

Formation sur Gilbert Simondon (1^{re} journée) : Découverte de l'œuvre

Eléments de présentation et choix de textes

proposés par Michaël Crevoisier et Carole Widmaier

(de l'Université de Franche-Comté)

Repères biographiques

1924, 2 octobre : naissance à Saint-Etienne.

1948 : obtention de l'agrégation de philosophie (enseigne au lycée Descartes de Tours de 1948 à 1955, la philosophie mais aussi le grec, le latin, la littérature, et la physique).

1950 : obtention d'une licence de Psychologie.

1958, avril : soutenance de sa thèse principale sur l'individualité, dirigée par Jean Hyppolite (il devient assistant puis professeur à la faculté de Poitiers : en psychologie, mais aussi en droit (psychologie sociale) et en science (psychophysologie comparée), il y crée le laboratoire de psychologie expérimentale).

1958 : soutenance et publication de la thèse complémentaire dirigée par Georges Canguilhem, *Du mode d'existence des objets techniques*, aux éditions Aubier.

1962 : VI^e Colloque de Royaumont sur la notion d'information, Simondon l'organise et y présente Norbert Wiener.

1963 : obtention d'un poste de Maître de conférences à la Sorbonne (puis professeur en 1965, chaire de psychologie).

1964 : publication de la première partie de sa thèse principale sous le titre *L'individu et sa genèse physico-biologique*, aux PUF dans la collection Epiméthée, dirigée par Jean Hyppolite, dédiée à la mémoire de Merleau-Ponty.

1975 : participe au Comité de recherches sur l'enseignement de la technologie au Laboratoire de Physique de l'ENS de la rue d'Ulm.

1983 : interruption prématurée de la carrière professionnelle en raison de souffrances psychiques persistantes.

1989, 7 février : décès brutal à Palaiseau.

1989 : publication de la seconde partie de la thèse principale sous le titre *L'individuation psychique et collective* en 1989

1992 : colloque consacré à « Gilbert Simondon, une pensée de l'individuation et de la technique » (parution des actes en 1994).

2005 : publication unifiée de la thèse principale, *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*, Grenoble aux éditions Millon (réédition en 2013).

2009 : publication du premier numéro des Cahiers Simondon aux éditions L'Harmattan, sous la direction de Jean-Hugues Barthélémy.

Bibliographie

Du Mode d'existence des objets techniques [1958], Paris, Aubier, 2012.

L'Individuation à la lumière des notions de formes et d'information [1964, 1989], Paris, Jérôme Millon, 2013.

Deux Leçons sur l'animal et sur l'homme, Paris, Ellipses, 2004.

L'Invention dans les techniques : Cours et conférences, Paris, Seuil, 2005.

Cours sur la Perception (1964-1965), PUF, 2013.

Imagination et Invention (1965-1966), PUF, 2014.

Sur la Technique (1953-1983), Paris, PUF, 2014.

Communication et Information : Cours et conférences, PUF, 2015.

Sur la Psychologie (1956-1967), Paris, PUF, 2015.

Sur la Philosophie (1950-1980), Paris, PUF, 2016.

La Résolution des problèmes, Paris, PUF, 2018.

Ressources

Le vocabulaire de Simondon, établi par Jean-Yves Château et publié chez Ellipses (2008).

Glossaire Simondon : les 50 grandes entrées dans l'œuvre, établi par Jean-Hugues Barthélémy dans la revue *Appareil*, n°16, 2015 (URL : <https://journals.openedition.org/appareil/2253>).

<http://gilbert.simondon.fr>, site des héritiers légaux et moraux de Simondon proposant notamment une bibliographie complète et les actualités de l'œuvre.

Fiche Eduscol : <https://eduscol.education.fr/document/10121/download>

Entretien filmé de Simondon avec Jean le Moyne en 1968 sur la mécanologie, la transcription est publiée dans *Sur la technique* (URL : <https://www.youtube.com/watch?v=VLkjI8U5PoQ>)

Simondon du désert, film de François Lagarde et Pascal Chabot consacré à la pensée de Simondon, avec l'intervention de nombreux spécialistes de l'œuvre.

I. Textes sur l'homme, le progrès et la culture

Texte 1 : le rôle de l'homme dans son rapport aux objets techniques

« La nature véritable de l'homme n'est pas d'être porteur d'outils -donc concurrent de la machine, mais inventeur d'objets techniques et vivant capable de résoudre des problèmes de compatibilité entre les machines dans un ensemble ; au niveau des machines, entre les machines, il les coordonne et organise leur relation mutuelle ; plus qu'il ne les gouverne, il les compatibilise. »

Du mode d'existence des objets techniques, Aubier, 2012 [MEOT] p. 362-363.

Texte 2 : critique du déni culturel de la part de réalité humaine contenue dans la technique.

« La culture s'est constituée en système de défense contre les techniques ; or, cette défense se présente comme une défense de l'homme, supposant que les objets techniques ne contiennent pas de réalité humaine. Nous voudrions montrer que la culture ignore dans la réalité technique une réalité humaine, et que, pour jouer son rôle complet, la culture doit incorporer les êtres techniques sous forme de connaissance et de sens des valeurs. La prise de conscience des modes d'existence des objets techniques doit être effectuée par la pensée philosophique, qui se trouve avoir à remplir dans cette œuvre un devoir analogue à celui qu'elle a joué pour l'abolition de l'esclavage et l'affirmation de la valeur de la personne humaine. [...]

La culture se conduit envers l'objet technique comme l'homme envers l'étranger quand il se laisse emporter par la xénophobie primitive. Le misonéisme orienté contre les machines n'est pas tant haine du nouveau que refus de la réalité étrangère. Or, cet être étranger est encore humain, et la culture complète est ce qui permet de découvrir l'étranger comme humain. De même, la machine est l'étrangère ; c'est l'étrangère en laquelle est enfermé de l'humain, méconnu, matérialisé, asservi, mais restant pourtant de l'humain. La plus forte cause d'aliénation dans le monde contemporain réside dans cette méconnaissance de la machine, qui n'est pas une aliénation causée par la machine, mais par la non-connaissance de sa nature et de son essence, par son absence du monde des significations, et par son omission dans la table des valeurs et des concepts faisant partie de la culture. »

MEOT, p. 9-10.

Texte 3 : L'automatisation n'est pas le nom du progrès technique mais l'illusion des technolâtres qui sont aveugles à la sensibilité des machines, son ouverture au monde.

« Les idolâtres de la machine présentent en général le degré de perfection d'une machine comme proportionnel au degré d'automatisme. Dépassant ce que l'expérience montre, ils supposent que, par un accroissement et un perfectionnement de l'automatisme, on arriverait à réunir et à interconnecter toutes les machines entre elles, de manière à constituer une machine de toutes les machines. Or, en fait, l'automatisme est un assez bas degré de perfection technique. Pour rendre une machine automatique, il faut sacrifier bien des possibilités de fonctionnement, bien des usages possibles. L'automatisme, et son utilisation sous forme d'organisation industrielle que l'on nomme automation, possède une signification économique ou sociale plus qu'une signification technique. Le véritable perfectionnement

des machines, celui dont on peut dire qu'il élève le degré de technicité, correspond non pas à un accroissement de l'automatisme, mais au contraire au fait que le fonctionnement d'une machine recèle une certaine marge d'indétermination. C'est cette marge qui permet à la machine d'être sensible à une information extérieure. C'est par cette sensibilité des machines à de l'information qu'un ensemble technique peut se réaliser, bien plus que par une augmentation de l'automatisme. Une machine purement automatique, complètement fermée sur elle-même, dans un fonctionnement prédéterminé, ne pourrait donner que des résultats sommaires. La machine qui est douée d'une haute technicité est une machine ouverte, et l'ensemble des machines ouvertes suppose l'homme comme organisateur permanent, comme interprète vivant des machines les unes par rapport aux autres. Loin d'être le surveillant d'une troupe d'esclaves, l'homme est l'organisateur permanent d'une société des objets techniques qui ont besoin de lui comme les musiciens ont besoin du chef d'orchestre. »

MEOT, p. 11-12.

Texte 4 : la réforme de la culture doit consister dans le développement d'un enseignement universel de l'axiomatique de la technologie.

