

Penser le politique avec Simondon

Jacques Roux^[1]

Sociologue, ingénieur de recherche au CNRS, membre du CRESAL (Saint-Étienne). Ses domaines de recherche appliquée sont les risques collectifs, les situations de crise, les formes de vigilance publique. A coordonné l'ouvrage collectif Gilbert Simondon, une pensée opérative (Publications de l'Université de Saint-Etienne, 2002) et avec Thierry Magnin La condition de fragilité. Entre science des matériaux et sociologie (Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2004).

1

Peut-on légitimement prolonger la pensée de Simondon dans l'ordre du politique ? N'est-ce pas trop demander à une démarche qui s'en est tenue à l'univers philosophique, que de la faire intervenir dans l'ordre de la cité, et comment faire ce travail *avec* elle, sans lui faire dire ou faire le contraire de ce qu'elle dit ou fait ? Avec Simondon, l'acte de penser n'est jamais dédouané de l'engagement à penser. On pourrait déjà dire à ce titre que c'est une pensée qui impose une politique de la pensée. Mais ce n'est pas une pensée de recettes, dans laquelle il suffirait de puiser pour résoudre les « problèmes ». Au contraire, la méthode transductive est une méthode qui impose du travail : toujours à nouveau frais, pour individuer une disparation, pour la faire évoluer, dans chaque situation de tension individualisante. On pourrait donc reformuler la question initiale : en quoi une pensée de la transduction et de l'individuation, adossée à l'écrit simondonien, peut-elle aider à formuler la question politique contemporaine ? En quoi nous aide-t-elle à avoir prise sur les formes actuelles du monde commun, sur la compréhension des mobilisations qui visent à l'agir, à le transformer, à lui résister, à l'élaborer ? En quoi les choses publiques sont-elles attachées, dans leur ontologie comme dans leur agissabilité, à ces formes d'individuation collective (donc humaine) dont Simondon fait la clé de voûte de son édifice théorique ?

Inscrire la métastabilité dans l'ordre du politique

2

À la fin de sa conférence « Forme, information et potentiels », Simondon avance quelques exemples qui pourraient offrir des prises à son modèle de la métastabilité. C'est un des rares passages où il s'aventure à donner des exemples tirés de la vie en société. Nous sommes, en 1960, en pleine guerre d'Algérie. « Nous considérerions que ce qu'il y a de plus important à expliquer dans le domaine psycho-social, c'est ce qui se produit lorsqu'on a affaire à des *états métastables* : *c'est la prise de forme accomplie en champ métastable qui crée les configurations*. Or, ces états métastables existent ; je sais bien que ce ne sont en général pas des états de laboratoire, ce sont des états chauds, comme dirait Moreno... Mais un état pré-révolutionnaire, un état de sursaturation, c'est celui où un événement est tout prêt à se produire, où une structure est toute prête à jaillir ; il suffit que le germe structural apparaisse et parfois le hasard peut produire l'équivalent du germe structural... » Dans une manière proche de celle du léninisme, mais sans l'*a priori* marxiste de la classe élue qui annexe l'histoire collective, Simondon inscrit la transformation politique à même les conditions de métastabilité du monde social. Un déclencheur (est-ce une action ? est-ce un hasard ?) joue le rôle du germe structural qui, par propagation, reconfigure une situation grosse de potentialités de changement. L'action politique a ici à être attentive à cette potentialité, à trouver à s'inscrire dans cette « opportunité », voire à la provoquer. Dans le même passage, Simondon en appelle à une énergétique humaine pour comprendre les ressorts intimes de la transformation des sociétés : « En tout cas, nous arriverions à l'idée selon laquelle une science humaine *doit être fondée sur une énergétique humaine*, et non pas seulement sur une *morphologie* ; une *morphologie* est très importante, mais une *énergétique* est nécessaire ; il faudrait se demander pourquoi les sociétés se transforment, pourquoi les groupes se modifient en fonction des conditions de métastabilité. Or, nous voyons bien que ce qu'il y a de plus important dans la vie des groupes sociaux, ce n'est pas seulement le fait qu'ils sont stables, c'est qu'*à certains moments ils ne peuvent conserver leur structure : ils deviennent incompatibles par rapport à eux-mêmes, ils se dédifférencient et se saturent* ; tout comme l'enfant qui ne plus rester dans un état d'adaptation, ces groupes se désadaptent. Dans la colonisation par exemple, pendant un certain temps, il y a cohabitation possible entre colons et colonisés, puis tout à coup ce n'est plus possible parce que des potentiels sont nés, et il faut qu'une structure nouvelle jaillisse. Et il faut une vraie structure, c'est-à-dire sortant vraiment d'une invention, un surgissement de forme pour que se cristallise cet état ; sinon, on reste à un état de désadaptation, de dédifférenciation, comparable au malajustement de Gesell et Carmichael... » (IPC, pp. 63-64, souligné par l'auteur).

