

Sur la technicité de la philosophie : l'œuvre de Simondon à la lumière de la *Note complémentaire*

(Andrea Bardin, Oxford Brookes University)

Abstract

This paper takes the understanding of philosophy as political *techné* to be at the core of Gilbert Simondon's thought. This is shown against the background of the *Note Complémentaire*, a short text written at the same time as his two main works *Du mode d'existence des objets techniques* and *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*. An analysis of the specific function played by technics within culture in Simondon's thought helps draw a line that connects the two books. Culture is conceived as a regulatory apparatus of social systems, made of structures and processes of transindividual individuation recurrently made metastable by both biological and technical factors. In my conclusions, I deal with Simondon's understanding of philosophy as a pedagogical tradition, that is a subset of culture carrying and spreading the schemas of political invention it has developed from technics since its pre-Socratic origins.

Mots clés : Simondon, Culture, Technique, Société, Pédagogie

Introduction : problèmes d'unité

Il n'y a pas de question concernant la pensée politique de Simondon qui trouve une réponse explicite dans son œuvre. C'est là peut-être une des raisons qui expliquent la vivacité des débats sur la portée politique de sa philosophie de l'individuation et de sa philosophie de la technique. On essayera de démontrer que Simondon conçoit et pratique la pensée philosophique comme une sorte de *technique* exerçant une fonction à la fois pédagogique et politique, essayant d'intégrer l'invention normative (d'origine principalement technique) à l'intérieur du fonctionnement du système social¹.

Une considération de l'œuvre de Simondon dans son intégralité dévoile un parcours de recherche qui se développe parallèlement sur deux plans qui ne sont pas immédiatement politiques, et dont l'unité est loin d'être évidente. Il s'agit des deux projets que Simondon poursuit tout au long de sa production : la construction d'une épistémologie des sciences humaines (qu'il esquisse au moins une fois dans *Forme, information et potentiels*²) d'un côté, et le développement d'une pédagogie de la mentalité technique (dont il fournit une théorie explicite dans *Mentalité technique*³) de l'autre. Or, ces projets ne correspondent pas aux deux grands ouvrages de Simondon, à savoir sa thèse de Doctorat, *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information* (ILFI) – que l'on pourrait définir, avec des mots qui ne sont pas les siens, comme une théorie générale des systèmes, des processus qui les constituent (ontogenèse) et de leur fonctionnement –, et la thèse complémentaire, *Du mode d'existence des objets techniques* (MEOT), qui est davantage une phénoménologie de l'objet technique et, en même temps, une théorie de l'évolution technique et de la relation de la technicité avec les autres aspects de la culture.

¹ Les ouvrages majeurs de Simondon seront désignés par les abréviations suivantes : ILFI ou *Individuation* pour *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*, Grenoble, Millon, 2005 ; MEOT ou *Du mode* pour *Du mode d'existence des objets techniques*, Paris, Aubier, 1989 ; NC ou *Note complémentaire* pour la « Note complémentaire sur les conséquences de la notion d'individuation » dans ILFI 503-527.

² Gilbert Simondon « Forme, information, potentiels », *Bulletin de la Société française de Philosophie* 54/5, Séance du 27 février 1960, pp. 143–74 (cf. aussi ILFI 531–51).

³ Gilbert Simondon « Mentalité technique », *Revue philosophique de la France et de l'Étranger* « Gilbert Simondon » 2006/3, pp. 343–57.

On a donc un double problème d'unité : l'unité des deux projets et l'unité des deux ouvrages. Face à ce problème, mon intention n'est pas de réduire l'entreprise philosophique de Simondon à une représentation systématique, mais plutôt d'en tracer l'inspiration unitaire qui peut être comprise seulement à partir de la relation privilégiée entre philosophie et technicité, qu'il visait dès le début de sa production intellectuelle. Une brève analyse de la *Note complémentaire* (NC) – l'un des textes où la connexion entre ILFI et MEOT est rendue plus explicite par Simondon – permettra de définir les concepts (normativité, technicité, culture) servant à expliquer la fonction à la fois technique et politique qu'il assigne à ce qu'il nomme la « pensée philosophique », et qu'il pratique dans ses deux ouvrages majeurs tout en poursuivant un double projet de recherche, épistémologique et pédagogique.

Normativité biologique et normativité technique dans la *Note complémentaire*

La *Note complémentaire*, publiée seulement dans l'édition de 1989 de *L'individuation psychique et collective*, a été probablement écrite pendant la rédaction des deux thèses. Ce trait d'union entre ILFI et MEOT est très important, puisqu'il a explicitement affaire avec la relation entre les individuations respectivement technique et transindividuelle. En particulier, pour ce qui concerne le système social, la NC présente une approche complémentaire par rapport à celle d'ILFI.

