

# SIMONDON ET L'INVENTION DU TRANSINDIVIDUEL

PAR BERNARD ASPE\*

**Simondon a longtemps été considéré comme un « penseur de la technique », en raison notamment de l'impact de son très beau livre publié en 1958, *Du mode d'existence des objets techniques*. Ce n'est que depuis une quinzaine d'années qu'est pris en compte le versant métaphysique de son travail, et son élaboration d'une pensée de l'« individuation » des êtres – des cristaux aux collectivités humaines, en passant par les vivants non-humains. Au cœur de cette entreprise se trouve le concept de « *transindividuel* », dont il faut souligner la portée politique<sup>1</sup>.**

**D**e Simondon, on sait qu'il fut élève à l'ENS, agrégé de philosophie en 1948, enseignant au lycée de Tours, professeur à la Faculté de lettres et de sciences humaines de Poitiers de 1955 à 1963 (où il créa le Laboratoire de psychologie expérimentale), puis à la Sorbonne et à Paris V (où il fonda le Laboratoire de psychologie générale et technologie). On connaît moins sa constante préoccupation pour les « questions sociales », sa sympathie pour le mouvement communiste, son souci pour les conditions de vie des détenus – et son choix corollaire de donner des cours dans les prisons. Ou encore sa grande sensibilité aux formes multiples de la vie, et sa révolte devant les mauvais traitements infligés aux animaux<sup>2</sup>.

Son approche intellectuelle se singularise avant tout par sa visée encyclopédique, à une époque où une telle perspective paraissait inatteignable. Simondon a voulu avant tout être fidèle au projet de Diderot et d'Alembert, à qui il a toujours voué une grande admiration. Ses travaux sont tout autant en dialogue avec les auteurs de la tradition (avec une prédilection pour les Présocratiques) qu'avec les recherches de ses contemporains sur la perception ou sur le développement des objets techniques – dont il observait le fonctionnement aussi bien avec ses élèves qu'à son domicile. Il considérait par ailleurs qu'il était nécessaire pour les philosophes d'approcher d'aussi près que possible la démarche de la science en train de se faire, plutôt que de se contenter d'en connaître de loin les résultats.

Cette extrême vitalité intellectuelle a sans doute eu un revers, que ses biographes évoquent parfois : sa vie fut marquée, en particulier dans les dernières années, par des moments d'effondrement psychique. Le discours de l'Université nous habitue à penser qu'il n'est pas intéressant de questionner, ou même de prendre en considération, la relation entre les événements qui marquent la vie d'un penseur et sa

pensée elle-même. Mais ce discours n'a rien d'incontestable. Cela ne veut certes pas dire qu'il faut expliquer l'œuvre par la vie, mais seulement qu'on peut aussi choisir de lire les concepts de Simondon à partir de ce que l'on devine des combats qu'il a eu à mener avec et contre lui-même.

## Acte éthique

Dans les lignes conclusives de sa thèse, soutenue en 1958 et publiée partiellement quelques années plus tard, nous trouvons un questionnement sur l'« *acte fou* ». Celui-ci est défini par opposition avec ce qui constitue pour Simondon un acte éthique, dont l'une des modalités est l'intervention politique (en particulier celle qui prend la forme d'actes réels – manifestation, occupation, sabotage – et ne passe pas par la médiation des institutions parlementaires).

L'acte éthique se définit de n'être pas clos sur lui-même, de ne pas consister uniquement en lui-même, et d'être au contraire capable de s'inscrire dans un réseau formé par une pluralité d'actes. Ces actes renvoient les uns aux autres, comme peuvent le faire, au sein d'un mouvement politique, les actions menées par différents groupes en différents points d'un territoire. Dans le cas où de tels actes parviennent à se relayer, à se reprendre, et à instaurer ainsi entre eux une « *simultanéité réciproque* » et non une simple succession, on peut dire qu'« *il y a une résonance des actes les uns par rapport aux autres* ». Cette résonance suppose une sorte de rayonnement dont chaque acte serait le foyer. « *Il n'y a qu'un centre de l'acte, il n'y a pas de limites de l'acte* », écrit Simondon<sup>3</sup>.

