has been hijacked by financial interests that threaten to shipwreck our living environments, sensations, affects and intuitions gain a new currency as a form of counter-weight to the excesses of techno-scientific abstractions. Hugging a tree or immortalizing a cat may sound silly and unscientific, but—by paying respect to Nature's ghosts—it may foster more sustainable attitudes towards our living environments than spreading pesticides in the name of economic rationality and productivity maximization.

Insofar as our ghosts tend to haunt us through tenuous sensations, intense (but often ambivalent) affects and intuited feelings that help us envision what is not yet documented in numbered figures, their haunting opens a space for reflection that engages our "soul" (beyond our calculating self-interest) into a dynamics where the reasonable overcomes the limits of the rational. Our singularity becomes more present to itself by experiencing the intensity, instability, fragility and suggestivity of such ghosts. These ghosts attract our attentions to the dense background of lived relationality that weaves our experience in countless material and affective entanglements. It is through such ghosts that our natural and social environments get to *matter* more in our perceptions and behaviors (Barad 2007; Wark 2015). They are the (expressive) media and the (mediumnic) medium by the means of which our milieux can hopefully stay alive and continue to support our life along the way.

The second challenge of human presentiation rests in the realm of the digital media that are currently re-weaving our relationality through the mediation of digital sensing, tracking and computing. In the 21st century, Nature's ghosts rise up not only from our personal sensations and feelings, but also from the automated computation of intersecting data. Climate modelizations, with their projections of desertification, floods, hurricanes and melting glaciers, haunt our collective imaginary even more than our dead cats haunt our private houses. Whereas our traditional ghosts haunted us by returning from a mistreated Past, the new forms of ghosts emerging from our computational background seem to come back to haunt us from our heavily indebted Future.

Even if this second type of Nature's ghosts are fully medialized and highly abstracted, they too make us more present to our here-and-now. They help us feel more intensely what we still enjoy, but are likely to lose. They invite us to "feed-forward" more of our currently available data into anticipating (and alleviating) probable outcomes (Hansen 2016). They call for us to do more now, in order to pile up less suffering on the decades and generations ahead. In all cases, we are challenged to redirect our attention towards the untapped backgrounds of our ubiquitous internet-of-things-and-people, in order to feel more intensely the present brewing of our potential futures. For if this summary survey of Nature's ghosts did not totally miss the mark, our lives of tomorrow hang on the multifarious spectralities haunting us today.

References

Anders, Günther, *The Obsolescence of Man*, Volume I, Part Two, *The World as Phantom and as Matrix: Philosophical Considerations on Radio and Television,* translated by Alias Recluse, libcom.org, 2014.

Andriopoulos, Stefan, *Ghostly Apparitions. German Idealism, the Gothic Novel and Optical Media*, New York, Zone Books, 2013.

Barad, Karen, *Meeting the Universe Halfway. Quantum Physics and the Entanglement of Meaning and Matter*, Durham, Duke University Press, 2007.

Baudouin, Philippe, "Machines nécrophoniques", Introduction to Thomas A. Edison, *Le Royaume de l'au-delà*, Grenoble, Jérôme Millon, 2015.

Baudrillard, Jean, *Simulacres et simulations*, Paris, Galilée, 1981.

Bibiena, Jean Galli de, *La poupée* (1747), Paris, Desjonquères, 1987.
Bonamy, Robert, *Le fond cinématographique*, Paris, L'Harmattan, 2013.
Cazotte, Jacques, *Le diable amoureux* (1772), Paris, Garnier Flammarion, 1980.
Citton, Yves, "Spirits across the Channel. The Staging of Collective Mental Forces in Gabalistic Novels from Margaret Cavendish to Charles Tiphaigne de la Roche", *Comparatio. Zeitschrift für Vergleichende Literaturwissenschaft*, n° 1:2, 2009, Heidelberg Universitätsverlag, p. 291-319
Citton, Yves, *Zazirocratie. Très curieuse introduction à la biopolitique et à la critique de la croissance*, Paris, Editions Amsterdam, 2011.
Citton, Yves, *Médiarchie*, Paris, Seuil, 2017.
Citton, Yves, "Sylphologie et magie de la médiation, de Paracelse à Starhawk" in Defrance, Anne - Poirson, Martial (ed.), *Les êtres merveilleux*, Paris, Garnier, 2018.
Citton, Yves – Dubacq, Marianne – Vincent, Philippe (ed.), *Imagination scientifique et littérature merveilleuse. Charles Tiphaigne de La Roche*, Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, 2014.
Clément, Gilles, *Manifeste du tiers paysage* (2004), Paris, Sens & Tonka, 2014.
Edison, Thomas, *The Realms Beyond* (1920-1925), in *The Diary and Sundry Observations*, New York, Philosophical Library, 1948.
Gunning, Tom, "To Scan a Ghost: The Ontology of Mediated Vision", in Pilar Blanco, María del - Peeren, Esther (ed.), *The Spectralities Reader. Ghosts and Haunting in Contemporary Cultural Theory*, London, Bloomsbury, 2013, p. 207-244.
Hansen, Mark B.N., *Feed-Forward. On the Future of 21st Century Media*, University of Chicago Press, 2016.
Hayles, N. Katherine, *Unthought. The Power of the Cognitive Nonconscious*, University of Chicago Press, 2017.
Hoffmann, Stefan, *Geschichte des Medienbegriffs,* Hamburg, Meiner, 2002.
Latour, Bruno, *Nous n'avons jamais été modernes*, Paris, La Découverte, 1991.
Latour, Bruno, *Enquête sur les modes d'existence*, Paris, La Découverte, 2012.
Lucretius, *De rerum natura* (55 BC), Engl. Transl. *The Nature of Things*, London, Penguin Classics, 2007.
Marmontel, Jean-François, *Le mari sylphe* (1769) in Delon, Michel (ed.), *Sylphes et sylphides*, Paris, Desjonquères, 2001.
Marx, Jacques, *Tiphaigne de la Roche. Modèles de l'imaginaire au XVIIIe siècle*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1981.
Massumi, Brian, *Parables for the Virtual. Movement, Affects, Sensations*, Durham, Duke University Press, 2002.
Massumi, Brian, *The Power at the End of the Economy*, Durham, Duke University Press, 2014.
Massumi, Brian, *Politics of Affects*, Cambridge, Polity Press, 2015.
Mattazzi, Isabella, *La magia come maschera di Eros. Silfidi, demoni e seduttori nella Francia del Settecento*, Bergamo, Sestante Edizioni, 2007.
Montfaucon de Villars, Henri, *Le Comte de Gabalis* (1670), Paris, Champion, 2010.
Morton, Timothy, *Ecology without Nature: Rethinking Environmental Aesthetics*, Cambridge MA, Harvard University Press, 2007.
Paracelsus, *Liber de Nymphis, sylphis, pygmaeis et salamandris et de caeteris spiritibus* (1535) in *Four Treatises*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1996.
Parikka, Jussi, "Media Ecologies and Imaginary Media: Transversal Expansions, Contractions, and Foldings", *The Fibreculture Journal*, 17, 2011.
Pilar Blanco, María del - Peeren, Esther (ed.), *The Spectralities Reader. Ghosts and Haunting in Contemporary Cultural Theory*. London, Bloomsbury, 2013.

Postman, Neil, *Amusing Ourselves to Death. Public Discourse in the Age of Show Business*, New York, Viking Penguin, 1985.

Puglia, Ezio, "Residui spettrali. Archeologia e critica di un non-concetto" in Ezio Puglia et al. (éd.), *Ritorni Spettrali. Storie e teorie della spettralità senza fantasmi*, Rome, 2018

Quessada, Dominique, *L'inséparé. Essai sur le monde sans Autre*, Paris, PUF, 2013.

Ramirez Gomez, Carmen, "Le sylphe : premier corps évanescent" in Sgard, Jean (ed.), *Songe, illusion et égarement dans les romans de Crébillon*, Ellug, Grenoble, 1997, p. 29-43

Sconce, Jeffrey, *Haunted Media: Electronic Presence from Telegraphy to Television*, Durham, Duke University Press, 2000.

Seeber, Edward D., "Sylphs and other elemental beings in French literature since the Comte de Gabalis (1670)", *PMLA*, March 1944, p. 80-83

Simondon, Gilbert, *Du mode d'existence des objets techniques* (1958), Paris, Aubier, 2012.

Thacker, Eugene, "Dark Media" in Galloway, Alexander – Thacker, Eugene – Wark, Mc Kenzie, *Excommunication. Three Inquiries in Media and Mediation*, University of Chicago Press, 2014.

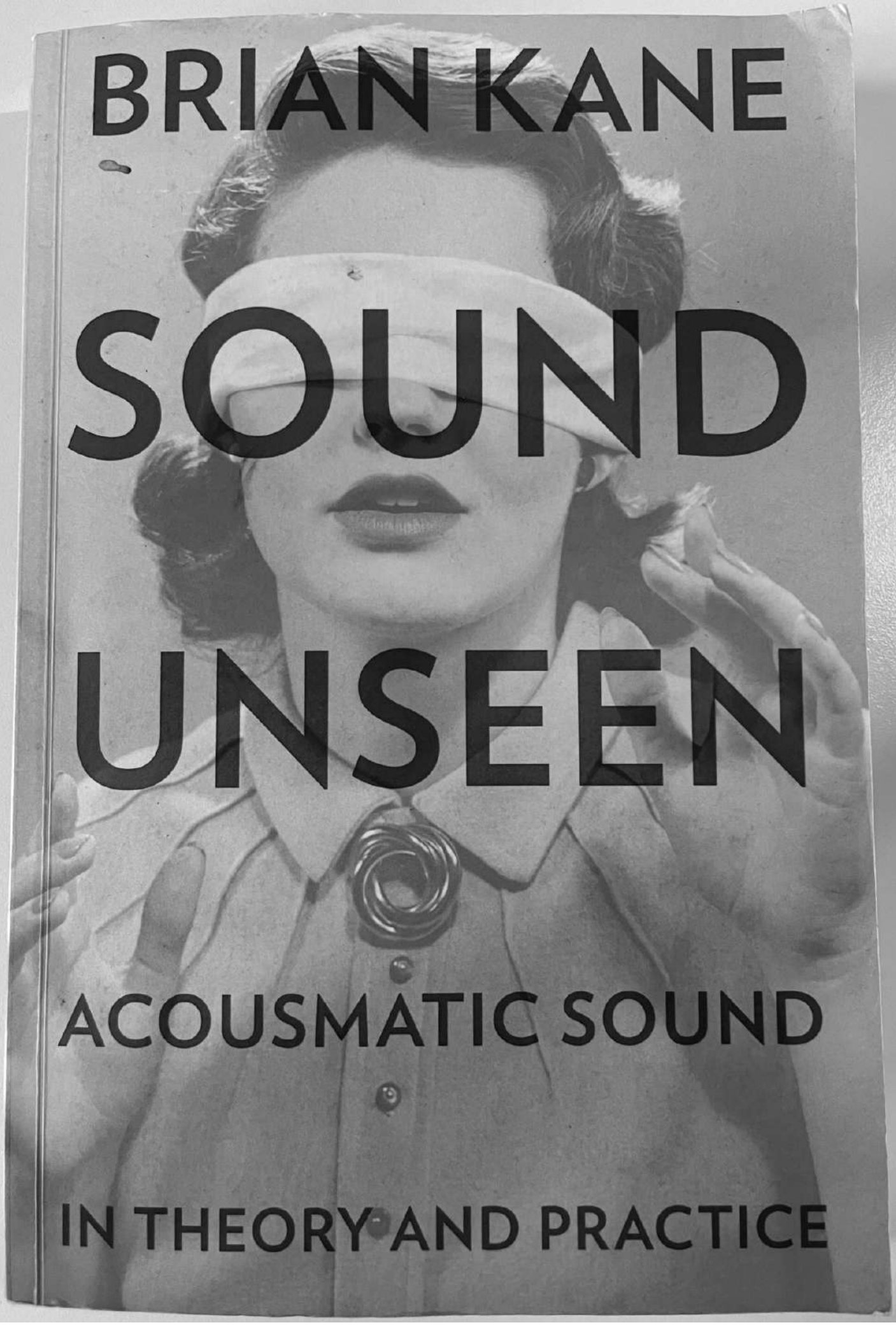
Thrift, Nigel, "Remembering the Technological Unconscious by Foregrounding Knowledges of Position", in *Knowing Capitalism (Theory, Culture and Society)*, London, Sage, 2005.

Tiphaigne de La Roche, Charles, *Giphantie* (1760), in *Oeuvres Complètes*, Paris, Classiques Garnier, 2018; Engl. translation, *Giphantia*, in *Amilec*, Hollywood Comics, 2011.

Tsing, Anna, *The Mushroom at the End of the World. On the Possibilities of Life in Capitalist Ruins*, Princeton University Press, 2015.

Wark, McKenzie, *Molecular Red. Theory for the Anthropocene*, New York, Verso, 2015.

Zerubavel, Eviatar, *Hidden in Plain Sight. The Social Struture of Irrelevance*, Oxford University Press, 2015.


BRIAN KANE
SOUND
UNSEEN
ACOUSMATIC SOUND
IN THEORY AND PRACTICE

Introduction

About an hour's drive from New Haven lies a small village near East Haddam with an unusual name, Moodus. Derived from the Wangunk term "Machemoodus," meaning "Place of Noises," Moodus possesses a peculiar soundmark.[1] Since the time of the Native Americans, residents of the area have keenly attended to the distinctive sound of tremors and underground rumblings that emanate from a cave located near Mt. Tom. These sounds have come to be collectively known as the "Moodus noises," and it is probably safe to say that no Connecticut phenomenon has inspired more curiosity, speculation, and marvel.

New Englanders have written many accounts of the Moodus noises. The earliest, from settlement days, reported that the Wangunks heard the voices of their gods in the rumblings and tremors. Mt. Tom was a site of divination and, according to folklorist Odell Shepard, those who lived in its proximity had "special access to the Divine." In the noises, the Wangunks "heard the immediate voice of the good spirit Kiehtan and also the rage of Hobbamock."[2] Rev. Stephen Hosmore, the first minister of East Haddam, confirms this view in a letter from 1728. "I was informed," Hosmore wrote, "that, many years past, an old Indian was asked, What was the reason of the noises in this place? To which he replied, that the Indian's God was very angry because Englishman's God was come here."[3] Hosmore's letter also describes the nature and duration of the noises. Not only had he heard them, their presence had been "observed for more than thirty years" by settlers in the region. His vivid description is worth repeating:

> Whether it be fire or air distressed in the subterraneous caverns of the earth, cannot be known; for there is no eruption, no explosion perceptible, but by sounds and tremors, which sometimes are very fearful and dreadful. I have myself heard eight or ten sounds successively, and imitating small arms, in the space of five minutes. I have, I suppose, heard several hundreds of them within twenty years; some more, some less terrible. Sometimes we have heard them almost every day, and great numbers of them in the space of a year. Often times I have observed them to be coming down from the north, imitating slow thunder, until the sound came near or right under, and then there seemed to be a breaking like the noise of a cannon shot, or severe thunder, which shakes the houses, and all that is in them.... Now whether there be anything diabolical in these things, I know not;

> but this I know, that God Almighty is to be seen and trembled at, in what has been often heard among us."[4]

According to historian Richard Cullen Rath, both Native American and European settlers in early America understood natural sounds as corresponding to animate sources, "as bridges between visible and equally real invisible worlds."[5] The thundering sounds emanating from Moodus could be heard by both groups as "made by some great spiritual being." Although the religious beliefs of the Native Americans and European settlers led to divergent attributions concerning the divinities heard in the noises, Rath notes that this entire complex of animate natural sound was challenged by a shift in European-American soundways in the 18th century. Due, in part, to the rise of natural scientific inquiry, modern listeners, unlike their 17th-century counterparts, attributed many supernatural features of the natural soundscape to more worldly causes.[6]

Yet, superstition persisted alongside scientific inquiry well into the 18th century. Theories concerning the noises often embellished natural events with ominous forces and supernatural causes. One of the stranger accounts appears in the *Connecticut Gazette* from August 20, 1790. It describes the legend of Dr. Steel, a mysterious visitor drawn to Moodus by the dark enigma of the noises:

> Various have been the conjectures concerning the cause of these earthquakes or Moodus noises, as they are called. The following account has gained credit with many persons—It is reported that between 20 and 30 years ago, a transient person came to this town, who called himself Dr. Steel, from Great Britain, who having had information respecting these noises, made critical observations at different times and in different places, till at length he dug up two pearls of great value, which he called Carbuncles…and that he told people the noise would be discontinued for many years, as he had taken away their cause; but as he had discovered others in miniature, they would be again heard in process of time. The best evidence of the authenticity of this story is that it has happened agreeably to his prophecy. The noises did cease for many years, and have again been heard for two to three years past, and they increase—three shocks have been felt in a short space, one of which, according to a late paper, was felt at New London, though it was by the account much more considerable in this and the adjacent activity.[7]

Like the removal of a growth or tumor that would improve the health of a patient, removal of the carbuncles would make the noises cease, but only temporarily. As fate would have it, a large tremor shook the region the following May. Its effects were felt as far as New York and Boston.[8] While the tremor helped to legitimate Dr. Steel's prophecy in the minds of credulous residents, the validity of his reasoning became far less important than the entertaining story itself. The alchemical Dr. Steel and his discovery of mysterious carbuncles became a standard part of local folklore, inspiring numerous legends, stories, poems, and ballads.[9]

In contrast to Dr. Steel's carbuncular theory, less eccentric explanations of the Moodus noises vied for legitimacy during the 19th century. In 1836, John Warner Barber, the Connecticut historian, offered a theory: "the cause of these noises is explained by some to be mineral or chemical combinations, at a depth of many

thousand feet beneath the surface of the earth."[10] Barber's explanation was likely influenced by chemical experiments with reactive sulfur and iron mixtures that were common at the time.[11] In addition, Barber included a description of the sound, reported to him by a local resident: "It appeared to this person as though a stone of a large body fell, underneath the ground, directly under his feet, and grated down to a considerable distance in the depths below."[12] Soon after, in 1841, Barber's theory was challenged by a group of Wesleyan professors. Arguing that an explosion of mineral compounds could not produce an agitation large enough to generate tremors of the size associated with the Moodus noises, they proposed a different hypothesis: electricity. Interruptions in the natural flow of electricity in the Earth's crust would be adequate to produce the devastations and tremors associated with the noises. If electrical forces could rattle the skies in the form of thunder and lightning, the same phenomenon could perhaps explain the noises' powerful underground rumblings and quakings.[13]

By the turn of the 20th century, William North Rice, a professor of geology at Wesleyan, attributed the noises to minor seismic activity: "The noises are simply small earthquakes, such as are frequent in many regions of greatly disturbed metamorphic strata. . . . The rocks are apt to be in a state of strain or tension, which will from time to time produce such slight vibratory movements as are heard and felt in the Moodus noises."[14] Professor Rice's successor at Wesleyan, Wilbur Garland Foye, developed Rice's theory, attributing the cause of the small quakes to ongoing readjustments of Connecticut's rocky crust after the glacial period.[15] The slow process of glacial retreat released the pressure and strain on the crust underneath, leading to occasional shifts of rock masses near the surface. Foye's hypothesis received some confirmation during the construction of Route 11, about 20 miles east of Moodus. Holes drilled into the bedrock revealed shifting and thrusting consistent with Foye's explanations, although here the release of stress was due to manmade disturbances of the bedrock, not natural forces.[16]

A far cry from the dreadful rage of Hobbamock, "The Moodusites of today listen to the noises with greater equanimity," writes C. F. Price, "because science has solved the mystery."[17] And yet, when they rumble, they still have the power to shake such confidence. While I was writing this book, the noises sounded again. On the evening of March 23, 2011, a loud boom rattled East Haddam and shook houses in the vicinity of Moodus. The sound was thought by many to be an explosion. More than 30 firefighters searched the village and its surroundings for the source of the blast, but found nothing. Craig Mansfield, East Haddam's emergency management director, began to suspect that it was simply the Moodus noises. "You hear old-timers talk about feeling their house shake and hearing loud groans," said Mansfield, "but in all my 23 years with the town, I've never experienced anything like this." The next morning, the U.S. Geological Survey confirmed that a 1.3 magnitude earthquake had struck the region. No damage was reported.[18]

The Moodus noises are acousmatic sounds. Strictly speaking, they fit the standard definition of the term, cited by Pierre Schaeffer and others: "Acousmatic, adjective: a sound that one hears without seeing what causes it."[19] The cause of the noises—whether seismic, chemical, carbuncular, or divine—remains unseen; its sound is an audible trace of a source that is invisible to the listener. Yet, aside from a few

vivid descriptions of the sounds themselves, discussions of the Moodus noises (mine included) tend to emphasize two notable features. First, most accounts focus on speculation concerning the source of the sound through the causal ascriptions that historical listeners have made. Because the source of the noises remains obscure, the desire to uncover it generates much of the interest in the sounds themselves. Second, many accounts focus on the various effects the noises have wrought on auditors. Terror, curiosity, bemusement, awe, theophany, wonder—listeners have experienced these feelings, and more, before the noises.

Yet, these two aspects of the Moodus noises—concern with the source of the sound and its effects on the listener—do not squarely align with the use to which Pierre Schaeffer, and the tradition of those directly influenced by him, deployed acousmatic sound. While the canonical account of acousmatic sound is presented in Schaeffer's massive *Traité des objets musicaux*, Michel Chion summarized many of Schaeffer's findings in his authorized *Guide des objets sonores*. The *Guide* provides a synoptic and perspicuous account of Schaeffer's thought by reorganizing his ideas into topical headings. Here is Chion's very first entry:

> 1) Acousmatic: a rare word, derived from the Greek, and defined in the dictionary as: adjective, indicating a sound that one hears without seeing what causes it.
>
> The word was taken up again by Pierre Schaeffer and Jérôme Peignot to describe an experience which is very common today but whose consequences are more or less unrecognized, consisting of hearing sounds with no visible cause on the radio, records, telephone, tape recorder etc.
>
> Acousmatic listening is the opposite of direct listening, which is the "natural" situation where sound sources are present and visible.
>
> The acousmatic situation changes the way we hear. By isolating the sound from the "audiovisual complex" to which it initially belonged, it creates favorable conditions for reduced listening which concentrates on the sound for its own sake, as sound object, independently of its causes or its meaning (although reduced listening can also take place, but with greater difficulty, in a direct listening situation).[20]

There are three important aspects to consider. First, Chion notes a relationship between the acousmatic experience of sound, which is "very common today," and the ubiquitous presence of modern forms of audio technology, in particular those designed for sound transmission, inscription, storage, and reproduction. Unlike the rare Moodus noises, acousmatic sound is here described as an everyday phenomenon, a result of our immersion in sound flooding from elevators, radios, cars, computers, and stereos. However, it would be incorrect to claim that the acousmatic experience of sound *originates* in modern audio technology. Schaeffer argued that the originary experience of acousmatic sound could be traced back to the school of Pythagoras. Etymologically, the term "acousmatic" refers to a group of Pythagorean disciples known as the *akousmatikoi*—literally the "listeners" or "auditors"—who, as legend has it, heard the philosopher lecture from behind a curtain or veil. According to Chion, Pythagoras used the veil to draw attention away from his physical appearance and toward the meaning of his discourse.[21] The central role of the Pythagorean veil in Schaefferian tradition blocks the *causal* identification of acousmatic experience with modern audio technology in order to make a more striking claim. Modern

audio technology does not create acousmatic experience; rather, acousmatic experience, first discovered in the Pythagorean context, creates the conditions for modern audio technology. Radio, records, the telephone, and the tape recorder exist within the horizon first opened by the Pythagorean veil.

Second, Chion emphasizes the relationship between acousmatic experience and the partition of the sensorium. Acousmatic experience entails the "isolation of sound from the 'audiovisual' complex." Hearing is separated from seeing (and the rest of the sensory modalities) and studied for its own sake. This separation is, as Schaeffer calls it, "anti-natural." It requires effort to divide the sensorium given its "natural" intersensorial condition, where multiple senses simultaneously and cooperatively provide information about the environment. According to Chion, one "effect of the acousmatic situation" is that "sight and hearing are dissociated, encouraging listening to sound forms for themselves (and hence, to the sound object)."[22] The acousmatic experience of sound allows a listener to attend to the sound itself, apart from its causes, sources, and connections to the environment. Just as the Pythagorean veil directed the attention of the disciples onto the meaning of the master's discourse, the isolation of hearing from seeing in the acousmatic experience directs the listener's attention toward the sound as such. It allows a listener to grasp the sound itself as a "sound object," a term about which I have much to say in the following chapters. It also affords a special mode of listening that is focused entirely on the sound object, known as "reduced listening."

Third, Chion claims that reduced listening is facilitated when the source of the sound is unseen or hidden, what he calls "indirect listening." However, reduced listening can also take place, albeit with more difficulty, in a "situation where sound sources are present and visible," called "direct listening." What is the relationship between reduced listening and the acousmatic experience (or "indirect listening")? Although there has been much confusion about the precise relationship of these two terms in the discourse on acousmatic sound, the two should be distinguished. By separating a sound from its (visible) source or cause, the acousmatic experience of sound facilitates reduced listening; however, reduced listening can occur in situations where sources are visible and present—situations that are not, strictly speaking, acousmatic. This distinction is not always preserved, and many writers on acousmatic experience treat the terms synonymously. For instance, the philosopher Roger Scruton, in his *Aesthetics of Music*, claims that when listening to music, "we spontaneously detach the sound from the circumstances of its production, and attend to it as it is in itself: this, the 'acousmatic' experience of sound, is fortified by recording and broadcasting, which completes the severance of sound from its cause that has already begun in the concert hall.... The acousmatic experience of sound is precisely what is exploited by the art of music."[23] Even in the direct listening situation of the concert hall, Scruton claims that we are not attending to the source of the sound (*this* clarinet, *that* trumpet). Rather, the musical listener listens to an order that is distinct from the material world of causes, a reduced listening to musical tones irreducible to their sources.

Chion's Schaefferian account of acousmatic sound can be summarized under three headings: technology, the division of the sensorium, and reduced listening. The acousmatic experience is encountered in certain forms of ancient and modern

technology (Pythagorean veil, architectural screen, tape recorder, loudspeaker, etc.) that divide hearing from the rest of the sensorium. This division encourages reduced listening—a way of attending aesthetically to sounds as such, apart from their worldly causes. The purpose of the acousmatic experience in the Schaefferian tradition is, as Chion says, to "change the way we hear," to draw attention away from the source of the sound (whether visually present or not) and onto its intrinsic audible properties. The source of the sound is severed from its audible effects, so that the latter can be studied separately, placed into morphological categories or systematically integrated into musical compositions. The separation of the senses is purposive, a way of discarding the sonic source in order to orient attention toward aesthetically appreciated sonic effects alone.

While the Moodus noises are acousmatic sounds, according to the standard definition of the term, they are not typically listened to for their aesthetic properties. If anything, their sonic properties, like those described in Hosmore's letter, are ultimately used to provide clues about the potential source of the sound. The natural conditions at Moodus make the source of the noises invisible to a listener and thus aid in splitting the sensorium, creating an experience of hearing without seeing. Yet, the aesthetic orientation toward the sound of the noises does not follow. In a case like the Moodus noises, an aesthetic orientation toward their sound is not the relevant mode of audition. Yet, I would argue that the acousmatic character of the sounds matters, in that the enigma of their source—its invisibility and uncertainty—is a central feature of the experience.

There are many cases, like the Moodus noises, where such sounds are neither heard primarily as aesthetic objects, nor capable of being made intelligible in aesthetic terms. For instance, the aesthetic orientation cannot address the central role that acousmatic sounds have played in Judeo-Christian religion, from the invisible voice of the Jewish God to the Catholic confessional. Nor can this aesthetic orientation account for the role played by acousmatic sounds in psychoanalysis; the psychic effect of the disembodied, acousmatic voice has not only contributed to the spatial arrangement of the analytic session (where, in the famous photos of Freud's office, the analyst is tucked away from the analysand's view), the position of the superego in Freud's late topographical models, and the development of psychoanalytic technique, but, in the form of the "sonorous envelope" (the prenatal experience of sound in the mother's womb), is claimed to play a central role in the formation of the subject.[24] Nor can the aesthetic orientation deal with the full employment of acousmatic sounds in the *production and performance* of music. This would include not only the positioning of singing nuns behind grilles and grates during the era of *clausura*, the setting of offstage voices and instruments in opera to produce divine effects, or the use of darkened auditoriums to produce quasi-religious effects in German *Dunkelkonzerte* or Georg Friedrich Haas's contemporary compositions, but also the application of architectural techniques to hide the orchestra at Bayreuth and elsewhere.[25] Nor can the aesthetic orientation make sense of the way that acousmatic sounds have come to be a topic of concern in the humanities: from Chion's invention of the cinematic *acousmêtre*; to Carolyn Abbate's analysis of acousmatic sounds that conjure unheard, ineffable, metaphysical events; to Mladen Dolar and Slavoj Žižek's investigation of the acousmatic voice as a form of social interpellation; to recent work in literary studies—topics like "acousmatic blackness" or the use of acousmatic

sound in Ralph Ellison's work—which sit at the nexus of critical race theory and sound studies.[26]

To understand the significance of acousmatic sound in these various domains, we must listen to them anew. While, undoubtedly, the aesthetic orientation toward acousmatic sound has contributed to historical and current practices of musical listening, exclusive focus on it limits our ability to consider acousmatic listening—that is, the experience of acousmatic sound—as a cultural practice. In this book, I attempt to theorize acousmatic sound differently. As an alternative to the aesthetic approach to acousmatic sound, I take the position that acousmatic listening is a shared, intersubjective practice of attending to musical and nonmusical sounds, a way of listening to the soundscape that is cultivated when the source of sounds is beyond the horizon of visibility, uncertain, underdetermined, bracketed, or willfully and imaginatively suspended. The term "acousmatic listening" should be understood as a rubric intended to capture a set of historically situated strategies and techniques for listening to sounds unseen. Thus, there is a double entendre in the subtitle of this book. Instead of a book that describes the use of acousmatic sound in compositional and aesthetic terms (i.e., a book on the theory and practice of "acousmatic music"), this book is written to develop a theory of acousmatic listening as a historical and cultural practice, one with clearly defined characteristics.[27]

To begin moving in this direction, I present a few central propositions that I develop in the chapters that follow. While I am aware that I must forgo offering the kind of substantial evidence and argumentation for these propositions provided later in the text, I hope that they will serve as points of orientation for the reader and offer clear contrasts with the Schaefferian tradition of acousmatic sound.

1. I work with a model of sound that has three necessary components: source, cause, and effect. Sounds, as we know, only occur when one object activates or excites another. For instance, a rosined bow is rubbed against a string or cymbal; air is forced across a cane reed or a vocal tract (then shaped by a mouth, tongue, and teeth); or a raindrop collides with a windowpane. The interaction of a source (cymbal, string, reed, vocal tract, or windowpane) with a cause (rosined bow, moving air, raindrop) produces an audible effect. We can formulate this as a proposition: Every sonic effect is the result of the interaction of a source and a cause. Without this interaction, there is no emission of sound.[28]
2. Just because a sonic effect is the result of an interaction of a source and a cause does not entail that a listener is certain about the source and cause based on hearing the sonic effect alone. Typically, the environmental situation will aid in determining the source and cause of the sound.[29] But, there might be cases where I cannot determine the source from the effect, or the effect is ambiguous. For instance, as I walk across a college campus, I might hear various chirps from above, which I know come from birds in the trees, although I may not be able to see them through the foliage. Normally, I have no worries about making such inferences. But, perhaps, as I walk past the art school, I hear a chirp that sounds slightly amiss. It is possible that the chirp I hear is not from a bird, but from a little electronic circuit hidden in a tree—a clever piece of sound art—designed to imitate the sound of a bird.[30] If I spot a loudspeaker tucked away in the tree, near the location from which the sound emanates,

I will likely be satisfied that I have discovered the source of the sound. The same thing happens if I see a bird suddenly fly away from the location of the sound. Although one might be tempted to treat this example hyperbolically, as a case of global skepticism—and thereby immediately assert that I cannot know anything about the world because it may always turn out to be otherwise than what I expected—I draw a much more humble conclusion. An auditory effect, apart from the environmental situation in which it is located and our ability to explore that situation with all our senses, is often insufficient for determining its cause. To formulate a second proposition: The sonic effect, by itself, underdetermines its source and cause.