Que nous livre Simondon ici ? D'abord, cette idée que les situations socio-politiques ne relèvent pas d'équilibres stables, selon une logique de structures, mais d'équilibres métastables, sortes de stases de différenciation qui, à un moment donné (sur les

conditions duquel il ne se prononce pas), deviennent incompatibles à elles-mêmes, et qui imposent nécessairement une individuation d'ordre supérieur, au bénéfice d'une structure nouvelle. L'allagmatique simondonienne, le passage opératif d'une structure à une autre, se dit ici dans l'ordre de la pensée, de l'interprétation de l'histoire, exemples à l'appui. Mais cette pensée « évolutionnaire » est en phase analogique avec l'agir lui-même *dans* l'histoire (qu'il s'agisse de l'agir pré-révolutionnaire, de l'agir contre la colonisation). Tout comme la pensée, l'action politique doit se « sourcer » dans ce que Simondon appelle l'énergétique humaine, dans ce déploiement des forces portées par les acteurs humains, quand les situations des groupes sociaux en appellent à ne plus conserver les mêmes structures, devenues sursaturées. Ces sont les situations elles-mêmes, dans leurs caractérisations socio-politiques, qui attestent qu'un processus de désadaptation, de malajustement est en cours. C'est adossée à cette déstabilisation que l'action de transformation est engagée. Non pas, forcément, au nom d'un idéal général totalisant (par exemple au nom d'une idéologie ou d'un projet comme l'indépendance nationale), mais parce que la situation est porteuse d'un potentiel de changement qui, d'une façon ou d'une autre, demande à s'exprimer. La vision politique de Simondon plaide pour une avancée progressive de l'individuation, pour que l'histoire se fasse/soit faite dans cette voie de l'individuation continuée. Le travail politique apparaît ici comme un travail assimilable à celui des Alchimistes, un travail de la matière commune, qui s'élabore à travers des étapes de dissolution, de dédifférentiation et de redifférentiation. « La désadaptation à l'intérieur d'un domaine, l'incompatibilité des configurations à l'intérieur du domaine, la dédifférentiation intérieure, ne doivent pas être assimilées à une dégradation : elles sont la condition nécessaire d'une prise de forme ; elles marquent, en effet, la genèse d'une énergie potentielle qui permettra la transduction, c'est-à-dire le fait que la forme avancera à l'intérieur de ce domaine » (IPC, p. 64).

La radicalité d'un penser/agir au milieu des choses

3

Simondon a développé une double pensée du *milieu*. D'une part, c'est sa théorie du *milieu associé*. Dans le mouvement d'individuation, l'être se dédouble, se déphase, en individu et milieu. Le milieu associé n'est pas seulement l'environnement proche de l'individu, une sorte d'enveloppe ou de nid, au sens écologique du terme ; c'est cela et plus que cela, c'est une sorte de double de l'individu, et l'ensemble qu'il forme avec lui c'est l'individuation en cours. Simondon pense l'individu à partir de l'individuation et non l'inverse ; l'individu n'est pas isolé sur lui-même, il porte plus que lui-même, une réserve d'individuation qui réside dans le couple qu'il forme avec son milieu associé.

Ce que Simondon appelle aussi le système individuant. Cette pensée de l'individuation marque une rupture avec le schème hylémorphique, qui saisit l'individu comme la rencontre entre une forme et une matière. Elle a pour effet de reposer à nouveaux frais la question de la montée en généralité ou en singularité. Chaque individualité vaut pour elle-même, mais non pas à la manière d'un exemplaire d'un genre commun qui permettrait de classer les espèces, mais comme l'entéléchie de son mouvement d'individuation, manifestation exemplaire de son ontogenèse, mais pour autant métastable, soumise à remise en cause en continu, à renaissance, à métamorphose.

Mais d'autre part, pour Simondon, la notion de milieu intervient dans le mouvement de connaissance. La pensée d'un phénomène doit parvenir à se situer au milieu, au sens de se tenir à distance des deux pôles qui forment les tenseurs de la contradiction fixée par l'individualité qu'il s'agit d'isoler et de penser. Le milieu, c'est ici le *centre*, le point réel, concret, topographique mais aussi épistémologique, où se tiennent reliées les qualités contradictoires sur la ligne qui relie les deux pôles de l'opposition. Les exemples abondent, puisés dans une multiplicité de domaines, attestant que cette pensée du centre, de la zone obscure centrale, constitue un principe ontologique/épistémique princeps de la pensée simondonienne ([1] Nous renvoyons ici à notre article « Saisir l'être...).