Dans la section II de la structure originale d'ILFI, qui traite de l'individuation au niveau des êtres vivants, on peut « suivre la genèse » du collectif et des sujets (II.1-3)⁴. Ici Simondon analyse les processus qu'il nomme transindividuels à travers la référence à une pluralité de phénomènes (la croyance, le travail, le langage), suivant un parcours qui va de l'individuation biologique (la colonie des cœlentérés en particulier) jusqu'aux processus d'individuation psychique et collective (des mammifères y compris l'homme). Il est important de souligner que ce parcours n'est pas une séquence, puisque les processus des niveaux précédents, tout en restant actifs en tant que tensions intérieures au système d'échelle supérieure – les « phases » dans le langage simondonien –, changent pour ainsi dire de nature, dans le sens que, à des niveaux différents, ils ne produisent pas les mêmes effets. La configuration du système social dépend ainsi des normativités relativement autonomes qui en garantissent le fonctionnement, en empêchant en même temps qu'il soit continu et automatique, c'est-à-dire « stable » et donc entropiquement destiné à s'épuiser. Dans les termes de Simondon, ces tensions rendent le système « métastable » : « L'individuation résolutive est celle qui conserve les tensions dans l'équilibre de métastabilité au lieu de les anéantir dans l'équilibre de stabilité » (ILFI 206).

Dans la *Note complémentaire*, qui reste tout de même cohérente avec ces prémisses, Simondon procède d'une autre manière, que l'on pourrait dire « synchronique » : il utilise les concepts de « communauté » et de « société » pour désigner les tensions qui existent, à l'intérieur du système social, entre différents types de normativité ; ces tensions, en prolongeant des processus persistants, demeurent dans le système en le rendant justement *métastable*, c'est-à-dire chargé d'énergie potentielle et donc tendant à des nouvelles modifications. En ce sens, dans la *Note complémentaire* (tout comme dans la structure même d'ILFI, dans sa forme originale

⁴ Archives de Georges Canguilhem. Paris ENS, CAPES: GC. 40.2.1.

établie par Simondon) apparaît clairement que la « communauté biologique » ou la « communauté de travail » ne sont pas des moments dépassés par l'individuation collective qui porte le nom de « société », mais qu'il s'agit plutôt d'une série de processus (physico-chimiques, organiques, psychosociaux et techniques) qui en déterminent la configuration normative complexe, pour ainsi dire stratifiée. Communauté et société doivent donc être comprises en même temps comme des « phases », c'est-à-dire des moments successifs du développement du système, et comme des processus simultanés qui contribuent à le constituer, en le rendant structurellement déphasé, donc métastable. Sur cette base, il sera possible d'expliquer le concept de transindividuel et la fonction que Simondon accorde à la culture comme dispositif de régulation du système social.

Simondon ne parle jamais de nature humaine, car à la rigueur il n'y a pas de nature humaine dans le sens substantialiste établi par la tradition philosophique, mais, conformément à son ontologie relationnelle, il y a justement des relations, des processus, qu'il réunit sous l'étiquette de « transindividuel ». Il s'agit de processus caractérisés par une normativité de type psychique et collective qui prolongent les phases précédentes de l'individuation des êtres vivants, mais qui ne définissent pas pour autant l'espèce *homo sapiens* :

Il n'y a pas [là] une nature, une essence permettant de fonder une anthropologie ; simplement, un seuil est franchi : l'animal est mieux équipé pour vivre que pour penser, et l'homme pour penser que pour vivre. Mais l'un et l'autre vivent et pensent, de façon courante ou exceptionnelle. (ILFI 165)⁵

Il est donc impossible de soutenir, même en simplifiant, que pour Simondon la société est constituée par la nature biologique de l'homme *plus* quelque chose qui s'y ajouterait et viendrait définir l'essence de l'humain (langage, technique, religiosité etc.). Dans tous ces domaines, ce qui marque le seuil de la « communauté biologique » ou du « groupe de travail », ce sont plutôt des processus qui prolongent sur une autre échelle (avec un changement qualitatif) la même tendance inventive qui caractérise des phénomènes (« significations », « technicité », « croyance implicite ») que l'on trouve déjà dans le groupe biologique d'où émergent à la fois l'individuation psychique et collective et le système social dans sa complexité.

A l'intérieur du système social donc, les processus d'individuation psychique *et* collective (c'est-à-dire transindividuelle) font émerger des conflits normatifs spécifiques. On pourrait affirmer, en utilisant un langage plus traditionnel, que la « nature humaine » est à la fois un facteur de structuration et de déstabilisation de la société. En effet, cette nature humaine, considérée non pas comme une réalité effective – ni biologique, ni culturelle –, mais comme une condition bio-technique de l'individuation psychique et collective, excède la stabilité du système social en un double sens (elle le 'métastabilise') : d'un côté, la normativité biologique réapparaît à chaque fois, d'abord comme « instinct », au moment de la naissance d'un organisme, et ensuite comme phase, se prolongeant à l'intérieur de chaque sujet en cours d'individuation – raison pour laquelle chaque vivant constitue un nouveau problème d'intégration symbolique dans le système social. Ce surplus biologique peut être (toujours partiellement) intégré dans le système par le moyen de l'éducation, qui opère une capture symbolique dans une « normativité élémentaire, subie en quelque manière par l'individu », sans laquelle la société