3. The underdetermination of source and cause motivates a reification of the sonic effect. By bracketing an effect from its source and cause, I transform a sound from an event into an object. The autonomy of a sonic effect is constituted only when the gap between the effect and its source or cause is disregarded. In the aesthetic orientation of acousmatic sound, that is precisely the point. The autonomous sound, bereft of its source, is then integrated into the virtual world of musical composition; shedding its source, it can fully participate in the virtual connection of tone to tone, in the metaphorical gravity of tonal-harmonic organization, or in the expressive analogies of musical sound with emotional states. The autonomous sonic effect becomes a sound object. At the same time, there is a countervailing tendency, perhaps ineluctable, to find a source for autonomous sonic effects.[31] Steven Connor argues that "human beings in many different cultural settings find the experience of a sourceless sound uncomfortable, and the experience of a sourceless voice intolerable . . . the disembodied voice must be habited in a plausible body." The autonomous sound or voice is supplemented with an imaginary body. Connor refers to this phenomenon as the *vocalic body*, the idea of "a surrogate or secondary body, a projection of a new way of having or being a body, formed and sustained out of the autonomous operations of the voice."[32] For example, we could say that the Wangunks gave a *vocalic body* to the Moodus noises by imagining them to be the voices of Kiehtan or Hobbamock. Furthermore, we can move away from the voice and generalize Connor's term by referring to the production of a *sonic body* elicited by acousmatic sound. A third proposition: Acousmatic sounds encourage the imaginative projection of a *sonic body*.
4. If acousmatic listening is a practice, then it should be possible to trace its history. In the Schaefferian tradition, there have been attempts to talk about the history of acousmatic sound before, yet they have all foundered on the same methodological problem: The history of acousmatic sound has been mistaken for a history of the word "acousmatic." Given the rarity of this word, one ends up with only a piecemeal and diffuse historical account. One reason against privileging the presence of the word "acousmatic" as a central criterion for a historical account is that, I would argue, historical agents have not often recognized the extent to which they employed the practice of acousmatic listening. Acousmatic listening, while *audible*, has not, in all cases, reached a level of explicit *audibility*, in the sense that it is not always recognized as part of a culture or style of listening.[33] Yet, if one considers acousmatic listening as a practice—that is, a way of listening to the soundscape that is cultivated when the

source of the sounds is beyond the horizon of visibility, uncertain, underdetermined, bracketed, or willfully and imaginatively suspended—it is surely the case that acousmatic listening was alive and well, even in eras when the term "acousmatic" did not exist.[34] To write a history of acousmatic listening would then mean to gather significant instances of privileging hearing over seeing, of cultivating situations where sounds are detached from their causal sources, and of techniques for listening to sounds unseen in order to tell a story about how such practices have affected views about music, the senses, philosophy, and ourselves. Making acousmatic listening explicit should be a priority of any history or theory of the topic. A fourth proposition: The history of acousmatic sound is not a history of the word "acousmatic." It is a history of the practice of acousmatic listening.

5. If acousmatic listening is a practice, one should be able to talk about its meaning or the way that it conceptually articulates the audible world of those who employ it. While one can indeed talk about the meaning of the practice, one should be careful not to treat its meaning like an essence. The meaning of the practice cannot be specified apart from the actual context and use to which it is employed. However, this is where its history becomes pertinent—for it allows us to track the replications and propagations of the practice from agent to agent, and thus, to find central cases, norms, deviations, and patterns. One central, replicated feature of acousmatic listening appears to be that underdetermination of the sonic source encourages imaginative supplementation. In many cases, the *sonic body* projected onto acousmatic sound is taken to be transcendent. Acousmatic listening is often deployed in order to grant auditory access to transcendental spheres, different in kind from the purely sonic effect—a way of listening to essence, truth, profundity, ineffability, or interiority. However, we cannot specify *precisely* the kind of transcendence heard in the sound or the exact meaning of the practice without appealing to the specific context, culture, and experience of the agents involved. In fact, there is no guarantee that any numbers of agents in the same contexts employ the practice in identical ways. Thus, although we can articulate some basic conditions for hearing a sound acousmatically, at a certain point, a theory of acousmatic sound must give way to the social and historical agents who employ it as a practice. This leads to my fifth proposition: The meaning of the practice of acousmatic listening cannot be defined in abstraction from those who employ it.

Finally, a few words about the organization of this book. As the subtitle indicates, it is conceived as a *theory and practice* of acousmatic sound. While various chapters may emphasize the history of the practice more than the theory, or vice versa, the book was written in the form of a continuous argument, and I think it is best understood in that manner.

In part 1, "The Acousmatic Situation," I offer a philosophical reading of Schaeffer's concept of *l'acousmatique* and its special relationship with *l'objet sonore*, the sound object. I outline the development of Schaeffer's thinking, from the initial moments of *musique concrète* to the mature project of the *Traité*. My focus is on Schaeffer's employment of Husserlian phenomenology—in particular his use of

the transcendental reduction, or *epoché*—to define the acousmatic reduction and its privileged object, the sound object. After presenting Schaeffer's theory, I raise a set of objections to be explored in the subsequent chapters: (1) I argue that Schaeffer's method does not allow him to adequately characterize the history of acousmatic listening; driven by a phenomenological account of history as "originary experience," Schaeffer's thinking about music, sound, and technology is ahistorical and mythic; (2) I argue that Schaeffer's theory does not give adequate consideration to the cause, the source, or even the production of sound; thus, Schaeffer offers a "phantasmagoric" view of musical material, one that occludes its manner of production; (3) I argue that there is an ontological problem in Schaeffer's characterization of the sonic effect as a sound object.

I revisit the history of acousmatic sound in part II, "Interruptions," by way of a critique of its standard historiography. As noted above, the history of acousmatic sound in the Schaefferian tradition is often confounded with a history of the word "acousmatic." This places undue weight on two contexts: the Pythagorean school, with its veil and *akousmatikoi* (or silent disciples), and the rare French term *acousmate*. In chapter 2, I investigate the first context by posing a simple question: When and where did the Pythagorean veil first emerge? A patient investigation into the ancient sources reveals a history of the veil (and the acousmatic disciples who sat opposite it) that cannot be reconciled with the Schaefferian account. This exposes the mythic use to which the veil has been employed in the Schaefferian tradition and disallows any phenomenological claims about the veil as initiating the originary experience of acousmatic sound. In chapter 3, I investigate the second context, the word *acousmate*. Again, I pose a simple question: Where did this word come from and how does it relate to the Pythagorean tradition? After describing the context in which the word was coined and first used, I demonstrate that the word originally had nothing to do with the Pythagorean school. Then, by tracing its dissemination into various contexts—medical, psychological, and literary—I pinpoint the moment when Pythagorean and French contexts were first associated.

In part III, "Conditions," I move beyond the Schaefferian tradition and start to sketch an alternative historical account of acousmatic listening as a practice (chapter 4). In particular, I argue that the history of modern acousmatic listening is sutured to a lineage of musical phantasmagoria that reaches fruition with the birth of Romanticism, the aesthetics of absolute music, and Wagnerian architectural reforms of the concert hall. I consider a wide variety of evidence: from Schopenhauer's use of bodily techniques designed to ready the listener for the experience of music's disclosure of profound metaphysical truths; to architectural projects (realized and unrealized, from the grilled galleries of Italian churches to the hidden orchestra at Bayreuth) for performance spaces where the musician's body would be partially or entirely obscured in order to preserve music's transcendental nature from contamination by empirical sources; to literary and philosophical fantasies where absorbed listeners shut their eyes in order to disclose and experience music's transcendental power. In all cases, the auditory effect is separated from its source; the latter is phantasmagorically occluded so that the former can be taken as transcendent, as manifesting a virtual or spiritual world separate from the mundane. These claims form the basis of a set of theoretical conditions about the production of acousmatic phantasmagoria.

I also argue that these conditions are prolonged in Schaeffer's phenomenology of the sound object and in his works of *musique concrète*. But must all *musique concrète* be phantasmagoric? In the interlude between chapters 4 and 5, I consider an internal critique of Schaeffer's work by his pupil, the composer Luc Ferrari. Through a discussion of his piece *Presque rien*, I trace how Ferrari breaks the grip of Schaefferian phantasmagoria by self-consciously emphasizing the materiality of recorded sound and producing an aesthetic situation that encourages reflection upon the affordances of recording devices used in the production of *musique concrète*.

In chapter 5, I develop an alternative theory of acousmatic sound, by way of a close reading of Kafka's tale "The Burrow." Extrapolating from Kafka, I advance arguments for some of the central propositions mentioned above. This chapter is the theoretical core of the book. It attempts to rethink the terms of acousmatic sound apart from the ontology of the sound object. In the final sections of chapter 5, I test these arguments and develop their implications against a variety of examples from music, literature, film, sound studies, and philosophy.

In part IV, "Cases," I continue to test the theory developed in part III. Chapter 6 is a case study of guitarist Les Paul. The personal motivations behind Paul's overdubbed recordings, his unusual production and studio techniques, his relentless invention of electronic gadgets, and his challenges with live performance provide a matrix wherein many of the book's central themes intersect: technology, recording, subjectivity, identity, underdetermination, the uncanny, the Pythagorean veil, and the separation of the senses. I argue that Paul's career was shaped by his encounters with acousmatic sound and hone in on a central problem: How can one perform acousmatic music live while maintaining the underdetermination of the source by the effect that is the hallmark of acousmatic sound?

In chapter 7, I focus on the acousmatic voice. Taking my cue from Slavoj Žižek and Mladen Dolar, who explicitly describe the Lacanian "object voice" as acousmatic, I argue that the acousmatic voice has played an unacknowledged but crucial role in Husserl and Heidegger's philosophical theories of the voice. Lacanian theorists like Žižek and Dolar prolong this tradition. By closely reading Dolar's *A Voice and Nothing More* in terms of the theory put forth in part III, I expose a set of critical problems and inconsistencies in the Lacanian treatment of the voice. In particular, I argue that Dolar reifies the acousmaticity of the voice, making it into a permanent condition, and that his treatment of the acousmatic voice is phantasmagoric, masking the technique at play in the psychoanalytic session.

Écoute du paysage et esthétique écosophique

Roberto Barbanti
Nr 09 . 14 septembre 2020

Table des matières

- ***L'écoute du paysage***
- ***« Paysage sonore »***
- ***Le paradigme rétinien occidental***
- ***Écosophie vibratoire***

La notion de paysage est complexe et toute définition univoque de celle-ci est une entreprise difficile, voire impossible. Cependant, il y a une certaine unanimité quant à considérer que le concept occidental de paysage, malgré ses multiples déterminations, est historiquement redevable du domaine esthétique et notamment de la peinture. En effet, comme l'écrit Anne Cauquelin, « il est admis actuellement que l'idée de paysage et sa perception tiennent à la présentation qui en fut donnée dans la peinture en Occident, au XVe siècle[1] ». Cette origine picturale a profondément marqué notre conception de cette réalité qui, selon plusieurs auteurs et chercheurs, reste toujours une expérience essentiellement visuelle. « Le paysage n'est-il pas ce qu'il y a de visible dans l'environnement ? » se demandait le philosophe, orientaliste et géographe français Augustin Berque[2], dans un texte publié en 2012.

Pourtant, de nombreuses recherches, notamment celles qui ont thématisé les questions du son et du silence dans l'environnement et dans la vie, ont critiqué l'emprise de ce qu'un autre géographe, Claude Raffestin, a qualifié de « "totalitarisme de l'œil" qui néglige complètement tout ce qui a trait aux autres sens[3] », et souligné ainsi l'aspect irréductiblement poly-sensoriel du paysage.

Une ratification claire et institutionnellement déterminante de cette nouvelle conception poly-sensorielle a été donnée par la *Convention européenne du paysage*. Appelée aussi *Convention de Florence* parce qu'adoptée dans cette ville le 20 octobre 2000, elle a défini le paysage comme « une partie de territoire telle que perçue par les populations ». Percevoir, comme nous le savons, est un verbe qui indique la capacité à saisir, à « prendre connaissance par les sens[4] ». Le paysage est donc un phénomène qui met en jeu le *sensorium* dans sa globalité et non pas seulement les yeux.

Depuis la deuxième moitié du siècle dernier, le paysage est progressivement devenu un sujet de débat sociétal majeur. Les raisons de l'émergence de cette problématique sont nombreuses, mais deux facteurs ont sûrement joué un rôle fondamental. D'un côté la progressive transformation des territoires due à la forte tendance à l'urbanisation et à la conséquente extension de la ville dans les campagnes : un processus de concentration humaine dans les métropoles qui a aussi produit une forte mobilité, l'explosion des réseaux de communication et la naissance d'un tourisme de masse. Et de l'autre côté, la prise de conscience de la dégradation des conditions écologiques qui a donné une perception nouvelle

des territoires et de la nature en produisant le sentiment qu'il s'agissait de patrimoines vitaux à préserver et à défendre.

Le débat et la réflexion autour de cette problématique se sont principalement institués autour de trois noyaux thématiques de nature politique, esthétique et éthique. Ce triple enjeu a été historiquement pensé dans le cadre de deux conceptions distinctes, voire opposées. Différemment nommées, selon les périodes ou les domaines disciplinaires, celles-ci peuvent être désignées, en suivant une définition assez courante et relativement bien établie dans la réflexion sur le sujet, par les termes de « culturalisme » (les représentations culturelles et sociales du paysage, les conceptions subjectivistes) et de « naturalisme » (l'analyse quantitative par des modèles positifs et scientifiques du paysage, les conceptions objectivistes).

La polarisation, voire l'antinomie, entre naturalisme et culturalisme a été largement débattue et a généré, outre une littérature scientifique importante, deux courants de pensée qui ont développé des positions variées, parfois profondément différentes. Toutefois, cette opposition apparaît désormais inféconde. En effet, la nécessité d'élaborer des modèles nouveaux – aptes à interroger et à subsumer, dans une logique plus vaste et articulée, les positions culturalistes et naturalistes – s'est affirmée. Ainsi, des approches inédites, montrant les limites d'un tel antagonisme et faisant dialoguer les postulats esthétiques et ceux environnementaux, ont été proposées. De ce fait, une nouvelle « paysagétique[5] » a été théorisée tout comme les notions de paysage « trajectif[6] » et « cognitif[7] » ou encore « co-évolutif[8] ».

La recherche sur la dimension sonore du paysage a contribué de façon importante à produire ce nouveau cadre épistémique global. C'est justement en écoutant et en réfléchissant aux sonorités du monde qu'une contribution significative a été apportée – et continue de l'être – à cette quête de nouvelles modalités de vivre, de représenter, d'imaginer et d'honorer le paysage. Dans cette écoute du monde, une autre conception du paysage surgie et résonne en donnant un tout autre retentissement à ses enjeux politiques, esthétiques et éthiques. Elle n'est donc pas une énième *vision* de celui-ci, mais une façon, à la lettre, inouïe de l'entendre.

L'écoute du paysage

L'expérience d'écouter un paysage est un moment anthropologique fondamental. Tout être humain a été confronté, à un moment ou à un autre de sa vie, à cette particulière forme d'attention psychique, concernant le sens de l'audition, non focalisée et non orientée sur un événement sonore spécifique, mais ouverte sur l'étendue enveloppante et isotrope de la sphère audible en tant que telle. Que ce soit par peur, par plaisir esthétique ou par curiosité, l'écoute du paysage fait partie de l'expérience humaine et constitue, avec le bruit de la pluie, du tonnerre, de l'eau, du vent, etc., qui sont des archétypes sonores, une modalité de relation au monde archétypale et incontournable. Constamment plongé dans le monde des sons, l'être humain a développé, de l'intérieur de celui-ci, des stratégies de survie et de vie, de

présence ou de retrait, en y articulant sa voix et ses silences, ses signaux et les bruits de son existence. Il a également produit des instruments sonores d'extérieurs dont le rôle a été et reste essentiel puisqu'ils engagent les individus et les collectivités dans l'écoute du monde environnant[9].

Dans le devenir de ce rapport entre les humains et les sons, constamment en évolution, un changement subit s'est produit avec l'industrialisation. Le monde moderne s'est constitué et a été fortement perturbé par la diffusion des moteurs qui ont introduit dans la vie de tous les jours, et pour une grande majorité des humains, des sons continus et puissants. D'abord à combustion interne et par la suite aussi électriques, ces moteurs permettent des activités constantes dans presque tous les milieux et produisent des nuisances sonores, voire des pollutions, fortement désagréables et parfois dangereuses pour les humains et les autres espèces vivantes.

À partir du XVIIIe siècle, un processus historique considérable, à la fois idéologique et technique, s'est mis en place autour de l'utilisation de l'énergie fossile et des machines aptes à l'utiliser. Il s'agit de la possibilité de stocker et de déplacer cette énergie, une capacité qui a été définie par le socio-anthropologue des techniques Alain Gras la « délocalisation de la puissance[10] ».

À l'augmentation de la puissance énergétique conservée et transportée, correspond aussi non seulement l'augmentation de la puissance sonore qui est engendrée et propagée par cette méga-machine, mais aussi la naissance de ce que R. Murray Schafer a appelé « la ligne droite en acoustique[11] » dont l'apparition est, selon le compositeur, « une autre conséquence de la révolution industrielle[12] ». Or, « la ligne droite en acoustique est artificielle[13] ». En effet, selon Schafer, « on la trouve rarement dans la nature. (La stridulation continue d'un insecte comme la cigale est une exception)[14] ».

Puissance et linéarité, voici les deux conséquences majeures de l'industrialisation sur les sonorités du paysage : deux caractéristiques qui sont aussi le propre de la civilisation occidentale et du « paradigme rétinien » qui l'a caractérisée et qui s'est trouvé ainsi confirmé et amplifié dans son devenir historique.

À la « chose motorisée[15] » – cette « machine automate [qui] incarne une philosophie du temps paradoxale, celle de la croissance continue et illimitée de l'emprise sur le milieu, naturel et humain, alors même qu'elle épuise ce milieu et provoque ainsi sa fin[16] » – et à ses sons continus, d'autres machines se sont ensuite ajoutées en jouant un rôle fondamental dans la transformation du monde et des sons qui le composent. Il s'agit des techniques de mémorisation, « re-production », transmission et amplification des sons qui ont brusquement et radicalement modifié les équilibres sensibles et les modes de représentation établies depuis les origines de l'humanité, non seulement pour ce qui concerne les sons, mais aussi pour ce qui est de l'ensemble de nos relations perceptives, affectives et conceptuelles au monde.

Les mémoires acoustiques exosomatiques ont des conséquences multiples. Elles détachent la source sonore de son effet vibratoire (ce que Murray Schafer a appelé la « schizophonie ») en le décontextualisant et en le desémantisant ; elles engendrent des émetteurs et des récepteurs séparés dans l'espace et dans le temps ; elles réifient le son et en permettent sa manipulation ainsi que sa diffusion dans n'importe quel recoin de la terre et à n'importe quel moment, jusqu'à atteindre directement l'oreille de chaque individu.

C'est justement à partir de cette situation totalement inédite, produite par l'industrialisation motorisée et les mnémo-télé-technologies acoustiques, que la conscience du rôle des sons dans le paysage a progressivement fait surface et a été thématisée. Le son devenait présent partout, à tout moment, comme un bourdon incessant, sans identité et monotone, tout aussi bien dans le paysage domestique, que dans ceux urbains et naturels et cela dans une densification et intensification puissantes et envahissantes. Confrontés à des réalités toujours plus gênantes et parfois intolérables, de nombreux mouvements de protestation et de lutte se sont manifestés en dénonçant et en s'opposant à de telles situations, un processus qui, malheureusement, est loin d'être terminé puisque selon des enquêtes récentes les citoyens européens perçoivent le bruit « comme l'un des principaux problèmes environnementaux[17] ». Ce sont bien ces nouvelles qualités de puissance, de présence continue, de décontextualisation, de réification et de marchandisation du son, dues à l'industrialisation motorisée et aux techniques mnémo-télé-acoustiques, qui ont engendré ces mouvements. En effet, les nuisances dues aux bruits ne sont pas seulement l'apanage de notre époque. Nous avons de nombreux témoignages de la présence de nuisances sonores dans les sociétés préindustrielles dont le désagrément devait être égal, si ce n'est parfois supérieur au nôtre[18].

Cette nouvelle conscience relève donc d'un ensemble complexe de facteurs qui ont engendré non seulement la volonté de se défendre des bruits, mais aussi celle d'écouter le monde. Outre les nuisances provoquées par l'industrialisation triomphante, le fonctionnement incessant et envahissant de ses machines et la prolifération des mnémo-télé-technologies acoustiques, il faut aussi prendre en compte plusieurs autres facteurs qui, loin d'être indépendants de ces deux phénomènes, y sont intimement et structurellement corrélés. En effet, les langages musicaux et artistiques ont thématisé, sur le plan esthétique, le bruit comme un matériau à part entière et formulé des catégories d'analyse tout à fait novatrices pour la compréhension de ce phénomène. Par ailleurs, le renouveau radical des paradigmes épistémologiques et de la conception du Monde a institué une conceptualisation inédite de l'espace et du temps tout aussi bien dans les domaines scientifiques et les arts que dans les relations sociales. Mais, ce qui a joué d'avantage un rôle majeur dans la prise de conscience de la dimension sonore du paysage et de ses enjeux, a été la pensée écologique, une pensée complexe et systémique qui a profondément bouleversé la vision anthropocentrique de la Modernité.

La question des sonorités du paysage s'inscrit donc dans une plus vaste problématique qui concerne la transformation de l'ensemble des rapports qui président aux relations entre les sons et le monde. Les

humains ne sont pas les seuls êtres concernés par cette transformation globale du cadre de vie et de la réalité naturelle, les autres espèces aussi y sont impliquées. C'est une des raisons pour laquelle l'étude du paysage et des sonorités qui le caractérisent se sont immédiatement inscrites dans une réflexion plus large qui est celle de l'écologie sonore.

Voilà pourquoi cette expérience particulière qu'est l'écoute du paysage, que nous pourrions qualifier d'expérience de la sonosphère ou encore d'expérience du « *paysage sonore* », s'est révélée être non seulement un moment gnoséologique indispensable pour orienter et structurer les luttes opposées aux nuisances et aux pollutions acoustiques et sonores, mais aussi pour réfléchir et structurer une pensée inédite sur la réalité et le monde. Bien au-delà de concerner exclusivement le plan musical ou celui esthétique, c'est la dimension anthropologique qui a été interrogée et bouleversée.

« Paysage sonore »

Avant de poursuivre cette analyse, je voudrais évoquer une question qui peut apparaître secondaire et qui n'a probablement pas été relevée par le lecteur. Elle concerne la locution « paysage sonore ». En effet, proposer comme je viens de le faire une *expérience du* « *paysage sonore* », implique une clarification préalable de cette notion qui s'est banalisée dans la langue française et dont la signification semble aller de soi.

La notion de « paysage sonore » est problématique. D'une certaine manière elle est fondamentalement équivoque et inexacte, voire trompeuse. En effet, si nous attribuons au terme paysage la signification d'« une partie de territoire telle que perçue par les populations » ou encore celle proposée par le philosophe Paolo D'Angelo, d'« identité esthétique d'un lieu[19] », alors l'idée même d'un « paysage sonore » serait erronée puisque le son est un élément constitutif du paysage. On devrait donc employer la locution *composante sonore du paysage* et non pas celle de paysage sonore.

D'ailleurs, on ne dit pas un « paysage visuel » ou un « paysage à regarder ». On dit simplement : « un paysage ». Cela va de soi. La connotation visuelle du paysage est de facto considérée comme intrinsèque. Or, le paysage dans sa complexité sensorielle n'est ni un panorama, ni une « *veduta* ». D'une certaine manière, utiliser l'expression « paysage sonore » signifie donc conforter et cautionner le préjudice rétinien qui *voit* le paysage seulement comme un apanage du regard. Il faudrait donc réserver cette locution seulement aux formes de représentation littéraires et acoustiques concernant les sonorités propres à un paysage donné.

En français la notion de « paysage sonore » – mais cela est valable aussi pour l'espagnol (« *paisaje sonoro* »), l'italien (« *paesaggio sonoro* »), le portugais (« *paisagem sonora* ») et l'allemand (« *Klanglandschaft* ») – a été employée pour traduire le néologisme anglais *soundscape* et, comme pour

les autres langues, elle a été au centre d'un vaste débat essentiellement centré sur sa pertinence sémantique, philologique et conceptuelle.

En réalité cette formule, « paysage sonore », a vu le jour en 1943 sous la plume de Marguerite Duras dans son roman *Les impudents*[20]. Dans la langue française, elle a donc plus de soixante-dix ans.

En 1968, on la retrouve dans un texte portant le titre de *Milieu et environnement*publié par le compositeur Pierre Mariétan[21], dans lequel elle est thématisée de manière explicite. À la même époque, le compositeur canadien Raymond Murray Schafer forgera le terme *soundscape*, en déclarant par la suite que « les années 1960 furent une décennie bruyante, peut-être la plus bruyante du XXe siècle[22] ». De toute évidence, l'ambiance feutrée des salles de concert n'était plus capable ni de contenir ni de présenter l'éclatement sonore des paysages urbains et industrialisés.

Le néologisme *soundscape* eut un succès planétaire et devint rapidement à la mode, engendrant aussi tout une série de malentendus et de confusions regrettables. Par l'union du mot « *sound* » et du suffixe « *scape* », tiré du terme « *landscape* », Schafer transposait immédiatement sur le plan de la dimension sonore la connotation visuelle propre, historiquement parlant, au concept de paysage dans le contexte linguistique anglophone.

Or, *soundscape* est intraduisible en français de même que le mot « *tuning* », un verbe qui renvoie aux notions de régler et accorder. C'est la raison pour laquelle, quelques années plus tard l'expression « paysage sonore » a été choisie, faute de mieux, pour traduire le titre de l'ouvrage de Schafer, *The Tuning of the World*, publié en anglais en 1977[23] et traduit en français[24] par Sylvette Gleize en 1979.

Schafer lui-même déclara son insatisfaction quant à cette traduction française du terme *soundscape*. Interrogé à ce propos, il répondit :

> C'était très difficile de trouver une traduction. Quand je suis venu la première fois à Paris on cherchait un terme approprié et il y avait différentes propositions, comme par exemple celle de « relief sonore ». Puis quelqu'un a trouvé le terme de « paysage sonore » : ça a marché et on a fait la même chose dans d'autres langues, comme en allemand. Toutefois, le choix des mots est très important et l'expression « paysage sonore » diffère du mot soundscape. Le caractère neutre du terme soundscape disparaît quand on le met en relation directe avec la notion de paysage. Quand j'étais en Pologne, quelqu'un voulait traduire ça par « sonosphère » ce qui aurait mieux exprimé cette exigence de neutralité. Mais bon, aujourd'hui le terme « paysage sonore » est passé, l'important est que l'on sache ce que c'est[25].

C'est donc cette expression de « paysage sonore » qui s'est imposée dans le contexte francophone et qui reste toujours dominante tout aussi bien dans le langage courant que dans la littérature spécialisée. Cela étant, même si l'expression paysage sonore « a fait fortune », comme le synthétise clairement le musicologue Makis Solomos[26], nous devons malgré tout considérer qu'elle est problématique et que son utilisation devrait être avisée.

Le mouvement de recherche et de création qui s'est développé autour des sonorités du paysage a eu une étendue planétaire et s'est structuré dans de nombreuses organisations et référents institutionnels.

Synonyme d'une nouvelle écologie sonore unissant le fait acoustique et celui audible au paysage et à la pensée écologique, ce mouvement, dont les dénominations varient[27], a largement influencé non seulement la musique, les études paysagères et l'écologie, mais de façon beaucoup plus vaste et profonde de nombreuses recherches en sciences humaines et naturelles. De nouvelles disciplines, comme l'écoacoustique[28], ont émergé, permettant des avancées considérables dans la compréhension de notre milieu de vie en montrant l'importance du son et du silence pour le monde vivant.

Ce mouvement a analysé, questionné et amplement critiqué les fondations visuelles du paysage et sa conception picturaliste-rétinienne en donnant une contribution décisive à la prise de conscience généralisée du fait que le paysage est un phénomène poly-sensoriel.

Un autre aspect, tout aussi important, si ce n'est plus important que ce premier, concerne l'apport du mouvement de l'écologie sonore en ce qui relève des modalités épistémologiques et méthodologiques d'approche phénoménologique du monde. En effet, s'il est désormais clair que nous ne pouvons plus uniquement nous restre à regarder le paysage, nous n'avons pas pour autant fait une critique des fondations rétiniennes de notre civilisation qui en quelque sorte sont à la base de cette façon de le concevoir.

Le paradigme rétinien occidental

L'Occident est une civilisation visuelle. Sa conception du monde a été profondément orientée par le regard qui a *fixé* son être et *pré-figuré* son devenir. Or, cette domination du regard persiste. Probablement, elle s'est même accentuée avec les apports de la société « écranique » dans laquelle nous vivons aujourd'hui. En effet, « le paradigme rétinien occidental[29] » semble se renforcer dans une sorte d'*ultra-vision*, un terme qui indique la généralisation jusqu'à saturation et à l'excès des images rétiniennes, dans la puissance d'une vision multi-support spectacularisée qui produit, pour ainsi dire, une nouvelle "cécité sociale" : une incapacité collective et individuelle, à voir, regarder et observer.

Nous sommes donc face à un paradoxe : malgré le fait que la conception poly-sensorielle du paysage soit désormais reconnue, nous persistons à *regarder* le monde et avec lui le paysage qui est une

métaphore primordiale de ce monde et un mode essentiel d'y accéder et d'y être. Si le paysage est « l'expression finale d'une société[30] », alors il est de ce fait le résultat du processus historique qui a déterminé cette même société, notamment dans ses modèles sensibles.

Une « mise en perspective » globale et radicale de la vision Occidentale semble donc s'imposer comme préalable à la question du paysage. Cela, afin de faire émerger les conditionnements et les implications implicites dans cette problématique tout en montrant les effets à long terme des causes qui ont structuré ses orientations de fonds.

