

## « Simondon et Deleuze : l'intensité de l'être »

Par Nicolas Dittmar

[www.contrepointphilosophique.ch](http://www.contrepointphilosophique.ch)

Rubrique Philosophie

24 juillet 2011

« La conscience est la dernière phase de l'évolution du système organique, par conséquent aussi ce qu'il y a de moins achevé et de moins fort dans ce système....Si le lieu des instincts, ce lieu conservateur, n'était pas tellement plus puissant que la conscience, s'il ne jouait pas, dans l'ensemble, un rôle de régulateur, l'humanité succomberait fatalement sous le poids de ses jugements absurdes, de ses divagations, de sa frivolité, de sa crédulité, en un mot de son conscient... C'est encore une tâche éminemment actuelle, que l'œil humain commence même à peine à entrevoir, que celle de s'*incorporer* le savoir, de le rendre instinctif chez l'homme »

Nietzsche

### *Introduction*

Penser l'individuation implique une méthode génétique<sup>1</sup>, et relève en même temps d'une démarche naturelle qui est au plus proche de la dynamique de la vie, et de la problématique perceptive. La philosophie de l'individuation peut en effet se caractériser comme un vitalisme, mais il s'agit d'un vitalisme critique, qui s'interroge sur les conditions de la connaissance réelle, dans ce qu'elle a de plus immédiat pour la conscience. C'est en ce sens que l'on peut comprendre la philosophie de Simondon, de façon *post-phénoménologique* comme le remarque justement J.H Barthélémy<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Au sens défini par J-H Barthélémy d'une méthode encyclopédique qui unifie les savoirs en pensant la genèse dont procède en effet toute réalité, in *Simondon ou l'encyclopédisme génétique*, PUF, 2009, p.4. *Le Vocabulaire de la philosophie et des sciences humaines* la définit comme une « méthode commune à plusieurs disciplines qui explique un phénomène par sa genèse, c'est-à-dire qui compare entre eux les états successifs d'un phénomène en vue de saisir comment un tout complexe s'organise à partir de ses éléments », in Louis-Marie Morfaux, Armand Colin, 1980.

<sup>2</sup> BARTHELEMY (J.H), *Penser l'individuation. Simondon et la philosophie de la nature*, L'Harmattan, 2005, p.22.

Simondon partage en effet avec Husserl ce souci d'un retour aux choses mêmes, en tant qu'objet de l'expérience sensible et, plus fondamentalement, de l'intuition : l'enjeu est de dépasser le dualisme sujet-objet, ou bien esprit-corps, qui a jalonné l'histoire de la métaphysique occidentale depuis Platon jusqu'à Descartes.

Mais on retrouve ce dualisme également chez Kant, entre le phénomène objet de l'expérience et le noumène objet de l'aperception transcendantale : Kant s'interroge sur les conditions de possibilité de l'expérience sans jamais arriver aux conditions de l'expérience réelle : tel est le sens de la critique anti-kantienne menée par Deleuze et Simondon.

Dès lors, comment dépasser le rationalisme métaphysique ? Comment parvenir à penser sans réifier la conscience, ou sans basculer dans l'empirisme sceptique ? Ne peut-on définir l'invention de la pensée à sa source perceptive, c'est-à-dire comme acte émanant d'un sujet sensible, d'une autre forme de subjectivité que l'on peut qualifier de préindividuelle ?<sup>3</sup>

### ***A – La problématique post-kantienne***

Si Kant a inauguré la modernité, sous le vocable foucauldien du « doublet empirico-transcendantal », l'héritage kantien s'en tient néanmoins à l'objectivité des sciences de la nature, au formalisme de la connaissance à priori, c'est-à-dire au fond, à une logique de la représentation qui escamote la différence, cet écart irréductible entre l'a priori et l'a posteriori. Or, comme le remarque Foucault, Kant pose le problème anthropologique sans en tirer les conséquences ontologiques, faisant prévaloir la visée de la connaissance soumise à l'exigence apodictique, c'est-à-dire le formalisme des catégories de la raison pure, sur la compréhension de l'être :