⁵ C'est pour cette raison que, dans le projet simondonien de fondation des sciences humaines, « l'anthropologie ne peut être principe de l'étude de l'Homme ; ce sont au contraire les activités relationnelles humaines [...] qui peuvent être prises pour principe d'une anthropologie à édifier » (ILFI 297).

serait impossible (NC 506). De l'autre côté, la normativité « technique » est toujours dominée par la relation du vivant au milieu naturel, et par conséquent elle ne peut jamais être absorbée dans la normativité établie à l'intérieur des pratiques symboliques, ces dernières dépendant plutôt de l'historicité singulière d'un système social déterminé. En ce sens on peut dire que normativité biologique et normativité technique poussent le système à répéter l'effort de symboliser leurs produits.

Cette perspective permet de comprendre l'affirmation de Simondon selon laquelle le risque de « désaimanter » le collectif dépend des circonstances de type « organique ou technique » (NC 508). Mais, malgré le fait que ce qui est organique et technique menace la stabilité du système, il ne peut pas cependant être simplement neutralisé, car il en constitue simultanément la précondition ou, pour ainsi dire, la « double source », au sens bergsonien, d'apport énergétique. Il doit, précisément, être constamment « manipulé » afin d'assurer une fonction de maintien de la cohésion du groupe : ce faisant le collectif intègre les normativités qui excèdent son fonctionnement purement homéostatique, automatique et reproductif, « en enveloppant le sujet d'une pellicule » de « significations » grâce à l'émergence du transindividuel (ILFI 307)⁶. Une telle pellicule est la culture, c'est-à-dire le dispositif normatif « capable de MANIPULER en quelque manière les symboles qui représentent tel geste technique ou telle pulsion biologique » (NC 504), afin de stabiliser le système. Une « manipulation » dont l'efficacité est, bien entendu, toujours partielle.

Culture : régulation, réflexivité et schèmes de la technicité

Une analyse appropriée du concept simondonien de culture est possible seulement en mettant ce concept en relation avec l'effet de feedback que la culture exerce sur le système social dont elle est l'expression, à la lumière de l'usage que Simondon fait du terme « réflexivité⁷. » Cet effet de feedback est éminemment « régulateur », ainsi qu'on le voit dans une page de ILFI où Simondon présente la culture comme le dispositif de régulation des systèmes sociaux :

La culture est ce par quoi l'homme règle sa relation au monde et sa relation à lui-même ; [Elle est] ce qui de la réalité humaine peut être modifié [...] intermédiaire actif entre les générations successives, les groupes humains simultanés et les individus successifs ou simultanés. (MEOT 227)

Qu'est-ce donc que la culture ? C'est le résultat des processus d'individuation transindividuelle, par lequel les systèmes sociaux règlent et stabilisent les processus biologiques et techniques dont ils sont constitués ; c'est le milieu, fait d'objets et de symboles, qui rend compatibles les normativités implicites de ces systèmes sociaux.

⁶ Le terme « enveloppant » est emprunté à Leroi-Gourhan : l'« enveloppe technique » est une « pellicule interposée », un « rideau d'objet » par quoi les groupes se rapportent aux milieux intérieur et extérieur (A. Leroi-Gourhan. *Evolution et techniques I. Milieu et techniques*, Paris, Albin Michel, 1945, pp. 352-3). On ne peut pas sous-estimer l'importance que l'œuvre de Leroi-Gourhan revêt pour Simondon, en particulier les deux volumes de *Evolution et techniques*, bien qu'ils apparaissent seulement dans la bibliographie de MEOT, et que Simondon déclara ouvertement sa dette intellectuelle seulement à l'occasion de l'« Entretien sur la mécanologie » (1968) (in *Sur la technique*, p. 406) et dans le fragment « Anthro-technologie » (1961) récemment publié in *Sur la technique*, pp. 367-72.

⁷ Je dois cette intuition à Xavier Guchet, qui l'avait suggérée en commentant l'article de Canguilhem sur *Le problème des régulations dans l'organisme et dans la société*, lors de son intervention à la conférence *Between Deleuze and Simondon* (organisée par la *Warwick University* in Venice le 18/09/2009), intitulée *Ontologie sociale et technologie*. Voir aussi A. Bardin, « La société, 'machine autant que vie': régulation et invention politique entre Wiener, Canguilhem et Simondon », in V. Bontems (ed.) *Gilbert Simondon et l'invention du futur. Actes de la décade des 5-15 août 2013 du Centre culturel international de Cerisy-la-Salle*, 33-44. Paris: Klincksieck.