En effet, c'est dans la Grèce ancienne que s'opère une sorte de focalisation réductrice de la vision laquelle se stabilise et se fige autour des notions de spectateur, de neutralité et de distanciation. Le philologue et philosophe allemand Bruno Snell, montre comment un passage fondamental s'est opéré entre la langue d'Homère et la pensée successive, celle du Ve siècle avant notre époque. La langue d'Homère (IXe-VIe siècles avant notre époque) est riche de définitions de choses concrètes que l'on peut expérimenter avec les sens, mais celles-ci disparaîtront par la suite. L'acte de voir est « déterminé par l'objet et par le sentiment qui l'accompagne[31] », ses formes plus abstraites ne sont pas encore développées. À ce propos, Snell affirme que « Homère utilise une grande quantité de verbes qui décrivent l'acte de voir », cependant « parmi ceux-ci beaucoup sont tombé en désuétude dans le grec successif, tout au moins dans la prose, c'est-à-dire dans la langue vivante ». En effet, « après Homère, pour les substituer nous trouvons seulement deux nouveaux termes : βλεπειν et ϑεωρειν. » Ce dernier, ϑεωρειν, qui est « un mot plus récent pour "voir" […] n'était pas à l'origine un verbe » puisqu'il était tiré d'un nom, ϑεωρος, dont la signification était « être spectateur. Plus tard cependant il se réfère à une forme du voir et signifie alors "rester à regarder", "observer"[32] ».

En synthèse, si « d'une façon générale, dans la civilisation hellénique le voir a eu une prédominance nette et structurelle sur l'ouïr[33] », il ne s'agit pas de n'importe quelle dimension du voir qui est en jeu, mais d'une configuration particulière qui aligne le concept, le percept et l'affect autour d'une modalité spécifique de cet acte de perception qui est celle du spectateur.

Platon, qui a été désigné par Jean-Pierre Vernant comme étant le « liquidateur et l'héritier[34] » de la tradition archaïque grecque, parachèvera ce processus. En effet, il proposera une détermination sémantique nouvelle, à la fois plus étendue et plus abstraite, des termes *idéa* (idea, proprement la « forme visible[35] ») et *eidos*(eidoV, « l'aspect qu'une chose visible offre à notre œil corporel[36] ») en les employant pour indiquer une forme métaphysique sous-jacente à toutes les modalités perceptives. C'est ainsi que, comme l'affirme Heidegger, « ce qui constitue l'essence dans ce qu'on peut entendre, toucher, sentir … tout ce qui est de quelque manière accessible : cela est appelé "aspect", idea, et est aussi tel[37] ». Autrement dit, toute occurrence sensible est reconduite et réduite aux modalités de conceptualisation qui sont propres à la vision.

Cette conception forgera la matrice sensible-cognitive de notre civilisation dans une hiérarchisation sensorielle qui privilégie la dimension « rétinienne[38] » en organisant de ce fait sa « *Welt-Anchauung* », littéralement sa « vision du monde ». En effet, à partir de la Grèce ancienne, le rôle du rétinien dans la culture occidentale n'a fait que s'agrandir et prendre du relief. C'est justement cette genèse théorique qui a fait dire au philosophe belge Gilbert Hottois, que : « depuis toujours, le regard a été pour les philosophes le sens par excellence grâce auquel l'homme se rapporte à ce qui est. Toute la thématique et toute la métaphorique des rapports du sujet connaissant à l'être pivote autour de l'œil et de la lumière, dans les matérialismes comme dans les idéalismes[39] ».

Cette conception d'une « dominante théorétique de l'Occident », désormais largement partagée, a trouvé une confirmation dans de nombreuses recherches menées dans le contexte de ce que l'anthropologue canadien David Howes[40] (lui-même influencé par les problématiques inhérentes à l'écologie sonore) a nommé le « *sensual turn* ». En effet, depuis les années 1990, ces études ont montré la pertinence d'une approche sensible des civilisations et des cultures en identifiant des modèles sensoriels qui « donnent un sens » au monde et qui traduisent les perceptions et les concepts sensoriels en une « vision du monde » particulière[41].

Il s'agit d'un aspect incontournable dans la problématique du paysage. Celle-ci ne peut pas être abordée disjointe de celle de la hiérarchisation sensorielle qui lui est préalable.

En effet, le fait de *voir* le paysage comme le produit de la figuration picturale qui l'a forgé en tant qu'entité conceptuelle autonome autour du XVe siècle doit aussi être inscrit, à son tour, dans une « perspective » plus profonde : celle d'une orientation générale de notre civilisation de nature *logothéorique*. Le discours de l'Occident, son penser-parler, le *logos*, a été forgé par le « fait de voir » (*theoria*) ; notre héritage est celui d'un savoir qui nait de l'observation-contemplation. Il s'agit donc d'une civilisation qui s'est conceptuellement modelée dans un « centrisme oculaire », selon la définition de l'architecte finlandais Juhani Pallasmaa[42].

Ce processus, instauré par la culture grecque, s'est progressivement renforcé. De la mise à distance de l'objet propre à la perspective et au paysage de la Renaissance suit une objectivation certaine avec la Modernité épistémologique et philosophique du XVIIe siècle : une époque qui a été fascinée et éprise par les problématiques de l'optique, de la lumière, de la couleur, de la vision et de l'œil. C'est là que le « paradigme occidental moderne classique[43] », selon l'expression d'Augustin Berque, s'impose.

L'observation du monde devient systématique. La vision, dont la caractérisation peut être reconduite à trois noms qualificatifs – *séparation*, *linéarité*, *fixité* –, prend maintenant toute son exemplarité instrumentale. Ses caractéristiques d'efficacité, de rapidité et de stabilité sont exaltées. En effet, elle est efficace parce que sélective, non contextuelle et non impliquée dans l'objet examiné. Elle est rapide parce que porteuse d'uniformité et de nivèlement dans sa visée monodirectionnelle. Et enfin, elle est

stable parce que figée et indifférente à la temporalité et à son orientation (l'entropie, la « flèche du temps »).

Ces aspects fondamentaux qui caractérisent l'acte de voir trouvent, par ailleurs, des notions presque identiques dans les concepts élaborés par la physique de cette époque – *localité*, *déterminisme*, *continuité* – dont la connotation rétinienne est évidente. Or, cet héritage de la Modernité est loin d'être révolu.

J'ai rappelé cette généalogie et ses enjeux théoriques parce qu'il me semble nécessaire de mettre en évidence le fait que déplacer notre attention de l'œil à l'oreille signifie non seulement la concentrer sur les phénomènes sonores, mais d'une certaine manière, relire complètement et radicalement notre histoire et notre relation au monde, tout aussi bien celle du passée que celle actuelle. Si le paysage « représente le premier approche à toute *theoria* (au sens grecque de "forme de savoir" qui nait du regarder) [44] », alors la nécessité d'une nouvelle « *acousia* » (ἄκουσις, *akousis*, ouïe), proposant une forme de savoir qui nait de l'écouter, s'impose.

L'idée fondamentale est donc celle d'une autre approche du paysage qui analyse cette problématique à partir non pas d'un « point de vue », mais bien d'un « point d'écoute », voire, mieux, d'une « sphère d'écoute ». La démarche méthodologique, l'univers perceptif de référence, l'ensemble des concepts « *acousique* » seront ainsi référés et construits autour de l'univers des sons et des vibrations. Cette conception appelle à une nouvelle esthétique qui dépasse la dichotomie entre naturalisme et culturalisme, de même que celle entre écologie acoustique et écologie sonore. Le concept d'écosophie pourrait être ici convoqué afin de thématiser l'univers sonore dans ses corrélations à la subjectivité, à la société et au monde.

Écosophie vibratoire

La notion d'écosophie est relativement récente. On la doit au plus important philosophe norvégien du XXe siècle, Arne Næss, qui la forgea au début des années 1970. Ce terme sera utilisé à nouveau en 1989 par Félix Guattari dans un petit livre intitulé *Les trois écologies*[45] : un texte fondamental qui, malgré de nombreuses dissemblances conceptuelles, partage avec Næss l'idée de la nécessité d'un nouveau « paradigme » à la fois épistémologique, éthique et esthétique.

L'écosophie renvoie à une vision écologique – c'est-à-dire basée sur des interrelations complexes – qui s'applique non seulement à l'écosystème, mais aussi à l'ensemble des rapports qui interviennent entre l'esprit, la société et le monde naturel. Ce terme introduit immédiatement au rapport nature-culture en nous situant d'emblée dans la problématique d'une intégration dialogique[46] entre qualitatif et quantitatif, sujet et objet, éthique et esthétique.

Contrairement aux notions d'« écologie acoustique » et d'« écologie sonore » qui renvoient aux concepts d'objectivité (l'acoustique, la mesure physique du phénomène vibratoire) et de subjectivité (le sonore, le son perçu), l'écosophie dépasse la dichotomie sujet/objet. Or, c'est exactement le dépassement de ce dualisme qui devrait être en cause dans la prise en compte du monde des sons et du monde par les sons.

La notion d'objectivité vient de celle d'objet. « Ob-jet », terme qui vient « du latin scolastique "*objectum*", "ce qui est placé devant", de "*objicere*" "jeter (*jacere*) devant"[47] ». Le terme « objet » mène à celui d'« objectif » dont la signification renvoie à la fois au « système optique d'une lunette », au « but à atteindre » et à une « description impartiale », objective justement. Cette notion d'objectivité adhère parfaitement au monde rétinien des choses, mais est totalement inadéquate à l'univers sonore qui relève avant tout d'une dimension énergétique, temporelle et éphémère. Également pour ce qui concerne la notion de « sujet[48] » qui renvoie à la même étymologie (« *subjicere* ») indiquant l'action de « placer dessous, mettre sous ».

Bref, si nous nous plaçons dans la dichotomie sujet/objet (sonore/acoustique), nous sommes figés dans l'essence logothéorique de la pensée occidentale qui « dit le monde » en le percevant visuellement et détachant ainsi radicalement, voire définitivement, l'observateur de l'observé.

Le paradigme mécaniste de la Modernité est le fruit le plus mûr de cette pensée qui a construit ses discours dans la monosensorialité rétinienne en observant le comportement « objectif » d'objets simples et inertes. C'était, évidemment, une grande conquête de la pensée, mais une conquête qui s'inscrivait dans une posture théorique finalement inadaptée à la complexité du monde. La dimension organique, comme tout autre phénomène complexe, ne peut pas être réduite seulement à une telle conception déterministe.

Il faudrait donc trouver d'autres dénominations que celles d'écologie acoustique ou d'écologie sonore. On pourrait avancer ici la notion d'*écosophie vibratoire* qui fait référence à ce beau terme de vibration. À la fois tactile et audio, visuel et sensible, concret et abstrait, celui-ci exprime une richesse à la fois objective et subjective. Tremblement sonore, mouvement, état d'un corps qui vibre, lumière vive, ou encore excitation, fébrilité, état de celui qui vibre sous le coup d'une vive émotion, sensibilité propre à un individu perceptible par autrui, action de faire vibrer… ce terme de vibration trouve dans celui d'écosophie un niveau sémantique complémentaire et enrichissant.

Dans ce cadre d'une écosophie vibratoire, l'écoute du paysage est un moment décisif. En effet, écouter le milieu physique dans lequel nous sommes plongés, renvoie à des problématiques spécifiques qui me semblent propres à cette modalité singulière d'appréhension du monde. Celles-ci peuvent être résumées à travers une idée majeure, celle de *continuité ontologique*. Dans ce concept, trois notions sont profondément impliquées. Interdépendantes, interpénétrées et par certains aspects, presque équivalentes,

celles-ci – la *présence*, l'*holisme* et la *non-séparation* – sont, pour moi, tout aussi bien à la base de l'écoute du paysage que de l'écosophie vibratoire.

La question de la *présence* doit être pensée en termes phénoménologiques, en tant que « qualité de ce qui existe ici et maintenant[49] ». *De visu* et *in situ*, on pourrait dire avec Paul Virilio[50]. Ou encore, selon la définition de présence donnée par Yves Bonnefoy, « vers l'immédiat dans la chose[51] ». Ce qui ne veut pas dire rester prisonnier de l'évidence (« *ex-videre* », ce qui se donne à voir dans l'instantanéité de la chose vue), mais au contraire saisir la portée de ce qui est présent dans la chose elle-même, dans l'incommensurabilité de ses implications[52].

Écouter un paysage est une modalité exemplaire d'être présent au monde puisqu'elle renvoie à une prise de conscience qualitative d'une totalité en devenir. Cette écoute ne peut pas être divisée, sectionnée et séparée. On ne peut encore moins lui faire écran, l'esquiver ou s'installer à côté. Nous sommes immergés dans le donné sonore.

Dans l'écoute du paysage (qui n'est pas celle, partielle, distanciée et repliée sur elle-même, de l'iPod : l'écoute d'un « ailleurs »), il est question d'une relation esthétique renouvelée au monde, une relation de réappropriation, autrement dit d'expérience directe de celui-ci et d'attention à celui-ci, considéré en tant que tel et pour ce qu'il est… dans sa portée inépuisable. Autrement dit, il s'agit d'une expérience esthétique qui répond à la question du : « il y a[53] ». Être conscient de ce qu'« il y a », me semble une, sinon *la*, mission fondamentale de toute pratique et réflexion esthétiques. Cette question fonde non seulement la géographie, comme l'a montré Augustin Berque[54], mais aussi l'esthétique pour ce qu'elle est : la possibilité de percevoir, ressentir, appréhender, communiquer et être dans-avec-le monde. Être *dans* le monde, être *avec* le monde, être *le* monde. Cela non pas dans l'abstrait de la pensée, mais dans l'effectivité sensible-perceptible-communicative de la dynamique ontologique.

L'écoute du paysage est par définition *holiste*[55]. Certes, l'ouïe en tant que telle est holiste, c'est-à-dire qu'elle fonctionne dans une réceptivité qui est globale (on parle justement de *sphère* de l'audition pour rendre compte de cette forme particulière de perception qui s'opère sur tous les plans à 360 degrés), mais encore une fois, ce n'est pas l'écoute de l'iPod dont il est question ici. Écouter le milieu veut dire autre chose : écouter la sphère, en elle-même et pour elle-même, dans laquelle on est plongé et qui nous est consubstantielle, c'est-à-dire inséparable. Prendre conscience du contexte sonore – ce qui vibre, vit et existe avec nous, qui se donne immédiatement et constamment dans sa totalité et cela non pas dans l'oubli de soi, mais dans une conscience pleine et élargie – voici à quoi renvoie l'écoute du paysage. Une expérience nécessaire de celui-ci, puisque complémentaire et tout aussi riche de celle qui peut être faite avec les yeux. En effet, contrairement à la vue qui est orientée et « séquentielle », l'écoute se donne d'emblée dans une totalité spatiale contiguë et continue. L'écoute n'assigne pas, elle est ambiante[56]. C'est pourquoi l'écoute du paysage s'expérimente, autrement dit s'éprouve, dans une *non-séparation*. La vue est le seul sens qui nécessite un éloignement de l'objet sur lequel elle s'applique pour pouvoir

s'exercer et ainsi se déployer et s'offrir à nous pour ce qu'elle a de propre. Cette logique de séparation, qui a été exaltée par la culture occidentale depuis ses origines, a trouvé un moment culminant dans la Modernité. En opposition au *paradigme de la séparation* propre à la Modernité, les problématiques de la relation esthétique directe au monde et de l'écoute du monde, en tant que modalité gnoséologique privilégiée, posent comme étant prioritaires des logiques de conjonction, d'implication et de continuité. *Présence*, *holisme* et *non-séparation*, permettent de mieux comprendre notre relation au monde dans la continuité ontologique qui est sa réalité première et notre indiscutable modalité d'y être. Ces trois notions font de l'écoute du paysage un moment fondateur. C'est justement cette expérience – l'écoute de ce qui est là, autour de nous, dans l'étendue de l'espace résonnant – qui, dans sa puissance esthétique archétypale, est la condition préalable, implicite et nécessaire à une nouvelle façon d'entendre le monde.

[1] Anne Cauquelin, « Préface à la seconde édition » de *L'invention du paysage* [1989], Paris, PUF, 2000, p. 1.

[2] Augustin Berque, « Des eaux de la montagne au paysage, (La naissance du concept de paysage en Chine) », Version française de « Das aguas da montanha à paisagem », p. 95-103 dans Adriana Verissimo SerrÃo (dir.) *Filosofia e arquitectura da paisagem*, Lisboa, Centro de filosofia da Universidade de Lisboa, 2012.

[3] Claude Raffestin, « Les paradoxes du paysage », *Compar(a)ison*, 1998, n° 2, p. 109-118. En ligne : http://archive-ouverte.unige.ch/unige:4392

[4] http://www.cnrtl.fr/lexicographie/percevoir

[5] Catherine Chomarat-Ruiz, *Précis de paysagétique*, Valenciennes, Presses Universitaires de Valenciennes, 2014.

[6] Augustin Berque, « La mésologie pourquoi et pour quoi faire? ». Conférence, 4 décembre 2013. En ligne : http://ecoumene.blogspot.fr/2013/11/la-mesologie-pourquoi-et-pour-quoi.html

[7] Denis Dumas, « L'esthétique environnementale d'Allen Carlson. Cognitivisme et appréciation esthétique de la nature », *Æ Canadian Aesthetics Journal / Revue canadienne d'esthétique,* Volume 6, Fall/Automne 2001. En ligne : http://www.uqtr.uquebec.ca/AE/Vol_6/Carlson/dumas.html#top

[8] La notion de dimension « co-évolutive » du paysage est ici formulée à partir des travaux du biochimiste Enzo Tiezzi. Voir : Nadia Marchettini, Enzo Tiezzi, « Capitale naturale tra sviluppo sostenibile, estetica e sacralità della Natura », *in*forma*Critica*, Sul Patrimonio-I, 2000. En ligne : http://www.informacritica.it/informacritica/2000/tiezzi.pdf

[9] Voir le numéro 5 de la revue *Sonorités* (Nîmes, Champ social éditions, septembre 2010) consacré à « Traditions Créations Instruments Signes » et qui interroge la pratique et la théorie musicales à partir des instruments sonores, notamment ceux d'extérieur.

[10] Alain Gras, *Fragilité de la puissance. Se libérer de l'emprise technologique*, Paris, Fayard, 2003, p. 33.

[11] R. Murray Schafer, *Le paysage sonore*, Paris, J.-C. Lattès, 1979, p. 116.

[12] *Ibidem*.

[13] *Ibidem,* p. 117.

[14] *Ibidem*.

[15] Alain Gras, *Fragilité de la puissance. Se libérer de l'emprise technologique*,*op. cit.*, p. 16.

[16] *Ibidem,* p. 22.

[17] Agence européenne pour l'environnement (AEE), *Bruit*, http://www.eea.europa.eu/fr/themes/noise

[18] Cf. Alain Corbin, *Historien du sensible. Entretiens avec Gilles Heuré*, Paris, La Découverte, 2000 ; Jean-Pierre Gutton, *Bruits et sons dans notre histoire. Essai sur la reconstitution du paysage sonore*, Paris, PUF, 2000.

[19] Paolo D'Angelo, *Estetica della natura. Bellezza naturale, paesaggio, arte ambientale,* Roma, Laterza, 2001.

[20] « Le "septième" où ils logeaient semblait être à une hauteur vertigineuse. On y découvrait un paysage sonore et profond qui se prolongeait jusqu'à la trainée sombre des collines de Sèvres. » Marguerite Duras, *Les impudents*, Paris, Plon, 1943. Une nouvelle édition a été publiée par Gallimard en 1992. Les extraits ici transcrits sont tirés de l'édition Folio (2007, p. 13).

[21] Pierre Mariétan, « Milieu et environnement » dans *La musique dans la vie*, OCORA/ORTF, Paris novembre 1968.

[22] R. Murray Schafer, « Préface à l'édition française » dans *Le paysage sonore. Le monde comme musique*, Marseille, Wildproject, 2010, p. 13.

[23] R. Murray Schafer, *The Tuning of the World*, New York, A. Knopf, 1977.

[24] R. Murray Schafer, *Le paysage sonore*, Paris, Jean-Claude Lattès, 1979. Traduction de Sylvette Gleize.

[25] Carlotta Darò, « Architectes du son. Entretiens avec Pierre Mariétan et R. Murray Schafer », *Sonorités*, n° 3, décembre 2008, p. 145-156.

[26] Makis Solomos, *De la musique au son. L'émergence du son dans la musique des XXe-XXIe siècles*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2013, p. 481.

[27] Dans le contexte anglo-saxon « acoustic ecology », « ecoacoustics », « soundscape studies », « soundscape ecology ». Dans le contexte francophone « écologie sonore », « écologie acoustique », « paysage sonore ».

[28] Le premier colloque international dédié à l'éco-acoustique a eu lieu à Paris du 16 au 18 juin 2014. « Conçue par le Muséum national d'histoire naturelle, le CNRS et l'université d'Urbino en Italie, cette rencontre [a réunie] près de 120 chercheurs du monde entier. » *CNRS Le journal*, https://lejournal.cnrs.fr/articles/la-biodiversite-sur-ecoute

[29] C'est ainsi que j'avais défini, à cheval des années 1980-1990, cette matrice sensible occidentale. Cf. *Visions techniciennes*, Nîmes, Théétète, 2004.

[30] Eugenio Turri, *Il paesaggio e il silenzio* (2004), Venezia, Marsilio, 2010, p. 9.

[31] Bruno Snell, *La cultura greca e le origini del pensiero europeo*, Torino, Einaudi, 1963 et 2002, p. 23. (Tit. or. : *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, Hamburg, Claassen Verlag, 1946). Je traduis les différents extraits de l'œuvre de Snell à partir de la traduction italienne, langue dans laquelle j'ai lu cet auteur.

[32] *Ibidem*.

[33] Giovanni Reale, « Che cosa dice Platone all'uomo d'oggi » dans l'ouvrage collective, *Panorami filosofici*, Padova, Franco Muzzio, 1991, p. 91. [Je traduis].

[34] Jean-Pierre Vernant, *Religions, histoires, raisons*, Paris, Maspero, 1979, p. 120.

[35] André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, PUF, 1926 et 1993, vol. I, p. 445 : article « Idée ».

[36] Martin Heidegger, « La question de la technique » in *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, 1958, p. 27. (Tit. or. : *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen, 1954. Traduction d'André Préau).

[37] *Ibidem*.

[38] J'utilise ici une terminologie duchampienne. En effet, selon Marcel Duchamp, la dimension rétinienne renvoie à un regard à la fois fonctionnel et litteralisant, incapable de dépasser le côte « physique ».

[39] Gilbert Hottois, *Le signe et la technique. La philosophie à l'épreuve de la technique*, Paris, Aubier, 1984, p. 28.

[40] David Howes et Jean-Sébastien Marcoux, « Introduction à la culture sensible », *Anthropologie et Sociétés*, vol. 30, n° 3, 2006, p. 7-17. (En ligne, URI : http://id.erudit.org/iderudit/014922ar / DOI : 10.7202/014922ar).

[41] Cf. Constance Classen, « Foundations for an Anthropology of the Senses », *International Social Science Journal*, volume 49, issue 153, 1997, p. 401-412.

[42] Juhani Pallasmaa, *Le regard des sens*, Paris, Éditions du Linteau, 2010 (tit. or. : *The Eyes of the Skin. Architecture and the Sens*, 2005. Traduction : Mathilde Bellaigue).

[43] Augustin Berque, « Ethique et esthétique de l'environnement : la lumière peut-elle venir d'orient ? », *Critique*, n° 577/578, Juin-Juillet 1995, p. 42. Pour Berque, ce paradigme renvoie à « Bacon (la méthode expérimentale), Galileo (la fin du géocentrisme), Descartes (la séparation du sujet et de l'objet) et Newton (l'espace universel) »

[44] Eugenio Turri, *Il paesaggio e il silenzio* (2004), Venezia, Marsilio, 2010, p. 13-14. (Je traduis).

[45] Felix Guattari, *Les trois écologies*, Paris, Galilée, 1989.

[46] « Le principe dialogique peut être défini comme l'association complexe (complémentaire/concurrente/antagoniste) d'instances, *nécessaires ensemble* à l'existence, au fonctionnement et au développement d'un phénomène organisé. » Edgar Morin, *La méthode 3. La connaissance de la connaissance. Anthropologie de la connaissance*, Paris, Seuil, 1986, p. 98.

[47] Dictionnaire *Le Petit Robert*, 1993 : item « Objet ».

[48] CNRT-CNRS en ligne : http://www.cnrtl.fr/etymologie/sujet

[49] Etienne Souriau, *Vocabulaire d'esthétique*, Paris, PUF, 1990, item : « Présence », p. 1171.

[50] Paul Virilio, *L'art à perte de vue*, Paris, Galilée, 2005.

[51] Yves Bonnefoy, « Entretien avec Fabio Scotto », *Europe*, 81e année, n° 890-891, juin-juillet 2003, p. 56 (cité dans : James Michels, « Matière faite voix », *Sonorités*, n° 2, décembre 2007, pp. 137-147).

[52] « Car percevoir l'infini dans un arbre ou une pierre ou une personne, c'est donc reconnaître de quoi est faite leur présence ici devant nous, en son unité : et combien alors cette présence se montre-t-elle différente de toutes les autres possibles, combien vertigineusement est-elle ce qu'on ne verra jamais ailleurs ou une autre fois ! » Yves Bonnefoy, *Art et nature les enjeux de leur relation*, Tesserete/Lugano, Pagine d'arte, 2009, p. 16.

[53] Cf. Claude Romano, *Il y a*, Paris, PUF, 2003.

[54] Cf. Augustin Berque, *Écoumène. Introduction à l'étude des milieux humains*, Paris, Belin, 2000, p. 10.

[55] La notion d'holisme a été parfois sevèrement critiquée. Augustin Berque, par exemple, dans son livre *Être humains sur la terre* (Paris, Gallimard, 1996, p. 69) voit dans l'holisme « une ontologie où, au sein de la même catégorie d'être, l'être général l'emporte en valeur sur l'être particulier ». Cette signification du terme ne correspond pas à celle employée dans ce texte.

[56] Cf. François Jullien, *Vivre de paysage ou l'impensé de la Raison*, Paris, Gallimard, 2014, p. 25-26

Check for updates

RACE & CLASS
SAGE
Los Angeles,
London,
New Delhi,
Singapore,
Washington DC,
Melbourne

A promise of listening: migrant justice and the London Permanent Peoples' Tribunal

LEAH BASSEL

Abstract: This article explores the Permanent Peoples' Tribunal (PPT) hearing, 'The hostile environment on trial', which took place in London in 2018. When calling a gathering a 'people's tribunal', certain kinds of listening and attention become possible, which are shaped by specific histories and contexts. The author considers the kinds of listening that took place during the London PPT and what changed as a result. She argues that the legal framing that comes with calling a gathering a 'tribunal' both compels and excludes, and the politics of listening for migrant justice within such a space is laden with imperial pitfalls and power relations that must continuously be worked through. Instead of a legal remedy, what results is a social relation – an 'Us' created through the mutual effort of organising and participating in the tribunal that can open up different understandings of migrant justice and its connection to wider struggles.

Keywords: hostile environment policies, imperial pitfalls, international law, listening, London Permanent Peoples' Tribunal (PPT) hearing, migrant justice, migrant workers, the World Tribunal on Iraq (WTI)

Leah Bassel is Professor of Sociology at the University of Roehampton, UK.

Race & Class
Copyright © 2022 Institute of Race Relations, 2022, Vol. 63(4) 35–55
10.1177/03063968221081417 journals.sagepub.com/home/rac

Introduction

International people's tribunals date back to the post-second world war era, starting in the 1960s, with the Russell Tribunals on Vietnam examining US war crimes and, in the 1970s, the crimes of military dictatorships in Latin America. Many related initiatives have followed, variously termed 'peoples' tribunals', 'civil society tribunals' and 'global civil society tribunals' which are of diverse lineages, reach and ambitions.[1] This article explores one such initiative: the Permanent Peoples' Tribunal (PPT) hearing, 'The hostile environment on trial', which took place in London in 2018.[2] When calling a gathering a people's tribunal, certain kinds of listening and attention become possible that are shaped by specific histories and contexts.

The London PPT 2018 hearing was one of a series preceded by hearings in Italy, Spain and France[3] and followed by events in Belgium and Germany, concluding in 2020. In contrast to civil society tribunals such as the Tribunal 12 which took place in Stockholm in 2012,[4] at the London Tribunal, individuals and migrant groups organised and testified. The Tribunal tried the 'hostile environment' policy implemented in the UK through the 2014 and 2016 Immigration Acts following then home secretary and later, prime minister, Theresa May's 2012 confirmation that the aim of the immigration legislation was 'to create a hostile environment for illegal immigration'.[5]

This Tribunal, which took place after the Brexit vote but before the UK left the European Union (EU), found the UK government, the EU and its member states guilty of violating the human rights of migrant and refugee peoples with impunity through its policies, resulting in the verdict that the hostile environment in the UK and across Europe facilitates and perpetuates racism and cruelty, a 'type of violence by design'.[6]

In this article, I consider the kind of listening that took place during the London PPT, held at Quaker House, across from Euston Station on a grey November weekend, and what changed as a result. I argue that the legal framing that comes with calling a gathering a 'tribunal' both compels and excludes, and the politics of listening for migrant justice within such a space is laden with imperial pitfalls and power relations that must be continuously worked through.[7] Instead of a legal remedy, what results is a *social* relation, an 'Us' created through the mutual effort[8] of organising and participating in the tribunal that can open different understandings of migrant justice and its connection to wider struggles.

My analysis draws on the following materials: my notes and observations of the testimony, rapporteur and prosecutor speeches, and of the process itself in which I acted as a juror; published submissions including the Tribunal indictments drafted by the organising committee prior to the event;[9] the jury deliberation that we wrote after the event which formally states the verdict and reasoning;[10] testimony published by the London PPT Steering Group;[11] publicly available manifestos; and informal follow-up discussions as part of the Steering Group that continued the work of the Tribunal.

First, I explore who and what were the London PPT. Second, I argue that putting the hostile environment on trial challenged understandings of the policy as 'new' and of the category 'migrant' in connection to demands for justice and other global struggles – extending responsibility beyond states and beyond the global North. Third, I consider the imperial pitfalls and inequalities of listening in this kind of tribunal. Fourth, I argue that the listening that took place was within the law, away from the state, to create social relations that laid the foundation for future resistance. I conclude that listening takes place and is effective *despite* the law. While the law drew different people together as a Tribunal, the promise of listening in this space went beyond what law can offer to open wider horizons for migrant justice.

What and who were the London PPT?

Co-convenors of the London Tribunal included the Institute of Race Relations, Global Justice Now, Waling-Waling (Supporting Migrant Workers' Rights Campaign), UNITE the union, Statewatch and War on Want, with the Transnational Migrant Platform as the intermediary across the sessions (in Spain, Italy, France, the UK and Germany) and the PPT Secretariat based in Italy.[12] The London session focused on the living and working conditions of migrants and refugees, with a specific attention to workers' rights. Over forty witnesses from trade unions, community groups, migrant organisations and other groups presented oral evidence over two days (written evidence had been submitted in advance). The act of holding the Tribunal aspires to unify a migrant rights field that is divided among multiple initiatives, sometimes working in silos focusing on specific types of migration, sometimes competing for traction and funding. The participation of migrant organisations and trade unions was inspired by a shared concern for migrant workers.

A tribunal does not automatically achieve 'a people' united by the common experiences of suffering and the violation of their rights with impunity, regardless of nationality and ethnicity. The participating groups and individuals testified from intersections including race, class, gender and legal status and not all groups affected by these policies were present. As in the World Tribunal on Iraq (WTI), held from 2003 to 2005, which reflected the 'many colours, the variety of the worldwide anti-war movement',[13] here also many views on borders, immigration and the right to mobility coexisted. Demands made during the Tribunal speak to quite different tactics and strategies.