« Car le seuil de notre modernité n'est pas situé au moment où on a voulu appliquer à l'étude de l'homme des méthodes objectives, mais bien le jour où s'est constitué un doublet empirico-transcendantal qu'on a appelé l'homme »<sup>4</sup>

Comment alors penser une anthropologie fondée sur une séparation entre l'ordre du savoir et celui de l'être, compris comme être au monde ? C'est en ces termes que Husserl analyse la

---

<sup>3</sup> Simondon apporte un diagnostic qui nous semble fondamental pour comprendre le sens de sa pensée, en examinant les caractères communs des thèses rationalistes et empiristes : « on pourrait dire que la sensation et la perception sont impensables dans un système où précisément l'être est déjà en acte dès le début... : c'est la réception, impliquant extériorité et virtualité qui ne peut être pensée à l'époque classique », *Cours sur la perception*, La Transparence, 2006, p. 65.

<sup>4</sup> FOUCAULT, *Les mots et le choses*, Gallimard, Tel, 1966, pp. 329-330.

crise de notre culture contemporaine, et plus précisément de l'histoire de l'esprit moderne, en dévoilant la tension qui se joue entre l'objectivisme naturaliste et le subjectivisme transcendantal :

« La caractéristique de l'objectivisme est qu'il se meut sur le terrain du monde donné d'avance avec évidence par l'expérience et que ses questions visent la vérité objective de ce monde, ce qui est valable inconditionnellement pour ce monde aux yeux de tout être raisonnable, bref : ce qui est en soi [...] Le transcendantalisme au contraire dit : le sens d'être du monde donné d'avance dans la vie est une formation subjective...Seule une question en retour radicale sur la subjectivité...peut rendre compréhensible la vérité objective et atteindre *l'ultime sens d'être* du monde »<sup>5</sup>.

L'objectivisme se fonde ainsi sur le présupposé que la vérité objective, scientifique, réside dans une réduction du monde, qu'il s'agisse du monde physique ou spirituel, à un fait. Ce naturalisme neutralise la question éthique et à plus forte raison fait abstraction de la subjectivité. Or cette science n'a rien à nous dire, elle se développe en dehors du monde culturel : « Or sur la raison et la non-raison, sur nous-mêmes les hommes en tant que sujets de cette liberté, qu'est-ce donc que la science a à nous dire ? », nous demande Husserl. Le renversement de perspective dont il est question ici consiste à se demander ce que la science peut signifier pour l'existence humaine, sur le sens ou le non-sens de cette existence, sur le comportement à adopter dans un environnement humain en tant que sujet libre, bref sur l'éthique.

Si Kant avait anticipé par son attitude critique la prétention de la science objective, en dévoilant « la naïveté d'une philosophie prétendument rationnelle de la nature en-soi »<sup>6</sup>, sa théorie philosophique instaure une distance entre l'ordre des phénomènes connaissables à priori et la dimension éthique de cette connaissance, par laquelle l'homme déploie sa réflexion en tant que sujet libre inscrit dans une communauté culturelle. L'enjeu est d'éclaircir l'énigme de la subjectivité, de reconnaître le « royaume des phénomènes subjectifs », sous peine de neutraliser le sens de l'existence humaine par excès naturaliste et dérive positiviste.

---

<sup>5</sup> HUSSERL, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Gallimard, Tel, 1976, pp. 79-80.

<sup>6</sup> Ibid, p. 110.