Toutefois, bien qu'elle dépende d'une telle « base » biologique et technique, la culture n'en est pas simplement l'expression superstructurelle ou mythologique, le « moyen d'expression » auquel, selon Simondon, elle est réduite par le Marxisme et le Freudisme (NC 504), parce qu'elle est plutôt « réflexive », c'est-à-dire qu'elle rétroagit sur le système social, en résolvant les problèmes qui sont posés par la coprésence des normativités technique et biologique. C'est là la raison de l'ambivalence de toute culture, qui est à la fois un système fermé de pratiques rigidement symbolisées *et* la constante résurgence d'une activité de production symbolique, dont le but est celui de « manipuler » les différentes formes d'excès normatif qui constituent justement toute « pulsion biologique » et tout « geste technique » :

La culture [...] est comme un ensemble de débuts d'action, pourvus d'un schématisme riche, et qui attendent d'être actualisés ; la culture permet de résoudre des problèmes, mais elle ne permet pas de construire ou de vivre organiquement ; elle suppose que la possibilité de vie organique et de vie technique est déjà donnée, mais que les possibilités complémentaires ne sont pas en regard et, pour cette raison, restent stériles ; elle crée alors le système de symboles qui leur permet d'entrer en réaction mutuelle. (NC 504)

Cela étant dit, il est très important de spécifier les modalités différentes selon lesquelles les normativités respectivement biologique et technique excèdent la stabilité homéostatique du système. En termes simondoniens, tandis que l'activité technique relève de la société, la vie biologique est de type communautaire, et elle comprend aussi, comme on l'a dit, l'activité de travail, située par Simondon sur le plan de ce qu'il nomme (aussi dans ILFI) « communauté de travail », « communauté d'action » ou encore « groupe de solidarité fonctionnelle⁸. » L'activité technique a donc une nature singulière, suspendue – pour ainsi dire – entre nature et culture, et c'est pour cela qu'elle affecte le système social d'une manière différente en comparaison des processus d'individuation biologique. Dans la *Note complémentaire*, cette distinction n'est pas formulée en termes de contenu, mais plutôt dans les termes d'une différence d'apport fonctionnel à la structure de valeurs du système social : tandis que la biologie introduit dans le système social une « bi-polarité de valeurs » typique de la communauté, l'activité technique introduit une « mono-polarité de valeurs » typique de la société (NC 509). The first relies on a static concept of value comprising a closed set of norms, and therefore defined in direct opposition to other values; the second understands value as a spectrum including a widening range of different norms, which can therefore partially overlap other values.

Il est évident que chacune de ces modalités de fonctionnement du système implique des différences dans l'attitude du groupe social envers les autres. La normativité biologique, en étant binaire (une logique du tiers exclu), est exclusive : « les communautés extérieures sont, par le fait qu'elles sont extérieures, pensées comme mauvaises »

⁸ En ce sens il pourrait sembler que ILFI autorise une lecture plutôt schématique : l'utilisation du terme communauté dans la section relative à l'individuation des êtres vivants laisserait penser que l'éthologie est le domaine privilégié pour l'étude de l'ontogenèse de ce que Simondon appelle « communauté de travail » ou « communauté d'action » ou « groupe de solidarité fonctionnelle » : toutes ces expressions se réfèrent à des *goal-oriented groups*, caractérisés par de relation interindividuelle. Au contraire, dans la section dédiée à l'individuation psychique et collective intervient le terme société. Cette lecture semblerait confirmée quand, dans la *Note complémentaire*, nous lisons que « la communauté est biologique, tandis que la société est éthique » (NC 508). Mais il n'en va pas ainsi, car, justement, à ce niveau d'individuation – psychique et collective – les termes « communauté » et « société » ne définissent pas des formes de vie mais des tensions coprésentes dans le système social.

(NC 509)⁹. Ainsi la sacralité (qui, dans la tradition durkheimienne, constitue le lien social), étant essentiellement le prolongement d'une normativité *biologique*, tend à la fermeture communautaire selon des normes « données ». La normativité technique, au contraire, fonctionne selon une logique transductive (ou *analogique*), qui est « sur-communautaire » : « la technicité suppose au contraire que les normes n'ont jamais été données, et qu'elle sont à découvrir¹⁰. » C'est pour cela que, dans *Psycho-sociologie de la technicité* (1960-61), les deux logiques opposées de la sacralité et de la technicité ont comme référents respectifs une réalité accomplie dont les éléments doivent être définis selon la logique binaire qui oppose sacré/profane, et une réalité inaccomplie, qui doit être achevée au cas par cas au moyen de processus d'invention normative.