These include calls for: no borders in the longer term, alongside demands to reform existing immigration law and policy (e.g. end the £35,000 requirement for permanent residence; granting migrant workers long-term visas and the right to permanent settlement without restriction on place of employment); ending the hostile environment policy accompanied by calls for its mitigation (e.g. the need for a firewall between workers' rights and immigration enforcement, and victims of violence and immigration status); shutting down immigration detention

centres and insisting on better work conditions within them (e.g. opposition to the payment of one euro per hour for work); greater regulation (e.g. of the cleaning sector, more resources to the Gangmasters and Labour Abuse Authority (GLAA) including extending it to the hospitality sector); the acknowledgement and recognition of colonialism and desistance from policies that impoverish the Global South; EU support for small farmers, as part of a longer-term vision for food sovereignty, environmental protection and respect of human rights of migrant workers; forcing companies to comply with EU fundamental rights.

Ayça Çubukçu shows the ways in which organisers of the WTI insisted on 'leaving room' and developing a method of working through difference.[14] While for the WTI the slogans of the *altermondialisation* (anti-globalisation) movement 'unity in diversity' were explicit on banners, in London, representation and legitimacy were forged through a different process. This required the huge, invisible labour of the organisers over several years: drafting the indictment, placing calls for witnesses, selecting jurors, fundraising, organising the venue as well as travel and accommodation, publicising the event through multiple networks and building support. Relations of trust were mobilised in a context in which

> [a]usterity and migration control combine to restrict the rights of migrants and citizens and pit groups against each other through state racism and racial capitalism. To resist, these are the bridges that can be built across false divides to challenge hostile environments and generate new visions of justice.[15]

This was, therefore, an uncertain and open-ended commitment, to try to be co-present in order to construct the world alongside others with whom one may or may not share political views, social locations and trust. The organisers carefully reviewed and curated the testimony to ensure a respectful treatment of sensitive issues. This careful preparation addressed the risk of mobilising pity rather than actions toward justice, and the danger of consuming the spectacle of migrant suffering rather than building solidarity.[16]

The jurors for the session had different backgrounds (lawyers, academics, former trade union representatives) and orientations to migration.[17] The role of jurors varies across PPT sessions, with an inevitable conflation of the role of judge/juror, a 'jury of conscience' hovering between advocates and prosecutors.[18] However, I argue that the jury was not the point. This was the staging, an element of performance that ostensibly directed testimony to 'us' the jurors. Instead, the true interlocutors were the fragile 'We' that came together, with many differences, throughout the two days.

Why put the hostile environment on trial?

Extensive academic research has documented how, through the hostile environment policy, legislation shifts from the external, territorial border to the internal border, incorporating technologies of everyday bordering in which ordinary

citizens are forced to become either border-guards and/or suspected illegitimate border crossers.[19] It has been applied to people of colour irrespective of formal legal status, and through colonial pathways to the Windrush generation.[20] The 'hostile environment' was later officially renamed 'compliant environment' by the UK government, 'a tacit acknowledgement of the state racism informing the policies'.[21]

Yet as Elsa Oomen shows through her study of long-term British-Caribbean residents' experiences of rights and restriction in the UK, the hostile environment is 'nothing new' for many who have experienced an informal hostile environment for decades. In 2012, it simply found a legal standing and 'got more hostile', to quote one of the study's participants. Oomen notes that some participants 'remarked that the operation of a hostile environment over the years, and its present-day manifestations have made them question the certainty in rights that draw from their citizenship status'.[22]

The creation of the category 'migrant' is connected to ongoing racism entrenched in colonial regimes. In her study of Indian migration and empire, Radhika Mongia argues that 'if the chief characteristic of colonial rule is a set of legal differentiations, which entail differential entitlements and different treatment for different subjects, then today *all* states embody a *historically produced* colonial dimension, with the citizen/migrant distinction as a, perhaps *the*, primary axis of such differentiation'.[23] This historical production is furthered by contemporary processes of 'migrantification' meaning that

> no one is born a migrant: people are constructed as 'migrants' through the manner in which they are positioned and treated by public institutions, the media and other members of society. These processes construct the identity of 'migrant' as the pre-eminent aspect of any individual, flattening out other aspects of their personality and experience.[24]

Therefore, the hostile environment both is and is not new, and migrants are constructed through law, discourse and social, economic and political relations. Testimony at the Tribunal took these points further, challenging understandings of the hostile environment as 'new' and of the category migrant in connection to demands for migrant justice and other global struggles:

> We are conscious of the specificities of a hearing based in London, a city that continues to profit from the extractive, exploitative relations that were, through Empire, violently imposed on people throughout the world. [Frances] Webber [Institute of Race Relations], [Tony] Bunyan [Statewatch], [Clara] Osagiede [Former RMT Member (National Union of Rail, Maritime and Transport Workers)], [Dr Gbenga] Oduntan [Centre for Critical International Law Kent University] named the ongoing legacy of colonialism, corporate looting and the arms trade that inflicts economic and social immiseration. We heard from [Dorothy] Guerrero [Global Justice Now] how global supply chains continue

> to squeeze wages and maximise profits. Oduntan gave specific examples of abusive trade and financial practices that direct huge profits away from social benefits such as healthcare systems and education and into tax havens. The City of London is known to be both a key facilitator and beneficiary of such corrupt processes. Migration to the UK must be understood within this context. As Osagiede stated: 'You're here to take a little back . . . You can't steal from me and at the same time call me a thief'.[25]

Oduntan summarised this claim at the Tribunal as follows, 'We therefore seek to compel the UK to desist from further damaging Nigeria's economic and other interests, and full damages and compensation from the UK on behalf of Nigeria and its citizens at home and in the diaspora.'[26] These claims point to forms of resistance across time as well as the spaces of specific hostile environments in European nation states. Osagiede and Oduntan demanded compensation and reparation for harms and to desist from British policies that impoverish African nations. Listening to this testimony requires the recognition that these are ongoing processes rather than a historical background, which must serve as the foundation for strategies of resistance to multiple hostile environments.[27]

This recognition generates change, in the form of a wider call for action:

> The British government is working against the interests of migrants and citizens alike. It is failing to educate the population about the racism, greed and violence of British imperialism, whose consequences continue to this day. We refute the hypocrisy of the claim that the British government respects basic rights as it demands that ordinary people enforce its racist immigration laws. We call for us all to find connections and common interests between struggles.[28]

The statement of the PPT General Secretariat takes this point further, to demonstrate also the 'migrantification' identified above:

> The contemporary migration and asylum regime demonstrates a deliberate historical amnesia, ignoring the destructive consequences of British colonialism and the ways in which this continues to underpin the massive inequalities of contemporary global political economy. These inequalities are a key factor in impelling human mobility. . . The transformation of persons exercising their fundamental right to migrate into 'others', aliens, potential or real enemies, invaders and aggressors, both in attitudes and in concrete behaviours such as labour contracts, reproduces categories of colonialism and slavery.[29]

These demands require acting for migrant justice within a global, connected framework. This means indicting the UK, the EU and its member states, but also the transnational corporations and geographically dispersed actors in global supply chains of racial capitalism.[30] Different responsibilities are placed on a wider range of actors through a process of listening that I now explore.

Listening: imperial pitfalls and inequalities

Listening in the tribunal space is explored here as a waystation to alternatives, which involves risk and uncertainty.[31] I understand listening as a social and political process interdependent with, rather than subordinate to, voice.[32] Listening is not inherently emancipatory and, indeed, is central to projects of oppression and exploitation whereby it is possible to more easily manage dissent by 'listening' and gathering data, with listening also as a 'managerial cure'.[33]

In contrast, I consider the London PPT as a case study of listening that can build solidarity and recast migrant justice outside of formal political institutions. Instead of theorising what listening *is* I consider what calling something listening *does*, that is, naming a gathering a tribunal in which testimony will be heard and interpreted towards a given end, a verdict. The PPT is a public space of witnessing in which roles of speakers and listeners are formally set by the legal tribunal frame: jury, witnesses, prosecutor, audience. This is itself a site of struggle. For Fuyuki Kurasawa, witnessing is

> a globalizing mode of ethico-political labour, an arduous working-through produced out of the struggles of groups and persons who engage in testimonial tasks in order to confront corresponding perils across various situations in global civil society. Put succinctly, it is the transnational work of bearing witness, the normative and political substance generated through the performance of patterns of social action, which matters.[34]

Within these struggles the capacity of actors 'to exercise power and mobilize resources differs widely – as does their gaining and retaining access to, support from, and influence over other communicative or institutional actors'.[35] In light of these inequalities, listening within spaces of witnessing, such as people's tribunals, cannot be assumed to effect a 'decolonial' interruption of regimes of intelligibility and perceptual logics that constitute some speakers as legitimate political actors and not others.[36] Some claims, and some ways of communicating and being, risk always being unintelligible to dominant groups when underlying power relations are unchallenged. Inaudibilities and silences – including around race, colonialism, sexuality and gender (understood expansively), class – also characterise oppositional spaces that face away from the state.[37]

For instance, in her study of the WTI, Çubukçu argues that across the diverse international network, 'the love of humanity' for which it acted and which constituted its legitimacy and then legality, was fraught with 'imperial pitfalls'. In its founding discussions the 'question of legitimacy was discussed passionately qua ideas of "the world" and "tribunal," but surprisingly, not "Iraq"'.[38] She argues that

> the reason the legitimacy problem centered on the constitution of 'the world' (whether politically or legally) was because 'humanity' was seen as the greater community that was violated by the war on Iraq. The kind of subjectivity

> mobilized in response was one that saw the war on Iraq as a threat on its own self, a self that in turn was a self of the world . . . as the Jury of Conscience at the WTI's Istanbul session would declare in 2005: 'the attack on Iraq [was] an attack on all of us'.[39]

For Çubukçu, 'The WTI was conducted from the perspective of humanity, for the love of humanity. This was its animating energy, its strength, its weakness'.[40]

These challenges are not just specific to the WTI but, as Allen notes in her review, the imperial foundations 'of doing good for others "in the name of humanity" generally' can be an issue for anyone.[41] Indeed, in the name of humanity, 'saving' refugees and migrants can mean doing good for others who are constructed as objects of compassion and pity but not as political subjects. Refugees and migrants are saved and welcomed as new arrivals to Europe, which is understood as a bastion of human rights, rather than a space where colonial history is disavowed and 'race is to have no social place, no explicit markings. It is to be excised from any characterising of human conditions, relations [or] formations'.[42]

The PPT is not cast as a 'saviour' but, instead, a space in which to work through – not transcend – these imperial pitfalls and inequalities. The London PPT uses the frame of 'Europe' to compel wide support by playing its failures off against a certain self-understanding of what it should be. The Tribunal becomes a moment in which to confront Europe with its own contradictions, an articulation that was even more explicit in the subsequent Berlin Tribunal of 2020 where the 'migrant crisis' was declared to be a crisis '*of* Europe' rather than '*in* Europe'.[43]

At the London PPT, the promise of listening is in the fragile 'We' that came together over the two days of testimony. This can be a step toward showing contradictions and dissonances that break with the existing order and shift responsibility to forge resistance.[44] To focus on listening in this way can seem utopian with the rise of illiberal democracy in which, it seems, no one is really listening to each other. Not listening – to experts, scientists, those harmed by austerity – has become a kind of politics. Not listening, but also only selectively listening to some, further harms democratic processes and political institutions. More generally, listening can be demanded in the name of civility as a form of recognition that should apply to everyone including 'understandable' racism and xenophobia in the context I focus on in this article – the moment of Brexit, austerity and the hostile/compliant environment policy – and in the wake of multiple crises since.

The process of building a fragile 'We' must be placed in this wider context as both utopian and pragmatic. The possibility of the PPT is to collectively identify and name what might be points of convergence, as well as divergence, through social – as well as legal – relations that emerge from placing experiences side-by-side. This is a promise of listening in the methodology and practice of the PPT, to which I now turn.

Listening away from the state, within and despite the law

I place the London 2018 Tribunal in a tactical frame where the act of holding a tribunal is a component of a broader strategy of migrant justice defined and pursued in distinct ways by the co-convenors, jurors, witnesses and audience.[45] While people's tribunals are located outside of the state-sanctioned formal justice system, they are consciously constituted as a legal procedure with an instrumental use of the law. This shaped the kind of listening and attention demanded in the space of the tribunal. In this section I argue that listening at the PPT took place *away from* state-sanctioned spaces such as courts or government commissions, *within the law* but as a form of listening *despite the law*, in ways that generate social as well as legal pathways to migrant justice and forms of resistance.

Listening away from the state

The power of the Tribunal lies in the promise to listen. The PPT Tribunal itself was understood to be an act of resistance, in which the people who gave testimony have of course been speaking all along and are not voiceless. Those who are not listening include powerful actors such as the Defendants to the indictment: the British government, in its own right and as the representative of the governments of the EU and of the Global North.

Listening away from the state builds particular social relations of attention – between less powerful actors that formal government bodies do not permit – which can create a path to different understandings of migrant justice and resistance. Yet, this happens within a legal format. At a practical level, the choice of a legal format is paradoxical when viewed solely as a written, legal outcome. 'Simply put, why choose the legal format when the tribunal has no formal legal status or authority, and is not legally binding?'.[46] These actions are understood to go beyond the legal to include: publicising information, supporting campaigns, providing a corrective, mobilising public opinion,[47] collecting primary and secondary material for formal inquiries, catalysing networks to recognise the suffering of victims and survivors and memorialising 'historical' wrongs.[48] Simply by bringing evidence into the public domain, public opinion can be shifted, and political pressure asserted. Kampmark argues that the PPT broadens the focus of justice, to affect public opinion and bypass states.[49] People's tribunals recognise, memorialise and build solidarity, offer critique, connectedness and hope.

The London PPT tribunal was constructed away from state actors following this logic. One of the main co-convenors was Waling-Waling (Supporting Migrant Workers' Rights Campaigns), a migrant domestic workers' organisation. They waged a successful campaign to change the immigration status of domestic workers in 1997/98.[50] However, in 2012 migrant workers were once again stripped of their rights. As Viviane Abayomi explained in her testimony on behalf of Waling-Waling at the PPT:

> This government gave a license to employers to treat their workers with impunity – yet another aspect of the hostile environment. Migrant domestic workers are once again tied to an employer with a six-month visa, after which they are expected to return home or to the country of their employer . . . Without the ability to access rights with protections as workers, migrant domestic workers are under the total control of their employers and can be treated with impunity, or as some workers say 'my employer sees me as a machine or an animal not a human being with a right to respect and dignity'.[51]

Despite documentation and reports being submitted to Theresa May's government and an in-depth report to the House of Commons in which the government agreed to comply with recommendations, at the time of writing nothing has been implemented. Engagement in state-sanctioned spaces did not result in the desired change. Waling-Waling were then core organisers of the PPT.

In structured policy forums – e.g., where one is invited to submit evidence to government consultations – the terms make it impossible to be heard when naming racism as inherent to the state and wider political entities and its enactment in everyday life.[52] The format of a legal tribunal provides a framework to do migrant justice differently, to listen to each other away from the state.

Within the law

Responsibilities are placed on actors in a space constituted as a tribunal framed by international human rights law. The wider PPT project lives within international law, to provide a corrective, with the underlying belief that its gaps can be filled. As described by its Secretariat in Italy, the 'central nucleus of the "PPT project" is to experiment and restore forms of democracy and justice through the practice of an active participation of peoples and an active listening for the translation of their claims and requests in juridical and political perspective for their present and future'.[53] According to the PPT Secretariat, the peoples are the protagonists of the claim through which real life is connected to human rights, and international law is the pathway to this liberation.[54]

In his critique of international law as such a pathway to liberation, Antony Anghie argues that 'there seems to be an *inherent reflex* in international law which conceals the colonial past on which its entire structure is based'.[55] Writing about her participation in and study of another PPT Tribunal on Free Trade, violence, impunity and peoples' rights in Mexico (2011–2014), Rosalba Icaza considers 'the violence of coloniality as an inseparable and constitutive underside of modern state legality'.[56]

These imperial pitfalls are acknowledged within different people's tribunals. While enthusiastic about the power of international law to redress wrongs, '[a]t the same time, proponents of peoples' tribunals recognise that international law embodies and perpetuates historical and current structures of power that underpin such violations and that international law also needs to be remade in the

interests of peoples and not just nation-states'.[57] The nature of international law and its foundations in violent conquest are questioned within the PPT, including in the 1992 session on the Conquest of Latin America and International law, marking the 500-year anniversary of 'conquest'.[58] The 'double original sin' of international law – its conception to justify the conquest of America and 'just war' – was denounced.[59] The PPT thus claims to call international law to account: its roots, alliances, ambiguity, collusion, to explore its identity and presumed legitimacy. The 1992 session on Conquest of the Americas 'documented in that historical context how international law was conceived: an instrument to justify a posteriori the logic of domination in the name of the conversion to the religion of the free market'.[60]

The PPT proposes a rethinking of international law with the idea of people as protagonists; authors of law thereby threatening state sovereignty.[61] It is a self-referential jurisprudential tradition that claims to articulate and develop in its hearings overarching theories of power structures and theoretical frameworks over time. The idea is to critique and transform international law, not to abolish or refuse it.[62]

While this article explores the London Tribunal rather than the wider PPT, the continuities with this general framework can be seen in its precursor, the 1994 PPT on the Right to Asylum in Europe. Prosecutor Frances Webber introduced the charges in political and legal terms that critique the betrayal of international human rights instruments and politics with which the wider PPT project is framed:

> I come before this Tribunal today to accuse the governments of Western Europe of betrayal. A betrayal not only of the asylum-seekers who seek refuge in their countries, on whose behalf I speak as Prosecutor, but also a betrayal of the humanitarian ideals which gave rise to the Geneva Convention and to the Universal Declaration of Human Rights. In this betrayal of the aspirations of humanity is a betrayal of the peoples of Europe and the world, and of democracy itself.[63]

The relationship between what Çubukçu terms 'legal and political imaginaries' within people's tribunals requires specific attention in each case. On the legal side, the use of human rights instruments means fitting experiences into a frame and definition which may exclude or damage the narratives recounted. The legal 'organising' of reality – as in the WTI where 'the tribunal would not only express, but also perceive "facts" through categories of international law – hence recognizing, and thus organizing, reality through the discourse of law'[64] – is a problem of translation and epistemic justice for Icaza in relation to the PPT in Mexico in which she participated:

> the contribution of the PPT to epistemic justice is not free from tensions. The tribunals classify social grievances in legal terms through the lens/gaze of international law. This legal qualification or characterisation works as an

> activity of 'translation', in some cases of incommensurable notions of justice or absence of justice, violence or well-being. This carries the risk of erasing and making invisible what does not fit or seems problematic to attach to a particular rule of international law. This is what has been termed 'translation as epistemic erasure'. In practical terms the erasure might be subtle and not premeditated, but it has certainly taken the form of selection of 'model cases' due to their relevance in terms of their legal analysis.[65]

There is the further risk of exclusion for those who do not know the language of the law and are outsiders to its mechanics and procedures.[66] The very concept of the PPT itself was described by some UK-based groups involved in the London 2018 tribunal as hard to understand, sounding 'high powered' or 'distant', though organisers noted that this changed with further engagement.

The documents of the London 2018 Tribunal held faith with international law, and with the purported political promise of Europe, and wove this into its formal proceedings.[67] I suggest that legal translation in the practice of the PPT, however, was partial and incomplete because of the social relations at work. As I now explore, tentative social relations formed despite the law that generate a path to joint action for migrant justice through the promise of listening.

Listening, despite the law

The extent to which a trial and legal strategies can ever challenge the underlying order is what Brenna Bhandar qualifies as an 'inescapable dilemma', asking:

> how does one utilise the law without re-inscribing the very colonial legal order that one is attempting to break down? . . . as critical race theorists and indigenous scholars have shown, to not avail ourselves of the law in an effort to ameliorate social ills, and to promote and protect the rights of oppressed minorities is to essentially abrogate one's political responsibilities. Moreover, the reality of political struggle (particularly of the anti-colonial variety) is that it is of a diffuse and varied nature, engaging multiple different tactics in order to achieve its ends.[68]

Through legal 'strategies of rupture' it can be possible to subvert the order and structure of a trial, re-define the very terms on which a trial is premised and make impossible the operation of the legal order.[69] The spectacle and publicity of law are used to directly undermine the law by launching a political attack on the existing order.[70] This is not an either/or decision of adhering to the existing order and colluding with it, or defying it from 'outside'. Instead, the use of law is tactical in terms of a wider strategy, a 'principled opportunism' where law is consciously used as a mere tool to be discarded when it is not useful.

While people's tribunals are located outside of the state-sanctioned formal justice system, they are consciously constituted as a legal procedure with a similar

instrumental use of the law. For instance, Krever reviews the reasons for which Jean-Paul Sartre insisted on the Vietnam Tribunal operating specifically within the terrain of international law. This was not to judge whether American policy in Vietnam was evil, nor an abstract attachment to legality, 'Rather, he felt the invocation of law important in arousing opposition to the war amongst the "petit bourgeois masses" who would otherwise be indifferent to U.S. imperialism: "it is by means of legalism," he insisted, "that their eyes can be opened".'[71]

The London PPT created a space for collectively exploring migrant justice and opening each other's eyes. By placing experiences and analyses, demands and protests side-by-side in this quasi-legal space, different possibilities emerge upon which to base future action that is political, not legal, through social interactions of the tribunal. While 'side-by-side' should not be conflated with 'on an equal footing', there is an opportunity to labour collectively and recognise different positionalities as well as common ground. This promise enables the shift from testifying about individual wrongs to collectively naming fears and experiences from different social locations e.g., the deterrence logic of the hostile environment which dissuades migrants from seeking vital health care to which they may be entitled and which generates moral dilemmas and fears for healthcare workers. The PPT thus becomes a space of strategising rather than enforcement of the verdict. For example, Umit Ozturk of the Euro Mediterranean Network demanded health justice as part of challenging the asylum processes when denouncing threats to physical and mental health, and emotional wellbeing. 'Prolonged asylum cases with anxious waiting process and hostile tones by the immigration authorities continue to be the major cause of problems for asylum seekers. . .as experienced by myself and many others throughout decades.'[72] Following on from the reframing of the hostile environment explored above, he states,

> The 'hostile environment' is not a new reality on the ground, rather a new label for a 'hostile turnstile' that has always controlled the gates to monitor who was entering. And it is not a policy only exercised by the government, but a mentality defended by other key players such as politicians, corporate interests, mainstream media especially the tabloid media, and racist and fascist campaigning groups. Persecution continues, but in different forms.[73]

This testimony is given alongside that of healthcare actors, such as Dr Neal Russell, a children's doctor working in London in the National Health Service (NHS), who identified the strategies through which groups like Maternity Action, Docs Not Cops and Medact have encouraged healthcare leaders to recognise barriers within the health service, caused by xenophobia, but also a lack of awareness about the regulations and their effect on people's lives. 'Staff usually don't consider whether patients' failure to engage with care may be due to hostile environment policies, and are more likely to assume other explanations' and are likely to stay silent for fear of breaching patient confidentiality, effect on their career and criticism from the public fuelled by media misperceptions.[74] The opportunity

is for understandings to be enlarged, for strategies to then shift by listening to when and how these testimonies meet and how they might be furthered e.g., through understanding this hostility as a longstanding barrier to health care that is made worse, but not created by, the hostile environment as a named policy; and for adding and amplifying the voices of healthcare workers and migrants who challenge racism, asylum processes and the corporate interests that prey on the NHS.

Brid Brennan of the Transnational Migrant Platform described the Tribunal as 'a space to come, without shame or fear, to express hope, the affirmation of humanity through collectives of solidarity'.[75] I argue that this is a promise that can be tentatively offered despite, rather than because of, the law. The law acted as a frame for a network of social relations, and the possibility of an ethic of responsibility, connection and communicative engagement. While the law drew different people together as a tribunal, the promise of listening in this space, then acting upon what was learnt, went beyond what 'law' can offer.

Here the law can be a tool that can be put aside when not useful, rather than a master frame. This is different to Diane Otto's account of other PPTs in which, she argues: 'Engagement with law is aspirational, rather than doctrinal. While victim testimonies are given centre stage, the goal is to step outside the law to ask structural questions about the exclusionary effects of the law and whose interests this serves.'[76] Rather than returning to 'the law', I suggest that it is the different authoring of migrant *justice* that is at stake – experiences were shared from which campaigns and strategies could be built that may not subsequently draw on the law at all.

Legal language – e.g., the Deliberation draws on sub-articles of the Rome Statute on 'crimes against humanity'[77] – and powerful tools that frame the undertaking, can also obscure what happened and what changes: not the law but a different potential authoring of migrant justice in which the law is but one tool. The verdict of the jury was that the hostile environment facilitates and perpetuates racism and intentional cruelty, a 'type of violence by design' whereby,

> government policy and law is playing an active role in creating and providing the structures for ongoing violence in which employers, service providers and other actors carry out the weight of this violence. The government's creation of destitution, creation of illegal status, creation of conditions for systemic abuse by employers goes beyond mere complicity and demands we attend to government responsibility for deeply destructive effects of law and policy on migrants' lives and experiences.[78]

But the destructive effects of law and policy were denounced using metaphors that did not fit the legal grammar – e.g., policy as a perpetrator of abuse, or the state as a thief – suggesting 'violence by design' needs a legal or moral language that describes the 'legally unclassifiable or illegible moves that are made, and the testimonies are an important step in approaching this language. The acts of

verbalizing, of calling out, that we heard at the PPT are political acts, and provide an important map in strategizing for the future.'[79]

Law no doubt varied in importance for PPT organisers, and legal struggles may have been deemed to be intrinsically valuable or accepted as a necessity by those who participated. The web of social relations that are formed transcend the legal, however, because of what listening within these social relations might make intelligible. Listening in a people's tribunal requires attending not only to the 'letter' of the indictment but also its spirit and practice, its process, authors and many partners, and what changes as a result. As Çubukçu writes of the WTI, 'If the *texts* of the WTI's founding act are deconstructable to the bone, just like any righteous (un)foundedness, the bodies that day after day, month after month, year after year constituted the WTI in action can still remain untouched by such deconstruction, not the least because *action* is not only a lingual, but also a touching affair.'[80]

The testimonies revealed the wider workings of racial capitalism in which these policies and laws are embedded, and which shape relations of production and the violations of the rights of migrants. This includes making visible how the exploitation of migrant workers continues in Immigrant Removal Centres. As Fidelis Chebe and Jon Burnett of Migrant Action testified, detainee labour serves two purposes: first, reducing running costs within these institutions, run by private companies that use detainees to contribute to cleaning, cooking, painting etc., while exempted from paying minimum wage set at £7.83 for those 25 and over (at the time of writing the Home Office had vetoed an increase to £1.15 per hour); second, detainee labour 'serves a function of internal social control, to achieve compliance and acquiescence to IRC regimes which can be violent, abusive and harmful, and to broader Home Office rationales'. 'Immigration raids are justified partly on the grounds that "people are being exploited" – but conditions of work in detention are even worse. It's the final exploitation, a small part of the continuum experiences by migrant workers. Detainee labour is also racialised: borders and kitchen staff tend to be white, cleaners and gardeners are non-white, reproducing the racialised exploitation outside.'[81]

At the same time, in the same session, supporters, such as Bill MacKeith, Campaign to Close Campsfield & Oxford Trades Council, End All Immigration Detention and Barbed Wire Britain Network, identified resistance and solidarity: 'resistance to detention is greater now than any time in the past . . . People in detention continue to protest and they are doing so increasingly in tandem with supporters outside.'[82] An anonymous former immigration detainee at Yarl's Wood Immigration Removal Centre recognised the value of this solidarity, while also underscoring the dangers for detainees:

> To fight for our freedom detainees take a drastic measure to go on hunger strike, resistance against the authorities, and many of us manage to get outside support from many pressure groups who are willing to fight outside the detention for people like us. Those who participated in such strike are normally

> given urgent deportation orders as a punishment. I fought my way through without giving up and although I left detention, the fears and mental torture I suffered while I was there is not something I will ever be able to forget and is still fresh in my thoughts.[83]

A path can be forged here, not to experience this as the anonymous testifier did, but to see how they construct the world for the 'Us' of the Tribunal, for whom this narrative will have landed in radically different ways due to different social locations. What results is a *social* relation, an 'Us' created through mutual effort of organising and participating in the Tribunal. The protagonists of the Tribunal – migrant-led campaigns and organisations, racial justice groups, trade unions, advocates – established a promise of listening as a social relation. The PPT not only accuses a broad range of actors e.g., 'Europe' and 'ourselves',[84] it also brings together a different 'We', challenging the citizen/migrant dichotomy.[85] It becomes possible to name multiple addressees, not only the formally indicted parties – the EU, member states and the UK government – who generally do not respond to indictments or come to Permanent Peoples' tribunals. Rather, it offers the opportunity to bring together trade unions, self-organised migrant groups, migrant advocates, consumers (e.g. to ask about conditions under which fruit and vegetables are produced), parents, healthcare leaders, educators, regulatory bodies, immigration authorities, the public, the media. These groups can both be challenged by tribunal organisers and by those who testified and themselves can challenge the state and non-state actors who perpetuate systemic violence.

I liken this to the 'dialogical processes' Icaza refers to when reflecting on her participation in the PPT in Mexico, which provided a 'fragile but nonetheless highly relevant opening for a *coexistence of notions of justice*':

> From the PPT protagonists themselves – indigenous peoples' communities and their supporters – who are embarked on the struggle for legal pluralism and autonomy, I have learnt that the tribunals are worthwhile despite their (modern/colonial) legalist vocabulary and Eurocentric rationality. For those who emphasise the PPTs as processes that create opportunities for mutual learning among the participants, these have 'opened a real communicative process that allowed us to be transformed by such experience'. Meanwhile for others the PPT proceedings are instruments of visibility but little else. This is an important but certainly a modest role.[86]

For Icaza, written words uncover the route travelled in this dialogical process: 'The chosen route could be worthwhile only if it contributes to thinking justice *otherwise* in a *relationship* with those at the forefront of the struggles'.[87] In her case this relationship is with the PPT protagonists in Mexico today. In the (very different) context of the London PPT, the key relationships are between protagonists of migrant justice in their roles testifying, witnessing and deliberating, through which it becomes possible to confront the multiple forms of violence and

inequality in variously-defined, overlapping communities: people who are considered to be migrants, workers, trade unionists and more.

This is listening *despite* rather than because of the law. It is the difference between the rights-based 'letter' of the tribunal, and the lived texture of the promise and practice of listening as a 'touching affair' in which migrant justice can be tentatively explored and co-authored.

Conclusion

This article has explored listening away from the state, within the law and despite the law in the context of the London 2018 Permanent Peoples' Tribunal that put the 'hostile environment' on trial. The promises and pitfalls of such a space were interrogated, specifically the role of listening as a waystation to new forms of solidarity. This exploration provides methodological insight in connecting struggles by broadening the terrain of what counts as political, away from the focus on vocality, to include acts and responsibilities of listening.

This can involve careful consideration of wider processes of racial capitalism that are not only specific to migrants and migration, and to future joint action both for those who have already acted in solidarity – for instance, with detainees – and for those who came because they care about migrant justice but had not engaged with these different positionalities and experiences of resistance. The wider horizon extends to abolition, not only of borders but of all carceral systems, requiring new repertoires of action, including speaking and listening, beyond the law.

Acknowledgements

This work was supported by the Leverhulme Trust Research Fellowship 'Listening for Change'. Thanks to Kamran Khan, Kim Rygiel and Emma Samman for their generous engagement with this paper.

References

1 A. Byrnes and G. Simm, eds, *Peoples' Tribunals and International Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2018); A. Çubukçu, *For the Love of Humanity: the World Tribunal on Iraq* (Philadelphia, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2018).