L'acte fou, en revanche, se définit de ne pas pouvoir s'inscrire dans un réseau d'actes, de ne pas pouvoir faire résonance, et de demeurer donc isolé. Il peut en être ainsi pour une initiative politique sans suite (et là, on peut être enfermés à plusieurs dans un acte fou), aussi bien que pour une œuvre de philosophie

\*Bernard Aspe est philosophe. Il est l'auteur de *Simondon, Politique du transindividuel* (2013), de *Les Mots et les actes* (2011) et de *L'Instant d'après. Projectiles pour une politique à l'état naissant* (2006).

1094

1 R 11 16.  
1 U 00 8.

VERA CRICHTON. 21. 2. 24.



restée sans écho. Mais si l'acte ne rayonne pas, c'est qu'a été oublié ce qui rend possible la résonance des actes. À savoir le fait que les sujets qui les portent mettent en œuvre quelque chose qui les dépasse, qui ne se réduit pas à leur réalité d'individus.

Nous sommes là au cœur du propos de Simondon, pour qui il en va de l'individu comme de l'acte : il n'existe vraiment que dans la mesure où il s'inscrit dans un faisceau de relations. Il s'agit avant tout de ne plus penser à partir de la réalité de l'être individué, qui entrerait dans un second temps en relation avec d'autres êtres individués. Et pour cela, il faut prendre pour point de départ le processus d'individuation, dont l'individu n'est que le résultat partiel, notamment parce qu'il est indissociable d'un *milieu* (naturel, technique et social) qui lui permet de continuer à s'individualiser – ou qui, dans le cas de l'acte fou, ne le permet justement plus.

### Préindividuel

Le point de départ n'est donc pas l'individu déjà constitué, mais *l'opération* d'individuation qui le traverse, qui le déborde, et qui seule l'inscrit parmi les autres êtres du monde. On pourrait dire qu'il s'agit de partir du fait que les *relations* façonnent l'être individué – mais un tel énoncé s'est aujourd'hui banalisé au point qu'il vient nommer l'«évidence» dont se gargarise tout bon sujet actif dans le monde du capital. Or tout l'enjeu est là justement : Simondon donne à comprendre une «réalité de la relation» irréductible aux clichés actuels – qui cachent peut-être une sorte de rituel conjuratoire.

Car pour qu'une telle opération d'individuation soit possible, il faut qu'autre chose soit donné dès le départ *avec* l'individu. Cet «autre chose», Simondon le désigne par le concept de «*préindividuel*». Chaque individu est toujours un peu plus que lui-même, de sorte qu'il ne coïncide jamais tout à fait avec ce qu'on pourrait croire être son «identité». Si l'on ne postule pas la présence, dans l'individu, de cette part de réalité préindividuelle, on ne comprend tout simplement pas comment il peut apprendre quoi que ce soit. Car incorporer les gestes de la nage, par exemple, c'est faire en sorte qu'un milieu tout d'abord étranger, dans lequel n'existent aucun des points de repère de la spatialité naturelle, devienne progressivement un élément dans lequel l'individu déploie des dispositions qu'il n'avait pas auparavant, qui n'étaient nullement programmées en lui.

La réalité préindividuelle peut donc être décrite comme une énergie potentielle. Il ne s'agit pas d'une simple réserve de virtualités, et pas davantage d'un ensemble de facultés préformées, inscrites par exemple dans le programme génétique de l'individu. L'énergie potentielle ne peut être définie que de manière relationnelle : il y a énergie potentielle là où se trouve une différence de potentiel, comme dans un corps inégalement chauffé, où se répartissent deux régions de molécules, les unes froides, les autres chaudes. Une différence de potentiel implique toujours un état de tension, qui appelle une transformation.