Les deux structures normatives de *technicité et sacralité* sont « isomorphes »— dit Simondon — et il le voit en train d'assumer, à son époque, une « structure réticulaire » de plus en plus globale, dans un procès qui tend à « l'interconnexion possible des réseaux techniques entre eux ».¹¹ Toutefois, il y a le risque que la normativité technique soit entièrement décrochée de la sacralité et réduite au paradigme de la productivité (comme dans le « pragmatisme libéral »), ou encore qu'elle intègre la sacralité dans des dispositifs technocratiques de contrôle (comme dans le « communisme soviétique »), ou enfin qu'elle soit entièrement absorbée dans la sacralité au moyen du mythe de la communauté biologique, la race (comme dans le cas du nazisme). Ceux-ci sont les ennemis contre lesquels Simondon projetait, au début de sa recherche, un « humanisme nouveau », selon un modèle encore clairement sartrien¹². Cependant, quoique Simondon nous explique que les deux structures réticulaires sont assujetties au même risque régressif, l'impact relatif de l'invention normative sur le système social diffère précisément selon qu'on a affaire à l'une ou l'autre logique (binaire ou analogique)¹³. Tandis que dans le domaine de la sacralité, l'invention, perçue comme un événement surnaturel, est la contrepartie d'une « disposition négative » envers les « réseaux de sacralité » d'autres groupes sociaux, poussant la communauté à se renfermer sur elle-même, la normativité technique tend au contraire à ouvrir la communauté, car elle constitue un domaine de transductivité, de contamination, qui active un régime d'échange d'information *entre* des différents groupes sociaux susceptible de métastabiliser un ou plusieurs d'entre eux¹⁴. En dernier ressort, l'activité technique fournit au système social les outils et les instruments dont l'adoption peut être potentiellement étendue à n'importe quel group humain, en raison précisément de son enracinement dans la relation à des processus de type biologique et physique à caractère « universel ». Mais que signifie ici « universel » ? Cela signifie que l'exercice de la technicité est lié à des « schèmes d'action » qui, au niveau biologique, se réfèrent à la satisfaction de besoins partagés par toute l'espèce, et qui au niveau physique dépendent de la matière sur laquelle porte une telle action. Ainsi, suivant encore la leçon de Leroi-Gourhan, l'adoption d'une technique peut être retardée ou même refusée sur la base de la

⁹ « Sur ces catégories primitives d'inclusion et d'exclusion, correspondant à des actions d'assimilation ou de désassimilation, se développent des catégories annexes de pureté et d'impureté, de bonté et de nocivité, racines sociales des notions de bien et de mal » (NC 509).

¹⁰ Gilbert Simondon, « Psychosociologie de la technicité. Aspects psychosociaux de la genèse de l'objet d'usage », *Bulletin de l'école pratique de psychologie et de pédagogie*, Université de Lyon 4-5, 1961, p. 345 (aussi in Id., *Sur la Technique*, Paris, PUF, 2014, pp. 27-129).

¹¹ Ibid. 324-26.

¹² Gilbert Simondon, « Humanisme culturel, humanisme négatif, humanisme nouveau », Actes du Congrès de Tours et Poitiers, 3–9 Sept. 1953, 51–54. Paris, Les Belles Lettres, 1954.

¹³ Gilbert Simondon, « Psychosociologie de la technicité », pp. 324-27.

¹⁴ Ibid, pp. 340-41.

normativité culturelle, mais une fois qu'elle a « contaminé » le système, son adoption apparaît irréversible à long terme. Cela permet à Simondon de conclure que

Les normes techniques sont entièrement accessibles à l'individu sans qu'il doive avoir recours à une normativité sociale. L'objet technique est valide ou non valide selon ses caractères internes qui traduisent le schématisme inhérent à l'effort par lequel il s'est constitué. (NC 513)

C'est exactement à partir de ces prémisses que Simondon, dans la *Note complémentaire*, parle de l'individu technique comme d'un « individu pur » qui « réunit en lui les deux conditions de la pensée réflexive : la vie organique et la vie technique » (NC 512). Le technicien (aussi bien que le médecin, le magicien et le prêtre), est – selon Simondon – un « individu pur », c'est-à-dire capable de « se dégager de la communauté par un dialogue direct avec le monde », en déterminant ainsi l'invention qui peut modifier la normativité interne du groupe social (NC 511-12). Or, un tel processus d'invention ne peut pas être formalisé une fois pour toutes, mais seulement défini à chaque fois en relation avec un système normatif déterminé, comme étant sa tendance interne à l'ouverture. En ce sens la culture, en tant que milieu transindividuel de la production normative, peut être dite traversée par une sorte de double historicité, fermée et ouverte, ce qui rappelle à certains égards *Les deux sources de la morale et de la religion* de Bergson, si ce n'est que chez Simondon elle est liée aux normativités complémentaires de la sacralité et de la technicité. C'est toujours en ce sens que l'activité concrète relevant de la culture peut être dite « réflexive », selon un schème que Simondon tire en partie du concept cybernétique de *feedback* : il s'agit en effet d'un « ensemble de débuts d'action », qui rétroagit sur les normativités de type biologique, technique et psycho-sociale qui constituent et traversent le système social *et* les individus, en modifiant ainsi leur fonctionnement et leur développement. Tout cela explique en quel sens la culture est ce par quoi l'individu « règle sa relation au monde et sa relation à lui-même » (MEOT 227) car, au moyen de la culture et *par les individus*, les systèmes sociaux agissent *en même temps* sur eux-mêmes, en structurant et en reconfigurant au fur et à mesure leurs propres mécanismes de régulation et de reproduction.