Ces deux sens de milieu sont reliés dans la logique simondonienne. Là où les choses se tiennent, où les couples d'opposition sont à l'œuvre dans les processus d'individuation, c'est là où les choses sont réelles, et c'est là qu'il s'agit de les penser. Les pôles extrêmes qui fixent des identités apparemment stables, ne sont que des abstractions, des non réalités, des fictions engendrées dans la connaissance par le schème hylémorphique. La zone obscure centrale, masquée par ce schème, est l'accomplissement pratique, concret, de la relation d'individuation, qui a valeur d'être.

Cette pensée du/au milieu, du/au centre, jusqu'à quel point est-il possible de la déployer dans l'espace du politique ? Tout d'abord, considérons les êtres politiques comme des individualités reliées à leur milieu associé. Penser le politique avec Simondon, c'est ne pas détacher la chose politique de son cours situé d'évolution, de son histoire propre, de son contexte d'apparition et de transformation. C'est prendre en compte la situation réelle, concrète, dans laquelle l'être politique s'individue sous tension. La pensée de Simondon invite à rester attaché à la singularité de la situation politique, à résister à la montée en généralité qui coupe le lien entre l'individualité politique et son contexte d'apparition. Parce que cette individualité, s'il s'agit bien d'une réalité vivante (et non de la reproduction mécanique d'un processus de mort), est en cours d'individuation. C'est sur le lieu même de cette individuation qu'il s'agit de penser, et donc d'agir.

Disons tout de suite que cette manière de rester attaché à la singularité de la chose politique, au lieu de la relier *a priori* à d'autres situations du même genre, ne signifie pas pour autant l'isoler dans une singularité essentielle. Chaque individualité politique partage avec les autres individualités politiques une même réserve d'individuation, un même potentiel d'individuation. C'est cette transindividualité entre entités politiques qui constitue les ramifications pertinentes qui façonnent le domaine du politique, qui lui donnent son énergétique, son milieu associé.

Mais il y a aussi le deuxième sens de centre : ce qui se tient au centre, entre les deux pôles extrêmes de l'opposition. Cette signification du centre est classique en politique. Dans le sens courant du terme, on dit d'une position centriste qu'elle est conciliante, consensuelle, qu'elle veut ménager la chèvre et le chou : elle est déqualifiée comme apolitique. Si l'on suit la voie simondonienne, cette position au centre prend une tournure radicalement différente. Précisément, elle prend un tour radical, non pas au sens du parti radical, mais au sens des radicaux américains. Tenir la position du centre, c'est alors se tenir là où les choses se tiennent attachées, là où les extrêmes sont réunis sous forme d'une tension individuanante, là où les choses sont réelles. Cette position au centre renvoie les extrêmes à leur statut de fictions, de pôles qui n'existent que pour ceux qui les occupent, qui n'intègrent pas la situation politique dans son processus réel d'individuation, dans son milieu associé. La position centrale se rapproche de l'obscur, du non visible, de ce qui du politique ne se donne pas publiquement, c'est une pensée du politique qui accompagne la position de ceux qui ne font pas de politique mais qui la vivent dans leur expérience vécue. Pour reprendre autrement l'expression heureuse de Michel Callon, c'est le lieu de la politique *in vivo* ou de plein air. Cette manière de *faire* de la politique est aussi une manière de connaître le monde, d'enquêter, de prendre en compte les questions incertaines, celles dont la réponse ne cadre pas avec les cadres en place. C'est une manière de déplacer les cadres.

Cette « radicalité centrale » en politique vise à faire une lumière, tamisée, sur les lieux où on ne regarde pas, qui ne sont pas donnés à la vue, là où les choses ne sont pas tranchées, où il reste du jugement à faire, de l'action possible. Elle renvoie, non pas dos à dos mais face à face, les partis pris *a priori*, adossés qu'ils sont à une manière hylémorphique de cacher les liens, d'obscurcir la zone du milieu, là où les êtres politiques sont en tension individuanante. Cette position n'est pas une position neutre, facile, qui va dans le sens du courant. Elle est exigeante, elle commande à l'enquête, à l'éveil, à l'attention, et elle ne se donne pas forcément à voir dans l'espace public. C'est une politique qui ne se donne pas comme telle. A l'image de l'ontogénétique simondonienne, cette politicit  du monde inaugure un format inédit du politique, inscrit dans la singularité du processus d'individuation. Elle est théâtre et agent de l'individuation des entités politiques, lieu de leur naissance, de leur agissabilit , de

leur métamorphose.