Dans le paradigme que fournissent les sciences physiques, l'énergie potentielle est ainsi ce qui rend

### EXTRAIT / PASSER DE L'ÊTRE-INDIVIDUEL À L'INDIVIDUATION

On peut dire que Simondon produit quelque chose de proche d'un ébranlement lorsqu'il place comme une proposition centrale que «*l'être est relation*» ou encore que «*toute réalité est relationnelle*». Cette proposition n'est pas neuve ; on la retrouve, chaque fois différemment, avec Spinoza, Nietzsche, Bergson et Tarde, si bien que d'une certaine manière Simondon ne fait que prolonger un mouvement qui le précède et duquel il hérite l'essentiel de la construction qu'il opère.

Mais ce qui est inédit, c'est la mise en place d'une véritable systématisation de la proposition «*l'être est relation*», la prise en compte explicite de ce qu'elle requiert pour pouvoir être posée et de ses conséquences dans différents domaines – physique, biologique, social et technique. Et c'est un nouveau type de questions qui en émerge et qui s'oppose aux questions mal posées qui ont traversé la modernité : il ne s'agit plus par exemple de demander «*quelles sont les*

*conditions pour que deux individus donnés puissent être en relation*», mais «*comment des individus se constituent-ils par les relations qui se tissent préalablement à leur existence ?*» ; de la même manière, au niveau social, il ne s'agit plus de demander ce qui fonde l'espace social (les individus ou la société), mais comment s'opèrent des communications multiples qui forment de véritables êtres-collectifs. [...]

On peut dire, très schématiquement, que la modernité aura été, selon Simondon, une recherche presque exclusive sur les conditions d'existence, les raisons, les modalités et les caractéristiques de l'individu, accordant par là même, implicitement ou explicitement, «*un privilège ontologique à l'individu constitué*». C'est «*l'individu en tant qu'individu constitué qui est la réalité intéressante, la réalité à expliquer*». [...]

Si nous voulons nous défaire de cette abstraction, il est alors nécessaire de passer sur un autre plan, de reposer les problèmes

– quel qu'en soit le champ – à un autre niveau. Dans les termes de Bergson, on dira qu'il faut passer d'une approche exclusive sur une «*réalité faite*» à une approche générale de la «*réalité se faisant*». Il faut reposer le problème au niveau de l'ensemble des processus, des fabrications, des émergences des réalités dont nous faisons l'expérience, c'est-à-dire passer de l'être-individuel à l'individuation. [...]

Ce sont ces régimes d'individuation qui permettent de donner à la question de l'existence individuelle une dimension plus large, plus profonde à laquelle elle participe et dont elle ne peut être abstraite.

Didier Debaise, «*Qu'est-ce qu'une pensée relationnelle ?*», *Multitudes*, n° 18, automne 2004 (article disponible en ligne).



possible un *changement d'état* – par exemple le passage d'un état amorphe à un état cristallin. Elle permet soit une structuration, soit une transformation des structures existantes. Dans le premier cas, l'exemple privilégié est celui de la cristallisation ; dans le second, celui de l'apprentissage ou, plus généralement, de la résolution de problèmes. C'est ici que se conçoit la spécificité de l'être vivant qui, contrairement au cristal, ne cesse d'être confronté à la nécessité d'une réorganisation de ses structures : « *le vivant résout des problèmes, non pas seulement en s'adaptant, c'est-à-dire en modifiant sa relation au milieu, mais en se modifiant lui-même, en inventant des structures internes nouvelles, en s'introduisant lui-même complètement dans l'axiomatique des problèmes vitaux* » (IGPB, p. 26). Le cristal ne peut se transformer qu'à sa surface, « à sa limite » dit Simondon ; sa structure intérieure demeure comme un passé sédimenté en lui, qui ne peut plus être transformé. Le vivant, en revanche, est « *contemporain de lui-même en tous ses éléments* », et peut donc modifier ses structures en fonction des problèmes qu'il rencontre dans son milieu d'individuation. On dira que l'énergie potentielle n'existe comme telle qu'à l'intérieur d'un *système de résonance*. On peut envisager comme un tel système aussi bien l'organisme vivant qu'un ensemble d'actes politiques qui parviennent à se relayer et à dessiner un réseau permettant l'amplification mutuelle de leurs effets.