« Pour redonner à la culture le caractère véritablement général qu'elle a perdu, il faut pouvoir réintroduire en elle la conscience de la nature des machines, de leurs relations mutuelles et de leurs relations avec l'homme, et des valeurs impliquées dans ces relations. Cette prise de conscience nécessite l'existence, à côté du psychologue et du sociologue, du technologue ou *mécanologue*. De plus, les schèmes fondamentaux de causalité et de régulation qui constituent une axiomatique de la technologie doivent être enseignés de façon universelle, comme sont enseignés les fondements de la culture littéraire. L'initiation aux techniques doit être placée sur le même plan que l'éducation scientifique ; elle est aussi désintéressée que la pratique des arts, et domine autant les applications pratiques que la physique théorique ; elle peut atteindre le même degré d'abstraction et de symbolisation. Un enfant devrait savoir ce qu'est une autorégulation ou une réaction positive comme il connaît les théorèmes mathématiques. Cette réforme de la culture, procédant par élargissement et non par destruction, pourrait redonner à la culture actuelle le pouvoir régulateur véritable qu'elle a perdu. »

MEOT, p. 15.

Texte 5 : Un nouveau regard sur les machines implique une modification esthétique et éthique.

« La valorisation des ensembles techniques et leur valeur normative entraîne une forme de respect très particulier, qui vise la technicité pure en elle-même. C'est cette forme de respect, fondée sur la connaissance de la réalité technique, et non sur le prestige de l'imagination, qui peut pénétrer dans la culture. Une route importante, à la sortie d'une grande ville, impose cette forme de respect ; de même, encore, un port, ou un centre régulateur du trafic ferroviaire, ou la tour de contrôle d'un aéroport : ce sont les points-clefs d'un réseau qui possèdent ce pouvoir, en tant que points-clefs, et non par le prestige direct des objets techniques qu'ils contiennent. »

MEOT, p. 302.

II. Textes sur le travail, la technicité et l'art

Texte 1 : il faut sortir du « paradigme du travail » pour penser la réalité technique.

« C'est le paradigme du travail qui pousse à considérer l'objet technique comme utilitaire. Jusqu'à ce jour, la réalité de l'objet technique a passé au second plan derrière celle du travail humain. L'objet technique a été appréhendé à travers le travail humain, pensé et jugé comme instrument, adjuvant, ou produit du travail. Or, il faudrait, en faveur de l'homme même, pouvoir opérer un retournement qui permettrait à ce qu'il y a d'humain dans l'objet technique d'apparaître directement, sans passer à travers la relation de travail. C'est le travail qui doit être connu comme phase de la technicité, non la technicité comme phase du travail, car c'est la technicité qui est l'ensemble dont le travail est une partie, et non l'inverse. Une définition naturaliste du travail est insuffisante ; dire que le travail est l'exploitation de la nature par les hommes en société, c'est ramener le travail à une réaction élaborée de l'homme pris comme espèce devant la nature à laquelle il s'adapte et qui le conditionne. Or, dans la perspective proposée, [...] il y a travail quand l'homme ne peut confier à l'objet technique la fonction de médiation entre l'espèce et la nature, et doit accomplir lui-même, par son corps, sa pensée, son action, cette fonction de relation. L'homme prête alors sa propre individualité d'être vivant pour organiser cette opération ; c'est en cela qu'il est porteur d'outils. [...]

L'activité de travail est ce qui fait le lien entre la matière naturelle et la forme, de provenance humaine ; le travail est une activité qui arrive à faire coïncider, à rendre synergiques, deux réalités aussi hétérogènes que la matière et la forme. Or, l'activité de travail rend l'homme conscient des deux termes qu'il met synthétiquement en relation, parce que le travailleur doit avoir les yeux fixés sur ces deux termes qu'il faut rapprocher (c'est la norme du travail), non sur l'intériorité même de l'opération complexe par laquelle ce rapprochement est obtenu. Le travail voile la relation au profit des termes. [...] Le point de vue de l'homme qui travaille est encore beaucoup trop extérieur à la prise de forme, qui seule est technique en elle-même. [...]

Le schéma hylémorphique fait partie du contenu de notre culture ; il a été transmis depuis l'antiquité classique, et nous pensons en beaucoup d'occasions comme si ce schéma était parfaitement fondé, n'était pas relatif à une expérience particulière, peut-être abusivement généralisée, mais coextensif à la réalité universelle. Il faudrait traiter la prise de forme comme une opération technique particulière, plutôt que de traiter toutes les opérations techniques comme des cas particuliers de la prise de forme, connue elle-même obscurément à travers le travail.

MEOT, p. 327-331.

Texte 2 : l'objet technique se définit essentiellement par un schème opératoire.

« L'objet technique peut être lu comme porteur d'une information définie ; s'il est seulement utilisé, employé, et par conséquent asservi, il ne peut apporter aucune information, pas plus qu'un livre qui serait employé comme cale ou piédestal. L'objet technique apprécié et connu selon son essence, c'est-à-dire selon l'acte humain d'invention qui l'a fondé, pénétré d'intelligibilité fonctionnelle, valorisé selon ses normes internes, apporte avec lui une information pure. On peut nommer information pure celle qui n'est pas événementielle, celle

qui ne peut être comprise que si le sujet qui la reçoit suscite en lui une forme analogue aux formes apportées par le support d'information ; ce qui est connu dans l'objet technique, c'est la forme, cristallisation matérielle d'un schème opératoire et d'une pensée qui a résolu un problème. »

MEOT, p. 335.

Texte 3 : l'objet artificiel s'oppose à l'objet technique qui, en tant que résultat d'une évolution, se concrétise et s'avère plus proche de l'objet naturel.

« Au contraire, l'objet technique concret, c'est-à-dire évolué, se rapproche du mode d'existence des objets naturels, il tend vers la cohérence interne, vers la fermeture du système des causes et des effets qui s'exercent circulairement à l'intérieur de son enceinte, et de plus il incorpore une partie du monde naturel qui intervient comme condition de fonctionnement, et fait ainsi partie du système des causes et des effets. Cet objet, en évoluant, perd son caractère d'artificialité : l'artificialité essentielle d'un objet réside dans le fait que l'homme doit intervenir pour maintenir cet objet dans l'existence en le protégeant contre le monde naturel, en lui donnant un statut à part d'existence. L'artificialité n'est pas une caractéristique dénotant l'origine fabriquée de l'objet par opposition à la spontanéité productrice de la nature : l'artificialité est ce qui est intérieur à l'action artificialisante de l'homme, que cette action intervienne sur un objet naturel ou sur un objet entièrement fabriqué ; une fleur obtenue en serre chaude et qui ne donne que des pétales (fleur double), sans pouvoir engendrer un fruit, est la fleur d'une plante artificialisée : l'homme a détourné les fonctions de cette plante de leur accomplissement cohérent, si bien qu'elle ne peut plus se reproduire que par des procédés tels que le greffage, exigeant intervention humaine. L'artificialisation d'un objet naturel donne des résultats opposés à ceux de la concrétisation technique : la plante artificialisée ne peut exister que dans ce laboratoire pour végétaux qu'est une serre, avec son système complexe de régulations thermiques et hydrauliques. Le système primitivement cohérent des fonctionnements biologiques s'est ouvert en fonctions indépendantes les unes des autres, rattachées seulement par les soins du jardinier ; la floraison est devenue une floraison pure, détachée, anomique ; la plante fleurit jusqu'à épuisement, sans produire de graines. Elle perd ses capacités initiales de résistance au froid, à la sécheresse, à l'insolation ; les régulations de l'objet primitivement naturel deviennent les régulations artificielles de la serre. L'artificialisation est un processus d'abstraction dans l'objet artificialisé.

Au contraire, par la concrétisation technique, l'objet, primitivement artificiel, devient de plus en plus semblable à l'objet naturel. Cet objet avait besoin, au début, d'un milieu régulateur extérieur, le laboratoire ou l'atelier, parfois l'usine ; peu à peu, quand il gagne en concrétisation, il devient capable de se passer du milieu artificiel, car sa cohérence interne s'accroît, sa systématique fonctionnelle se ferme en s'organisant. L'objet concrétisé est comparable à l'objet spontanément produit ; il se libère du laboratoire associé originel, et l'incorpore dynamiquement à lui dans le jeu de ses fonctions ; c'est sa relation aux autres objets, techniques ou naturels, qui devient régulatrice et permet l'auto-entretien des conditions du fonctionnement ; cet objet n'est plus isolé ; il s'associe à d'autres objets, ou se suffit à lui-même, alors qu'au début il était isolé et hétéronome. »

MEOT, p. 56-58.

Texte 4 : Les objets technique naissent d'un rapport entre l'homme et le monde fait de « point-clefs ».