2 Italian Socialist minister Lelio Basso, founder of the PPT, was an associate of the Russell Tribunals, see A. Klinghoffer and J. A. Klinghoffer, *International Citizens' Tribunals: mobilizing public opinion to advance human rights* (London: Palgrave MacMillan, 2002).

3 The Palermo hearing focused on migratory flows in the Mediterranean, the neighbourhood policies of Europe including the externalisation of borders and the criminalisation of solidarity; the Paris hearing on the internal borders of Europe and its relations with the Mediterranean and Africa; the Barcelona hearing on the Southern border, gender and diversity, and minors and youth. In Berlin 2020 the focus was on the right to health in the context of the coronavirus pandemic.

4 In 2012 the civil society initiative, Tribunal 12, was held in Stockholm to put Europe on trial for the systematic violations of rights and dignity of refugees, asylum seekers and migrants. The

Tribunal 12 involved representations of migrant testimony that are discussed in greater detail in S. Dehm, 'Accusing "Europe"', in *People's Tribunals and International Law*, pp. 157–81.

5 N. Yuval-Davis, G. Wemyss and K. Cassidy, 'Everyday bordering, belonging and the reorientation of British immigration legislation', *Sociology* 52, no. 2 (2018), p. 241.

6 Permanent Peoples' Tribunal, Final Deliberation, Session on the violations with impunity of the human rights of migrant and refugee peoples (2017–2019), hostile environment on trial, London hearing 3–4 November 2018 (London: Pemanent Peoples' Tribunal London Steering Group, 2018), https://static1.squarespace.com/static/5ef1ea802f151722ebb7bb43/t/5efa0362195b1f4a833b97f2/1593443176894/PPT-London-Deliberation_FINAL.pdf.

7 Çubukçu, *For the Love of Humanity*.

8 M. Lugones, 'Hablando cara a cara/Speaking face to face', in Gloria Anzaldúa, ed., *Making Face, Making Soul/Haciendo Caras* (San Francisco: Aunt Lute Foundation, 1990); S. Bickford, *The Dissonance of Democracy: listening, conflict, and citizenship* (Ithaca: Cornell University Press, 1996); G. Anzaldúa, *Borderlands/La Frontera: the new Mestiza, 4th edition* (San Francisco: Aunt Lute Books, 2012).

9 Permanent Peoples' Tribunal, Indictment, 'Permanent peoples' tribunal session on the violations with impunity of the human rights of migrant and refugee peoples' (London: Pemanent Peoples' Tribunal London Steering Group, 2018).

10 Permanent Peoples' Tribunal, Final Deliberation.

11 PPT Steering Group (London Hearing), *How the Hostile Environment Creates Sites Without Rights: evidence presented to the London Hearing of the Permanent Peoples' Tribunal on the violations with impunity on the rights of migrants and refugees* (London: PPT Steering Group, 2019).

12 For a full list of convenors and supporting groups please see: https://www.migranttribunal.org/mentor-team.

13 Çubukçu, *For the Love of Humanity*, p. 51.

14 Çubukçu, *For the Love of Humanity*, p. 51.

15 Permanent Peoples' Tribunal, Final Deliberation, p. 24.

16 K. Braun, 'Decolonial perspectives on charitable spaces of "welcome culture" in Germany', *Social Inclusion* 5, no. 3 (2017), pp. 38–48; A. Sirriyeh, *The Politics of Compassion: immigration and asylum policy* (Bristol: University of Bristol, 2018).

17 Other jurors, as introduced by the Tribunal: Professor Bridget Anderson, Chair (Bristol University); Maureen Byrne (former Equality Officer at Unite the Union, a member of the Employment Tribunal for thirty years); Dr Eddie Bruce-Jones (acting Dean and lecturer in Law at Birkbeck College, London); Wah-Piow Tan (former political prisoner and exile from Singapore and practising human rights lawyer); Professor Enrico Pugliese (University of Rome). The prosecutor was Frances Webber, immigration expert and vice-chair of the Institute of Race Relations.

18 Byrnes and Simm, *Peoples' Tribunals and International Law*, p. 18.

19 H. Jones, Y. Gunaratnam, G. Bhattacharyya, W. Davies, S. Dhaliwal, K. Forkert, E. Jackson and R. Saltus, *Go Home? The politics of immigration controversies* (Manchester: Manchester University Press, 2017); Yuval-Davis, Wemyss and Cassidy, 'Everyday bordering, belonging and the reorientation of British immigration legislation'.

20 A. Gentleman, *The Windrush Betrayal: exposing the Hostile Environment* (London: Faber & Faber, 2019); W.Williams, *The report of the Windrush Lessons Learned Independent Review* (London: Home Office, 2020), https://assets.publishing.service.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/874022/6.5577_HO_Windrush_Lessons_Learned_Review_WEB_v2.pdf.

21 F. Webber, *The embedding of state hostility: a background paper on the Windrush Scandal* (London: Institute of Race Relations, 2018), https://irr.org.uk/app/uploads/2018/11/Embedding-State-hostility-v4.pdf), p. 3.

22 E. Oommen, 'There have always been a hostile environment', *The Sociological Review*, 19 November 2020, https://thesociologicalreview.org/magazine/november-2020/methodologies/there-have-always-been-a-hostile-environment/.

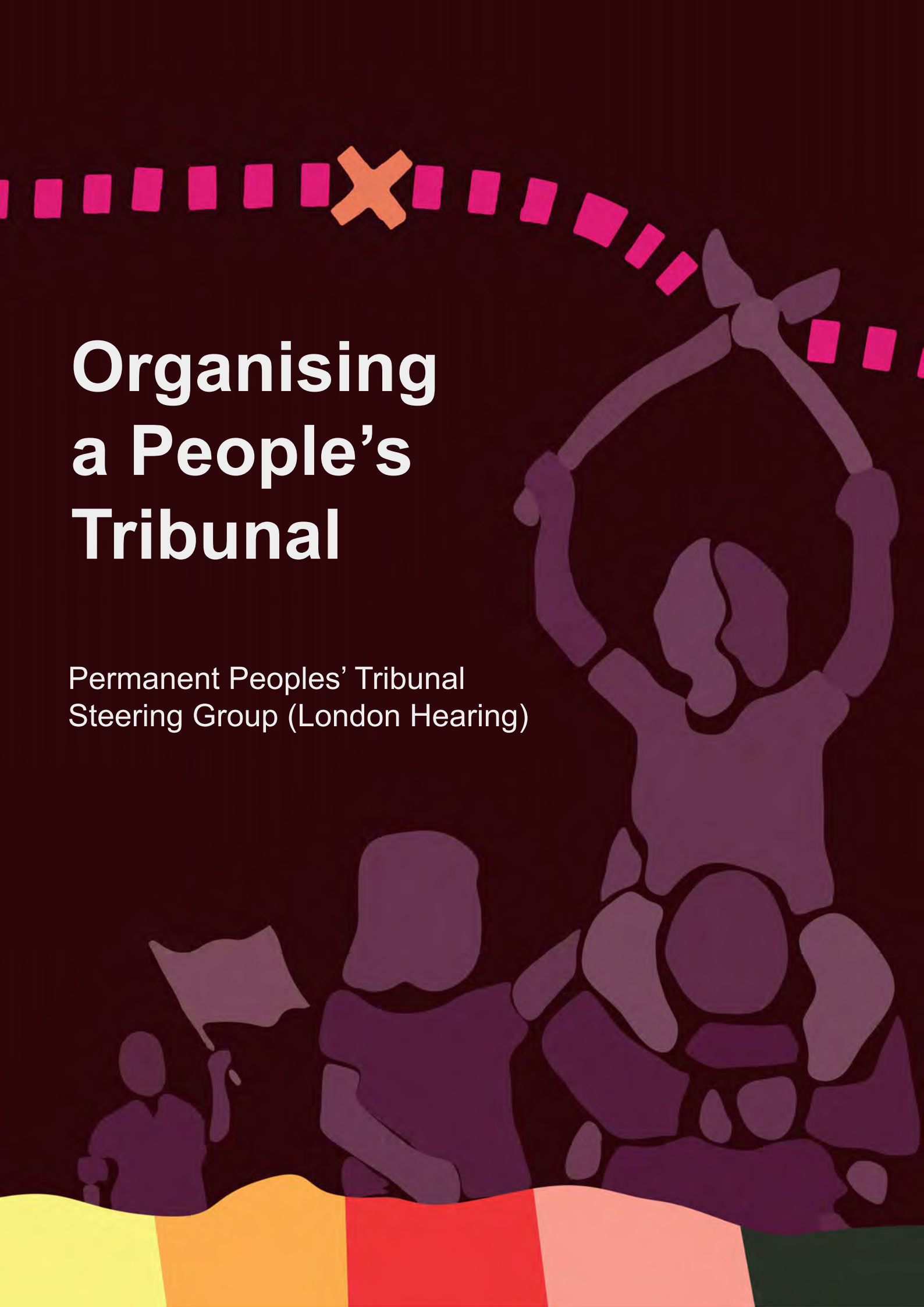
23 R. Mongia, *Indian Migration and Empire: a colonial genealogy of the modern state* (Durham: Duke University Press, 2018), p. 150.
24 K. B. G. Forkert, F. Oliveri and J. Graham, *How Media and Conflicts Make Migrants* (Manchester: Manchester University Press, 2020).
25 Permanent Peoples' Tribunal, Final Deliberation, p. 12.
26 PPT Steering Group (London Hearing), *How the Hostile Environment Creates Sites Without Rights*, p. 36.
27 Permanent Peoples' Tribunal, Final Deliberation, p. 24.
28 Permanent Peoples' Tribunal, Final Deliberation, p, 25.
29 Permanent Peoples' Tribunal, Final Deliberation, p. 39.
30 G. Bhattacharyya, *Rethinking Racial Capitalism: questions of reproduction and survival* (London: Rowman & Littlefield, 2018); S. Virdee, 'Racialized capitalism: an account of its contested origins and consolidation', *The Sociological Review* 67, no. 1 (2019), pp. 3−27.
31 Elsewhere I have focused primarily on persistent failures to listen, misrecognition and exclusion along historically formed pathways, see L. Bassel, *The Politics of Listening: possibilities and challenges of democratic life* (London: Palgrave, 2017).
32 Bickford, *The Dissonance of Democracy: listening, conflict, and citizenship*.
33 J. Lloyd, 'The listening cure', *Continuum* 23, no. 4 (2009), pp. 477−87.
34 F. Kurasawa, 'A message in a bottle: bearing witness as a mode of transnational practice', *Theory, Culture & Society* 26, no. 1 (2009), p. 95.
35 Kurasawa, 'A message in a bottle', p. 98.
36 For a critique of 'hungry listening' to hear beyond the 'white noise' and perceptual logic of settler colonialism, see D. Robinson, *Hungry Listening: resonant theory for Indigenous sound studies* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2020).
37 A. Emejulu and L. Bassel, 'The politics of exhaustion', *City* 24, no. 1−2 (2020), pp. 400−06.
38 Çubukçu, *For the Love of Humanity*, p. 39.
39 Çubukçu, *For the Love of Humanity*, p. 40.
40 Çubukçu, *For the Love of Humanity*, p. 160.
41 L. Allen, 'Allen on Çubukçu, for the Love of Humanity', *Humanity Journal*, 11 March 2019, http://humanityjournal.org/blog/allen-on-cubukcu-for-the-love-of-humanity/.
42 D. T. Goldberg, 'Racial Europeanization', *Ethnic and Racial Studies* 29, no. 2 (2006), p. 336.
43 See also G. K. Bhambra, 'The current crisis of Europe: refugees, colonialism, and the limits of cosmopolitanism', *European Law Journal* 23, no. 5 (2017), pp. 395–405.
44 T. Dreher, 'Eavesdropping with permission: the politics of listening for safer speaking spaces', *Borderlands E-Journal: new spaces in the humanities* 8, no. 1 (2009), pp. 1−21.
45 Byrnes and Simm, *Peoples' Tribunals and International Law*, p. 261.
46 Byrnes and Simm, *Peoples' Tribunals and International Law*, p. 264.
47 A. Klinghoffer and J. A. Klinghoffer, *International Citizens' Tribunal: mobilizing public opinion to advance human rights* (London: Palgrave MacMillan, 2002).
48 Byrnes and Simm, *Peoples' Tribunals and International Law*, p. 265.
49 Kampmark, in Byrnes and Simm, *Peoples' Tribunals and International Law*, p. 272.
50 B. Anderson, 'Mobilizing migrants, making citizens: migrant domestic workers as political agents', *Ethnic and Racial Studies* 33, no. 1 (2010), pp. 60−74.
51 PPT Steering Group (London Hearing), *How the Hostile Environment Creates Sites Without Rights*, pp. 74−75.
52 Goldberg, 'Racial Europeanization', pp. 331−64.
53 S. Fraudatario and G. Tognoni, 'The participation of peoples and the development of international law', in Byrnes and Simm, *Peoples' Tribunals and International Law*, pp. 135−36.
54 See a discussion of the Declation of the Rights of People (Algiers 1976) as central to the PPT in Fraudatario and Tognoni, 'The participation of peoples and the development of international law', p. 140.

55 A. Anghie, *Imperialism, Sovereignty and the Making of International Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), p. 112, quoted in Çubukçu, *For the Love of Humanity*, p. 149.
56 R. Icaza Garza, 'The Permanent Peoples' tribunals and indigenous peoples' struggles in Mexico', in Byrnes and Simm, *Peoples' Tribunals and International Law*, p. 206.
57 Byrnes and Simm, *Peoples' Tribunals and International Law*, p. 273.
58 This theme was revisited ten years later, in 2002, on the eve of the Iraq War, following the Gulf War and the 'humanitarian war' in former Yugoslavia, a 'prospective memory' was rendered of what happened five centuries earlier. See Tognoni, 'The history of the permanent peoples' tribunal', in Byrnes and Simm, *Peoples' Tribunals and International Law*, pp. 52−53.
59 F. Rigaux, 'La conquête de l'amérique et le droit international', *African Journal of International and Comparative Law* 4, no. 2 (1992), pp. 486−92.
60 Fraudatario and Tognoni, 'The participation of peoples and the development of international law', in Byrnes and Simm, *Peoples' Tribunals and International Law*, p. 146.
61 Tognoni, 'The history of the permanent peoples' tribunal', in Byrnes and Simm, *Peoples' Tribunals and International Law*, pp. 42−58; D. Otto, 'Beyond legal justice: some personal reflections on people's tribunals, listening and responsibility', *London Review of International Law* 5, no. 2 (2017), pp. 225−49.
62 Byrnes and Simm, *Peoples' Tribunals and International Law*, pp. 261−62.
63 F. Webber, 'Europe on trial: an indictment of the violation of the human rights of refugees and asylum-seekers', *Institute of Race Relations European Race Audit* no. 1 (1995), pp. 1−11.
64 Webber, 'Europe on Trial', p. 22.
65 Icaza Garza, 'The Permanent Peoples' tribunals and indigenous peoples' struggles in Mexico', p. 194.
66 Byrnes and Simm, *Peoples' Tribunals and International Law*, pp. 18, 101.
67 Both are present in the questions for the tribunal in the initial indictment, see Permanent Peoples' Tribunal, Indictment, 'Permanent peoples' tribunal session on the violations with impunity of the human rights of migrant and refugee peoples' (London: Permanent Peoples' Tribunal London Steering Group, 2018).
68 B. Bhandar, 'Strategies of legal rupture: the politics of judgement', *Windsor Yearbook of Access to Justice* 30, no. 2 (2012), p. 66.
69 Bhandar reflects here on the controversial lawyer Jacques Vergès. See Bhandar, 'Strategies of legal rupture: the politics of judgement', p. 70.
70 R. Knox, 'Strategy and tactics', in J. Klabbers, ed., *Finnish Yearbook of International Law* 21 (London: Hart Publishing, 2010), p. 225. For further discussion see, Konstantinos Gousis, 'Immigrant activism in Greece before and during the Crisis (2000-2015): organisation, alliances and litigation' (University of Roehampton, 2021).
71 T. Krever, 'Krever on Çubukçu, for the Love Of Humanity', *Humanity Journal*, 11 March 2019, http://humanityjournal.org/blog/krever-on-cubukcu-for-the-love-of-humanity/.
72 PPT Steering Group (London Hearing), *How the Hostile Environment Creates Sites Without Rights*, p. 25.
73 PPT Steering Group (London Hearing), *How the Hostile Environment Creates Sites Without Rights*, p. 25.See also D. Button, et al., *Patients Not Passports: learning from the international struggle for universal healthcare*, New Economics Foundation, 15 October 2020, https://neweconomics.org/uploads/files/NEF_Patients-not-passports.pdf.
74 PPT Steering Group (London Hearing), *How the Hostile Environment Creates Sites Without Rights*, p. 21.
75 PPT Steering Group (London Hearing), *How the Hostile Environment Creates Sites Without Rights*, p. 2.
76 Otto, 'Beyond legal justice: some personal reflections on people's tribunals, listening and responsibility', pp. 225−49.
77 Permanent Peoples' Tribunal, Indictment, p. 2.

78 Permanent Peoples' Tribunal, Final Deliberation, p. 14.
79 Permanent Peoples' Tribunal, Final Deliberation, p. 15.
80 Çubukçu, *For the Love of Humanity*, p. 42.
81 PPT Steering Group (London Hearing), *How the Hostile Environment Creates Sites Without Rights*, p. 32. See also Jon Burnett, *Work and the Carceral State* (London: Pluto Press, 2022).
82 PPT Steering Group (London Hearing), *How the Hostile Environment Creates Sites Without Rights*, p. 29.
83 PPT Steering Group (London Hearing), *How the Hostile Environment Creates Sites Without Rights*, p. 33.
84 Byrnes and Simm, *Peoples' Tribunals and International Law*, p. 263.
85 Nicolas DeGenova quoted in S. Dehm, 'Accusing "Europe"', in Byrnes and Simm, *Peoples' Tribunals and International Law*, pp. 157–81.
86 Icaza Garza, 'The Permanent Peoples' tribunals and indigenous peoples' struggles in Mexico', p. 207.
87 Icaza Garza, 'The Permanent Peoples' tribunals and indigenous peoples' struggles in Mexico', p. 208.

Organising a People's Tribunal

Permanent Peoples' Tribunal
Steering Group (London Hearing)



Contents

1 Authors and Acknowledgements

2 Overview

3 People's Tribunals on Migrants' Rights in the UK

4 Why a People's Tribunal?

6 What can it potentially achieve?

8 What does organising a People's Tribunal involve?

12 Considerations & Challenges

14 Appendix - Job description and Process for People's Tribunal Jury

15 Further Resources

16 Academic Sources

Authors and Acknowledgments

This document was produced through the collaboration of members of the Permanent Peoples' Tribunal (PPT) Steering Group (London Hearing).

It was drafted by Don Flynn and Professor Leah Bassel (University of Roehampton) and reviewed by other members of the PPT Steering Group (London Hearing); Professor Bridget Anderson (University of Bristol), Jury Chair of the London 2018 PPT; Jille Belisario, Transnational Migrant Platform Europe (TMP-E) and Brid Brennan, Transnational Institute (TNI).

The document draws on two main sources:

'Draft concept note: a People's Tribunal on Irregularisation and Violations of the Rights of Migrant and Refugee People – 30 June 2021' by Don Flynn

Findings from 'Listening for Change', Leverhulme Research Fellowship funded by the Leverhulme Trust (RF-2020-432\8), Principal Investigator: Leah Bassel (University of Roehampton).
Thanks to the Leverhulme Trust for supporting this research and for the funding to produce this briefing paper.

The following images are reproduced with permission:

Banner of London Tribunal: Credit Ricardo Santos and Jille Belisario Transnational Migrant Platform Europe (TMP-E)

The cover of the 'How the Hostile Environment Creates Sites Without Rights' Booklet: Credit Jille Belisario – Transnational Migrant Platform Europe (TMP-E)

'How the Hostile Environment Creates Sites Without Rights' Booklet design: Credit Sujata Aurora

For further information please contact:
Don Flynn: don.flynn85@gmail.com
Leah Bassel: Leah.bassel@roehampton.ac.uk

Design by Erin Blamire: hello@erinblamire.com

December 2021

University of Roehampton London

LEVERHULME TRUST

This briefing paper outlines key elements for organising a People's Tribunal. It focuses on migrants' rights but can be applied to other areas.

It is not a checklist, that is ready for implementation. Instead, the document is intended to help those interested in organising a People's Tribunal explore its potential and identify preparation needed to make it a success, as well as to invite comments, questions and input.

The main focus of the document is the actual process of the People's Tribunal and its benefits for everyone campaigning for migrants' rights, not the analysis of the problem, the causes of and or the solution for migrants' rights which should be the outcome of the Tribunal.

People's Tribunals on Migrants' Rights in the UK

People's Tribunals have focused on a wide range of issues and can be **formal processes** or **less formal processes**.

The Permanent Peoples' Tribunal (PPT) is an example of a more **formal process**.[1] In 2018 as part of a series of Permanent Peoples' Tribunals a steering group was convened in the UK to organise the UK hearing of the session on violations of the rights of migrants. It received written evidence from around 40 organisations, which included migrant campaigns and support groups, human rights organisations and trade unions.

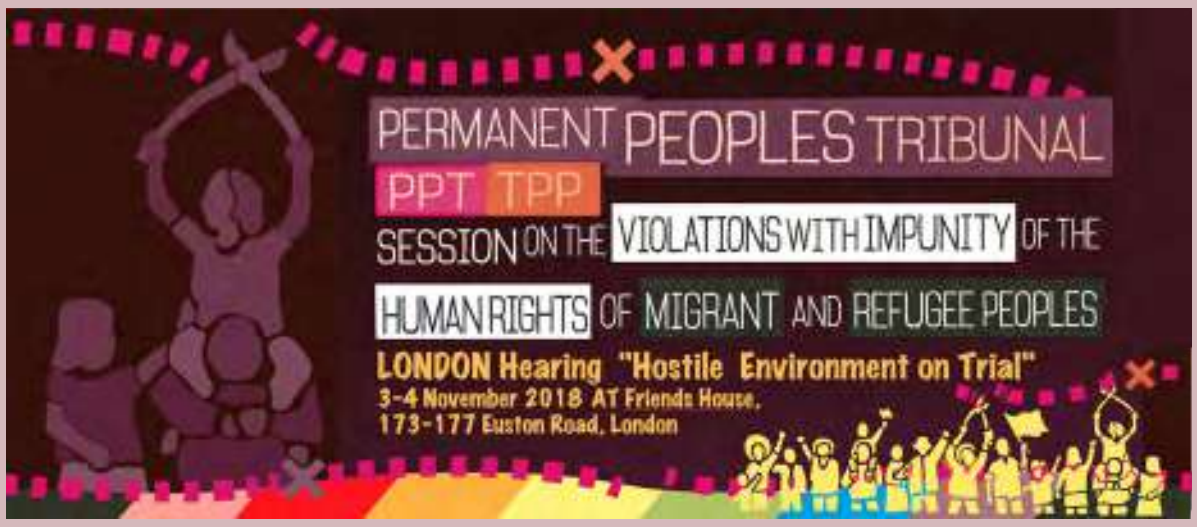
A public hearing session was held in London over the weekend 3rd and 4th November 2018 which was attended by over 100 people. This tribunal found the UK government, the EU and its member states guilty of violating the human rights of migrant and refugee peoples with impunity through its policies, resulting in the verdict that the Hostile Environment in the United Kingdom and across Europe facilitates and perpetuates racism and cruelty, a 'type of violence by design' (link **here**) or 'The Jury Deliberation' and other documents relevant to the hearing (link **here**).

Other people's tribunals have focused on migrants' rights in the UK using a **less formal process**. The Status Now Network, which brings together around 130 migrant and refugee support groups in the UK is a campaign aimed at achieving secure residence rights for all people currently living with precarious statuses, and has targeted 'irregularisation by design' as the theme for its tribunal project. A growing number of migrant and refugee people are placed outside secure legal status in the UK and trapped in a protracted state of precarity. Yet, *systemic* nature of 'irregularisation' has eluded much public scrutiny or robust analysis, despite its severe human rights violation experienced by UK's marginalised communities.

1 The PPT has its own specific structure. It is convened on the basis of the Declaration of the Rights of People (Algiers 1976); it also strongly upholds the raft of UN Human Rights Conventions and instruments. It was established as a Permanent body in Bologna in 1979 in response to the demand to have a Permanent forum/Tribunal where the peoples could bring their case and be heard.

The COVID-19 pandemic triggered an existential crisis to lives of migrant and refugee people who were already in a precarious position with insecure immigration status, made worse as the virus ripped across communities. Many saw their livelihood and sources of support cut off as the economy was hit by lockdowns. They were exposed as 'essential workers' to coronavirus infection. Seeking adequate workplace protection was beyond reach or accessing medical care for some who feared that such an action might encourage their employers or NHS to report them to immigration authorities, leading to detention and deportation.

This in turn renewed migrant communities' desire to bring the topic of regularisation, traditionally seen as a taboo by professional NGOs, back on the political agenda, both in the UK and the rest of the world through a people's tribunal.



Banner from the London Permanent Peoples' Tribunal London Hearing 'Hostile Environment on Trial' 3-4 November 2018

Why a People's Tribunal?

The People's Tribunal (PT) approach to promoting public discussion about human rights issues has been used since the 1960s. Early examples of PTs are the one convened by Bertrand Russell and J-P Sartre which examined US war crimes in Vietnam and, in the 1970s, into the crimes of military dictatorships in Latin America.

An international secretariat [2] 'The Permanent Peoples' Tribunal' promoting the use of PTs as a means to challenge human rights abuse in Rome, Italy and has convened 48 sessions over the years, with the most recent dealing with the issues of violations of the rights with impunity of migrant and refugee people.[3]

The People's Tribunal is a democratic and community-driven process, designed to scrutinise evidence of often hidden human rights abuses. It is a process, or a point in an overall process, where people are mobilised. The Permanent Peoples' Tribunal approach particularly emphasises the opportunity for communities to show protagonism, as actors for their rights. They hold a major activity/Tribunal Hearing, receive a Judgement, and continue afterwards in their mobilisation and struggle for their rights.

It involves the following steps:

- A group of people with public standing and good judgement is appointed as a jury.

- An indictment of a practice which violates the human rights of specific groups of people is produced.

- There is an open call for evidence from the affected communities and other interested parties, which demonstrates the instances and the nature of such violations.

2 For more on the work of the secretariat of the Permanent Peoples' Tribunal please click **here**

3 The 45th Session of the PPT on Violations of the Rights of Migrants involved tribunal sessions that took place in five countries: Belgium, France, Germany, Italy, Spain and the UK (the London 2018 hearing discussed in the previous section). The last of these took place in Berlin in November 2020. For further details click **here**. The work continues under the auspices of the Working Group of the PPT which has been involved in the organisation of the European Social Forum on Migration, which took place virtually between 15-26 March 2021. This work is reported **here**.

- The jury reviews the evidence submitted and invites some witnesses to give oral evidence at a public hearing to elaborate their points.

- At the public hearing that lasts for several days (usually over a weekend, 2-3 days) the jury hears directly from the witnesses and asks them questions.

- The jury produces an interim ruling at the end of the public hearing, with a commitment to providing a more detailed deliberation on the evidence.

- The jury delivers their final deliberation.

What can it potentially achieve?

Generally in the UK, struggles for the rights of migrant people are undertaken by a large number of separate organisations and projects, pursuing objectives that are specific to particular migrant groups or dealing with particular issues, e.g. either focusing on asylum or other forms of migration.

There is an inevitable tendency towards the silo-isation of activity in these circumstances and sometimes outright competition between groups as they vie for the attention of audiences and funders. As a result, messages about the broad character of the migration control system and its impact on migrant lives tends to become fragmented and the possibility of achieving significant change is arguably reduced.

More generally, migrants' struggles are often separated from and opposed to citizens' struggles for justice.

The PT has potential to achieve the following objectives:

Visibility	It brings much needed visibility and profile to a large-scale human rights violation, and puts this topic on the political agenda.
Voice and power	It creates a platform that enables diverse groups, particularly those who are traditionally excluded from public debate, to engage with and into dialogue with one another. It encourages them to give a public account of their knowledge and experience and have them recognised as truth.
Building Solidarity	It provides an opportunity to identify points of difference and to find a path across them. A powerful account of the mechanisms and the impact of rights violations can emerge, which can point the way to mutual collaboration in finding common solutions and to exert more pressure on government and other actors for change.
Power 'from below'	Rather than a legally enforceable verdict, a people's tribunal can create the momentum and solidarity to act on its findings and enact the judgement 'from below' (e.g. see Çubukçu on the World Tribunal on Iraq (2018: 82).
Speaking across groups	Powerful moments of previous tribunals occurred when non-migrant voices – e.g. from trade unions, anti-austerity campaigners, disabled people's movements – were raised alongside migrant testimony. This required mobilising networks and trust so different groups were willing to share their experiences. These moments created empathy and solidarity across groups and created stronger possible interventions into mainstream political debate by showing that the injustices shown up by the tribunal are not 'just about migrants' but intersect with other lives. Migration matters for all of us.

What does organising a People's Tribunal involve?

The People's Tribunal is a substantial piece of work, that can take 10 to 12 months to complete. The following list gives an idea of what is generally required [4], but there are still many outstanding questions about how to implement them or who is going to be responsible.

1. An efficient secretariat (drawn from the convening organisations) which is committed to seeing the project consistently through from the beginning to the end.[5] The secretariat needs to act as the central co-ordination point that oversees and facilitates the entire operation of the People's Tribunal. The secretariat will be responsible for:

    - Securing financial resources and managing the budget
    - Providing administrative support;
    - Managing the evidence collection process [6];
    - Appointing, liaising with and supporting the jury;
    - Carrying out internal and external communications work in line with the agreed communications strategy;
    - Organising engagement and outreach activities in line with the agreed strategy

4 The footnotes in this section indicate where the more formal PPT process requires other steps.

5 If opting for the PPT approach: this would be a joint undertaking. The "affected community or sector" – in this case communities of migrant and refugee peoples and organisations in solidarity – make a Signed-On appeal to the PPT to convene the PPT Session.

6 This will take up the longest period of time of the whole project. It means putting the appeal for evidence around a broad network. However, more hands-on outreach and engagement activities are likely to be necessary if this period is utilised to bring more attention to the issues. Follow-up work will be needed to discuss the issues with potential witnesses to answer their queries and give assurance as to the integrity of the project.

2. The indictment document which includes a succinct statement which sets out the propositions that the PT examines.[7] For an example of an indictment please click **here**.

3. The jury who considers the evidence. This would be between 6 to 12 people whose views on the issues will be considered credible. There is no requirement that they be neutral in the sense they do not hold strong opinions on the matter, but they should have reputations for solid judgment based on facts.[8]

   A careful thought process is needed to appoint the jury. This will reflect also considerations around representation and 'neutrality' of the Tribunal, discussed in 'Considerations & Challenges' below. The Jury is an opportunity to feed tribunal hearings into wider networks – a journalist might be useful for example, or a trade unionist. Think about post-tribunal and how the jury can help you with that.

   The appointment of the Chair(s) needs to be considered carefully in advance to ensure the nature of the role is clear and workload is manageable.

   Co-chairing can help widen representation of a range of talents and experiences and alleviate the workload attached to the role.

   It is important to establish in advance whether there is an aim of consensus among jury members and, if not what mechanisms will be in place for debate among jurors. For example, jurors may all agree on the need to campaign for regularisation but differ significantly in how this should be achieved. It is useful to have meetings before the hearings among jury members to learn tension points, to know points of disagreement and to consider what space will be provided for points of difference e.g. can the verdict reflect that 3 were in favour, 3 against and 2 abstain…?