La réalité préindividuelle entretient la « *métastabilité* » du sujet, c'est-à-dire un état de déséquilibre fécond qui le maintient dans le mouvement de la vie, et l'ouvre au devenir – c'est-à-dire dans les termes de Simondon : à un processus d'individuation perpétuée. Lorsque la métastabilité s'éteint, lorsque le processus d'individuation s'interrompt, il n'y a plus de devenir possible pour l'individu – c'est pourquoi le mort est le seul véritable individu. Et l'acte fou ressemble à la mort, dans la mesure où il est l'acte « *dans lequel il n'y a plus présence de cette réalité préindividuelle qui est associée à l'être individué* » (IGPB, p. 247).

### Émotion et transindividuel

Or l'individu fait l'épreuve de cette réalité préindividuelle avant tout dans l'émotion, qui est précisément « *du préindividuel manifesté au sein du sujet*<sup>4</sup> ». C'est elle qui révèle à l'individu qu'il n'est pas au centre de son propre être, qu'il est « *périphérique à lui-même* ». Au centre de son être, il y a l'émotion, qui permet une « *mise en question de l'être en tant qu'individuel* » (IPC, p. 212).

Mais cette mise en question n'aboutit pas toujours à une ouverture confiante au devenir. Il peut arriver que la réalité préindividuelle (les potentiels dont l'individu est porteur) entre en conflit avec les structures individuées (ce qui, de l'individu, a reçu

des formes, des *tournures* stabilisées). Mais alors, il n'y a justement pas d'émotion à proprement parler : il y a seulement une « *latence émotive* », qui comme telle demeure inaccomplie. La latence émotive ne devient proprement émotion que dans sa mise en partage. Toute la question est alors de savoir com-

---

**« *Le vivant résout des problèmes, non pas seulement en s'adaptant, c'est-à-dire en modifiant sa relation au milieu, mais en se modifiant lui-même, en inventant des structures internes nouvelles, en s'introduisant lui-même complètement dans l'axiomatique des problèmes vitaux* ».**

---

ment peut s'opérer cette mise en partage. Suffit-il, comme nous y invite plus que jamais le monde du capital, de *s'épancher*? Suffit-il de céder à l'injonction de la mise en récit de soi, de ses souffrances et de ses « expériences » ?

Dans un des plus beaux passages de sa thèse, consacré à l'épreuve de l'angoisse, Simondon nous donne une indication essentielle. Dans cette épreuve, « *l'individu est envahi par le préindividuel* ». L'angoisse correspond à une mise en question radicale du sujet. Mais le sujet ne peut en tant que tel venir à bout de cette mise en question, la transformer en une nouvelle structuration de son être. Pour ce faire, il aurait besoin de cela même dont l'épreuve de l'angoisse le prive : d'un collectif – quel que soit le nombre de ses membres. C'est avec un collectif seulement que l'émotion peut s'accomplir comme telle. Et qu'elle puisse s'accomplir signifie qu'elle est susceptible de se prolonger en une *action* sur le monde. Ce que l'émotion appelle, ce n'est pas un épanchement, mais un bouleversement des structures individuées, qui ne peut s'opérer qu'en commun. Et pour qu'un tel bouleversement puisse avoir lieu, l'émotion doit être reliée à un acte. L'angoisse, *a contrario*, est le paradigme de l'affect que ne vient relayer aucune action possible.