« Dans la totalité constituée par l'homme et le monde apparaît comme première structure un réseau de points privilégiés réalisant l'insertion de l'effort humain, et à travers lesquels s'effectuent les échanges entre l'homme et le monde. On pourrait nommer ces points singuliers des *points-clefs* commandant le rapport homme-monde, de manière réversible, car le monde influence l'homme comme l'homme influence le monde. Tels sont les sommets des montagnes ou certains défilés, naturellement magiques, parce qu'ils gouvernent une contrée. Le cœur de la forêt, le centre d'une plaine ne sont pas seulement des réalités géographiques métaphoriquement ou géométriquement désignées : ce sont des réalités qui concentrent les pouvoirs naturels comme elles focalisent l'effort humain [...]. L'ascension, l'exploration, et plus généralement tout geste de pionnier, consistent à adhérer aux points-clefs que la nature présente. Gravier une pente pour aller vers le sommet, c'est s'acheminer vers le lieu privilégié qui commande tout le massif montagneux, non pour le dominer ou le posséder, mais pour échanger avec lui une relation d'amitié. Homme et nature ne sont pas à proprement parler ennemis avant cette adhésion au point-clef, mais étrangers l'un par rapport à l'autre. Or, c'est précisément cette structure réticulaire qui se déphase lorsqu'on passe de l'unité magique originelle aux techniques et à la religion : figure et fond se séparent en se détachant de l'univers auquel ils adhéraient ; les points-clefs s'objectivent, ne conservent que leurs caractères fonctionnels de médiation, deviennent instrumentaux, mobiles, capables d'efficacité en n'importe quel lieu et à n'importe quel moment : en tant que figure, les points-clefs, détachés du fond dont ils étaient la clef, deviennent les objets techniques, transportables et abstraits du milieu. En même temps, les points-clefs perdent leur réticulation mutuelle et leur pouvoir d'influence à distance sur la réalité qui les entourait ; ils n'ont comme objets techniques qu'une action par contact, point par point, instant par instant. Cette rupture du réseau des points-clefs libère les caractères de fond qui, à leur tour, se détachent de leur fond propre, étroitement qualitatif et concret, pour planer sur tout l'univers, dans tout l'espace et toute la durée, sous forme de pouvoirs et de forces détachées, au-dessus du monde.

Pendant que les points-clefs s'objectivent sous forme d'outils et d'instruments concrétisés, les pouvoirs de fond se subjectivent en se personnifiant sous la forme du divin et du sacré (Dieux, héros, prêtres). »

MEOT, p. 229-233.

Texte 5 : l'origine de l'art est la tendance fondamentale de l'homme à éprouver la réticulation du monde que le réseau des objets techniques rend concrète.

« Pour que les œuvres d'art soient possibles, il faut qu'elles soient rendues possibles par une tendance fondamentale de l'être humain, et par la capacité d'éprouver en certaines circonstances réelles et vitales l'impression esthétique. L'œuvre d'art faisant partie d'une civilisation utilise l'impression esthétique et satisfait, parfois artificiellement et de manière illusoire, la tendance de l'homme à rechercher, lorsqu'il exerce un certain type de pensée, le

complément par rapport à la totalité. Il serait insuffisant de dire que l'œuvre d'art manifeste la nostalgie de la pensée magique ; en fait, l'œuvre d'art donne l'équivalent de la pensée magique, car elle retrouve à partir d'une situation donnée, et selon une relation analogique structurale et qualitative, une continuité universalisante par rapport aux autres situations et aux autres réalités possibles. L'œuvre d'art refait un univers réticulaire au moins pour la perception. Mais l'œuvre d'art ne reconstruit pas réellement l'univers magique primitif : cet univers esthétique est partiel, inséré et contenu dans l'univers réel et actuel issu du dédoublement. En fait, l'œuvre d'art entretient surtout, et préserve, la capacité d'éprouver l'impression esthétique, comme le langage entretient la capacité de penser, sans pourtant être la pensée. [...]

La destinée de la pensée esthétique, ou plus exactement de l'inspiration esthétique de toute pensée tendant à son achèvement, est de reconstituer à l'intérieur de chaque mode de pensée une réticulation qui coïncide avec la réticulation des autres modes de pensée : la tendance esthétique est l'œcuménisme de la pensée. En ce sens, au-delà même de la maturité de chacun des genres de pensée, intervient une réticulation finale qui rapproche les pensées séparées provenant de l'éclatement de la magie primitive.

Les techniques, après avoir mobilisé et détaché du monde les figures schématiques du monde magique, retournent vers le monde pour s'allier à lui par la coïncidence du ciment et du roc, du câble et de la vallée, du pylône et de la colline ; une nouvelle réticulation, choisie par la technique, s'institue en donnant un privilège à certains lieux du monde, dans une alliance synergique des schèmes techniques et des pouvoirs naturels. Là apparaît l'impression esthétique, dans cet accord et ce dépassement de la technique qui devient à nouveau concrète, insérée, rattachée au monde par les points-clefs les plus remarquables. La médiation entre l'homme et le monde devient elle-même un monde, la structure du monde. »

MEOT, p. 248-250.

Texte 6 : la beauté de l'objet technique réside dans sa fonction de point-clef laissant apparaître la cohérence du monde.

« Sans doute, il serait possible d'affirmer qu'il y a une transition continue entre l'objet technique et l'objet esthétique, puisqu'il y a des objets techniques qui ont une valeur esthétique, et qui peuvent être dits beaux [...]

Mais il existe en certains cas une beauté propre des objets techniques. Cette beauté apparaît quand ces objets sont insérés dans un monde, soit géographique, soit humain : l'impression esthétique est alors relative à l'insertion ; elle est comme un geste. La voilure d'un navire n'est pas belle lorsqu'elle est en panne, mais lorsque le vent la gonfle et incline la mâture tout entière, emportant le navire sur la mer ; c'est la voilure dans le vent et sur la mer qui est belle, comme la statue sur le promontoire. Le phare au bord du récif dominant la mer est beau, parce qu'il est inséré en un point-clef du monde géographique et humain. Une ligne de pylônes supportant des câbles qui enjambent une vallée est belle, alors que les pylônes, vus sur les camions qui les apportent, ou les câbles, sur les grands rouleaux qui servent à les transporter, sont neutres. Un tracteur, dans un garage, n'est qu'un objet technique ; quand il est au labour, et s'incline dans le sillon pendant que la terre se verse, il peut être perçu comme beau. Tout

objet technique, mobile ou fixe, peut avoir son épiphanie esthétique, dans la mesure où il prolonge le monde et s'insère en lui. Mais ce n'est pas seulement l'objet technique qui est beau : c'est le point singulier du monde que concrétise l'objet technique. Ce n'est pas seulement la ligne de pylônes qui est belle, c'est le couplage de la ligne, des rochers et de la vallée, c'est la tension et la flexion des câbles : là réside une opération muette, silencieuse, et toujours continuée de la technicité qui s'applique au monde. [...]

L'objet technique peut même être beau par rapport à un objet plus vaste qui lui sert de fond, d'univers en quelque sorte. L'antenne du radar est belle quand elle est vue du pont du navire, surmontant la plus haute superstructure ; posée au sol, elle n'est plus qu'un cornet assez grossier, monté sur un pivot ; elle était belle comme achèvement structural et fonctionnel de cet ensemble qu'est le navire, mais elle n'est pas belle en elle-même et sans référence à un univers. C'est pourquoi la découverte de la beauté des objets techniques ne peut pas être laissée à la seule perception : il faut que la fonction de l'objet soit comprise et pensée ; autrement dit, il faut une éducation technique pour que la beauté des objets techniques puisse apparaître comme insertion des schèmes techniques dans un univers, aux points-clefs de cet univers. Comment, par exemple, la beauté d'un relais hertzien placé sur une montagne, et orienté vers une autre montagne où est placé un autre relais, apparaîtrait-elle à celui qui ne verrait qu'une tour de médiocre hauteur, avec une grille parabolique au foyer de laquelle est placé un très petit dipôle ? Il faut que toutes ces structures figurales soient comprises comme émettant et recevant le faisceau d'ondes dirigées qui se propage d'une tour à l'autre, à travers les nuages et le brouillard ; c'est par rapport à cette transmission invisible, insensible, et réelle, actuelle, que l'ensemble formé par les montagnes et les tours en regard est beau, car les tours sont placées aux points-clefs des deux montagnes pour la constitution du câble hertzien ; ce type de beauté est aussi abstrait que celui d'une construction géométrique, et il faut que la fonction de l'objet soit comprise pour que sa structure, et le rapport de cette structure au monde, soient correctement imaginés, et esthétiquement sentis. »

MEOT, p. 254-256.

III. Textes complémentaires sur l'art et la technique

Texte 1 : sur la théorie de l'information : par-delà la distinction science/technique, la cybernétique permet de formaliser de manière universelle la relation technique entre les sciences et donc de les unifier.