7 If opting for the PPT approach: The Indictment is also important as that becomes a focus for gathering of evidence; preparation of testimonies etc. If the government or other entity is indicted and accused for violations of human rights or crimes against humanity, they are invited to make their defense. When the judgement is finalised, it is also presented to the 'accused'.

8 If opting for the PPT approach: it has its own authoritative bench of Jurors, though on specific Hearings it convenes also other jurors.

There are also workload questions to address. The role of juries varies, ranging from more to less interventionist models.

Under a more interventionist model, juries will have oversight of the following areas:

- Agreeing the terms of the indictment
- Agreeing the call for evidence
- Reviewing the evidence as it comes in and advising the secretariat on areas where more and better evidence is needed.
- Advising the secretary on people to be invited to elaborate on their evidence at the public hearing.
- Consider evidence at the public hearing.
- Review all the evidence and provide a written determination. This could be either primarily the role of the activist core of the jury or a more modest portion if everyone on the jury is able to do a share.

Under a less interventionist model, these tasks could be the responsibility of the organising group, who select the jury. The jury's role can then be to consider evidence at the tribunal and provide a written determination.

4. The public hearing of the evidence. The secretariat will need to develop a programme and procedure for the hearing and oversee its logistics. It also needs to appoint a spokesperson (e.g. drawn from the organising group) who will present the indictment to the jury and will then examine witnesses on the basis of the evidence they have provided. It is usually wise to plan for two days for such a hearing.

5. Presentation of the jury's deliberation on the evidence.

6. Financial resources to cover the following costs:

    a. Hire of building for the public hearing

    b. Accommodation and travel expenses for jury members and witnesses

    c. Design cost for publicity material, documents, web hosting costs etc

    d. Compensating volunteers for travelling to make contacts with potential participating groups

    e. Technical support costs on the day

    f. Organise an evening to celebrate with the witnesses, people who have travelled long distances, volunteers, etc.

    g. What else?

    h. Jury members and appointed secretariat members who are formally responsible for carrying out required duties: expenses covered, if possible financially compensated

Most importantly, for the People's Tribunal to have a real impact beyond the public hearing, it needs to be embedded in a much larger and longer-term advocacy strategy of all the supporters. Such strategy must go beyond the mere questions of how the Tribunal's work is communicated: its aim must be about influencing and creating change.

The opportunity to work alongside other groups in collaborative projects, especially in an area often characterised by competition, is valuable. This is a means to redress and reconfigure relationships through listening to diverse perspectives on issues of shared concern and to challenge dominant rights agendas.

Considerations & Challenges

Key considerations include:

- What do you want out of the Tribunal? What are the specific aims and objectives?
- Are there any risks?
- How do you reach outside the 'usual suspects'?
- How can the Tribunal space be made safe for different groups?
- Decision-making: who leads and defines the process? What is the nature of migrant leadership and which groups are represented?
- Who are the target audiences?

The form of people's tribunals is infinitely adaptable and many methodologies are possible when answering these questions.

The answers to these questions determine the legitimacy and credibility of the tribunal: which people are represented in the people's tribunal and by whom. This in turn influences the way the Tribunal is set up and run.

- How neutral do you want the tribunal to be? Do you aim to mimic state institutions? E.g. with someone standing in to act as the 'accused'? is the actual participation of the indicted parties desired? Will this be represented symbolically e.g. with an empty chair?

  Different tribunals arrange the room/space in ways that send a message about these objectives e.g. the empty chair. These strategies are sometimes adopted to address the criticism that peoples' tribunals are unauthorised and ignore due process, leading always to a predetermined verdict.

  The format should be chosen carefully to maximise its effect according to what the tribunal is trying to achieve.

- Sometimes a more explicit strategy of ‘partisan legitimacy’ is used instead of professed neutrality (Çubukçu 2018). As Arundhati Roy claimed of the World Tribunal on Iraq ‘this tribunal is the defense. It is an act of resistance in itself’ (Çubukçu 2018: 31).

  This means that, for example, instead of ‘jurors’ a ‘Panel of Advocates’ is appointed

- Networking tools can be built into the process for information sharing and solidarity that outlive the tribunal itself

- What is the mission statement, or set of issues that you want the tribunal to examine? How would this be represented? As a written document? A visual or aural representation?

- How would you invite people to testify? What appeal would you make? How would you ‘call’ different people to participate? Who would you aim to include? E.g. ensuring diverse access needs are met, that different groups are represented and feel comfortable to speak

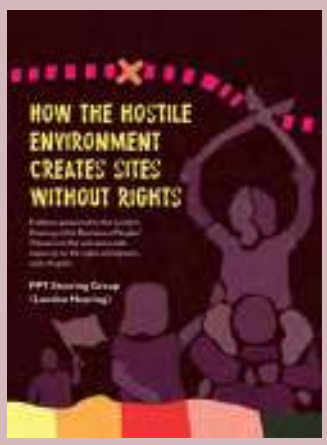
- What would count as participation? In past people’s tribunals, this has involved spoken and written testimony, films etc. What else could be possible?

- Cultural events are embedded within some tribunals as acts of gathering, resilience and solidarity. They express the ethos of the tribunal in ‘non-legal’ aesthetic forms that also move away from often Eurocentric and complex legal language and format.

- How will the jury ‘deliberate’, or listen, to the evidence and respond? What logistical support and organisation might this require in advance? E.g. ensuring diverse access needs are met

- How will this evidence and response be communicated more widely?

- Role of archiving and documentation: are these legal reference documents or will they serve as ‘mobilising documents’ (Çubukçu 2018)? See, for example, the full report of the London 2018 PPT Hearing - **here**.



Appendix - Job description and Process for PT Jury

Jury Chair (JC)

The JC will be responsible for ensuring that the entire PT process has integrity in terms of:

1) the evidence to be considered
2) the examination of witnesses
3) the scrutiny given to the evidence on the part of the Jury.

They will direct the PT secretariat in terms of the call for evidence and the range of organisations and individuals to whom this is extended.

They will lead jury members in considering the written submissions received in the first call for evidence, identifying witnesses to be approached for further evidence, including oral evidence at the time of the public hearing. On the conclusion of the public hearing they will lead jury deliberations of the evidence and oversee the production of a jury deliberation on the evidence with respect to the indictment. They will be the lead spokesperson for the jury in relation to public statements as to the purpose of the PT, what it aims to achieve, and, on conclusion, what it has achieved.

Jury Members (JM) – of whom there shall be five in addition to the JC

JM will bring to the jury expertise and life experience in at least one area of the several areas which are set out in the indictment. They will be available to attend jury meetings as and when they are convened by the JC to consider:

1) the written evidence as it is received
2) identify witnesses for the public hearing
3) scrutinise the evidence after the public hearing
4) contribute to the drafting of the jury deliberation.

They will be available when and if required by the JC to represent the views of the jury in public.

Further Resources

The form of people's tribunals is infinitely adaptable and many methodologies are possible. This list is a reference to a few of many past experiences.

The London 2018 Permanent Peoples' Tribunal 'The Hostile Environment on Trial':
https://www.migranttribunal.org/

PPT Steering Group (London Hearing) (2019). *How the Hostile Environment Creates Sites Without Rights. Evidence presented to the London Hearing of the Permanent Peoples' Tribunal on the violations with impunity on the rights of migrants and refugees*. London, PPT Steering Group.
https://www.migranttribunal.org/london-hearing-documents-1

The Permanent Peoples' Tribunal Secretariat
http://permanentpeoplestribunal.org/?lang=en

The Permanent Peoples' Tribunal 45th session on the violation of human rights of migrants and refugee people (2017-2020)
http://permanentpeoplestribunal.org/45-session-on-the-violation-of-human-rights-of-migrants-and-refugee-people-2017-2018/?lang=en

Tools for Collective Action – Precarity: The People's Tribunal
By The Precarious Workers Brigade
http://dismagazine.com/discussion/21416/tools-for-collective-action-precarity-the-peoples-tribunal/

Transnational Migrant Platform Europe
https://transnationalmigrantplatform.net/

Academic Sources

Byrnes, A., & Simm, G., Ed. (2018). *Peoples' Tribunals and International Law*. Cambridge, Cambridge University Press. http://services.cambridge.org/us/academic/subjects/law/public-international-law/peoples-tribunals-and-international-law?format=HB&isbn=9781108421676

Çubukçu, A. (2018). *For the Love of Humanity. The World Tribunal on Iraq*. University of Pennsylvania Press. https://www.upenn.edu/pennpress/book/15864.html

La Découverte

La société de l'écoute. La réceptivité comme essence du bien commun

Hartmut Rosa

Dans Revue du MAUSS 2019/1 (n° 53), pages 361 à 395
Éditions La Découverte

ISSN 1247-4819
ISBN 9782348043598
DOI 10.3917/rdm.053.0361

Article disponible en ligne à l'adresse
https://www.cairn.info/revue-du-mauss-2019-1-page-361.htm

CAIRN.INFO
MATIÈRES À RÉFLEXION

Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Flashez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.

Distribution électronique Cairn.info pour La Découverte.
La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

© La Découverte | Téléchargé le 18/07/2023 sur www.cairn.info (IP: 92.169.128.190)

La société de l'écoute. La réceptivité comme essence du bien commun[1]

Hartmut Rosa

Introduction

Dans cet article, je voudrais explorer et défendre deux affirmations :

1) la démocratie politique ne peut prospérer que si elle s'articule à une conception, ou des conceptions concurrentes, du bien commun,

2) à l'ère du pluralisme éthique, une telle conception ne peut être fixée de manière substantielle. Au contraire, la conception la plus prometteuse du bien commun réside dans l'idée d'une société capable de et disposée à faire de l'*art d'écouter et de répondre* le mode dominant de son fonctionnement politique ou de sa relation au monde.

Ainsi, le bien commun se réalise lorsque le mode dominant d'existence sociale, spatiale et temporelle d'une société peut être décrit comme un mode d'écoute et de réponse à : a) ses *citoyens*, b) son *histoire*, c) sa nature environnante, et d) à ces membres et groupes appréhendés comme des « autres ». Ainsi, le mode d'*écoute et de réponse* n'est pas censé délimiter un état d'harmonie ou d'unité, mais inclut nécessairement des formes de contestation et de dissonance.

1. Contribution au Symposium : « L'art d'écouter. *Deaccelerating Our Way of Life* », Université des sciences humaines d'Utrecht, 30 janvier 2019. Traduit par Philippe Chanial.

© La Découverte | Téléchargé le 18/07/2023 sur www.cairn.info (IP: 92.169.128.190)

1. Le bien commun comme forme de relation au monde

Si l'idéal démocratique s'est largement imposé, au point d'acquérir une valeur presque universelle, c'est avant tout en raison de la promesse qu'elle offre d'une manière très spécifique d'*être dans le monde*. Cette promesse repose sur l'idée qu'il faut donner à chacun *une voix* qui lui permette d'être entendu et d'apporter sa propre contribution. Pourtant, il ne suffit pas que cette voix soit entendue ; la démocratie ne devient attrayante que lorsque les gens sont en droit de croire que leur voix peut réellement être *efficace*. Cette attractivité repose sur la prémisse qu'il nous est possible – qu'il devrait de fait être possible – de façonner *collectivement* le monde dans lequel nous vivons de telle sorte que nous puissions nous voir reflétés dans ce monde et que celui-ci à la fois nous réponde et exprime notre voix. Ainsi, même à l'ère séculière ou postséculière, où nous ne croyons plus que les institutions publiques sont *données par Dieu* ou qu'existerait un ordre naturel supérieur qui les engendrerait et les protégerait, les structures dans lesquelles nous agissons peuvent être vécues comme réceptives ou inclusives si les gens partagent un sentiment d'auto-efficacité collective et la conviction de prendre part à une *action coopérative*.

Cette conception républicaine de la démocratie est très différente de la conception libérale et individualiste, selon laquelle la politique consiste à faire valoir des intérêts, à revendiquer des droits et à résoudre les conflits. La différence entre ces deux conceptions de la démocratie réside dans la qualité des relations que les personnes entretiennent, d'une part, entre elles et, d'autre part, avec la communauté que l'action politique crée et façonne. En ce qui concerne les premières de ces relations, la conception républicaine de la démocratie repose sur la conviction que la démocratie n'exige pas seulement des membres de la communauté qu'ils partagent certaines valeurs et règlent leurs conflits par la formation de compromis. Ceux-ci doivent aussi être capables d'entrer en contact les uns avec les autres, en mobilisant des arguments et en faisant entendre leurs voix. Il s'agit donc d'une action politique conjointe qui transforme les positions, les voix et même les identités de chacun de façon à créer une communauté partagée, allant au-delà des compromis ou de la volonté de la majorité.

© La Découverte | Téléchargé le 18/07/2023 sur www.cairn.info (IP: 92.169.128.190)

L'auto-efficacité (*Selbstwirksamkeit*) ne consiste pas à faire valoir ses intérêts, mais plutôt à *se faire entendre et se laisser atteindre* par les autres. Dans ce but, la notion de « bien commun » doit exercer une force de régulation effective sur l'action politique. En l'absence de cette notion, une culture démocratique, ou la création d'un monde partagé par des moyens démocratiques, n'est pas concevable et n'aurait aucune chance de s'affirmer de façon pérenne. Ceci est vrai quelles que soient les réponses apportées aux trois questions constitutives de la définition même du bien commun : *quel* bien commun ? *de qui* ? et comment circonscrire le *commun* qui forme une partie constitutive de ce concept ? En fait, il semble que le bien commun puisse (et doive) servir à réguler l'action politique précisément *parce qu'*il reste notoirement vague, voire un concept « essentiellement contesté[2] ». C'est donc cette lutte pour le bien commun qui se trouve au cœur même de la culture politique, même dans les situations où d'autres concepts politiques, tels que les intérêts, le pouvoir ou la compétition, prétendent définir le fonctionnement effectif du système politique (démocratique). Cette prise de conscience est l'une des idées clés de Peter Graf Kielmansegg[3]. Dans ses écrits, il souligne à maintes reprises qu'il est impossible de maintenir la distinction entre le concept de politique et la poursuite d'intérêts sans prendre en compte l'effet régulateur du bien commun. Il met ainsi l'accent sur le lien inextricable entre la politique *per se* et la notion de bien commun. Les acteurs politiques doivent au moins implicitement soutenir que leurs actions sont liées au bien commun, tandis que ceux qui poursuivent (exclusivement) leurs propres intérêts n'ont pas à faire une telle concession. Selon Kielmansegg, il existe donc un lien nécessaire et constitutif entre légitimité et bien commun : aucune forme de gouvernement ne peut prétendre à la légitimité sans produire des arguments solides et convaincants selon lesquels elle sert le bien commun – même si la définition d'un *argument valable* peut changer avec le temps.

Pour les sociétés modernes, le principe de la démocratie est désormais pratiquement incontournable : sans légitimité démocra-

2. Sur la théorie des concepts essentiellement contestés, voir Gallie [1956].

3. Voir notamment Peter Graf Kielmansegg [1977 ; 2013, et, plus récemment, 2016]. Sur cet enjeu central dans l'œuvre de Kielmansegg, voir Thomas Zittel et Andé Kaiser [2004] et Hartmut Rosa, *Versuch über das Gemeinwohl* (à paraître).

© La Découverte | Téléchargé le 18/07/2023 sur www.cairn.info (IP: 92.169.128.190)

tique, la prétention à servir le bien commun semble creuse. Ce qui signifie que le bien commun ne peut être réalisé qu'à travers des processus continus, c'est-à-dire *politiquement*.

Cela dit, si nous définissons la démocratie comme un moyen d'identifier la volonté politique de la majorité, le principe démocratique *ne suffit pas* à lui seul à protéger ou réaliser le bien commun. C'est la raison pour laquelle Kielmansegg souligne toute l'importance du cadre constitutionnel et d'une bonne gouvernance comme parties intégrantes du concept de démocratie[4]. Selon lui, le bien commun implique aussi, et doit impliquer, le bien des minorités et des laissés-pour-compte dans la compétition démocratique. Bien que les intérêts particuliers jouent un rôle crucial dans le débat démocratique, le bien commun ne doit jamais être défini exclusivement par des groupes sectoriels. Afin d'empêcher le bien commun d'être monopolisé par des majorités, des garanties et des limites juridiques et constitutionnelles doivent être en vigueur. En outre, l'idée de bien commun comporte toujours une dimension *historique* qui va au-delà du moment où les décisions politiques sont prises « dans la mêlée. » Cette dimension exige de prendre en compte non seulement les intérêts des générations futures, mais aussi les obligations héritées de l'histoire et, surtout, les *expériences* issues du passé d'une communauté [notamment Buchstein, 2018].

Au-delà de cette dimension temporelle, le concept de bien commun présente une dimension *spatiale*. De la *polis* grecque antique à l'État moderne, le bien commun n'est pas seulement le bien d'une communauté politique abstraite. Il implique aussi la création d'un territoire commun, l'« assimilation transformatrice » d'un monde partagé sur le plan institutionnel et matériel. Le bien commun suppose donc une relation spécifique et fructueuse avec un espace façonné par la politique et qui s'est développé au fil du temps. Cela n'exclut pas la possibilité que le monde commun s'étende à des dimensions mondiales. C'est le cas, par exemple, lorsque la protection de l'ours polaire ou la conservation de la faune et de la flore des grands fonds marins est perçue comme une tâche qui contribue au bien commun.

Définir cette notion insaisissable de bien commun en termes substantiels plutôt qu'au regard de ses différentes dimensions

4. En plus de la contribution susmentionnée, voir également Kielmansegg [1985].

© La Découverte | Téléchargé le 18/07/2023 sur www.cairn.info (IP: 92.169.128.190)

revient toutefois à tenter d'attraper une anguille. Si nous souhaitons malgré tout épingler ce concept, je crois, à la lumière des considérations qui précèdent, qu'il est tout à fait légitime de considérer le bien commun comme un *type* particulier *de relation*. L'idée de bien commun ne devient tangible et n'acquiert de substance que si nous essayons de la comprendre comme une manière spécifique de se relier, d'une part, au *passé et à l'avenir* d'une communauté politique, à un monde vécu partagé matériellement et institutionnellement (et donc toujours spatialement constitué) et, d'autre part, aux autres *membres* de cette communauté. La définition plus précise que je voudrais proposer est fondée sur le concept de « résonance », que j'ai exploré ailleurs [Rosa, 2016]. En utilisant ce concept, je voudrais démontrer, dans la première partie de ce texte, le caractère *normatif* de cette idée régulatrice : le bien commun ne peut être poursuivi et réalisé que lorsqu'un corps politique réussit à établir des relations de résonance ou, plus précisément, des axes de résonance, premièrement, entre les membres de la communauté, deuxièmement, avec les institutions et pratiques communes du monde vécu collectif, et, troisièmement, avec son passé et l'avenir. Enfin, elle exige une ouverture réceptive – la capacité d'écouter et de répondre de manière transformatrice – au monde perçu comme *extérieur,* comme l'*autre* de la société. Alors seulement la promesse de la démocratie peut être tenue. Dans la deuxième partie, je me demanderai pourquoi cette promesse n'est pas tenue dans les conditions actuelles de la modernité tardive. Enfin, je conclurai en interrogeant ce qui pourrait être fait pour qu'elle le soit. En résumé, ma proposition est que le *bien commun*, compris comme un processus démocratique réussi, doit être *considéré comme une relation de résonance,* c'est-à-dire comme une relation fondée sur la capacité, la volonté et la pratique d'*écouter* et de *répondre* d'une manière a) autotransformatrice ; et b) imprévisible et ouverte. Qu'est-ce que cela peut bien signifier ?

Dans l'histoire de la pensée politique, depuis des temps immémoriaux jusqu'à très récemment, les universitaires se sont interrogés sur ce que constitue le « lien social » entre les membres d'une communauté, ou sur ce qu'un tel lien est capable de créer. Dernièrement, cette question a été posée non seulement par des penseurs communautariens, républicains ou néodurkheimiens [notamment Adloff et

© La Découverte | Téléchargé le 18/07/2023 sur www.cairn.info (IP: 92.169.128.190)

Leggewie, 2014], mais aussi et surtout par des auteurs poststructuralistes [notamment Bedorf et Herrmann, 2016]. Ma théorie de la résonance nous fournirait la réponse suivante : ce lien n'évolue pas à partir d'un socle prédéterminé – de valeurs, de coutumes, de traditions ou d'histoires, par exemple – mais plutôt à partir d'un type particulier de relations entre individus fondées sur l'*écoute* et la *réponse*. L'écoute et la réponse sont les deux pôles constitutifs d'une relation résonante. Cette relation se caractérise par quatre qualités fondamentales.

La première est la volonté et la capacité de se laisser affecter et émouvoir (*moved*) par la voix des autres (ou d'autres voix). L'une des conditions préalables fondamentales du bien commun est l'hypothèse de base et la reconnaissance du fait que, lorsque les citoyens se rencontrent, ils *auront quelque chose à se dire*. Cette condition préalable est sapée, par exemple, lorsqu'ils se perçoivent les uns les autres comme racistes et fascistes ou traîtres à la nation, et ne sont pas intéressés par le fait d'*entendre ce que les autres ont à leur dire* mais, au contraire, tentent de les faire taire.

Deuxièmement, cette relation ne se limite pas à la pure réceptivité. Elle ne cesse d'évoluer dans le cadre et à la suite de l'expérience que chacun est capable de faire pour faire entendre sa voix et apporter sa propre contribution. C'est la promesse fondamentale de la démocratie : chacun a le droit de porter sa voix, de s'exprimer par son vote, mais cette voix et ce vote, il ne s'agit pas de seulement de les *donner*, mais encore d'en faire usage pour *contribuer* d'une manière sensible, active et réceptive. À mon avis, il est tout à fait absurde de considérer l'exercice du droit de vote, à l'instar des théoriciens du choix rationnel ou du *public choice*, comme un *coût* consenti par chaque individu dans ses efforts pour poursuivre ses intérêts personnels, et se demander ensuite pourquoi les gens prennent la peine de participer aux élections [notamment Caplan, 2008 ; Wittman, 1997]. Le fait d'avoir une voix en votant offre aux citoyens une expérience incomparable d'*auto-efficacité* politique : leur voix et leur vote les relient aux autres et à la communauté et leur permettent de participer au façonnement collectif du monde. Il ne s'agit pas simplement d'un outil (très limité) qui nous permet de *réaliser quelque chose* au sens de satisfaire nos propres intérêts, mais d'un instrument (avec toutes ses possibilités musicales [Love,

© La Découverte | Téléchargé le 18/07/2023 sur www.cairn.info (IP: 92.169.128.190)

2006] que nous utilisons pour atteindre les *autres* avec lesquels nous entrons ensuite en relation. La deuxième condition du bien commun est donc que le processus politique doit être organisé de manière à permettre et à faciliter cette expérience d'*auto-efficacité*.

Troisièmement, et cela est primordial, l'une des conséquences de l'établissement d'une *relation résonante* est la *transformation* des voix des participants. La résonance consiste à se laisser « appeler » ou (é)mouvoir par un ou plusieurs autres individus de telle sorte que lorsque nous répondons et réagissons à ces individus, nous sommes personnellement transformés[5]. La résonance est un processus dialogique d' « assimilation transformatrice » réciproque, à l'issue duquel les participants ne sont plus les mêmes personnes qu'auparavant. Cette idée a toujours été au cœur de la pensée républicaine[6] : le bien commun n'est pas fondé sur le fait que les citoyens partageraient des valeurs ou des objectifs spécifiques tout au long de leur vie, mais plutôt basé sur leur capacité à être attentifs et ouverts les uns aux autres, sur la possibilité de se transformer pour (réaliser) quelque chose de commun (ou un projet commun). Que le monde commun manifeste aussi des conflits et des différends – et qu'il soit même fondé sur de tels conflits et en résulte –, cela est irréfutable et inévitable. Il est donc tout à fait erroné de définir le concept de résonance simplement comme *consonance* ou *harmonie*. Au contraire, la résonance exige toujours, conceptuellement, la différence et donc aussi la dissonance, car c'est alors que la rencontre avec un « autre » authentique – et la transformation de soi qui en résulte – devient possible.

La résonance se situe donc *entre* l'identité et la différence, entre la consonance et la dissonance ; elle comble le fossé entre ces concepts par le principe de transformation [Rosa, 2017]. En conséquence, la troisième condition du bien commun est la capacité et la volonté de la communauté et de ses membres de se transformer substantiellement dans le processus d'écoute et de réponse. Or cette capacité est minée lorsque des stipulations *a priori* extérieures au processus politique ou des contraintes pratiques socialement

5. Sur ce point, voir Rosa, *Résonance* [2016a], ainsi que Bruno Latour [2012]. Pour un compte-rendu plus détaillé, voir Hartmut Rosa [2016b].

6. Voir également Buchstein [2018].

© La Découverte | Téléchargé le 18/07/2023 sur www.cairn.info (IP: 92.169.128.190)

construites (mais naturalisées) conduisent à la réification et à la fossilisation des structures de cette communauté[7].

La quatrième qualité cruciale d'une relation résonante est son ouverture fondamentale ou son caractère indisponible et imprévisible (*Unverfügbarkeit*[8]). Cela signifie qu'une relation de résonance ne peut être ni forcée ni garantie, que ce soit sur le plan institutionnel ou instrumental. De plus, le *résultat* d'une expérience de résonance est impossible à prédire, à anticiper ou à contrôler. Il s'agit d'un processus ouvert, dont on ne saurait préjuger (*ergebnisoffen*). Ce qui implique que l'« écoute » dans le processus de résonance acquiert un sens très profond, de nature existentielle : être réceptif, capable de se laisser atteindre par quelque chose d'« autre », hors de notre contrôle, et d'entrer dans un processus qui nous transforme d'une manière que nous ne pouvons prédire ou maîtriser. L'écoute, en ce sens, n'est pas une action ponctuelle et volontaire, mais une caractéristique essentielle et constitutive des sujets humains.

Dans le cadre du présent article, l'indisponibilité (*Unverfügbarkeit*) signifie qu'il n'existe aucun moyen de garantir une résonance démocratique institutionnelle. Il est donc impossible de créer des garanties constitutionnelles, procédurales ou autres en vertu desquelles le processus politique serait mis en œuvre sous une forme ou une autre de résonance. L'apathie, l'aliénation, l'instrumentalisation et la réification comme modes alternatifs de relations politiques constituent toujours une possibilité et un risque. Cela dit, au grand dam des dirigeants autoritaires et totalitaires, cette indisponibilité signifie aussi qu'il n'y a aucun moyen de supprimer ou d'empêcher l'émergence de relations politiques de résonance dans le sens démocratique et transformatif décrit ici.

Cependant, ce caractère insaisissable ne signifie pas qu'il serait impossible d'utiliser des moyens sociaux, juridiques et organisationnels pour créer les *conditions* dispositionnelles et institutionnelles de relations résonantes. Ainsi, le rôle des institutions juridiques et politiques définies par les constitutions, les principes de participa-

7. Pour des analyses éclairantes sur ce point, voir Sörensen [2016] ; Rosa et Sörensen [2014].

8. J'ai consacré tout récemment un ouvrage entier à cette notion : Hartmut Rosa, *Unverfügbarkeit* [2018].

© La Découverte | Téléchargé le 18/07/2023 sur www.cairn.info (IP: 92.169.128.190)

tion et de représentation démocratiques, est d'établir et de protéger les connexions, ou plutôt les *axes de résonance* le long desquels des relations vibrantes de résonance peuvent se développer. Étant donné la nature indisponible de la résonance, la qualité de la démocratie et du bien commun ne peut jamais être déterminée ou mesurée à l'aune de résultats prédéfinis. Les effets concrets des processus de résonance sont nécessairement indéterminés.

Si l'on suppose qu'il est plausible d'utiliser la notion de résonance pour comprendre le concept de bien commun en tant que *type spécifique de relation entre citoyens,* cette reformulation devient d'autant plus intéressante que ce type de relation à quatre niveaux peut également s'appliquer à la façon dont les gens se rapportent au passé et à l'avenir de leur communauté.

D'un point de vue temporel, le bien commun est ainsi réalisé lorsqu'une *relation résonante* avec le passé et l'avenir se matérialise. En ce qui concerne le passé, le bien commun implique qu'en tant que citoyens, l'histoire de la communauté « nous concerne » et « a quelque chose à nous dire », que nous sommes dans une relation réceptive à son égard. En fait, en dépend le succès du processus démocratique grâce auquel ce bien commun est atteint. Cela implique les quatre principes d'une relation de résonance. L'événement passé nous *affecte* ou nous émeut. Mais nous ne devons en aucun cas être émus d'une manière simplement agréable ou plaisante. Par exemple, quelqu'un qui visite un musée des camps de concentration ou un mémorial de l'holocauste peut éprouver une obligation existentielle découlant d'un souvenir du passé ressuscité par le lieu. L'individu se sent appelé à écouter cette expérience et peut réagir par une réponse transformatrice, qui affecte ce qu'il est aujourd'hui et comment il agira à l'avenir, bien qu'il ne puisse préciser exactement *quelle* est l'obligation qui découle de cette situation (insaisissable). Une telle résonance crée cependant un lien ou un *axe de résonance* entre le passé et l'avenir.

Lorsqu'une personne ressent un lien vibrant et réceptif non seulement avec les générations passées, mais aussi avec les générations futures, elle éprouve un sentiment immédiat, pour ainsi dire, à la fois émotionnel et physique, de la pertinence de ses actions pour ceux qui viendront après elle. Encore une fois, la prise en compte des besoins et des intérêts futurs cesse d'être une obligation fastidieuse ou un coût qui l'emporte sur les avantages. Elle crée plutôt

© La Découverte | Téléchargé le 18/07/2023 sur www.cairn.info (IP: 92.169.128.190)

une expérience d'*auto-efficacité accessible* et transformative. Je suis donc d'avis que la qualité d'un système démocratique peut très certainement être « mesurée » à la qualité du lien transhistorique. Le bien commun tend à se réaliser là où existe un axe de résonance vibrant entre le passé et l'avenir. Être en résonance avec l'Histoire signifie donc être à l'écoute non seulement du passé, mais aussi, simultanément, de l'avenir[9]. Cet axe de résonance ne détermine pas chaque action dans le présent mais inspire et motive plutôt ces actions.

Ce qui émerge à travers ce mode de transformation et d'indisponibilité, c'est un monde partagé issu d'une action politique commune, pour le formuler dans les termes d'Hannah Arendt [1988 ; 1994 (1960)[10]]. Les personnes vivant dans le monde moderne, si fortement influencé par l'Occident, ne se considèrent généralement plus comme faisant partie d'un système cosmique habité par les esprits ou décrété par Dieu (« la grande chaîne de l'être[11] »), mais plutôt comme étant placées dans un monde devenu plus ou moins arbitraire et façonné par des contingences historiques, un monde qui les frappe comme le résultat fortuit de nombreux conflits historiques (d'intérêts). En conséquence, les règles et les institutions du monde vécu mais également de l'espace socioterritorial sont d'abord perçues comme des choses extérieures, déterminées par d'autres, quelque chose qui les limite et les soumet à toutes sortes de restrictions. Pourtant, ce monde moderne, avec ses mécanismes de représentation et de participation démocratiques, fournit aux gens un instrument puissant leur permettant de *s'approprier* ce monde vécu d'une manière transformatrice. Cela résume l'idée fondamentale du républicanisme politique moderne et la promesse clé de la démocratie[12] : le façonnement commun du monde est l'instrument par lequel la société et l'espace public deviennent une « sphère de résonance » pour les citoyens, un monde qui « écoute et répond » à leurs désirs, valeurs et besoins et dans lequel ils se reconnaissent. Le système sociopolitique devient ainsi une structure qui *leur est propre*.