Fonction de la pensée philosophique dans la culture : *techné* et invention politique

Ce qui précède nous permet de poser, avec bien entendu une certaine ironie et à travers une méthode de bricolage, la question suivante : qu'est que la philosophie pour Simondon ? Ou pour mieux dire : quelle conception de l'efficacité (politique) de la pensée philosophique peut-on tirer de ses textes ? En tant que partie de la culture, la philosophie partagerait avec elle l'effort d'intégration de la technicité au système symbolique. En effet la philosophie *est* culture, c'est-à-dire qu'elle est partie du dispositif de régulation du système social. Philosophie comme culture donc, c'est-à-dire comme partie d'un dispositif de régulation qui devrait rendre compatibles la normativité sociale héritée et la normativité partiellement présociale (et par conséquent déstabilisante) d'où naît le progrès technologique. Bref, la philosophie comme tradition.

Toutefois, si ce n'était que cela, l'intérêt toujours croissant pour Simondon ne serait pas justifié ; on doit en outre préciser de quoi la philosophie est la tradition selon Simondon. On dira alors qu'elle est la tradition de l'invention. Pour comprendre la signification de cette affirmation, il faut expliciter la relation directe entre pensée

philosophique et pensée technique, parce que c'est celle-ci qui révèle la véritable nature de l'opération réflexive – donc intrinsèquement politique – de la philosophie. C'est en effet depuis son origine présocratique que la technicité inhérente à la pensée philosophique rend celle-ci – dit Simondon – régulatrice et constructive de la culture (MEOT 212). Il s'agit d'une idée qui traverse tout le livre *Du mode d'existence des objets techniques*.

Le néo-encyclopédisme de MEOT est en effet, dans un sens, fondé sur le postulat de l'implicite efficacité politique de la construction, de l'utilisation et de la connaissance des objets techniques. Dans l'objet technique se cristallise la « technicité¹⁵ », c'est-à-dire un « ensemble de schèmes sensori-moteurs rationnellement enclenchés et subordonnés, comme un organisme¹⁶ », qui véhiculent une normativité « ouverte ». Etant donné que « la technique seule est absolument universalisable parce que ce qui, de l'homme, résonne en elle, est si primitif, si près des conditions de la vie, que tout homme le possède en soi¹⁷ », les objets techniques sont, dit Simondon, des « germes de pensée caractérisés par une normativité » ayant une exclusive « fonction de civilisation » qui tend à ouvrir le système social (NC 514). Simondon peut ainsi affirmer que la « machine est ouverte sur le monde. Elle va au-delà de la réalité communautaire pour instituer la relation avec la Nature » (NC 527).

La proximité entre la philosophie et les schèmes de la technicité est donc reconnue implicitement par Simondon, lorsqu'il ouvre son *Histoire de la notion d'individu* par une référence à la pensée présocratique en tant que source d'« élaboration réflexive » (ILFI 339)¹⁸. Une telle définition doit être à mon avis comprise à la lumière du passage de la *Note complémentaire* où Simondon affirme que « Thalès, Anaximandre, Anaximène, sont avant tout des techniciens », c'est-à-dire partiellement détachés de la communauté et donc capables d'une « pensée réflexive », par laquelle ils peuvent être à la fois des inventeurs ou des médiateurs dans la relation entre la communauté et « le monde » (NC 511-512). Il est clair qu'une pédagogie capable de produire la réactivation de ces schèmes serait alors un acte de « libération pour l'individu des maillons de l'automatisme social » et donc un facteur crucial de transformation du même système social¹⁹. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre la référence, dans le cours de 1965-66 intitulé *Imagination et invention*, à une tradition – typiquement grecque – pour laquelle le « grand chemin » de la pensée philosophique consisterait précisément en l'enseignement de ce que Simondon nomme des « images a priori », à savoir des images « fertiles » qui, une fois « réintégrées dans le monde comme des anticipations à long terme », fonctionneraient comme des germes d'innovation politique²⁰.

Conçue dans son lien intrinsèque aux techniques, la philosophie ne peut en définitive être pensée, ni comme une possibilité qui caractériserait une supposée nature humaine, ni comme un quelconque signe divin, et

¹⁵ Cf. NC 512 et aussi « Psychosociologie de la technicité », p. 127.

¹⁶ Denise Van Caneghem, « Hommage à Gilbert Simondon », *Bulletin de Psychologie* XLII, 17-18, n° 392, sept-oct 1989, p. 824.

¹⁷ Gilbert Simondon, « Étude critique. Les limites du progrès humain », in *Gilbert Simondon, Une pensée de l'individuation et de la technique*, Bibliothèque du Collège international de philosophie, Paris, Albin Michel, 1994, p. 272 (première édition dans la *Revue de métaphysique et de morale* 1959/3 ; aussi in Id., *Sur la Technique*, pp. 269-78).

¹⁸ Duhem a analysé le rapport de Simondon avec les présocratiques en relation au « potentiel réflexif » qu'offre aujourd'hui leur philosophie de la nature (Ludovic Duhem, « *Apeiron et physis*: Simondon transducteur des Présocratiques » *Cahiers Simondon* 4, 2012, pp. 33-67). À mon avis ce qui est encore plus originaire selon Simondon est la technicité comme véritable « base matérielle » de leur conception ouverte de la *physis*.