« La théorie de l'information est une technologie interscientifique, qui permet une systématisation des concepts scientifiques aussi bien que du schématisme des diverses techniques ; on ne doit pas considérer la théorie de l'information comme une technique parmi des techniques ; elle est en réalité une pensée qui est la médiatrice entre les diverses techniques d'une part, entre les diverses sciences d'autre part, et entre les sciences et les techniques ; elle peut jouer ce rôle parce qu'il existe entre les sciences des rapports qui ne sont pas seulement théoriques, mais aussi instrumentaux, techniques, chaque science pouvant prendre à son service un certain nombre

d'autres sciences qu'elle utilise comme des sources techniques pour réaliser l'effet qu'elle étudie ; la relation technique existe entre les sciences ; par ailleurs, les techniques peuvent se théoriser sous forme de science ; la théorie de l'information intervient comme science des techniques et technique des sciences, déterminant un état réciproque de ces fonctions d'échange. [...] La conséquence de cette unification réflexive des techniques et de la fin de l'opposition entre le savoir théorique et le savoir pratique est considérable pour la conception réflexive de l'homme ; une fois ce niveau atteint, en effet, il n'y a plus de hiatus ou d'antagonisme entre le temps de l'éducation et l'âge adulte ; l'ordre du successif et l'ordre du simultané s'organisent en relation de réciprocité, et le temps de l'adulte n'est plus antagoniste par rapport à celui de l'éducation. »

MEOT, p. 155-156.

Texte 2 : sur l'aliénation dans le travail : le prisme du travail empêche une véritable connaissance de l'objet technique, le travailleur reste extérieur à l'objet qu'il utilise et ne peut former une communauté qu'à partir de valeurs extrinsèques à l'activité technique qui relie les hommes entre eux.

« Nous ne voulons pas dire que l'aliénation économique n'existe pas ; mais il se peut que la cause première d'aliénation soit dans le travail à titre essentiel, et que l'aliénation décrite par Marx ne soit que l'une des modalités de cette aliénation [...].

La véritable voie pour réduire l'aliénation ne se situerait ni dans le domaine du social (avec la communauté de travail et la classe), ni dans le domaine des relations interindividuelles que la psychologie sociale envisage habituellement, mais au niveau du collectif transindividuel. L'objet technique a fait son apparition dans un monde où les structures sociales et les contenus psychiques ont été formés par le travail : l'objet technique s'est donc introduit dans le monde du travail, au lieu de créer un monde technique ayant de nouvelles structures. La machine est alors connue et utilisée à travers le travail et non à travers le savoir technique ; le rapport du travailleur à la machine est inadéquat, car le travailleur opère sur la machine sans que son geste prolonge l'activité d'invention. L'homme connaît ce qui entre dans la machine et ce qui en sort, mais non ce qui s'y fait : en présence même de l'ouvrier s'accomplit une opération à laquelle l'ouvrier ne participe pas même s'il la commande ou la sert. Commander est encore rester extérieur à ce que l'on commande, lorsque le fait de commander consiste à déclencher selon un montage préétabli, fait pour ce déclenchement, prévu pour opérer ce déclenchement dans le schéma de construction de l'objet technique. L'aliénation du travailleur se traduit par la rupture entre le savoir technique et l'exercice des conditions d'utilisation. [...]

Les objets techniques qui produisent le plus l'aliénation sont aussi ceux qui sont destinés à des utilisateurs ignorants. De tels objets se dégradent progressivement [...] Il faudrait pouvoir découvrir un mode social et économique dans lequel l'utilisateur de l'objet technique soit non seulement le propriétaire de cette machine, mais aussi l'homme qui la choisit et l'entretient. [...] La communication interhumaine doit s'instituer au niveau des techniques à travers l'activité technique, non à travers des valeurs du travail ou des critères économiques. »

MEOT, p. 337-342.

Texte 3 : sur la distinction entre l'objet esthétique et l'objet technique : le premier est inséré dans un monde humain, tandis que le second est détachable, délocalisable.

« La réalité esthétique ne peut en effet être dite ni proprement objet ni proprement sujet ; certes, il y a une relative objectivité des éléments de cette réalité ; mais la réalité esthétique n'est pas détachée de l'homme et du monde comme un objet technique ; elle n'est ni outil ni instrument ; elle peut rester attachée au monde, étant par exemple une organisation intentionnelle d'une réalité naturelle ; elle peut aussi rester attachée à l'homme, devenant une modulation de la voix, une tournure du discours, une manière de se vêtir ; elle ne possède pas ce caractère nécessairement détachable de l'instrument [...] même quand l'objet esthétique est produit de manière détachée, comme une statue ou une lyre, cet objet reste le point-clef d'une partie du monde et de la réalité humaine ; la statue placée devant un temple est celle qui présente un sens pour un groupe social défini, et le seul fait pour la statue d'être placée, c'est-à-dire d'occuper un point-clef qu'elle utilise et renforce mais ne crée pas, montre qu'elle n'est pas un objet détaché. On peut bien dire qu'une lyre, en tant que productrice de sons, est objet esthétique, mais les sons de la lyre ne sont des objets esthétiques que dans la mesure où ils concrétisent un certain mode d'expression, de communication, déjà existant dans l'homme ; la lyre se laisse porter comme un outil, mais les sons qu'elle produit, et qui constituent la véritable réalité esthétique, sont insérés dans la réalité humaine et dans celle du monde ; la lyre ne peut être entendue que dans le silence ou avec certains bruits déterminés, comme celui du vent ou de la mer, non avec le bruit des voix ou le murmure d'une foule ; le son de la lyre doit s'insérer dans le monde, comme la statue s'insère. L'objet technique en tant qu'outil, au contraire, ne s'insère pas, parce qu'il peut agir partout, fonctionner partout. C'est bien l'insertion qui définit l'objet esthétique, et non l'imitation : un morceau de musique qui imite des bruits ne peut s'insérer dans le monde, parce qu'il remplace certains éléments de l'univers (par exemple le bruit de la mer) au lieu de les compléter. Une statue, en un certain sens, imite un homme, et le remplace, mais ce n'est pas en cela qu'elle est œuvre esthétique ; elle l'est parce qu'elle s'insère dans l'architecture d'une ville, marque le point le plus haut d'un promontoire, termine une muraille, surmonte une tour. »

MEOT, p. 252-253.

Texte 4 : sur la distinction entre objet technique fermé et ouvert.

« L'objet technique fermé est celui qui est tout entier constitué au moment où il est prêt à être vendu ; à partir de ce moment de la plus haute perfection possible, l'objet ne peut que s'user, se dégrader, perdre ses qualités, jusqu'au démontage final et au retour à l'état de pièces détachées. [...] L'objet technique ouvert est néoténique, il est toujours, dans une certaine mesure, en état de construction, à l'image d'un organisme en voie de croissance. Pour cette raison, l'objet technique ouvert est doué d'un pouvoir de permanence plus grand que l'objet fermé. Une locomotive a une plus longue « durée de vie » qu'une automobile parce que la locomotive est faite pour être soumise périodiquement à des révisions ; elle est démontable et réparable pièce par pièce, comme si elle restait en état de genèse permanente. [...]

La technicité se dégrade en s'objectivant parce que l'objet, en tant que fermé, s'archaïse et se dégrade, lorsqu'il n'est plus maintenu dans le réseau de technicité par lequel il a été constitué. La technicité est un mode d'être ne pouvant exister pleinement et de façon

permanente qu'en réseau, aussi bien de façon temporelle que de façon spatiale. [...] la technicité ne peut être contenue en un seul objet ; un objet n'est technique que s'il opère en relation avec d'autres objets, dans un réseau où il prend la signification d'un point-clef ; en lui-même et comme objet, il ne possède que des caractères virtuels de technicité qui s'actualisent dans le rapport actif à l'ensemble du système. »

« Psychosociologie de la technicité » dans *Sur la technique*, PUF, 2014, p. 61 et 82.

Texte 5 : sur la structure des objets techniques évolue par « bond », c'est-à-dire la résolution d'un problème rencontré dans son perfectionnement, perfectionnement qui lui est continu (par la causalité réciproque des éléments qui le constitue).