Quel est notre rapport avec cet impensé de la subjectivité, avec ce que nous pourrions appeler d'ores et déjà le préindividuel?<sup>7</sup>

### ***B – Le préindividuel ou la liberté des singularités***

Simondon considère le pré-individuel comme la source unique d'où jaillissent toutes les possibilités de l'être : le pré-individuel est le potentiel que comporte chaque individu dans son existence concrète et qui lui permet d'évoluer de manière créatrice, selon une suite transductive d'individuations multiples, qui sont les phases de l'être :

« On pourrait nommer nature cette réalité pré-individuelle que l'individu porte avec lui, en cherchant à retrouver dans le mot de nature la signification que les philosophes présocratiques y mettaient : les Physiologues ioniens y trouvaient l'origine de toutes les espèces d'être, antérieure à l'individuation ; la nature est réalité du possible, sous les espèces de cet apeiron dont Anaximandre fait sortir toute forme individuée : la Nature n'est pas le contraire de l'Homme, mais la première phase de l'être, la seconde étant l'opposition de l'individu et du milieu, complément de l'individu par rapport au tout »<sup>8</sup>.

Dans ce cadre, l'être individué est porteur d'origine absolue et le sujet se voit attribué une extension qui amène à dépasser le moi vers une conception du *Soi*, sujet non pas seulement de la conscience, mais aussi du subconscient affectivo-émotif, voire de l'inconscient collectif<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> Foucault va plus loin dans son analyse de la philosophie kantienne : la véritable portée de la réflexion transcendantale n'est pas dans la consécration d'une science objective de la nature, mais dans le rapport au non-connu à partir duquel l'homme est sans cesse appelé à la connaissance de soi. La question kantienne est déplacée puisque la réflexion n'est plus dirigée sur la vérité mais sur l'être, non plus sur la nature mais sur l'homme, « non plus de la possibilité d'une connaissance, mais d'une méconnaissance première ; non plus du caractère non fondé des théories philosophiques en face de la science, mais de la reprise en une conscience philosophique claire de tout ce domaine d'expériences non fondées où l'homme ne se reconnaît pas ». C'est ce champ d'investigation que nous pouvons qualifier de « préindividuel », pour reprendre une catégorie de la philosophie simondonienne.

<sup>8</sup> SIMONDON, *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*, Grenoble, J. Millon, 2005, p. 305. (*ILFI* dans la suite du texte)

<sup>9</sup> Nous introduisons ce concept de *Soi*, emprunté à Jung, car il nous semble approprié à la définition d'une subjectivité qui englobe à la fois les caractères de l'individuel et les potentialités du pré-individuel, liaison que Simondon définit proprement par le concept de « transindividuel », comme nous le verrons.

Plus fondamentalement, le pré-individuel permet de rendre compte d'une conception inédite de la logique, en ressaisissant l'être comme « plus qu'un », « plus qu'unité » : l'être se surpasse lui-même à la limite de son intériorité et de son extériorité.

C'est sans doute à Deleuze qu'il revient d'avoir le mieux compris cet apport majeur de la philosophie simondonienne :

« Une conscience n'est rien sans synthèse d'unification, mais il n'y a pas de synthèse d'unification sans forme du Je ni point de vue du Moi. Ce qui n'est ni individuel ni personnel, au contraire, ce sont les émissions de singularités en tant qu'elles se font sur une surface inconsciente et qu'elles jouissent d'un principe mobile immanent d'auto-unification... Quand s'ouvre le monde fourmillant des singularités anonymes et nomades, impersonnelles, pré-individuelles, nous foulons enfin le champ du transcendantal »<sup>10</sup>.

Nous retrouvons ici formulée implicitement la critique du transcendantal kantien, que nous avons développée plus haut. Simondon va lui-même dans ce sens pour justifier sa conception du pré-individuel, et finalement le problème de la signification : « Mais cette apparition de signification suppose aussi un *a priori* réel, la liaison au sujet de cette charge de Nature, rémanence de l'être en sa phase originelle, pré-individuelle »<sup>11</sup>.