¹⁹ Van Caneghem, « Hommage à Gilbert Simondon », p. 824.

²⁰ Gilbert Simondon, *Imagination et invention* (1965-66), Chatou, La Transparence, 2008, pp. 61-62.

encore moins comme une destinée. Elle serait plutôt une *tradition*, peut-être fragile mais puissante, capable d'assumer sur soi la force déstabilisante des schèmes opératoires dégagés des processus d'invention collective (notamment technique) et visant à intégrer ces schèmes dans le fonctionnement normal du système social. Ces schèmes seraient finalement dérivés non seulement, mais avant tout de « l'opération technique », dans laquelle la pensée philosophique trouverait – dit Simondon dans MEOT – « [un] terrain de réflexion et même [un] paradigme » (MEOT 256). Mais si l'invention collective (technique, scientifique, esthétique ou linguistique²¹) est pour la philosophie la source toujours renouvelée de développements indéfinis, c'est parce que la pensée philosophique est elle-même caractérisée par une modalité spécifique de fonctionnement, marquée par la tendance à l'« amplification » des schèmes implicites dans d'autres processus.

Si la philosophie est une modalité d'exercice de la pensée qui, dans la conjoncture actuelle, vise à rendre compatibles culture et technique, l'efforce de la philosophie en général serait alors – dit Simondon dans *Culture et technique* (1965) – de transposer sur le plan des problèmes particuliers le régime de fonctionnement spécifique d'un « procédé cinématique de basculement et d'inversion »²², afin de les résoudre : il s'agit alors de reconnaître que la normativité d'un procédé d'origine technique possède une fonction de démythification²³ qui est donc implicitement, ou au moins potentiellement, politique. La philosophie alors, émergée comme tradition de l'invention, ou transduction d'un certain nombre de schèmes opérationnels et techniques, bref en tant que ré-invention de ces schèmes, est ce qui, en les réactivant comme germes structuraux dans une culture, permet de prolonger leur tradition dans d'autres systèmes et époques. Voilà pourquoi elle n'est pas avant tout une tradition de contenus, mais plutôt de modalités opérationnelles, de schèmes, modèles, et exemples de leur assomption, réactivation et transposition sur des différents domaines de la culture : dans les termes de Simondon, elle est la *transduction* d'une activité de (ré)invention par définition *transindividuelle*, puisque « ce n'est pas l'individu qui invente, c'est le sujet » (MEOT 248).

Or, si la pensée philosophique est un processus transductif et transindividuel, elle peut se poursuivre seulement par des contaminations (c'est-à-dire en se propageant dans des nouveaux domaines dont elle détermine la configuration), son fonctionnement et son efficacité ne pouvant pas être garantis une fois pour toutes, parce qu'ils dépendent des vicissitudes du milieu culturel dans lequel elle est propagée, ainsi que des sujets qui la portent. L'identification de ces sujets ne peut jamais être définitive, au point que Simondon n'est pas capable – et c'est peut-être la limite principale de sa recherche – de poser la question de l'émergence du sujet collectif comme une question véritablement politique, parce qu'il poursuit son projet d'institutionnalisation de l'invention sans véritablement questionner la perspective de *human engineering* que son épistémologie des sciences humaines tire, tout en la critiquant bien sûr, de la cybernétique. Par contre, on peut trouver trace d'un tel questionnement dans ses deux thèses : on trouve dans la première une théorie des processus d'individuation ayant pour ambition de constituer le fondement de l'unification des

²¹ Et aussi religieuse, mais seulement en tant que puissance créative véhiculée par des croyances « implicites » qu'on peut dire ouvertes, et non pas comme mythe qui, en tant que tel, répond à une logique binaire. Cf. Andrea Bardin, Sandro Pellarin, et Diego Vicenzutto, « Creencia y fundación de la identidad comunitaria: Simondon, Nancy y Lacan » *Kath'autón* 3, pp. 38–45.

²² Gilbert Simondon, « Culture et technique » *Bulletin de l'institut de philosophie morale et enseignement. Université libre de Bruxelles* 55–56, 1965, p. 16 (aussi in Id., *Sur la Technique*, pp. 315–329).

²³ Ibid, p. 15.

sciences humaines, et dans la seconde une phénoménologie du mode d'existence des objets techniques sur la base desquels on peut instituer une pédagogie de la technicité.

Conclusion : le projet de Simondon entre ILFI et MEOT

À partir de ces prémisses on peut essayer de dériver la signification philosophico-politique des deux ouvrages majeurs de Simondon – ILFI et MEOT – et, en même temps, mener le travail historico-philosophique d'établir, au moyen de la *Note complémentaire*, la connexion entre les deux, tout en éclairant le sens de quelque « formule » simondonienne. Les deux chefs-d'œuvre de Simondon apparaissent sous ce jour comme deux résultats du même effort pour prolonger l'action politique de la philosophie sur la culture (dont elle est une partie), c'est-à-dire sur le dispositif de régulation des systèmes sociaux.