9. Voir notamment l'ouvrage fascinant de Bill Martin [1998], et Rosa [2016a].
10. Pour une analyse détaillée, voir également Sörensen [2016].
11. Taylor [2015, p. 11].
12. Sur la promesse de la démocratie, voir également Buchstein [2018].

© La Découverte | Téléchargé le 18/07/2023 sur www.cairn.info (IP: 92.169.128.190)

Encore une fois, quand je dis une structure qui *leur est propre,* cela ne signifie pas que ce système est entièrement cohérent ou en totale harmonie avec tous leurs désirs, besoins et intérêts, mais plutôt qu'il existe une relation *réceptive* constitutive entre les citoyens et toutes les institutions et pratiques, espaces et bâtiments, règles et traditions. Ici, l'opposition ou le conflit est une forme essentielle et inévitable de cette réponse : sans contradiction – et cela s'applique aussi à notre contexte –, il ne peut y avoir ni transformation ni rencontre ; sans l'opposition d'un *autre*, il ne peut y avoir d'*expérience de résonance*.

Si l'on redéfinit l'articulation conceptuelle du bien commun et de la démocratie comme une relation multidimensionnelle d'écoute et de réponse, ou de résonance, le problème fondamental de la notion de bien commun n'est pas pour autant résolu : où sont *les frontières* de la communauté dont nous parlons, comment cette communauté se relie-t-elle au monde social ou matériel extérieur ? Ma thèse (et mon espoir) est qu'une société ne peut être injuste, violente, répressive ou destructrice à l'égard du *monde extérieur* si elle souhaite conserver sa capacité d'être résonante *à l'intérieur*. Si nous définissons le bien commun à travers le concept de résonance, la résonance décrit une manière de se relier au monde dans son ensemble, une manière d'*être dans le monde*. La violence et la répression forcent d'ailleurs non seulement les victimes, mais aussi et surtout les auteurs de ces actes, à entrer dans une relation objectivante et répulsive avec le monde.

Cette relation est caractérisée par la suppression des dispositions à nouer des relations résonantes en soi et chez les autres et par l'anéantissement implacable des impulsions correspondantes. Cette répression et cette violence imposent un rapport au monde dans lequel l'écoute transformatrice de la voix de l'autre (authentique) est systématiquement entravée ou rendue impossible, tandis que l'amplification, tel un écho, de notre propre voix immuable est systématiquement encouragée ou imposée[13]. En bref, notre mode dominant de relation au monde est sourd et muet.

Il est intéressant de noter qu'il en va de même de notre relation avec le monde naturel. Ceux qui traitent l'environnement matériel (et surtout vivant), c'est-à-dire la nature, comme une simple

13. Pour une analyse détaillée, voir Hartmut Rosa [2016c].

© La Découverte | Téléchargé le 18/07/2023 sur www.cairn.info (IP: 92.169.128.190)

ressource à exploiter, à traiter, utiliser et façonner de manière instrumentale, sont incapables d'éprouver cet environnement comme une sphère de résonance ou comme un *autre* vibrant, dans une relation réciproque, durable et sensible avec nous en tant qu'êtres humains. L'inverse est également vrai : ceux qui entretiennent une relation stable et résonante avec le monde naturel (quelle que soit la définition de ce terme) n'ont pas besoin de s'*obliger* à protéger ou à développer de façon durable l'environnement. Ils le feront spontanément afin d'éviter de rendre inaudible la voix de cet « autre », et par là leur propre voix [Rosa, 2014].

Je propose donc de saisir le bien commun démocratique comme la création d'axes de résonance : un axe social (le type de relation que les gens nouent les uns avec les autres), un axe matériel (le type de relation qu'ils ont avec leur monde vécu commun) et un axe existentiel (le type de relation qu'ils entretiennent avec le monde, l'histoire, la nature ou la vie comme totalité). Si nous adoptons cette approche, le bien commun et l'esprit communautaire s'avèrent des conditions réciproques et complémentaires et les éléments clés d'une démocratie réussie[14]. L'*esprit communautaire* décrit la capacité et l'ouverture des personnes à la résonance, leur capacité et leur volonté d'écouter et de répondre de manière autotransformatrice. Le *bien commun* est atteint dès lors que les conditions sociales et matérielles, temporelles et spatiales permettent d'établir et de maintenir les axes sociaux, matériels et existentiels de résonance.

Je voudrais souligner ici que cette perspective implique de s'écarter des versions actuellement dominantes des *ontologies sociales antagonistes*. À gauche, des récits poststructuralistes à la Rancière ou Laclau et Mouffe aux conceptions postmarxistes centrées sur la lutte de classe comme réalité ultime, aussi bien qu'à droite, surtout dans la fameuse distinction de Carl Schmitt entre « ami » et « ennemi » comme constitutive de la politique, prédomine l'idée que le *conflit* et la *lutte* constituent l'essence de la politique, c'est-à-dire que les relations entre les acteurs sociaux sont nécessairement antagonistes. Le bien commun se transforme alors en un signifiant vide, ou pire encore, en un simple outil stratégique pour poursuivre son propre intérêt sous une forme déguisée. Je

14. Sur ce point, voir les quatre volumes publiés sous la direction de Herfried Münkler, Harald Bluhm et Karsten Fischer, *Gemeinwohl und Gemeinsinn* [2001-2002].

© La Découverte | Téléchargé le 18/07/2023 sur www.cairn.info (IP: 92.169.128.190)

crois que cette conception non seulement de la politique, mais aussi des relations sociales, joue un rôle significatif dans l'explication de notre condition sociopolitique contemporaine si affligeante où les camps « libéraux » et « populistes » *refusent* tout simplement de s'écouter et de se répondre de manière résonante (ou ont perdu depuis longtemps leur capacité à le faire), parce qu'ils se perçoivent avant tout comme des ennemis mortels. La théorie de la résonance, en revanche, part de l'hypothèse d'une ontologie relationnelle. À la différence des partisans d'une ontologie antagoniste, elle considère que le fait que les acteurs sociaux entretiennent des relations antagoniste ou coopérative, empathique ou indifférente, n'est pas prédéterminé ontologiquement, mais résulte des conditions sociales et politiques. Ainsi, si nous créions une sphère publique fondée sur des processus de résonance, les acteurs sociaux pourraient se retrouver dans (et être constitués par) des relations de résonance. En revanche, si nous concevions des institutions qui favorisent les oppositions antagonistes, alors des relations sociales antagonistes en résulteraient.

2. La crise de la démocratie comme crise de résonance

Aujourd'hui, la notion de bien commun comme point de référence du processus politique démocratique semble être devenue un vestige du passé qui, en outre, suscite des soupçons de conservatisme structurel et culturel, de nature hégémonique et paternaliste. À la lumière des observations faites dans ce texte, un tel état de fait pourrait être interprété comme le signe évident d'une grave *crise de la démocratie*. L'essence de cette crise est que les trois dimensions des axes de résonance – sociale (entre citoyens), matérielle (avec le monde vécu) et verticale (avec le passé) – risquent d'être réduites au silence, ou sont déjà passées sous silence. Par conséquent, une démocratie dont le mode par défaut est l'*écoute et la réponse,* qu'il s'agisse de nos relations avec nos concitoyens, de notre perception du passé et de l'avenir, ou de notre environnement institutionnel et matériel, peut sembler irréalisable et irréaliste. Mais existe-t-il des preuves tangibles à l'appui d'une telle hypothèse ?

Premièrement, il est important de souligner qu'il existe très certainement des preuves empiriques de cette crise d'aliénation.

© La Découverte | Téléchargé le 18/07/2023 sur www.cairn.info (IP: 92.169.128.190)

Le déclin des partis politiques établis et la perte de légitimité de l'*establishment* observée dans toutes les démocraties occidentales – et, dans une certaine mesure, également dans les États récemment démocratisés –, s'accompagnent d'allégations particulièrement véhémentes selon lesquelles la politique et les hommes politiques seraient devenus « indifférents ». Beaucoup ont l'impression que la politique n'a plus aucun impact. Ils croient que ce sont en fait les entreprises, Wall Street, les médias ou les bureaucrates de Bruxelles, de Washington et d'ailleurs qui décident, et/ou que les politiciens ne les écoutent plus, ne les voient plus, ne les reconnaissent plus et, en fait, ne sont plus accessibles. Cette perception reflète un profond déficit des attentes et des expériences d'auto-efficacité. Elle repose sur la conviction que le monde partagé, les structures de la communauté ne sont plus *accessibles* par des moyens démocratiques. Tous les populistes de droite, de Trump aux États-Unis à l'Allemagne, en passant par l'Allemagne et la France, Alternative pour l'Allemagne (AFD) et le Parti de la liberté autrichien (FPÖ) puisent leur force dans la protestation contre un tel sentiment d'aliénation et se nourrissent d'une aspiration à la résonance, dans le sens d'un besoin d'*être entendus*. Ce n'est pas un hasard si les discours de campagne électorale de Trump ont culminé dans la promesse : « Je suis votre voix[15] », et que la campagne du Brexit a été construite sur l'engagement fait devant le peuple britannique de « reprendre le contrôle » de la bureaucratie abstraite et lointaine de Bruxelles pour devenir à nouveau un sujet politique. « Nous sommes à votre écoute, nous vous voyons, nous vous rendons votre voix et avec elle votre auto-efficacité » : tel est l'essence même du message populiste de droite, qui n'est pas sans lien avec la promesse clé de la démocratie.

Pourtant, comme j'ai tenté de le démontrer ailleurs [Rosa, 2016d], la stratégie populiste de droite ne saurait prétendre répondre à elle seule à cette situation sans saper cette promesse de résonance de trois manières différentes. Tout d'abord, l'objectif premier des partis et mouvements politiques animés par l'identitarisme et le nationalisme est de faire taire toutes les autres voix : quiconque ne correspond pas à l'image fantasmatique du sentiment public n'a

15. Par exemple dans son fameux « Acceptance Speech at the 2016 Republican National Convention », <https://www.youtube.com/watch?v=pWcez2OwT9s>.

© La Découverte | Téléchargé le 18/07/2023 sur www.cairn.info (IP: 92.169.128.190)

pas sa place et doit rester silencieux ou simplement disparaître. Cela inclut les *Juifs, les Noirs, les musulmans*, les *transsexuels, les migrants, les militants de gauche,* dont aucun n'appartient à l'« ici » ou à l'« un d'entre nous ». Ce qui signifie qu'ils *ne* devraient *pas être entendus*.

La croyance fondamentale, davantage ressentie qu'articulée, qui fait que les gens gravitent autour de Pegida, de l'AFD, etc., peut être décrite en gros comme suit : « Nous voulons être et rester exactement comme nous sommes ; nous percevons la "patrie" comme l'incarnation de l'idée que rien ne doit être autorisé à changer. Nous n'accueillons pas les étrangers, les idées qui ne sont pas les nôtres, les coutumes qui ne nous sont pas familières, les gens qui ont l'air différents ou ne vivent pas comme nous. Nous rejetons tout ce qui est différent : croyances religieuses, orientation sexuelle, convictions politiques, formes de culte, façons de parler et de célébrer. En un mot, notre désir est de bannir tout ce qui est différent. »

Cette attitude exprime une relation sclérosée avec le monde. Quand les gens perçoivent le monde qui les entoure et celui qu'ils rencontrent comme une zone de combat, un monde au mieux indifférent, au pire hostile à leur égard, où la position qu'ils occupent est relativement précaire, tout ce qui est vivant, étranger ou inconnu apparaît potentiellement dangereux et menaçant. Certes, leur expérience réelle du changement a, le plus souvent, été associée à la disparition de ce à quoi ils étaient attachés et au sentiment de déclin [Nachtwey, 2016]. Une telle relation avec le monde peut être décrite, en un mot, comme une aliénation : les personnes aliénées évitent les rencontres avec les étrangers parce qu'elles les identifient exclusivement au risque d'être blessées (*hurt*).

Leur expérience limitée de l'auto-efficacité les empêche de s'engager dans un débat ouvert et actif avec l'inconnu (qu'il s'agisse d'une personne, d'une idée, d'une pratique ou d'une forme d'édifice comme un minaret) ou même de s'approprier ces expériences de manière (auto)transformatrice[16]. Leur relation au monde est marquée par la précarité et la répulsion. Ils se sentent inaudibles,

16. Pour un explication de la différence entre *assimilation instrumentale*, au sens de la prise de contrôle et de l'appropriation de quelque chose, et l'*assimilation comme relation* à quelque chose (qu'il s'agisse d'un individu, d'un livre, d'une pièce musicale, d'un paysage ou d'une forme de vie) qui conduit à une *transformation* de soi, voir Rosa [2016a].

© La Découverte | Téléchargé le 18/07/2023 sur www.cairn.info (IP: 92.169.128.190)

invisibles, isolés et sans voix dans un environnement indifférent, voire menaçant, où il est essentiel de tenir littéralement ce monde *à bout de bras*[17], autant qu'il est humainement possible. Ils croient que l'autre, celui qui vibre, le jeune, l'insaisissable ne devraient pas être autorisés à les toucher, ni physiquement ni spirituellement, et encore moins à les transformer. Plus les gens sont désenchantés et découragés et plus ils sont aliénés, plus se renforce leur besoin d'adopter une stratégie d'emmurement. Ce monde qui semble les menacer doit être tenu à distance, au point qu'il faut rompre tout lien avec lui.

La crise actuelle des réfugiés est un reflet manifeste de cette façon d'être en relation avec le monde. La figure du réfugié semble incarner la cause de sa propre aliénation au monde. Par conséquent, le succès récent des partis et mouvements populistes et d'extrême droite en Europe – en fait, à travers pratiquement le monde entier – n'est guère surprenant. Tous ces partis – l'AFD en Allemagne, le PIS en Pologne, le SPO en République tchèque, le Rassemblement national en France, le Partij voor de Vrijheid aux Pays-Bas et le FPÖ en Autriche – partagent sans aucun doute les mêmes politiques répressives, parfois racistes, à l'égard des réfugiés, qui visent à exclure radicalement les étrangers. Telle est leur marque de fabrique, et ce n'est pas un hasard si elle s'est également révélée être la recette du succès de Donald Trump. Les étrangers et leurs particularités doivent être tenus à l'écart par des murs et des clôtures et, si nécessaire, avec des mines antipersonnel et des fusils. Les populistes de droite de presque tous les pays semblent avoir adopté la bonne stratégie pour profiter de ce sentiment d'aliénation endémique. Même dans les pays où les populistes de droite ne sont pas (encore) au pouvoir, les politiques gouvernementales se sont emparées de ce supposé remède miracle. C'est la raison pour laquelle les couvertures médiatiques du moment sont envahies par des images de murs et de clôtures de frontières renforcés de fils barbelés ou de menaces de guerre[18]. Ces images expriment le désir d'empêcher le monde de s'abattre sur nous, de

17. Sur ce point, voir Elisabeth von Thadden [2018].

18. Pour une approche reposant sur la théorie politique contemporaine, voir Wendy Brown [2014].

© La Découverte | Téléchargé le 18/07/2023 sur www.cairn.info (IP: 92.169.128.190)

repousser l'autre vibrant et immatériel, de le garder à distance – si nécessaire, par la force.

Mais, en réduisant ainsi au silence tout ce qui n'est pas identique à vous, vous n'entendrez pas non plus d'autres voix auxquelles vous pourriez répondre et par lesquelles vous pourriez être affecté. Vous devenez incapable d'expérimenter des relations de résonance. La conséquence logique de cette situation est que, paradoxalement, votre *propre voix* ne peut plus être perçue ou articulée. Nous ne pouvons entendre, développer et épanouir notre propre voix que dans la mesure où elle entre en dialogue avec celle des autres. Pourtant, le populisme de droite promet (ou aspire à) l'assimilation de l'individu dans un « ensemble national » homogène, au sein duquel la voix du peuple est indifférenciée et monocorde, articulée par la voix *unique* du mouvement[19]. Trump lui-même affirme que sa voix est « la nôtre ». Au lieu d'une résonance entre deux ou plusieurs voix individuelles, chacune avec son propre timbre, c'est un écho caverneux que l'on entend : le même son est entendu partout, et cette même voix doit résonner, fortement amplifiée. Il est révélateur que Trump ne dise pas : « *Je ferai entendre vos voix* », mais « *je suis votre voix* » – au singulier. Les Atouts, les Höckes, les Haiders, les Wilders, et d'autres comme eux font leur miel de cette représentation d'une fusion bruyante dans l'harmonie collective, qui doit remplacer la fossilisation silencieuse. Pourtant, le prix à payer est ici élevé. Non seulement tout ce qui est différent ou déviant doit être exclu, réduit au silence, voire détruit (première atteinte à la résonance) – la conséquence directe étant que les individus se voient refuser une expérience de leur propre auto-efficacité (deuxième atteinte) –, mais aussi (et c'est la troisième atteinte à la résonance), le prix ultime est que nous devons nous couper de tout changement, développement, progrès et, finalement, de toute rencontre vivante – nous priver de la vie même. La réponse populiste de droite au problème de l'aliénation dans les sociétés capitalistes de la modernité tardive n'est donc pas l'expression d'une relation résonante mais plutôt d'une relation profondément répulsive avec le monde, qui n'est en aucune façon apte à promouvoir le bien commun démocratique sous quelque forme que ce soit.

---

19. Pour lire quelques remarques lumineuses sur cette question, voir également Jan Werner Müller, *Was ist Populismus? Ein Essay* [2016].

© La Découverte | Téléchargé le 18/07/2023 sur www.cairn.info (IP: 92.169.128.190)

J'ai tenté d'illustrer jusqu'à présent, premièrement, que la sphère politique des sociétés contemporaines est caractérisée par un manque de résonance massif et que, deuxièmement, la stratégie populiste de droite est totalement inefficace pour combler cet écart. Mais quelle forme pourrait prendre une meilleure solution ? Pour y répondre, il faut d'abord examiner de plus près la *cause* de la crise de résonance. Quelle est la racine du sentiment croissant de désespoir chez les citoyens d'aujourd'hui, à savoir leur incapacité à façonner leur monde par des moyens politiques, le sentiment qu'ils n'ont pas de voix efficace, que l'avenir leur reste fermé et que les structures du monde vécu leur sont avant tout hostiles ? Pour des raisons de place et parce que j'ai déjà développé cet argument ailleurs en détail, je vais répondre brièvement à cette question. Cette impression existe parce qu'*elle est réelle* : dans les conditions actuelles, le monde et l'avenir *sont* pratiquement impossibles à façonner par des moyens politiques ; ils sont sclérosés et ne nous répondent plus, tant au niveau macro (ou institutionnel) qu'au niveau micro (ou individuel) ; les forces qui changent le monde vécu sont de nature structurelle et systémique. La société moderne se caractérise par le fait qu'elle n'est capable de se stabiliser que d'une façon dynamique, c'est-à-dire qu'elle dépend systématiquement de la croissance (économique), de la densification de l'innovation (culturelle) et de l'accélération (technique) pour maintenir et reproduire sa structure. C'est le principe directeur de mes deux livres : *Accélération (Beschleunigung)* et *Résonance (Resonanz)*. Et même si, à bien des égards, mes collègues chercheurs du Groupe de recherche sur les sociétés postcroissance à Iéna ont interprété différemment le principe de stabilisation dynamique, ce principe sous-tend toujours les recherches qui ont abouti à la publication de notre ouvrage [Rosa, Dörre et Lessenich, 2017]. C'est cette même nécessité d'une croissance, d'une optimisation et d'une rationalisation constantes dans la combinaison des moyens et des fins qui se reflètent dans l'*appropriation* économique des matières premières et des fonctions physiques, des groupes de population et des sphères de la vie, ainsi que dans l'activisme politique des retraités, des jeunes, des chômeurs et des militants associatifs et dans l'accélération sans relâche des technologies, du changement social et du rythme de la vie. Selon ma thèse, les caractéristiques qui définissent la réalité politique et culturelle de la modernité tardive sont, d'une part, l'escalade de la croissance et, d'autre part, l'immobilisme institutionnel et structurel.

© La Découverte | Téléchargé le 18/07/2023 sur www.cairn.info (IP: 92.169.128.190)

En effet, au lieu d'être orientés vers le changement, tous les efforts se concentrent uniquement sur la préservation du *statu quo* institutionnel (emploi, système social, niveau des retraites, santé, science, éducation, budget de l'État et donc, à terme, le système politique et sa légitimité). J'ai décrit cette situation par la notion d'« immobilité fulgurante ». Elle se manifeste dans la réalité quotidienne par le fait que les gens sont forcés de courir de plus en plus vite, non pour aller quelque part, mais simplement pour suivre le rythme et rester au même endroit au sein de leur société et donc de leur monde [Rosa, 2005]. Puisque cette logique de croissance en vient à dominer tous les secteurs de la société et tous les groupes de population (quoique de manière différente : les élites culturelles et économiques *intériorisent* et *reproduisent* cette logique, alors qu'elle affecte souvent les travailleurs et les personnes en situation de précarité sous la forme d'une *contrainte externe et institutionnelle d'optimisation*), et puisque ni les partis et programmes démocratiques de gauche, ni les populistes de droite, ni même les partis politiques verts n'ont formulé de propositions convaincantes pour mettre fin à ce besoin de croissance, le monde vécu commun du corps politique se révèle de fait insensible et les actions politiques ne donnent aux individus aucun sentiment d'auto-efficacité. Les formes apparentes d'*empowerment*, qui se traduisent par des actions belliqueuses, des interdictions de port du foulard, des hausses de taxes ou des tarifs punitifs, par exemple, n'ont qu'un impact limité sur la logique exponentielle de la croissance, en dépit du fait qu'il s'agit d'une question de vie ou de mort pour les personnes concernées.

Dès lors que la relation de résonance entre les personnes et la communauté est ainsi fondamentalement compromise et que la logique structurelle de cette communauté est rendue sourde à tous les appels politiques, l'axe de résonance avec le passé et l'avenir s'avère également rigide : l'avenir apparaît comme une répétition sans espoir du « même vieux passé », mais dans des conditions toujours plus sombres. Et ainsi de suite, bien qu'il faille investir de plus en plus d'énergie matérielle, culturelle, politique et émotionnelle pour maintenir cette surenchère de la croissance ou pour rester dans la compétition. Par conséquent, les possibilités qu'ont les gens de façonner leur vie à tous ces niveaux s'amenuisent de plus en plus. Enfin, ce champ d'action de plus en plus réduit détermine également la relation dominante avec l'environnement naturel. La nature est

© La Découverte | Téléchargé le 18/07/2023 sur www.cairn.info (IP: 92.169.128.190)

considérée comme une ressource à exploiter et à s'approprier (y compris pour les loisirs émotionnels et physiques et la production culturelle), un objet à façonner, et non comme une sphère autonome de résonance.

Un aspect que je crois crucial pour comprendre *ce qui ne va pas,* au sens étroit du terme, *dans le processus démocratique* des sociétés modernes, est le fait que cette expérience d'une perte fondamentale de résonance ou d'une profonde aliénation par rapport au « monde » ou à la communauté dans son ensemble – c'est-à-dire dans l'axe vertical de résonance susmentionné – s'applique également aux attitudes dispositionnelles sur l'axe horizontal, ou social. Dans chaque cas, les *autres voix* de la société – qu'il s'agisse de l'ennemi de classe, des groupes religieux, des partis politiques ou des différences ethniques – sont perçues comme des adversaires contre qui nous devons nous affirmer, défendre nos intérêts, nos droits et nos exigences normatives. Le processus démocratique est appréhendé de façon antagoniste ou du moins agonistique, mais pas au sens de la volonté d'écouter et d'*atteindre les autres,* de réaliser quelque chose de partagé, et de forger le bien commun par un processus de transformation réciproque. Au contraire, il s'agit de marquer la distinction entre amis et ennemis et, par conséquent, de ne pas s'intéresser de près à ce que les *ennemis du peuple* et les *traîtres à leur pays,* ou les *fascistes* et les *racistes,* ont à nous dire. L'essentiel est d'avoir le dessus, de *gagner* en hégémonie, précisément *sans* écouter, ou au moins sans écouter au sens existentiel décrit ci-dessus, les autres. La lutte politique implique donc que les parties respectives tentent de faire entendre leur voix aussi fort que possible, en délégitimant les autres afin que leurs voix deviennent inaudibles. Ici, les participants recherchent l'auto-efficacité sur le mode de l'impact (maximal) et non sur celui de l'accessibilité (réciproque) et la politique n'est plus alors perçue comme un processus de résonance mais comme un conflit d'intérêts antagonistes et une lutte pour le pouvoir. Les théories de la démocratie qui considèrent que cet antagonisme constitue la nature même de la politique[20] vont même plus loin en identifiant l'essence de la culture politique non

20. Voir, par exemple, Jacques Rancière [1995] ; Chantal Mouffe [2016] ; Oliver Marchart [2010] ; Tilman Reitz [2016], voir également Thomas Bedorf et Kurt Röttgers [2010].

© La Découverte | Téléchargé le 18/07/2023 sur www.cairn.info (IP: 92.169.128.190)

pas au processus d'*écoute et de réponse*, mais à une *lutte et un jeu de forces,* consacrant ainsi cette forme de débat politique répulsif comme le mode de relation politique par défaut. Un tel *modus operandi* ne se manifeste pas seulement dans les *talk-shows* mais aussi, malheureusement, dans les débats parlementaires où il s'agit avant tout pour les hommes politiques de ne *jamais* se laisser atteindre ou affecter par les arguments, les préoccupations et les croyances des autres (ou du moins certainement pas *stratégiquement*), mais plutôt de dénoncer et délégitimer l'opposition. Et cette logique du débat public se répand dans la rue lorsque, par exemple, des personnes en colère en viennent aux mains avec des antifascistes.

De ce point de vue, il est très déplaisant de constater que les experts en sciences sociales de l'Occident libéral sont unanimes – comme en témoignent de nombreuses publications et conférences – pour affirmer que les arguments avancés par des gens comme Trump ou Poutine, les opinions de dirigeants comme Xi Jinping ou Modi, ainsi que les positions d'Erdogan, du gouvernement iranien ou de Duterte ne doivent pas être prises au sérieux. Nous ne devrions même pas écouter ces personnes, d'abord parce que nous savons déjà *a priori* qu'il s'agit de voix autoritaires, dictatoriales, totalitaires ou criminelles et, ensuite, parce qu'en raison de leur opposition catégorique à toute visée d'une compréhension commune, il serait impossible d'atteindre ces « autres ». Cette hypothèse prévaut en dépit du fait que ces dirigeants politiques ont manifestement trouvé à la fois une voix et un soutien au sein de la majorité de la population dans leurs pays respectifs (et donc dans la population mondiale). Je ne saurais donc mesurer à quel point le discours académique de l'Occident libéral-démocratique, même dans les pays où les arguments postcoloniaux sont pris au sérieux, relève d'une relation de résonance avec ses propres « autres ». Et ce n'est peut-être pas un hasard si même les relations entre les élites académiques et la majorité de la population peuvent apparaître elles aussi aliénées ou non résonantes. À tout le moins, les cordes de résonance sont plutôt tendues. Les voix de ces élites ne sont pas vraiment entendues par de larges couches de la population, tout comme les opinions de ces dernières divergent de celles des premières. Et cela donne aux dirigeants populistes une dangereuse occasion de réduire au silence les sciences et la philosophie sociales.

© La Découverte | Téléchargé le 18/07/2023 sur www.cairn.info (IP: 92.169.128.190)

3. L'institution de la démocratie comme sphère de résonance

Si nous essayons de trouver le moyen de parvenir à une (re) démocratisation de la société sous la forme d'un processus solide et pérenne de résonance orienté vers le bien commun selon les trois axes définis, il semblerait logique de commencer par nos propres théories et pratiques en sciences sociales. Dans la pratique, la résonance implique que l'on ne saurait toujours prétendre en savoir plus et mieux que les « masses trompées », les élites économiques corrompues ou les politiciens assoiffés de pouvoir. Cela dit, il ne suffit pas d'enregistrer et de catégoriser les voix et les positions de ces « autres ». Nous devons plutôt *écouter* et *répondre avec notre propre voix* dans un processus dialogique, en restant toujours ouverts à l'autotransformation. Pour ce qui est de la théorie, je pense qu'il est urgent de revoir la conception hégémonique de la démocratie et de donner un coup de jeune à la notion de bien commun. S'il est possible et souhaitable d'entretenir un champ de résonance au sein des sciences sociales, ce domaine nous donne la possibilité, voire la responsabilité, d'apporter des réponses face à la prépondérance de l'aliénation politique et, en introduisant des connaissances théoriques cohérentes, empiriquement solides et normativement substantielles, de contribuer de façon constructive au façonnement de la communauté.

La conceptualisation de la démocratie en tant que sphère de résonance nous permettrait de faire un pas de géant vers l'acquisition ou la réappropriation de notre capacité de façonner notre monde par des moyens politiques. Les concepts des sciences sociales ont toujours implicitement « répondu » à la réalité politique perçue et se trouvent dans une relation d'interdépendance à double sens avec cette réalité. Dans cet esprit, dès 1982, William Bluhm écrivait :

> « Tout cadre descriptif naît d'une vision globale et normative du monde. Chacun de ces cadres est riche d'implications pour comprendre ce qu'est le monde en tant qu'ordre moral. Ce qu'est le monde inclut, bien évidemment, ce qu'est la personne humaine en tant qu'animal moral. Et cette conception intègre également une vision de la manière dont un être humain raisonne d'un point de vue moral. Si le monde politique se compose de groupes d'intérêts en concurrence […] alors les règles de raisonnement moral de ses membres se fonderont sur

© La Découverte | Téléchargé le 18/07/2023 sur www.cairn.info (IP: 92.169.128.190)

> le calcul des intérêts du groupe […] Si le monde se compose de classes fondamentalement antagonistes, les hommes développeront des identités de classe qui influenceront certains aspects de leur raisonnement moral et ils soutiendront la lutte des classes […] Si le monde est avant tout constitué d'individus autonomes, rationnels et égoïstes, mais également dotés d'un sens éthique, des notions telles que celle d'"universabilité" seront des composantes importantes de la structure du raisonnement moral » [Bluhm, 1982].

Ce qui manque cependant, dans cette liste, c'est un cadre conceptuel qui nous permettrait de comprendre la démocratie comme processus de résonance.

Une simple réévaluation des concepts et de la théorie sociale ne suffit manifestement pas. Une telle démarche ne pourrait faire résonner les processus politiques de formation de l'opinion et de prise de décision eux-mêmes, au mieux ne serait-elle qu'un élément de base pour créer cette résonance. La question plus large qui se pose désormais est de savoir comment les pratiques institutionnelles de l'action politique peuvent être organisées de manière à ce que les gens puissent faire l'expérience d'une forme d'auto-efficacité qui soit réceptive aux résonances, même dans les conditions propres à l'âge de la mondialisation. Je n'ai ni l'espace, ni les moyens conceptuels – ni même assez d'imagination – pour proposer une structure institutionnelle démocratique cohérente fondée sur la résonance. Ce que je peux faire néanmoins, c'est décrire brièvement, sous les rubriques de la participation, de la représentation et de la synchronisation, les principales considérations à retenir dans l'élaboration d'une telle structure.