« L'évolution spécifique des objets techniques ne se fait pas de manière absolument continue, ni non plus de manière complètement discontinue ; elle comporte des paliers qui sont définis par le fait qu'ils réalisent des systèmes successifs de cohérence ; entre les paliers qui marquent une réorganisation structurale, une évolution de type continu peut exister ; elle est due à des perfectionnements de détail résultant de l'expérience de l'usage, et à la production de matières premières ou de dispositifs annexes mieux adaptés ; ainsi, pendant trente ans, le moteur d'automobile s'est amélioré par l'emploi de métaux mieux adaptés aux conditions d'utilisation, par l'élévation du taux de compression résultant des recherches sur les carburants, et par l'étude de la forme particulière des culasses et des têtes de piston en rapport avec le phénomène de détonation. Le problème qui consiste à produire la combustion en évitant la détonation ne peut être résolu que par un travail de type scientifique sur la propagation de l'onde explosive au sein d'un mélange carburé, à différentes pressions, à différentes températures, avec des volumes divers et à partir de points d'allumage déterminés. Mais cet effort ne conduit pas directement lui-même aux applications : le travail expérimental reste à accomplir, et il y a une technicité propre de ce cheminement dans le perfectionnement. Les réformes de structure qui permettent à l'objet technique de se spécifier constituent ce qu'il y a d'essentiel dans le devenir de cet objet ; même si les sciences n'avançaient pas pendant un certain temps, le progrès de l'objet technique vers la spécificité pourrait continuer à s'accomplir ; le principe de ce progrès est en effet la manière dont l'objet se cause et se conditionne lui-même dans son fonctionnement et dans les réactions de son fonctionnement sur l'utilisation ; l'objet technique, issu d'un travail abstrait d'organisation de sous-ensembles, est le théâtre d'un certain nombre de relations de causalité réciproque.

Ce sont ces relations qui font que, à partir de certaines limites dans les conditions d'utilisation, l'objet trouve à l'intérieur de son propre fonctionnement des obstacles : *c'est dans les incompatibilités naissant de la saturation progressive du système de sous-ensembles que réside le jeu de limites dont le franchissement constitue un progrès* [Ce sont les conditions d'individuation d'un système] ; mais à cause de sa nature même, ce franchissement ne peut se faire que par un bond, par une modification de la répartition interne des fonctions, un réarrangement de leur système ; ce qui était obstacle doit devenir moyen de réalisation. »

MEOT, p. 31-32.

Texte 6 : il y a progrès technique dans la mesure où l'objet évolue librement, c'est-à-dire par auto-conditionnement (dans un milieu techno-géographique) et non selon une finalité déterminée *a priori* par l'homme

« L'évolution des objets techniques ne peut devenir progrès que dans la mesure où ces objets techniques sont libres dans leur évolution et non nécessités dans le sens d'une hypertélie fatale. Pour que cela soit possible, il faut que l'évolution des objets techniques soit constructive, c'est-à-dire qu'elle conduise à la création de ce [...] milieu techno-géographique, dont chaque modification est auto-conditionnée. Il ne s'agit pas en effet d'un progrès conçu comme marche dans un sens fixé à l'avance, ni d'une humanisation de la nature ; ce processus pourrait aussi bien apparaître comme une naturalisation de l'homme ; entre homme et nature se crée en effet un milieu techno-géographique qui ne devient possible que par l'intelligence de l'homme : l'auto-conditionnement d'un schème par le résultat de son fonctionnement nécessite l'emploi d'une fonction inventive d'anticipation qui ne se trouve ni dans la nature ni dans les objets techniques déjà constitués ; c'est une œuvre de vie de faire ainsi un saut par-dessus la réalité donnée et sa systématique actuelle vers de nouvelles formes qui ne se maintiennent que parce qu'elles existent toutes ensemble comme un système constitué ; quand un nouvel organe apparaît dans la série évolutive, il ne se maintient que s'il réalise une convergence systématique et plurifonctionnelle. L'organe est la condition de lui-même. C'est de façon semblable que le monde géographique et le monde des objets techniques déjà existants sont mis en rapport dans une concrétisation qui est organique, et qui se définit par sa fonction relationnelle. Comme une voûte qui n'est stable que lorsqu'elle est achevée, cet objet remplissant une fonction de relation ne se maintient et n'est cohérent qu'après qu'il existe et parce qu'il existe ; il crée de lui-même son milieu associé et est réellement individualisé en lui. »

MEOT, p. 69.

IV. Textes de présentation générale de l'ILFI

Texte 1 : conditions de validité d'un schème ; premiers éléments de critique du schème hylémorphique.

« Le caractère technologique de l'origine d'un schème n'invalide pas ce schème, à la condition toutefois que l'opération qui sert de base à la formation des concepts utilisés passe entièrement et s'exprime sans altération dans le schème abstrait. Si, au contraire, l'abstraction s'effectue de manière infidèle et sommaire, en masquant un des dynamismes fondamentaux de l'opération technique, le schème est faux. Au lieu d'avoir une véritable valeur paradigmatique, il n'est plus qu'une comparaison, un rapprochement plus ou moins rigoureux selon les cas.

Or, dans l'opération technique qui donne naissance à un objet ayant forme et matière, comme une brique d'argile, le dynamisme réel de l'opération est fort éloigné de pouvoir être représenté par le couple forme-matière. La forme et la matière du schéma hylémorphique sont une forme et une matière abstraites. L'être défini que l'on peut montrer, cette brique en train de sécher sur cette planche, ne résulte pas de la réunion d'une matière quelconque et d'une forme quelconque. Que l'on prenne du sable fin, qu'on le mouille et qu'on le mette dans un moule à

briques : au démoulage, on obtiendra un tas de sable, et non une brique. Que l'on prenne de l'argile et qu'on la passe au laminoir ou à la filière : on n'obtiendra ni plaque ni fils, mais un amoncellement de feuilletés brisés et de courts segments cylindriques. L'argile, conçue comme support d'une indéfinie plasticité, est la matière abstraite. Le parallélépipède rectangle, conçu comme forme de la brique, est une forme abstraite. La brique concrète ne résulte pas de l'union de la plasticité de l'argile et du parallélépipède. Pour qu'il puisse y avoir *une* brique parallélépipédique, un individu existant réellement, il faut qu'une *opération* technique effective institue une médiation entre une masse déterminée d'argile et cette notion de parallélépipède. Or, l'opération technique de moulage ne se suffit pas à elle-même ; de plus, elle n'institue pas une médiation directe entre une masse déterminée d'argile et la forme abstraite du parallélépipède ; la médiation est préparée par deux chaînes d'opérations préalables qui font converger matière et forme vers une opération commune. Donner une forme à de l'argile, ce n'est pas imposer la forme parallélépipédique à de l'argile brute : c'est tasser de l'argile préparée dans un moule fabriqué. Si on part des deux bouts de la chaîne technologique, le parallélépipède et l'argile dans la carrière, on éprouve l'impression de réaliser, dans l'opération technique, une rencontre entre deux réalités de domaines hétérogènes, et d'instituer une médiation, par communication, entre un ordre interélémentaire, macrophysique, plus grand que l'individu, et un ordre intra-élémentaire, microphysique, plus petit que l'individu. »

Gilbert Simondon, *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information* [ILFI], Paris, Millon, 2021, p. 39-40.

Texte 2 : existence de formes implicites de la matière ; communication réciproque de l'artisan et de la matière par la médiation de l'outil.

« Savoir utiliser un outil, ce n'est pas seulement avoir acquis la pratique des gestes nécessaires ; c'est aussi savoir reconnaître, à travers les signaux qui viennent à l'homme par l'outil, la forme implicite de la matière qui s'élabore, à l'endroit précis que l'outil attaque. Le rabot n'est pas seulement ce qui lève un copeau plus ou moins épais ; c'est aussi ce qui permet de sentir si le copeau se lève finement, sans éclats, ou bien s'il commence à être rugueux, ce qui signifie que le sens des lignes du bois est contrarié par le mouvement de la main. Ce qui fait que certains outils fort simples comme la plane permettent de faire un travail excellent, c'est qu'en raison de leur non-automatisme, du caractère non-géométrique de leur mouvement, entièrement supporté par la main et non par un système de référence extérieur (comme le chariot du tour), ces outils permettent une prise de signaux continue et précise qui invite à suivre les formes implicites de la matière ouvrable. La scie mécanique et le tour violentent le bois, le méconnaissent. »

ILFI, p. 53.

Texte 3 : privilège accordé à la prise de forme ; pluralité de ses aspects.