L'étalement de l'acte moral, fondement transindividuel du politique

4

Dans la conclusion de sa thèse, Simondon propose une approche de l'acte éthique compatible avec son modèle de l'individuation. « La valeur d'un acte n'est pas son caractère universalisable selon la norme qu'il implique, mais l'effective réalité de son intégration dans un réseau d'actes qui est le devenir... L'acte moral est celui qui peut s'étaler, se déphaser en actes latéraux, se raccorder à d'autres actes en s'étalant à partir de son centre actif unique » (IPC, pp. 242-243). A l'opposé de l'acte fou qui se referme sur lui-même (comme l'acte d'angoisse qui s'abîme dans l'illusion d'une individuation sur soi, sans transindividuation), l'acte éthique accède à une dimension morale dès lors qu'il inscrit son effectivité dans sa relation avec les autres actes. L'acte moral s'élargit par interférence successive avec d'autres actes associés, qui le rendent possible et qu'il rend possibles. Il est relié, intrinsèquement et extrinsèquement, avec ce qui n'est pas lui, par contact/à distance, de près/de loin, avant/après... L'acte moral accomplit la transindividualité dont sont porteurs les actes dans leur individualité.

À ce niveau principiel, il nous semble que Simondon retrouve le pragmatisme de Dewey, qui parle lui aussi d'actes reliés dans sa théorie du politique. ([2] J. Dewey, *Le public et ses problèmes*, Publications...) Pour ce dernier, le principe du *public* réside dans l'espace d'interconséquentialité des actes humains. Ce qui fonde l'homme comme animal politique (et qui le différencie des autres êtres ou espèces), c'est son comportement réflexif, qui vise à prendre en compte ce fait incontournable, objectif, que les effets de ses actes débordent le cercle primaire des personnes ou des groupes directement concernés. Ce principe du public est en amont des formes de l'État, des formes inventées par les communautés humaines pour réguler leurs intérêts partagés. Dewey prolonge ici, comme par anticipation heureuse, l'éthique simondonienne dans l'espace de la pensée du politique. Quelle serait en effet une éthique en actes qui demeurerait en deçà de la question de l'agir, donc du politique ? L'étalement de l'acte moral dont parle Simondon, son interactivité avec les autres actes, imposent une prise en charge transindividuelle, un engagement, une communauté ([3] C'est un *munus* au sens donné par R. Esposito dans *Communitas*...). Poser un acte moral, c'est entrer dans un régime de responsabilité, c'est répondre de son interférence avec les autres actes, c'est assumer la charge de préindividualité dont il est porteur et qu'il manifeste dans sa conséquentialité. C'est reconnaître d'emblée sa charge potentiellement politique, au-delà des clivages privé/public qui ne sont pas donnés *a priori*, mais qui

interviennent dans le cours même de l'individuation de l'acte.

Mais inversement, Simondon apporte en retour à Dewey ce qui pourrait lui manquer : un fondement moral à sa pensée du politique. Car la réflexivité, l'enquête, l'intentionnalité, qui fondent le public deweyzien, n'opèrent pas indépendamment des valeurs morales des actes, de leur contenu de jugement, de leur sens. La démocratie ne repose pas uniquement dans les formes de l'organisation de l'association humaine ; elle exige une prise en charge des valeurs, partagées ou non partagées, de la disparation dans l'ordre de la qualité morale des actes. Si le public, la communauté, se reconnaissent dans la prise en charge de l'interférence des actes individuels, c'est donc bien que ces actes sont porteurs de transindividualité et que l'agir politique consiste à statuer sur leur potentialité à s'étaler, à se partager, à se pétrir avec les actes connexes, connectables. Il s'agit bien de trancher pour savoir si cela est souhaitable ou pas. Alors, la démocratie est aussi une scène qui organise des questions de jugement, d'appréciation : tel acte, telle décision, telle mesure, sont-ils porteurs de plus qu'eux-mêmes, favorisent-ils une mise en résonance avec d'autres niveaux d'actes, avec d'autres interventions, dans d'autres mondes, dans d'autres temps. La réponse n'est pas immédiate, elle requiert une « enquête de moralité », une discussion, une mise en intelligence. La totalisation en politique ne se donne pas en dehors de l'expérience. Telle association partielle se retrouvera derrière un état donné de jugement et d'action. Mais à nouveau, la question de l'individuation de cette association se posera. Saura-t-elle mutualiser sa singularité individuanante ou se refermera-t-elle sur une vérité isolée/isolante ? La politique simondonienne, s'il en est une, expérimenterait alors un élargissement des actes, vers plus de potentialité, d'inter-humanité, plus de vie, plus d'être.

[1]

Nous renvoyons ici à notre article « Saisir l'être en son milieu. Voyage en allagmatique simondonienne », in P. Chabot (dir.), Simondon, *Annales de Philosophie*, Bruxelles, 2002.

[2]

J. Dewey, *Le public et ses problèmes*, Publications de l'Université de Pau, Farrago, Léo Scheer, 2003.

[3]

C'est un *munus* au sens donné par R. Esposito dans *Communitas. Origine et destin de la communauté*, PUF, 2000.