Participation. Dans un article récent, se référant aux travaux de James Fishkin et de son équipe[21], Hubertus Buchstein a proposé quelques réflexions très inspirantes sur la façon dont des institutions démocratiques et même un parlementarisme fondé sur le tirage au sort (qu'il s'agisse d'organes consultatifs, voire décisionnels, dont les représentants seraient choisis au hasard parmi les citoyens) peuvent encourager des pratiques et des expériences démocratiques résonantes. Il cite des preuves empiriques à l'appui de l'idée que de telles instances donnent à entendre un plus large éventail de voix que les organes représentatifs tradition-

21. James Fishkin [1991 ; 1995] ; James Fishkin et Cynthia Farrar [2005] ; James Fishkin et Robert Luskin [2005].

© La Découverte | Téléchargé le 18/07/2023 sur www.cairn.info (IP: 92.169.128.190)

nels, engendrent des expériences significatives d'auto-efficacité parmi les participants et leur ouvrent également une compréhension plus approfondie d'*autres* positions – la conséquence étant qu'ils *écoutent et répondent*[22]. Comme la théorie de la résonance le laisse présager, il en résulte une transformation significative des opinions et des positions des participants : « La recherche empirique a produit des preuves solides corroborant le fait qu'au cours des discussions, les opinions des participants ont changé radicalement au niveau des données agrégées[23]. » De plus, et ce point de vue est particulièrement intéressant en termes de capacité d'assimilation transformatrice résonante de l'avenir, il a été démontré que les institutions reposant sur le tirage au sort développent un horizon temporel beaucoup plus étendu et un lien plus fort avec l'avenir, qui va au-delà des échéances électorales et de la durée des sessions parlementaires.

Représentation. Aussi intéressantes que puissent être ces suggestions, elles ne devraient pas et, de fait, ne peuvent pas, se substituer aux institutions représentatives classiques. Toutefois, le concept de démocratie résonante centrée sur l'idée régulatrice du bien commun implique un changement substantiel des relations de représentation. Dans la grande majorité des démocraties, les sondages tendent à devenir l'outil majeur pour élaborer les programmes et les propositions politiques des partis et des candidats[24]. Par conséquent, la relation entre les politiciens et la population implique que les premiers demandent, ressentent et explorent « ce que les gens veulent » pour tenter ensuite d'y répondre. Les représentants politiques deviennent ainsi en quelque sorte des « délégués », bien qu'ils recourent toujours aux spécialistes de la communication pour dorer leur image et influencer l'opinion publique en leur faveur. À première vue, on serait tenté d'y voir un exemple indiscutable d'« écoute et de réponse ». Mais, à y regarder de plus près, il devient évident que la relation entre

22. « Les participants développent de façon significative une meilleure compréhension de la position des autres et s'avèrent davantage capables de réviser leurs propres convictions » [Buchstein, 2018, p. 24].

23. [*Ibid*., p. 25].

24. Voir notamment Michael A. Genovese et Matthew J. Streb [2004]. Pour une critique antérieure et profondément pertinente de cette situation, voir Wilhelm Hennis [1999].

© La Découverte | Téléchargé le 18/07/2023 sur www.cairn.info (IP: 92.169.128.190)

l'électorat et ses représentants n'est en rien résonante. Elle ne consiste pas à écouter et à répondre en s'ouvrant mutuellement l'un à l'autre, parce que les « voix propres » des représentants ne sont pas articulées ni même entendues. Les programmes politiques qui se développent sur cette base forment une sorte d'écho composé de l'ensemble des opinions d'un grand nombre d'individus. Ils ne sont pas le résultat d'un processus de résonance politique dans la mesure où ils précèdent en fait le débat politique. Les électeurs et les politiciens ne s'ouvrent pas les uns aux autres dans un processus de transformation réciproque. Au contraire, ils sont placés dans une relation fondée en partie sur la délégation et en partie sur la manipulation. La voix qui s'exprime dans ce processus n'est en fin de compte la *voix de personne*, elle n'a pas le pouvoir d'engendrer des relations de résonance entre les citoyens, avec la communauté ou avec l'avenir.

C'est pourquoi, à commencer par Max Weber et peut-être même Edmund Burke, les critiques de cette forme de « représentation » ont à maintes reprises préconisé un « leadership » politique : les hommes politiques devraient *façonner* l'opinion publique et ne pas se laisser conduire par elle[25]. Cette conviction repose sur l'idée que le peuple suivra la voix d'un « leader » politique si cette voix est suffisamment charismatique et authentique. La relation entre les électeurs et les politiciens doit donc être une relation de confiance unilatérale. Sa structure fondamentale ressemble à ce que j'ai appelé plus haut la représentation populiste de droite d'une fusion des voix de tous en une seule – « Je suis ta voix ! » – qui conduit à figer structurellement le processus de résonance des deux côtés.

En outre, dans une démocratie résonante, le concept de représentation repose sur l'idée que la relation elle-même (entre les électeurs et les politiciens) suit le modèle des voix qui tendent les unes vers les autres. Les politiciens et les partis politiques se rendent « audibles » en articulant et en défendant leur *propre* idée *spécifique et substantielle* du bien commun ou des politiques propres à le servir. En même temps, ils sont réceptifs aux arguments, objections et contre-propositions du peuple, non pas simplement en adaptant leurs positions à celles de l'« opinion publique », mais plutôt en essayant d'atteindre le peuple avec leurs programmes et de faciliter ainsi un

25. Voir notamment Hennis [*ibid*.].

© La Découverte | Téléchargé le 18/07/2023 sur www.cairn.info (IP: 92.169.128.190)

processus de cotransformation[26]. Une telle relation n'est cependant possible que dans une *sphère de résonance* accommodante[27] qui, compte tenu des contraintes temporelles, facilite la prise de décision et l'action politiques sous un mode de résonance.

Synchronisation. La résonance démocratique et l'assimilation transformatrice de la communauté qu'elle entraîne sont des processus longs et aussi très *lents*. Ils ne sont pas fondés sur des opinions ou des intérêts agrégés, mais plutôt sur des relations réciproques dynamiques et délibératives d'écoute et de réponse, qui transforment les positions (et les individus) et qui, de plus, sont toujours (par définition) façonnées par des contextes d'*insaisissabilité* (*indisponibilité*). Il est impossible de prévoir quand ces processus de résonance auront lieu (ou non), combien de temps ils dureront et quel en sera le résultat. Or la logique de croissance et d'accélération qui domine les sociétés modernes exige rapidité, prévisibilité et disponibilité – y compris et surtout dans la prise de décision politique. Les marchés et les médias, en particulier, ont besoin de décisions rapides et de prises de position immédiates sur l'actualité. Cela comporte le risque d'une « désynchronisation » croissante aux interfaces entre la politique et l'économie, les sciences, les médias, l'environnement, etc. Une étude empirique menée par l'université d'Iéna en collaboration avec l'université de Brême a montré que si des organisations hybrides composées d'experts tels que le Comité d'éthique allemand (*Deutsche Ethikrat*), à l'interface entre politique et science, ou l'Autorité fédérale de surveillance financière (*Bundesanstalt für Finanzdienstleistungsaufsicht, BaFin*), à l'interface entre politique et marchés financiers, s'avèrent capables de resynchroniser les processus politiques et les secteurs de la société réglementés ou influencés par ceux-ci, c'est au prix de désynchroniser toujours davantage les décisions politiques de la formation d'une volonté démocratique, et donc aussi au prix d'une aliénation politique accrue[28].

---

26. La célèbre conceptualisation de la représentation politique d'Hanna F. Pitkin, et plus particulièrement sa notion de « réceptivité » (« *responsiveness* »), entre hommes politiques et électeurs, ressemblent fortement à ce que je désigne par le terme de « démocratie résonante » [Pitkin, 1972].

27. Sur l'argument selon lequel toutes les formes de relation résonantes exige de telles sphères facilitantes ou accomodantes, voir Hartmut Rosa [2017].

28. Sur ce point, voir Ulf Bohmann, Henning Laux et Hartmut Rosa [2018].

© La Découverte | Téléchargé le 18/07/2023 sur www.cairn.info (IP: 92.169.128.190)

C'est ainsi que nous arrivons au problème fondamental auquel est confrontée toute tentative d'honorer la promesse fondamentale de la démocratie dans les conditions propres aux sociétés modernes mondialisées. La démocratie ne peut s'établir comme sphère de résonance que si elle parvient à immobiliser les forces de croissance et d'accélération liées au mode de stabilisation dynamique, permettant ainsi de façonner et de se réapproprier les structures fondamentales de la communauté, l'avenir, l'environnement matériel et institutionnel, et d'activer les axes de la résonance. Tant que ces forces de croissance et d'accélération mèneront la danse, il restera impossible de façonner le monde, et la politique démocratique ne permettra pas aux individus de faire l'expérience de l'auto-efficacité, c'est du moins ce que j'ai essayé de montrer ici. Les pouvoirs et les forces qui déterminent les tendances sous-jacentes de nos vies échappent à notre sphère d'influence, ils s'avèrent insaisissables et sont d'autant plus puissants qu'ils sont naturalisés. Si la stabilisation dynamique est une caractéristique essentielle de la modernité, il ne semble alors possible d'instaurer une sphère de résonance durable et véritablement démocratique *qu'au-delà de la modernité, bref au sein d'une autre société*. Mais n'est-ce pas là un problème impossible à résoudre ? En effet, avec les outils dont nous disposons en sciences sociales, il paraît impossible de découvrir la forme que pourrait prendre cette « autre société », bref de résoudre la quadrature du cercle. Comme j'ai tenté de le démontrer en référence à Graf Kielmansegg, la légitimité du concept même de bien commun ne peut se fonder que par des moyens démocratiques, par une action commune résonante. Par conséquent, la résonance démocratique *constitue*, logiquement, l'alternative au mode dominant de stabilisation dynamique. En effet, ce ne sont pas les impératifs de croissance aveugles et muets qui déterminent la forme, la structure et l'orientation de la communauté, c'est la capacité formatrice de la résonance démocratique, avec ses résultats ouverts et sa capacité à engendrer un sentiment d'auto-efficacité, qui remplit cette fonction. La condition préalable pour surmonter les forces de la croissance et retrouver notre capacité de façonner l'avenir est donc l'instauration d'une sphère intacte de résonance démocratique. Or, les conditions engendrées par la stabilisation dynamique semblent rendre cette perspective et cette alternative *structurellement impossible*.

© La Découverte | Téléchargé le 18/07/2023 sur www.cairn.info (IP: 92.169.128.190)

Mais est-ce vraiment le cas ? Dans les conditions actuelles, le monde et l'avenir sont pratiquement impossibles à façonner par des moyens politiques ; ils sont sclérosés et ne nous répondent plus, tant au niveau macro (ou institutionnel) que micro (ou individuel), les forces qui transforment le monde vécu sont de nature structurelle et systémique. Telle est l'hypothèse que j'ai avancée plus haut. Elle signifie que les canaux des axes de résonance verticaux et matériels sont obstrués. Qu'il s'agisse des structures de la communauté, de la nature, du monde qui nous entoure ou de l'avenir, l'influence des forces de la stabilisation dynamique fait obstacle à toute forme de résonance. Pour autant, cela *ne* signifie *pas* que les axes horizontaux entre les personnes sont également et irrévocablement dépourvus de résonance. En fait, la principale conclusion de cette contribution est que les relations démocratiques ne fonctionnent efficacement que sous la forme de relations horizontales de résonance. La résonance entre les individus ne peut en effet jamais être complètement étouffée. Son caractère insaisissable (indisponible) signifie non seulement que la résonance ne peut être forcée, mais aussi qu'elle ne peut jamais être figée de façon permanente sur le plan institutionnel. Le transfert de l'aliénation dispositionnelle de la structure verticale et matérielle du monde de la vie à la dimension horizontale *n'est pas inévitable*. Même lorsque les gens sont esclaves sous le joug et les roues des forces de la croissance, ils peuvent toujours s'engager à échanger sur la forme que *pourrait* prendre la structure de leur communauté et leur monde vécu et sur la façon dont ils *devraient* poursuivre le bien commun. Ainsi, une sphère de résonance démocratique peut être recréée et en même temps *recréer le monde*, de l'intérieur comme de l'extérieur. Peut-être la formulation la plus frappante de cette idée se trouve-t-elle dans l'essai de Hannah Arendt, *La Crise de la culture*, où elle affirme que l'action politique décide « comment voir et entendre ce monde […] décide de ce que les hommes y verront et y entendront » [Arendt, 1988, p. 284]. Le processus qui mène à une compréhension commune en la matière permet de donner naissance à des formes d'action politique qui trouvent leur expression dans le sentiment d'une efficacité personnelle. Selon Arendt, ce type de production politique collective de résonance possède une qualité, non seulement de *transformation*, mais aussi de *création* du monde. Elle seule donne « l'espoir que nous, qui ne sommes pas issus du

© La Découverte | Téléchargé le 18/07/2023 sur www.cairn.info (IP: 92.169.128.190)

désert bien que nous y vivions, soyons capables de le transformer en un monde humain » [Arendt, 2014, p. 291-292].

Une telle transformation du désert politique en une sphère de résonance démocratique suppose une condition en particulier (ou peut-être seulement une condition en soi) : l'existence d'un espace public authentique comme lieu de rencontre et, donc, comme sphère de résonance où différentes voix puissent s'exprimer, s'écouter et se répondre, et ainsi se transformer mutuellement.

L'un des aspects du développement sociostructurel des sociétés de la modernité tardive contemporaines le plus frappant d'un point de vue sociologique, social et politique et, en même temps, le plus inquiétant, est la *transformation structurelle* spectaculaire de *la sphère publique*. Elle conduit à une séparation de plus en plus rigide des mondes vécus des différents groupes ou couches sociales et à l'éloignement progressif de leurs pratiques culturelles, de leurs opinions et de leurs connaissances[29]. Cette dérive n'est pas nécessairement, ou du moins pas principalement, caractérisée par une *incompatibilité* foncière entre ces pratiques, connaissances ou opinions. Le fait essentiel est que les sphères où les gens se déplacent, agissent et partagent l'information entrent à peine en contact, et interagissent encore moins les unes avec les autres. Ce processus va bien au-delà de la ségrégation résidentielle croissante qui fait que les personnes d'origines sociales différentes habitent des quartiers différents. Il s'aggrave même à mesure que les membres de différents groupes sociaux, culturels ou ethniques vivent à proximité les uns des autres. En effet, en raison des tendances à la mobilité géographique croissante et du relâchement de l'ancrage sociospatial des quartiers, ces groupes fréquentent différents établissements scolaires et travaillent dans des conditions très hétérogènes, etc.[30]. En outre, au-delà de la sphère du travail, de l'éducation et du logement, cette différenciation se creuse également au regard d'autres indicateurs de style de vie : les personnes d'origines sociales différentes

29. Les données empiriques disponibles en la matière sont encore insatisfaisantes. C'est en particulier dans le champ de la sociologie urbaine qu'ont été menées les recherches consacrées à ce divorce croissant entre les mondes. Voir notamment Martin Kronauer et Walter Siebel [2013]. Une autre recherche intéressante dans ce domaine est celle conduite par Sebastian Beck et Thomas Perry [2008].

30. Sur ce point, voir également Kai Maaz, Marko Neumann et Jürgen Baumert [2014].

© La Découverte | Téléchargé le 18/07/2023 sur www.cairn.info (IP: 92.169.128.190)

ne font pas leurs achats dans les mêmes magasins de vêtements et d'alimentation (des créateurs de mode aux magasins d'habillement *discount*), mangent dans des restaurants différents (des McDonald's et kebabs aux établissements cinq étoiles), ne pratiquent pas les mêmes activités culturelles et de loisir, regardent différents films, écoutent différentes chaînes de radio et de télévision, ne lisent pas les mêmes journaux, surfent sur des sites internet très divers, etc. Le résultat de cette fragmentation est que leurs mondes de vie ne se croisent pratiquement plus ; les personnes de milieux sociaux (et ethniques) différents résident dans des univers de connaissances, de pratiques et de discours très compartimentés, et certains de ces effets de ségrégation touchent également les groupes d'âge. On observe de fortes différences entre les mondes vécus des jeunes et des personnes âgées. Bien sûr, si l'on se réfère aux études de Pierre Bourdieu (et à celles inscrites dans cette tradition), de telles différences de mode de vie ne sont pas nouvelles, bien au contraire : les groupes sociaux ont toujours cherché à se distinguer les uns des autres. Mais ces distinctions ont joué dans le passé, et continuent de jouer, un rôle important au sein des mondes vécus *partagés,* en d'autres termes dans ces espaces où les membres des différents groupes se rencontrent et interagissent les uns avec les autres. Or l'érosion perceptible de tels espaces – y compris et surtout des espaces médiatiques – représente un défi majeur, peut-être même l'un des plus grands défis de l'époque actuelle. Les offensives populistes de ces dernières années et les débats sur la « postdémocratie[31] » ne sont pas les seuls à le souligner. Sans ces espaces, il est impossible de concevoir une sphère de résonance démocratique comme lieu de rencontre.

Il est intéressant de noter que c'est dans l'érosion de ces espaces que se trouve la cause structurelle des débats politiques actuels sur les *fake news*, les « mensonges » proférés par les médias, voire l'avènement d'une ère de la « postvérité », avec tous les problèmes sociaux qui y sont associés. Si les univers de discours, les domaines de pratiques, les mondes vécus ne sont plus en contact, si la sphère publique est fragmentée et qu'il n'existe plus *un* public, il n'est guère étonnant que chaque monde commence à produire sa propre réalité et ses propres connaissances. Il ne fait aucun doute que cette

31. Colin Crouch [2008] ; voir également Jan-Werner Müller [2016].

© La Découverte | Téléchargé le 18/07/2023 sur www.cairn.info (IP: 92.169.128.190)

fragmentation en mondes parallèles constitue un aspect central du *monde médiatique* contemporain. La construction, par les médias, d'un monde commun et partagé, composé de faits, d'interprétations, d'histoires et de visages véhiculés par les principaux programmes d'information à la radio, à la télévision et dans les principaux médias imprimés appartient désormais au passé. Elle a cédé la place à une multiplicité confuse d'univers médiatiques partiels qui ne sont pas tant en concurrence les uns avec les autres que fermés les uns aux autres. Même si ces univers mettent en relation différents médias – la presse écrite, la radio, la télévision et Internet –, chacun d'entre eux crée son propre monde à partir de faits, d'interprétations, d'histoires et de visages. Ce processus renforce la création de « chambres d'écho » que l'on peut observer à tous les niveaux. Dans le monde des médias (numériques, mais aussi, dans une certaine mesure, analogiques), les gens recherchent des forums où ils s'attendent à trouver et rencontrent de fait des individus qui partagent leurs idées. Leurs propres voix sont alors fortement amplifiées, les nuances harmoniques s'atténuent ou sont réduites au silence, et les « autres » voix, dans leurs propres chambres d'écho, ne sont pas considérées comme pertinentes, au point parfois d'être perçues comme des voix ennemies avec lesquels ne sont possibles que des relations d'indifférence ou de répulsion. Ces chambres d'écho et ces univers séparés les uns des autres se renforcent mutuellement et minent la possibilité d'une démocratie fondée sur la résonance (et donc de la démocratie tout court).

Dans ce contexte, le principal défi auquel doit faire face la constitution d'une sphère de résonance démocratique relève de l'évidence : cette sphère de résonance est tout simplement impossible à réaliser sans l'institutionnalisation politique de chaînes audiovisuelles de service public suffisamment forte, et l'assurance de pouvoir bénéficier de lieux physiques de rencontre civique. Le rôle d'une telle sphère de résonance démocratique est de relier et d'unir ces « multivers » sociaux, d'abord en créant et en sauvegardant un espace de savoir partagé, ensuite en établissant un forum de participation et d'échange démocratique qui puisse servir de lieu de rencontre pour *tous les groupes* et milieux et couches sociales.

Si nous considérons la politique démocratique comme une sphère vitale de résonance à l'ère moderne, elle ne doit pas chercher à subsumer sa propre diversité – sa dimension polyphonique –

© La Découverte | Téléchargé le 18/07/2023 sur www.cairn.info (IP: 92.169.128.190)

sous une harmonie identitaire, à l'unisson. Comme je l'ai déjà souligné, la résonance n'est pas synonyme d'harmonie, d'accord ou de consonnance (même d'un point de vue étymologique). Il s'agit davantage d'un processus de réponse, de mouvement qui suppose de pouvoir être touchés les uns par les autres, d'être affectés réciproquement. Dans le domaine politique tout particulièrement, la résonance inclut les formes de contradiction les plus retentissantes. La théorie de la résonance repose en fait sur la différence entre ces contradictions sonores et la résistance muette au cœur des relations pétrifiées qui semblent dominantes dans la modernité tardive. Une théorie de la résonance appliquée à la démocratie navigue ainsi entre des approches associatives et dissociatives de la politique telles que les ont distinguées d'une part Oliver Marchart à la suite d'Hannah Arendt, et d'autre part Carl Schmitt. Parce qu'elle met l'accent sur la contestation, le caractère viscéral, pluriel et polyphonique des voix, la théorie de la résonance incline à la conception dissociative. Mais, par son idée d'accord et de relations affectives et réceptives, elle inclut aussi la vision associative républicaine de l'agir commun et l'assimilation transformatrice et productive des sphères et des institutions publiques. Si nous parvenons ainsi à instaurer une sphère politique horizontale de résonance, il nous sera permis de trouver les voies et moyens de créer de nouvelles institutions propres à remplacer le besoin incessant de croissance inhérent à la stabilisation dynamique et à la logique d'accumulation. Une telle sphère de résonance faciliterait, à son tour, l'assimilation transformatrice de chaque dimension du monde et de l'avenir.

Références bibliographiques

ADLOFF Frank, LEGGEWIE Claus (dir.), 2014, *Das konvivialistische Manifest. Für eine neue Kunst des Zusammenlebens*, transcript, Bielefeld.

ARENDT Hannah, 2014, *Qu'est-ce que la politique*, Seuil, Paris.

— 1994 (1960), *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, Piper, Munich.

— 1988, *La Crise de la culture*, Gallimard, Paris.

BECK Sebastian, PERRY Thomas, 2008, « Studie Soziale Integration. Nebeneinander und Miteinander in der Stadtgesellschaft », *vhw FW* 3, p. 115-122.

© La Découverte | Téléchargé le 18/07/2023 sur www.cairn.info (IP: 92.169.128.190)

Bedorf Thomas, Röttgers Kurt (dir.), 2010, *Das Politische und die Politik*, Suhrkamp, Berlin.

Bedorf Thomas, Herrmann Steffen (dir.), 2016, *Das soziale Band, Geschichte und Gegenwart eines sozialetheoretischen Grundbegriffs*, Campus, Francfort-sur-le-Main et New York.

Bluhm William, 1982, « Introduction », *in* Bluhm William (dir.), *The Paradigm Problem in Political Science. Perspectives from Philosophy and from Practice*, Carolina Academic Press, Durham, Caroline du Nord.

Bohmann Ulf, Laux Henning, Rosa Hartmut, 2018, « Desynchronisation und Populismus. Ein zeitsoziologischer Versuch über die Demokratiekrise am Beispiel der Finanzmarktregulierung », *in* Beyer Jürgen, Trampusch Christine, *KZfSS*, numéro spécial, « Finanzmarkt, Demokratie und Gesellschaft », octobre, vol. 70, suppl. 1, p. 195-226.

Brown Wendy, 2014, *Walled States, Waning Sovereignty*, Zone books, New York.

Buchstein Hubertus, 2018, « Der Kernbestand der Demokratie. Resonanztheorie der Demokratie und Aleatorische Demokratietheorie », *Berliner Journal für Soziologie*, numéro spécial, Becker Karina, Dörre Klaus (dir.), « Wachstum und Demokratie ».

Caplan Bryan, 2008, *The Myth of the Rational Voter : Why Democracies Choose Bad Policies*, Princeton University Press, Princeton.

Crouch Colin, 2008, *Postdemokratie*, Suhrkamp, Francfort-sur-le-Main.

Fenichel Pitkin Hanna, 1972, *The Concept of Representation*, University of California Press, Berkeley et Los Angeles.

Fishkin James S., 1995, *The Voice of the People. Public Opinion and Democracy*, Yale University Press, New Haven, Conn.

— 1991, *Democracy and Deliberation. New directions for democratic reform*, Yale University Press, New Haven, Conn.

Fishkin James S., Farrar Cynthia, 2005, « Deliberative polling. From experience to community Resource », *in* Gastil John, Levine Peter, *The Deliberative Democracy Handbook*, Jossey-Bass, San Francisco, p. 686-697.

Fishkin James S., Luskin Robert C., 2005, « Experimenting with a democratic ideal : Deliberative polling and public opinion », *Acta Politica*, 40, p. 284-298.

Gallie Walter B., 1956, « Essentially Contested Concepts », *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. 56, p. 167-198.

Genovese Michael A., Matthew J. Streb (dir.), 2004, *Polls and Politics. The Dilemmas of Democracy*, State University of New York Press, Albany.

Hennis Wilhelm, 1999, « Meinungsforschung und repräsentative Demokratie », *in* Hennis W., *Regieren im modernen Staat*, Mohr Siebeck, Tübingen, p. 37-88.

© La Découverte | Téléchargé le 18/07/2023 sur www.cairn.info (IP: 92.169.128.190)

KIELMANSEGG Peter Graf, 2016, *Repräsentation und Partizipation. Überlegungen zur Zukunft der repräsentativen Demokratie*, Goethe University Frankfurt, Scientific Society, meeting minutes, vol. LIII, n° 3, Franz Steiner Verlag, Stuttgart.

— 2013, *Die Grammatik der Freiheit. Acht Versuche über den demokratischen Verfassungsstaat*, Nomos, Baden-Baden.

— 1985, « Die "Quadratur des Zirkels". Überlegungen zum Charakter der repräsentativen Demokratie », *in* MATZ Ulrich (dir.) *Aktuelle Herausforderungen der repräsentativen Demokratie*, Heymann, Cologne, p. 9-41.

— 1977, *Volkssouveränität. Eine Untersuchung der Bedingungen demokratischer Legitimität*, Klett, Stuttgart.

KRONAUER Martin, SIEBEL Walter (dir.), 2013, *Polarisierte Städte. Soziale Ungleichheit als Herausforderung für die Stadtpolitik*, Campus, Francfort-sur-le-Main et New York.

LATOUR Bruno, 2012, *Enquête sur les modes d'existence. Une anthropologie des modernes*, La Découverte, Paris.

LOVE Nancy Sue, 2006, *Musical Democracy*, State University of New York Press, Albany.

MAAZ Kai, NEUMANN Marko, BAUMERT Jürgen (dir.), 2014, « Herkunft und Bildungserfolg von der frühen Kindheit bis ins Erwachsenenalter », *Zeitschrift für Erziehungswissenschaft*, 24, numéro spécial, Springer, Wiesbaden.

MARCHART Oliver, 2010, *Die politische Differenz*, Suhrkamp, Berlin.

MARTIN Bill, 1998, *Listening to the Future. The Time of Progressive Rock 1968-1978*, Open Court, Chicago.

MOUFFE Chantal, 2016, *L'Illusion du consensus*, Albin Michel, Paris.

MÜLLER Jan Werner, 2016, *Was ist Populismus ? Ein Essay*, Suhrkamp, Berlin.

MÜNKLER Herfried, BLUHM Harald, FISCHER Karsten, 2001-2002, *Gemeinwohl und Gemeinsinn*, 4 vol., Akademie Verlag, Berlin.

NACHTWEY Oliver, 2016, *Die Abstiegsgesellschaft*, Suhrkamp, Berlin.

RANCIÈRE Jacques, 1995, *La Mésentente. Politique et philosophie*, Galilée, Paris.

REITZ Tilman, 2016, *Das zerstreute Gemeinwesen. Politische Semantik im Zeitalter der Gesellschaft*, Springer VS, Wiesbaden.

ROSA Hartmut, à paraître, *Versuch über das Gemeinwohl*.

ROSA Hartmut, 2018, *Unverfügbarkeit*, Residenz Verlag, Salzbourg et Vienne.

— 2017, « Für eine affirmative Revolution. Eine Antwort auf meine Kritiker », *in* PETERS Christian Helge, SCHULZ Peter (dir.), *Resonanzen und Dissonanzen. Hartmut Rosas kritische Theorie in der Diskussion*, transcript, Bielefeld.

© La Découverte | Téléchargé le 18/07/2023 sur www.cairn.info (IP: 92.169.128.190)

— 2016a, *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Suhrkamp, Berlin (tr. fr. : *Résonance. Une sociologie de la relation au monde*, La Découverte, Paris, 2018).

— 2016b, « Einem Ruf antworten. Bruno Latours andere Soziologie der Weltbeziehung », *Soziologische Revue*, 39, avril, p. 552-560.

— 2016c, « Politik ohne Resonanz. Wie wir die Demokratie wieder zum Klingen bringen », *Blätter für deutsche und international Politik*, vol. 61, juin, p. 97-108.

— 2016d, « Der Versuch einer sklerotischen Gesellschaft, sich die Welt vom Leibe zu halten – und ein Vorschlag zum Neuanfang », *in* Rehberg Karl-Siegbert, Kunz Franziska (dir.), *Pegida : Rechtspopulismus zwischen Fremdenangst und "Wende" Enttäuschung ? Analysen im Überblick*, transcript, Bielefeld, p. 289-296.

— 2014, « Die Natur als Resonanzraum und als Quelle starker Wertungen », *in* Hartung Gerald, Kirchhoff Thomas (dir.), *Welche Natur brauchen wir ? Analyse einer anthropologischen Grundproblematik des 21. Jahrhunderts*, Karl Alber Verlag, Freiburg/Munich, p. 123-141.

— 2005, *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp (tr. fr. : *Accélération. Une critique sociale du temps*, La Découverte, Paris, 2010, rééd. 2013).

Rosa Hartmut, Dörre Klaus, Lessenich Stephan, 2017, « Appropriation, Activation and Acceleration. The Escalatory Logics of Capitalist Modernity and the Crisis of Dynamic Stabilization », *Theory, Culture and Society*, vol. 34, p. 53-74.

Rosa Hartmut, Sörensen Paul, 2014, « Wenn die Kommandobrücken verstummen : Politiktheoretische und sozialphilosophische Perspektiven auf Entfremdung im Werk Charles Taylors », *in* Bohmann Ulf (dir.), *Wie wollen wir leben ? Das politische Denken und Staatsverständnis Charles Taylor*, Nomos, Baden-Baden, p. 117-139.

Sörensen Paul, 2016, *Entfremdung als Schlüsselbegriff einer kritischen Theorie der Politik. Eine Systematisierung im Ausgang von Karl Marx, Hannah Arendt und Cornelius Castoriadis*, Nomos, Baden Baden.

Taylor Charles, 2015, *Le malaise de la modernité*, Cerf, « Lexio », Paris.

Thadden Elisabeth von, à paraître, *Die berührungslose Gesellschaft*, Beck, Munich.

Wittman Donald A., 1997, *The Myth of Democratic Failure : Why Political Institutions Are Efficient*, Chicago University Press, Chicago.

Zittel Thomas, Kaiser André, 2004, « Demokratietheorie und Demokratieentwicklung : Fragestellungen im Werk von Peter Graf Kielmansegg », *in* Kaiser André, Zittel Thomas (dir.), *Demokratietheorie und Demokratieentwicklung, Festschrift für Peter Graf Kielmansegg*, VS Verlag, Wiesbaden.

© La Découverte | Téléchargé le 18/07/2023 sur www.cairn.info (IP: 92.169.128.190)