Ce n'est donc pas un hasard si, juste avant le passage sur l'angoisse, nous trouvons dans l'ouvrage la première présentation du « *transindividuel* » – le terme reviendra encore quelques pages avant la conclusion. On peut noter que le mot se trouve aussi à peu près à la même époque chez Ruyer, Kojève ou Lacan, mais Simondon est seul à lui donner une portée conceptuelle décisive. La relation transindividuelle se distingue de la relation fonctionnelle qui rapporte les individus les uns aux autres sans

les mettre en question. Cette relation-là, Simondon la nomme « *interindividuelle* », et c'est elle que l'on retrouve dans la plupart des interactions sociales.

Dans une relation transindividuelle, il y a mise en question simultanée de plusieurs êtres – et nécessité pour eux de traiter ensemble cette mise en question.

---

**Ce qui est mobilisé, à des degrés divers sans doute, des îlots de travail en usine jusqu'aux collectifs de chercheurs, de sportifs ou d'artistes, c'est bien la relation transindividuelle. Mais le capital supporte mal que celle-ci donne lieu à des collectifs trop consistants.**

---

Ce qui implique une mise en commun des parts de réalité préindividuelle, une mise en résonance des *puissances d'illimitation* que chaque individu limité porte en lui. Le préindividuel, conçu comme un champ de potentiel qui accompagne l'individu, est à la fois intérieur et extérieur à lui – ou plutôt indifférent à cette séparation: on peut alors dire que le préindividuel est ce qui, « dans » l'individu limité, correspond à l'illimité avec lequel il demeure en rapport – Simondon utilise souvent, pour le désigner, le terme grec aux résonances présocratiques d'*apeiron*.

Dans la relation transindividuelle, il s'agit de mettre en commun ce qui ne nous appartient pas – paradoxe seulement en apparence, car seul ce qui déborde nos limites peut véritablement être mis en commun. Et c'est seulement dans l'expérience transindividuelle que l'émotion s'accomplit dans une action commune – dans un réseau d'actes. Inversement, c'est lorsque l'émotion est bloquée qu'il y a angoisse. On peut dire alors qu'elle vient très littéralement *au lieu* du transindividuel: à la fois à l'endroit où il devrait se déployer et à sa place, en s'y substituant. À l'inverse, le transindividuel apparaît comme le seul remède à l'angoisse – ou la seule manière de conjurer l'acte fou.

### Horizon politique

La relation transindividuelle traverse les individus en les incorporant à une réalité plus vaste qu'eux: un système de résonance. En-deçà des individus, il y a le préindividuel; mais au-delà, il y a le système de résonance. C'est lorsqu'elle donne lieu à une consistance spécifique que la relation transindividuelle se configure en donnant naissance à cet être nouveau: le groupe d'intériorité, ou le *collectif transindividuel*. Celui-ci se conçoit comme un « *système unifié d'êtres réciproques* » (IPC, p. 206), et c'est une telle