« Telle brique est différente de telle autre non pas seulement en fonction de la matière que l'on prend pour la faire (si la matière a été convenablement préparée, elle peut être assez homogène pour ne pas introduire spontanément de différences notables entre les moulages successifs), mais aussi et surtout en fonction du caractère unique du déroulement de l'opération

de moulage : les gestes de l'ouvrier ne sont jamais exactement les mêmes ; le schème est peut-être un seul schème, du début du travail jusqu'à la fin, mais chaque moulage est gouverné par un ensemble d'événements psychiques, perceptifs, et somatiques, particuliers ; la véritable forme, celle qui dirige la disposition du moule, de la pâte, le régime des gestes successifs, change d'un exemplaire à l'autre comme autant de variations possibles autour du même thème; la fatigue, l'état global de la perception et de la représentation interviennent dans cette opération particulière et équivalent à une existence unique d'une forme particulière de chaque acte de fabrication, se traduisant dans la réalité de l'objet ; la singularité, le principe d'individuation, seraient alors dans l'information. »

ILFI, p. 57.

Texte 4 : apparition du psychisme et résolution de problèmes

« En fait, le véritable psychisme apparaît lorsque les fonctions vitales ne peuvent plus résoudre les problèmes posés au vivant, lorsque cette structure triadique des fonctions perceptives, actives et affectives n'est plus utilisable. Le psychisme apparaît ou tout au moins est postulé lorsque l'être vivant n'a plus en lui-même assez d'être pour résoudre les problèmes qui lui sont posés. On ne doit pas s'étonner de trouver à la base de la vie psychique des motivations purement vitales : mais on doit remarquer qu'elles existent à titre de problèmes et non de forces déterminantes, ou directrices ; elles n'exercent donc pas un déterminisme constructif sur la vie psychique qu'elles appellent à exister ; elles la provoquent mais ne la conditionnent pas positivement. Le psychisme apparaît comme un nouvel étage d'individuation de l'être, qui a pour corrélatif, dans l'être, une incompatibilité et une sursaturation ralentissante des dynamismes vitaux, et, hors de l'être en tant qu'individu limité, un recours à une nouvelle charge de réalité préindividuelle capable d'apporter à l'être une réalité nouvelle ; le vivant s'individue plus précocement, et il ne peut s'individuer en étant à lui-même sa propre matière, comme la larve qui se métamorphose en se nourrissant d'elle-même ; le psychisme exprime du vital, et, corrélativement, une certaine charge de réalité préindividuelle. »

ILFI, p. 166.

Texte 5 : interindividuel et transindividuel : le social et le collectif.

« Ce collectif, réalité transindividuelle obtenue par individuation des réalités préindividuelles associées à une pluralité de vivants, se distingue du social pur et de l'interindividuel pur ; le social pur existe, en effet, dans les sociétés animales ; il ne nécessite pas pour exister une nouvelle individuation dilatant l'individuation vitale ; il exprime la manière dont les vivants existent en société ; c'est l'unité vitale au premier degré qui est directement sociale ; l'information qui est attachée aux structures et aux fonctions sociales (par exemple la différenciation fonctionnelle des individus dans la solidarité organique des sociétés animales) manque aux organismes individués en tant qu'organismes. Cette société suppose comme condition d'existence l'hétérogénéité structurale et fonctionnelle des différents individus en société. Au contraire le collectif transindividuel groupe des individus homogènes ; même si ces individus présentent quelque hétérogénéité, c'est en tant qu'ils ont une homogénéité de base que le collectif les groupe, et non pas en tant qu'ils sont complémentaires les uns par rapport

aux autres dans une unité fonctionnelle supérieure. Société et transindividualité peuvent d'ailleurs exister en se superposant dans le groupe comme le vital et le psychique se superposent dans la vie individuelle. Le collectif se distingue de l'interindividuel en tant que l'interindividuel ne nécessite pas de nouvelle individuation dans les individus entre lesquels il s'institue, mais seulement un certain régime de réciprocité et d'échanges qui supposent des analogies entre les structures intra-individuelles et non une mise en question des problématiques individuelles. La naissance de l'interindividuel est progressive et ne suppose pas la mise en jeu de l'émotion, capacité de l'être individué de se désindividualiser provisoirement pour participer à une individuation plus vaste. L'interindividualité est un échange entre des réalités individuées qui restent à leur même niveau d'individuation, et qui cherchent dans les autres individus une image de leur propre existence parallèle à cette existence. L'adjonction d'un certain coefficient d'interindividualité à une société peut donner l'illusion de transindividualité, mais le collectif n'existe véritablement que si une individuation l'institue. Il est historique. »

ILFI, p. 167.

Texte 6 : système complet et résolution de problèmes dans le champ de la perception.

« Entre un enfant très jeune et un animal existe une relation qui ne semble pas emprunter aux « bonnes formes » des schèmes perceptifs : l'enfant montre une étonnante aptitude à reconnaître, à percevoir, chez les animaux qu'il voit pour la première fois, les différentes parties du corps, même si une très faible similitude entre la forme humaine et celle de ces animaux oblige à exclure l'hypothèse d'une analogie extérieure entre la forme humaine et la forme de ces animaux. C'est en fait le schéma corporel de l'enfant qui, dans une situation fortement valorisée par la crainte, la sympathie, la peur, est engagé dans cette perception. C'est la tension, le degré de métastabilité du système formé par l'enfant et l'animal dans une situation déterminée, qui se structure en perception du schéma corporel de l'animal. La perception saisit ici non pas seulement la forme de l'objet, mais son orientation dans l'ensemble, sa polarité qui fait qu'il est couché ou dressé sur ses pattes, qu'il fait face ou fuit, a une attitude hostile ou confiante. S'il n'y avait pas une tension préalable, un potentiel, la perception ne pourrait parvenir à une ségrégation des unités qui est en même temps la découverte de la polarité de ces unités. L'unité est perçue quand une réorientation du champ perceptif peut se faire en fonction de la polarité propre de l'objet. Percevoir un animal, c'est découvrir l'axe céphalo-caudal et son orientation. Percevoir un arbre, c'est voir en lui l'axe qui va des racines à l'extrémité des branches. Toutes les fois que la tension du système ne peut se résoudre en structure, en organisation de la polarité du sujet et de la polarité de l'objet, un malaise subsiste que l'habitude a de la peine à détruire, même si tout danger est écarté.

Extrait d'une note de l'éditeur : Le manuscrit de 1958 comportait ici les précisions suivantes : « L'araignée nous gêne parce qu'elle n'a pas de polarité apparente : on ne sait pas où est la tête ; il en va de même pour le serpent, animal qui s'enroule sur lui-même et se réoriente à tout instant. Une forme simple comme celle de la croix nous gêne parce qu'elle propose plusieurs polarités simultanément ; elle est l'image même de cette pluralité de polarités. Le cercle peut dans certaines conditions produire le même effet, s'il est assez grand par rapport au

sujet pour n'être pas perçu comme un petit objet localisé mais comme une indéfinie pluralité de directions : c'est le cas par exemple d'un tunnel cylindrique. »

ILFI, p. 232.

Texte 7 : mortalité et irréversibilité des transformations.

« Le vivant est comme un cristal qui maintiendrait autour de lui et dans sa relation au milieu une permanente métastabilité. Ce vivant peut être doué d'une vie indéfinie, comme dans certaines formes très élémentaires de la vie, ou au contraire limité dans son existence parce que sa propre structuration s'oppose au maintien d'une permanente métastabilité de l'ensemble formé par l'individu et le milieu. L'individu perd peu à peu sa plasticité, sa capacité de rendre les situations métastables, de faire d'elles des problèmes à solutions multiples. On pourrait dire que l'individu vivant se structure de plus en plus en lui-même, et tend ainsi à répéter ses conduites antérieures, lorsqu'il s'éloigne de sa naissance. En ce sens, la limitation de la durée de vie n'est pas absolument liée à l'individuation ; elle est seulement la conséquence de formes très complexes de l'individuation dans lesquelles les conséquences du passé ne sont pas éliminées de l'individu et lui servent à la fois d'instrument pour résoudre les difficultés à venir et d'obstacle pour accéder à des types nouveaux de problèmes et de situations. Le caractère successif de l'apprentissage, l'utilisation de la successivité dans l'accomplissement des différentes fonctions, donnent à l'individu des possibilités supérieures d'adaptation, mais exigent une structuration interne de l'individu qui est irréversible et fait qu'il conserve en lui, en même temps que les schèmes découverts dans les situations passées, le déterminisme de ces mêmes situations. Seul un individu dont les transformations seraient réversibles pourrait être considéré comme immortel. Dès que les fonctions de succession des conduites et de séquences temporelles des actes apparaissent, une irréversibilité qui spécialise l'individu est la conséquence de cette apparition des lois temporelles : pour chaque *type* d'organisation, il existe un seuil d'irréversibilité au delà duquel tout progrès fait par l'individu, toute structuration acquise, est une chance de mort. »

ILFI, p. 233-234.