D'une part, MEOT vise une pédagogie normative de la « culture technique » contre deux risques opposés : celui de l'effondrement du système social par la fermeture (idéologique) dans une mythologie communautaire d'un côté, et celui de sa dissolution à cause de l'ouverture indéterminée induite par l'expansion technologique accélérée de l'autre.

D'autre part, l'aventure intellectuelle de ILFI se présente surtout comme une ambitieuse opération encyclopédique qui, à partir du fait des sciences empiriques, expérimente l'hypothèse d'une opération philosophique toujours resurgissant, dont l'ontogénèse ou « théorie de l'individuation » est la répétition constitutive à l'intérieur du texte :

Il se peut que l'ontogénèse ne soit pas axiomatisable, ce qui expliquerait l'existence de la pensée philosophique comme perpétuellement marginale par rapport à toutes les autres études, la pensée philosophique étant celle qui est mue par la recherche implicite ou explicite de l'ontogénèse en tous les ordres de réalité. (ILFI 229)

Cette entreprise est exemplaire de la double nature de la recherche philosophique, en même temps réflexive et expérimentale. Plus spécifiquement, l'efficacité de la pensée philosophique dans le milieu de la culture doit être conçue comme une activité d'invention paradoxalement « conservatrice » :

L'effort philosophique peut conserver technicité et religiosité pour découvrir leur convergence possible au terme d'une genèse qui ne se serait pas accomplie spontanément sans l'intention génétique de l'effort philosophique. La philosophie se proposerait ainsi non seulement la découverte, mais la production d'essences génétiques. (MEOT 213)

Par conséquent, lorsqu'on lit dans ILFI que « l'étude de l'individuation [...] est une source de paradigmes » précisément parce qu'elle saisit « le devenir réel à partir duquel les domaines d'application des schèmes qu'elle dégage se constituent » (ILFI 324) – à rebours du dualisme du schème hylémorphique qui, au contraire, abstrait la pensée philosophique du milieu dont elle surgit – on aura finalement la clef pour découvrir le sens à la fois épistémologique et politique du rapport entre opération technique et philosophie, déployé dans la dernière page de MEOT :

L'analyse du mode d'existence des objets techniques possède donc en ce sens une portée épistémologique [...] l'opération technique est une opération pure qui met en jeu les lois véritables de la réalité naturelle [...] La pensée philosophique, dans la mesure où elle est issue de la tradition et emploie des schèmes issus de la tradition, ne comporte pas de référence à cette réalité intermédiaire [*technicité*] entre le travail et la *scholé* [mais...] le dualisme [*hylémorphique*] inhérent à la pensée philosophique [...] sera profondément modifié par l'introduction de l'activité technique prise comme terrain de réflexion dans la pensée philosophique [...] Il semble que cette opposition entre l'action et la contemplation, entre l'immuable et le mouvant, doive cesser devant l'introduction de l'opération technique dans la pensée philosophique comme terme de réflexion et même come paradigme. (MEOT 255-56)

Voilà donc ce qu'est la « pensée philosophique » pour Simondon, dans la mesure où, tout en étant une partie de la culture, elle dépend aussi d'une autre tradition, celle de l'invention technique. Originellement amorcée par les « techniciens » présocratiques, la connexion historique entre philosophie et technique repose sur un lien plus profond entre la pratique de la philosophie et la normativité technique (considérée comme vecteur du changement social). La philosophie serait en définitive une tradition émergée de l'invention et de la transduction d'un certain nombre de schèmes opérationnels « archétypiques », de paradigmes qui peuvent poursuivre, comme des germes structuraux, leur histoire singulière à condition d'accomplir un constant renouvellement et une intégration collective dans des différents systèmes sociaux à différentes époques²⁴.

Ces schèmes et les exemples de leur assumption, réactivation, invention renouvelée et transposition dans les différents domaines de la culture, aussi bien que dans des cultures différentes, révèlent en même temps la nature intrinsèquement politique de la pensée philosophique et sa vocation pédagogique. Cette *techné* produit des objets symboliques véhiculant des schèmes de type technique qui, en circulant dans différents milieux culturels, activent des processus de dé-structuration et structuration des systèmes sociaux, c'est-à-dire qu'ils activent des processus de type politique. La pensée philosophique est donc selon Simondon une opération intrinsèquement politique qui découle des schèmes de la technicité, c'est-à-dire de la relation de l'homme à la matière qui est, au final, la relation de la matière à soi-même.

²⁴ C'est en ce contexte qui doit être posée la réélaboration du concept jungien d'archétype élaborée par Simondon à partir des approches pédagogiques de Arnold Gesell e Jean Piaget, contre sa réduction biologiste, au moyen d'une relecture de l'archétype comme source de schèmes, de modalités fondamentales de relation entre les groupes humains et l'environnement.