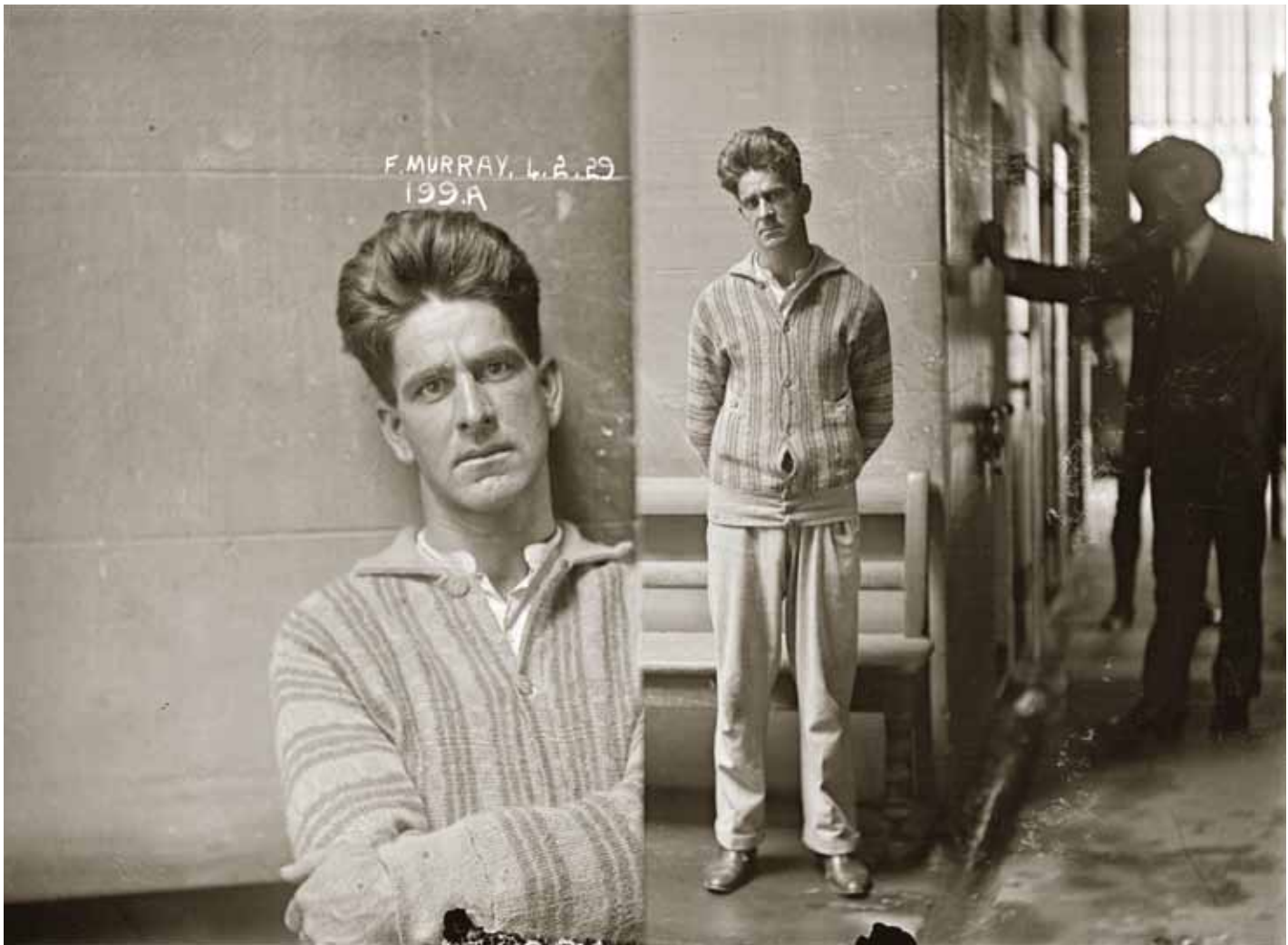
réciprocité qui permet l'effet de résonance. Il y a une résonance interne dans la mesure où ce qui arrive au collectif arrive simultanément à chacun des individus qui le composent. On dira que le collectif transindividuel suppose l'invention de structures et d'opérations (car il y a toujours une corrélation entre opération et structure dans le processus d'individuation) qui permettent un *retour synchronisé vers l'illimité*.

Le paradigme du collectif transindividuel pour Simondon est le groupe de chercheurs ou plutôt d'inventeurs – car c'est dans l'invention que la relation transindividuelle exprime le mieux sa fécondité. Mais un tel collectif, qui n'est tel que s'il ménage en son sein un accès à ce qui ne demeure pas dans les limites de l'interaction humaine, ne peut exister selon lui dans la situation de travail qui caractérise le monde capitaliste. La figure de l'inventeur s'oppose ainsi à celle du travailleur. Le travail en tant qu'il est caractérisé par l'opposition entre la conception et l'exécution est constitutivement aliénant. C'est dans le collectif tel que Simondon l'envisage que l'on trouve la possibilité de dépasser une telle opposition, car l'invention suppose la possibilité de s'intéresser à toutes les phases de la conception d'un objet. *Du mode d'existence des objets techniques*, qui constitue le complément de thèse de son travail sur l'individuation, présente ainsi une « utopie » qui correspond à ce que Muriel Combes appelle une « révolution de l'agir » qui oblige à penser « *le transindividuel contre le travail* »<sup>5</sup>.