V. Textes sur l'angoisse

Texte 1 : l'angoisse ou l'expérience de l'impossible résolution de soi par l'individu seul

« On peut se demander quelle est la signification de certains sentiments qui paraissent être en même temps des émotions, comme l'angoisse. L'angoisse ne peut être identifiée ni à un sentiment ni à une émotion seulement ; comme sentiment, l'angoisse indique la possibilité d'un détachement entre la nature associée à l'être individué et cet être individué ; le sujet, dans l'angoisse, se sent être sujet dans la mesure où il est nié ; il porte en lui-même son existence, il est lourd de son existence comme s'il devait se porter lui-même ; fardeau de la terre, comme dit Homère, mais aussi fardeau à soi-même avant tout, parce que l'être individué, au lieu de pouvoir trouver la solution du problème des perceptions et du problème de l'affectivité, sent

refluer en lui tous les problèmes ; dans l'angoisse, le sujet se sent exister comme problème posé à lui-même, et il sent sa division en nature pré-individuelle et en être individué ; l'être individué est *ici et maintenant*, et cet *ici* et ce *maintenant* empêchent une infinité d'autres *ici* et *maintenant* de venir au jour : le sujet prend conscience de lui comme nature, comme indéterminé (*apeiron*) qu'il ne pourra jamais actualiser en *hic et nunc*, qu'il ne pourra jamais vivre ; l'angoisse est au terme opposé à celui du mouvement par lequel on se réfugie dans son individualité ; dans l'angoisse, le sujet voudrait se résoudre lui-même sans passer par le collectif ; il voudrait arriver au niveau de son unité par une résolution de son être préindividuel en être individuel, résolution directe, sans médiation, sans attente ; l'angoisse est une émotion sans action, un sentiment sans perception ; elle est pur retentissement de l'être en lui-même. Sans doute, l'attente, l'écoulement du temps peuvent apparaître dans l'angoisse ; mais on ne peut dire qu'ils la produisent ; car, même lorsque l'angoisse n'est pas présente, elle se prépare, la charge d'angoisse est en train de s'aggraver avant de se répandre dans tout l'être ; l'être angoissé demande à lui-même, à cette action sourde et cachée qui ne peut être qu'émotion parce qu'elle n'a pas l'individuation du collectif, de le résoudre comme problème ; le sujet prend conscience de lui-même comme sujet en train de s'angoisser, de se mettre en question, sans pourtant parvenir à s'unifier de façon réelle. L'angoisse se reprend toujours elle-même et n'avance pas, ni ne construit, mais elle sollicite profondément l'être et le fait devenir réciproque par rapport à lui-même. Dans l'angoisse, l'être est comme son propre objet, mais un objet aussi important que lui-même ; on pourrait dire que le sujet devient objet et assiste à son propre étalement selon des dimensions qu'il ne peut assumer. Le sujet devient monde et remplit tout cet espace et tout ce temps dans lequel les problèmes surgissent : il n'y a plus de monde et plus de problème qui ne soit problème du sujet ; ce contre-sujet universel qui se développe est comme une nuit qui constitue l'être même du sujet en tous ses points ; le sujet adhère à tout comme il adhère à lui-même ; il n'est plus localisé, il est universalisé selon une adhésion passive et qui le fait souffrir. Le sujet se dilate douloureusement en perdant son intériorité ; il est *ici* et *ailleurs*, détaché d'*ici* par un *ailleurs* universel ; il assume tout l'espace et tout le temps, devient coextensif à l'être, se spatialise, se temporalise, devient monde incoordonné.

Cet immense gonflement de l'être, cette dilatation sans limites qui enlève tout refuge et toute intériorité traduisent la fusion, à l'intérieur de l'être, entre la charge de nature associée à l'être individuel et son individualité ; les structures et les fonctions de l'être individué se mélangent les unes aux autres et se dilatent, parce qu'elles reçoivent de la charge de nature ce pouvoir d'être sans limites ; l'individué est envahi par le préindividuel ; toutes les structures sont attaquées, les fonctions animées d'une force nouvelle qui les rend incohérentes. Si l'épreuve d'angoisse pouvait être supportée et vécue assez, elle conduirait à une nouvelle individuation à l'intérieur de l'être même, à une véritable métamorphose ; l'angoisse comporte déjà le pressentiment de cette nouvelle naissance de l'être individué à partir du chaos qui s'étend ; l'être angoissé sent qu'il pourra peut-être se reconcentrer en lui-même dans un au delà ontologique supposant un changement de toutes les dimensions ; mais pour que cette nouvelle naissance soit possible, il faut que la dissolution des anciennes structures et la réduction en potentiel des anciennes fonctions soit complète, ce qui est une acceptation de l'anéantissement de l'être individué. Cet anéantissement comme être individué implique un parcours contradictoire des dimensions selon lesquelles l'être individué pose ses problèmes perceptifs et

affectifs ; une sorte d'inversion des significations est le début de l'angoisse ; les choses proches paraissent lointaines, sans lien à l'actuel, alors que les êtres lointains sont brusquement présents et tout-puissants. Le présent se creuse en perdant son actualité ; la plongée dans le passé et dans l'avenir dissipe la trame du présent et lui enlève sa densité de chose vécue. L'être individuel se fuit, se déserte. Et pourtant dans cette désertion il y a sous-jacence d'une sorte d'instinct d'aller se recomposer ailleurs et autrement, en réincorporant le monde, afin que tout puisse être vécu. L'être angoissé se fond en univers pour trouver une subjectivité autre ; il s'échange avec l'univers, plonge dans les dimensions de l'univers. Mais ce contact avec l'univers ne passe pas par l'intermédiaire de l'action et de l'émotion corrélative de l'action, et n'a pas recours à la relation transindividuelle, telle qu'elle apparaît dans l'individuation du collectif. L'angoisse traduit la condition de l'être sujet seul ; elle va aussi loin que peut aller cet être seul ; elle est une sorte de tentative pour remplacer par un échange avec l'être non sujet l'individuation transindividuelle que l'absence d'autres sujets rend impossible. L'angoisse réalise ce que l'être seul peut accomplir de plus haut en tant que sujet ; mais cette réalisation paraît bien ne rester qu'un état, ne pas aboutir à une individuation nouvelle, parce qu'elle est privée du collectif. Cependant, on ne peut avoir sur ce point aucune certitude absolue : cette transformation de l'être sujet vers laquelle tend l'angoisse est peut-être possible dans quelques cas très rares. Le sujet, dans l'angoisse, sent qu'il n'agit pas comme il devrait, qu'il s'écarte de plus en plus du centre et de la direction de l'action ; l'émotion s'amplifie et s'intériorise ; le sujet continue à être et à opérer une modification permanente en lui, pourtant sans agir, sans s'insérer, sans participer à une individuation. Le sujet s'écarte de l'individuation encore ressentie comme possible ; il parcourt les voies inverses de l'être ; l'angoisse est comme le parcours inverse de l'ontogénèse ; elle détisse ce qui a été tissé, elle va à rebours dans tous les sens. L'angoisse est renoncement à l'être individué submergé par l'être préindividuel, et qui accepte de traverser la destruction de l'individualité allant vers une autre individuation inconnue. Elle est départ de l'être. »

ILFI, p. 249-251.

Texte 2 : épreuve de la solitude et rencontre du transindividuel : Zarathoustra.

« Le véritable individu est celui qui a traversé la solitude ; ce qu'il découvre au delà de la solitude, c'est la présence d'une relation transindividuelle. L'individu trouve l'universalité de la relation au terme de l'épreuve qu'il s'est imposée, et qui est une épreuve d'isolement. Cette réalité est indépendante, croyons-nous, de tout contexte religieux, ou plutôt, elle est antérieure à tout contexte religieux et c'est elle qui est la base commune de toutes les forces religieuses, quand elle se traduit en religion. La source de toutes les religions n'est pas, comme certaines pensées sociologiques ont voulu le montrer, la société, mais le transindividuel. Ce n'est que par la suite que cette force est socialisée, institutionnalisée ; mais elle n'est pas sociale dans son essence. Nietzsche nous montre Zarathoustra gagnant sa caverne, au sommet de la montagne pour y trouver la solitude qui lui permet de pressentir l'énigme de l'univers et de parler au Soleil ; il s'est isolé des autres hommes au point de pouvoir dire : « Ô grand astre, quelle ne serait pas ta tristesse si tu connaissais ceux que tu éclaires ! » La relation transindividuelle, c'est celle de Zarathoustra à ses disciples, ou celle de Zarathoustra au danseur de corde qui s'est brisé au sol

devant lui et a été abandonné par la foule ; la foule ne considérait le funambule que pour sa fonction ; elle l'abandonne quand, mort, il cesse d'exercer sa fonction ; au contraire, Zarathoustra se sent frère de cet homme, et emporte son cadavre pour lui donner une sépulture ; c'est avec la solitude, dans cette présence de Zarathoustra à un ami mort abandonné par la foule, que commence l'épreuve de la transindividualité. Ce que Nietzsche décrit comme le fait de vouloir « monter sur ses propres épaules » est l'acte de tout homme qui fait l'épreuve de la solitude pour découvrir la transindividualité. Or, Zarathoustra ne découvre pas dans sa solitude un Dieu créateur, mais la présence panthéistique d'un monde soumis au retour éternel : « Zarathoustra mourant tenait la terre embrassée. » L'épreuve est donc bien antérieure à la découverte du transindividuel, ou tout au moins à la découverte de tout le transindividuel ; l'exemple du Zarathoustra de Nietzsche est précieux, car il nous montre que l'épreuve elle-même est souvent commandée et amorcée par l'éclair d'un événement exceptionnel qui donne à l'homme conscience de sa destinée et l'amène à sentir la nécessité de l'épreuve ; si Zarathoustra n'avait pas ressenti cette fraternité absolue et profonde avec le danseur de corde, il n'aurait pas quitté la ville pour se réfugier dans la caverne au sommet de la montagne. Il faut une première rencontre entre l'individu et la réalité transindividuelle, et cette rencontre ne peut être qu'une situation exceptionnelle pré-entant extérieurement les aspects d'une révélation. »

ILFI, p. 273-274.

VI. Textes sur la réalité sociale comme système de relations

Texte 1 : insuffisance du psychologisme et du sociologisme.

« Ainsi, il est difficile de considérer le social et l'individuel comme s'affrontant directement dans une relation de l'individu à la société. Cet affrontement correspond seulement à un cas théorique extrême dont approchent certaines situations pathologiques vécues ; le social se substantialise en société pour le délinquant ou l'aliéné, peut-être pour l'enfant ; mais le social véritable n'est pas du substantiel, car le social n'est pas un terme de relation : il est système de relations, système qui comporte une relation et l'alimente. L'individu n'entre en rapport avec le social qu'à travers le social ; le groupe d'intériorité médiatise la relation entre l'individu et le social. L'intériorité de groupe est une certaine dimension de la personnalité individuelle, non une relation à un terme distinct de l'individu ; c'est une zone de participation autour de l'individu. La vie sociale est relation entre le milieu de participation et le milieu de non-participation.

Le psychologisme est insuffisant pour représenter la vie sociale, car il suppose que les relations intergroupes peuvent être considérées comme une extension des relations de l'individu au groupe d'intériorité ; en extériorisant partiellement les relations de l'individu au groupe d'intériorité, puis en intériorisant partiellement les relations des groupes d'extériorité au groupe d'intériorité, on peut arriver, de manière illusoire, à identifier les deux types de relation ; mais cette identification méconnaît la nature propre de la relation sociale, puisqu'elle méconnaît la frontière d'activité relationnelle entre groupe d'intériorité et groupe d'extériorité. Le sociologisme méconnaît encore de la même façon la relation caractéristique de la vie sociale, en substantialisant le social à partir de l'extériorité, au lieu de reconnaître le caractère

relationnel de l'activité sociale. Or, il n'y a pas du psychologique et du sociologique, mais de l'humain qui, à la limite extrême et dans des situations rares, peut se dédoubler en psychologique et en sociologique. La psychologie comme la sociologie sont deux regards qui fabriquent leur objet propre à partir de l'intériorité ou de l'extériorité ; l'abord psychologique du social se fait par l'intermédiaire des petits groupes : or, cette manière d'aborder le social à partir du psychologique oblige à charger le psychologique de quelque chose de social : telle est la *stabilité affective* des psychosociologues américains, caractère de l'être individuel qui est déjà du social ou du présocial. De même, l'adaptabilité et la capacité d'acculturation sont des aspects présociaux de l'être. L'être individuel est vu selon des instances qui débordent son existence individuelle.

De même, l'attitude sociologique enferme dans le social des contenus qui sont du pré-individuel et qui permettront de retrouver la réalité individuelle en la reconstituant. Dans cette mesure, on comprend pourquoi des problèmes comme ceux de l'étude du travail sont viciés par l'opposition entre le psychologisme et le sociologisme ; les relations humaines qui caractérisent le travail ou qui, tout au moins, sont mises en jeu par le travail ne peuvent être ramenées ni au jeu du substantialisme sociologique ni à un schéma interpsychologique ; elles se situent à la frontière du groupe d'intériorité et du groupe d'extériorité. Or, envisagées comme relations interpsychologiques, les relations humaines du travail sont assimilées à la satisfaction d'un certain nombre de besoins dont la liste pourrait être dressée à partir d'une inspection de l'être individuel pris avant toute intégration sociale, comme s'il y avait un individu pur et complet avant toute intégration possible. Le travail est pris alors comme satisfaction d'un besoin individuel, comme relatif à une essence de l'homme, collective mais le définissant en tant qu'individu, en tant qu'être fait d'âme et de corps (ce qui se retrouve dans la notion de travail manuel et de travail intellectuel, avec une distinction hiérarchique entre ces deux niveaux du travail). À partir du sociologisme, au contraire, le travail est envisagé comme un aspect de *l'exploitation de la nature par les hommes en société*, et il est saisi à travers la relation économique-politique. Le travail se substantialise alors comme valeur d'échange dans un système social d'où disparaît l'individu. La notion de classe est fondée sur le fait que le groupe est toujours considéré comme groupe d'extériorité ; l'intériorité de la classe propre n'est plus celle d'un corps social coextensif aux limites de la personnalité, car la classe n'est plus excentrique par rapport à l'individu ; la classe propre est pensée comme classe propre à partir du choc contre la classe adverse ; c'est par le retour de la prise de conscience que la classe propre est saisie comme propre ; la prise de conscience est secondaire par rapport à cette première opposition ; il n'y a plus structure de cercles successifs mais structure de conflit, avec une ligne de front. »

ILFI, p. 287-288.

Texte 2 : principe de méthode : ce que signifie la différence entre domaines.

« Une telle représentation de l'être exige une réforme conceptuelle qui ne peut être obtenue qu'à partir d'une révision des schèmes de base ; l'usage d'un certain nombre de paradigmes est nécessaire pour remplacer le schéma hylémorphique, imposé directement par la culture. Cependant, le choix du domaine, capable de fournir les premiers paradigmes

notionnels, ne peut être arbitraire : pour qu'un schème puisse être effectivement employé comme paradigme, il faut qu'une analogie opératoire et fonctionnelle entre le domaine d'origine et le domaine d'application du paradigme soit possible. Le schème hylémorphique est un paradigme retiré de l'opération technique de prise de forme, puis employé pour penser l'individu vivant saisi à travers son ontogénèse. Nous avons tenté, au contraire, de retirer un paradigme des sciences physiques, en pensant qu'il peut être transposé dans le domaine de l'individu vivant : l'étude de ce domaine physique est destinée non seulement à former des notions, mais encore à servir de base comme étant l'étude d'un premier domaine en lequel une opération d'individuation peut exister ; comme nous supposons qu'il y a des degrés divers d'individuation, nous avons utilisé le paradigme physique sans opérer une réduction du vital au physique, puisque la transposition du schème s'accompagne d'une composition de ce dernier. Nous ne voulons nullement dire que c'est l'individuation physique qui produit l'individuation vitale : nous voulons seulement dire que la réalité n'a pas explicité et développé toutes les étapes possibles de l'opération dans le système physique d'individuation, et qu'il reste encore dans le réel physiquement individué une disponibilité pour une individuation vitale ; l'être physique individué peut être investi dans une individuation vitale ultérieure sans que son individuation physique soit dissoute ; peut-être l'individuation physique est-elle la condition de l'individuation vitale sans jamais en être la cause, parce que le vital intervient comme un ralentissement amplificateur de l'individuation physique ; l'individuation physique est la *résolution d'un premier problème* en cours, et l'individuation vitale s'insère en elle, à la suite du surgissement d'une nouvelle problématique ; il y a une problématique préphysique et une problématique prévitale ; l'individuation *physique* et l'individuation *vitale* sont des modes de résolution ; elles ne sont pas des points de départ absolus. Selon cette doctrine, l'individuation est *l'avènement d'un moment de l'être* qui n'est pas premier. »

ILFI, p. 309-310.