Mais on dira peut-être que la manière dont Simondon pense le travail appartient à un âge désormais révolu du capitalisme devenu « post-fordiste ». On dira même que ce qui est désormais sollicité pour son bon fonctionnement, c'est justement ce qui est de l'ordre de l'inventivité collective, et par conséquent, la vitalité des collectifs transindividuels qui en sont le support. Mais tout le problème est là: c'est dès lors le *mode d'existence des collectifs transindividuels* qui devient un enjeu politique crucial.

Ce qui est mobilisé, à des degrés divers sans doute, des îlots de travail en usine jusqu'aux collectifs de chercheurs, de sportifs ou d'artistes, c'est bien la relation transindividuelle. Mais le capital supporte mal que celle-ci donne lieu à des collectifs trop consistants. C'est pourquoi il cherche à les cantonner dans des espaces spécifiques: l'entreprise, le laboratoire de recherche, le terrain de sport, le lieu d'exposition ou de projection, mais aussi le local militant. C'est ce qui permet de retraduire les fruits de l'inventivité collective en produits susceptibles d'être mis sur le marché<sup>6</sup>.

Que signifierait dès lors une insurrection des collectifs transindividuels? Peut-être tout d'abord une « désertion » des lieux de la valorisation capitaliste, qui n'impliquerait pas nécessairement de les quitter, mais qui consisterait à les investir autrement, à les



articuler les uns aux autres d'une nouvelle manière. On pourrait alors parler d'une mise en réseau des collectifs transindividuels émancipés du rapport social capitaliste. Mais celle-ci ne sera active que si l'on prend garde avant tout à la possibilité d'instaurer un temps commun, non seulement à l'intérieur de chaque collectif, mais *entre eux tous*. Il faut imaginer des collectifs soucieux de forcer la *synchronisation des actes* qui fuient ou qui attaquent le rapport social capitaliste. Cette synchronisation est sans doute la plus grande menace qui pèse sur le monde du capital, lequel se maintient en jouant sur la disparité des temps vécus, qu'il alimente dans cette accélération généralisée, acéphale et déboussolée qui caractérise notre présent.

Notre question est bien : *comment faire pour que les collectifs transindividuels ne soient plus des facteurs de développement économique, mais les éléments d'une invention politique* ? Car ces collectifs ne sont pas voués à rester des facteurs du développement du capital, bien au contraire : ils peuvent être le support d'une invention proprement politique, matrice possible d'une libération du règne de la marchandise et du travail.

#### NOTES

1. Comme l'ont fait notamment Muriel Combes, Paolo Virno ou Alberto Toscano. Cf. leurs contributions au n° 18 de la revue *Multitudes*, automne 2004, disponible en ligne.
2. Pour un parcours biographique détaillé, voir le portrait que lui consacre sa fille Nathalie sur le site [www.gilbert.simondon.fr](http://www.gilbert.simondon.fr).
3. *L'Individu et sa genèse physico-biologique* [désormais IGPB], Grenoble, Millon, 1995, p. 246.
4. *L'Individuation psychique et collective* [désormais IPC], Paris, Aubier, 1989, p. 211.
5. Muriel Combes, *Simondon. Individu et collectivité*, Paris, PUF, 1999, p. 115 *et sq.* Cet ouvrage sera réédité en septembre 2013 aux éditions Dittmar, avec une préface de Pierre Macherey et un texte inédit sur la question de la technique.
6. Voir les analyses du Collectif pour l'intervention dans *Communisme : un manifeste*, Caen, éditions NOUS, 2012.