Le préindividuel chez Simondon définit le continuum philosophique qui garantit la conservation de l'être dans le devenir, et en ce sens, il permet de penser le devenir sans le réifier en un concept spéculatif, par opposition à l'éternité, par exemple. Simondon écarte ces alternatives classiques pour penser la substantialité du devenir, ce qui devient en tant qu'il est et ce qui est en tant qu'il devient, c'est-à-dire au fond, que le préindividuel est un postulat pratique visant à nous introduire dans le regard de ce qui change, regard qu'exprime sur un plan logique le concept de transduction : « la transduction correspond à cette existence de

---

<sup>10</sup> DELEUZE, *Logique du sens*, Minit, 1969, pp. 139-140 (*LS* dans la suite du texte). Dans *Différence et répétition*, Deleuze précise cette définition du pré-individuel : « L'individu se trouve donc accolé à une moitié pré-individuelle, qui n'est pas l'impersonnel en lui, mais plutôt le réservoir de ses singularités. Sous tous ces aspects, nous croyons que l'individuation est essentiellement intensive, et le champ pré-individuel, idéal-virtuel, ou fait de rapports différentiels », in *Différence et répétition*, PUF, 1968, p.317 (*DR* dans la suite du texte)

<sup>11</sup> SIMONDON (G.), *ILFI*, p.306. Selon Jacques Garelli, le préindividuel n'empêche nullement de penser l'individualité, elle est simplement son *a priori* réel, son potentiel proto-ontique : « En fait, la problématique du préindividuel, contrairement aux approches philosophiques et scientifiques polarisées sur des individualités excluant toute dimension proto-ontique du monde, ne conteste aucunement la présence d'individualités en son sein, ni la nécessité de les questionner. Elle recommande de pratiquer conjointement une interrogation portant sur la dimension préindividuelle qui englobe les individualités formant l'ordre de l'étant. Ce qui n'empêche en aucune façon de pratiquer à l'égard des étants individués une interrogation se situant dans le cadre du langage institué et de ce fait, individualisé, ni d'en interroger le statut », in *Rythmes et mondes. Au revers de l'identité et de l'altérité*, Jérôme Millon, 1991.

rapports prenant naissance lorsque l'être préindividuel s'individue ; elle exprime l'individuation et permet de la penser ; c'est donc une notion à la fois métaphysique et logique »<sup>12</sup>

Penser le préindividuel, c'est donc penser la dimension proto-ontique du monde et de la pensée, c'est-à-dire au fond poser le problème de l'origine de la pensée et du logos : comment a-t-on pu penser le monde en s'arrachant à notre condition d'indivision originelle, que Simondon appelle l'unité magique primitive ? Voilà le mystère sur lequel doit se pencher toute philosophie pour comprendre son enracinement présocratique, la dimension préindividuelle du monde, condition de connaissance concrète et adéquate à l'esprit :

« l'individu doit être connu non pas abstraitement, mais en remontant à l'individuation, c'est-à-dire en remontant à l'état à partir duquel il est possible de saisir génétiquement l'ensemble de la réalité et son complément d'être. Le principe de la méthode que nous proposons consiste à supposer qu'il y a conservation d'être, et qu'il ne faut penser qu'à partir d'une réalité complète. C'est pourquoi il faut considérer la transformation d'un domaine complet d'être, depuis l'état qui précède l'individuation jusqu'à l'état qui la suit ou la prolonge »<sup>13</sup>.

Le préindividuel est donc une forme de totalité préalable antérieure à l'individuation, qui définit les potentiels de l'individu : c'est l'a priori réel de l'être et de son mode de connaissance transductif. Si l'individuation est transcendantale, par opposition à l'individualisation qui est empirique, c'est qu'elle renvoie à sa condition préindividuelle, et il faudrait parler en ce sens, dans la perspective d'un dépassement de l'apriorisme kantien, de condition préindividuelle de l'expérience : l'enjeu du préindividuel, et de sa saisie par l'intuition philosophique, est de recéler un *telos*, qui consiste en un dépassement de l'alternative classique être-devenir, pour mettre en avant une pensée de l'Être du devenir, de l'être en tant qu'il devient, ce qui définit l'ontogénèse simondonienne.

Ce *telos* du préindividuel renvoie chez Simondon à la recherche d'une philosophie première :

« La véritable philosophie première n'est pas celle du sujet, ni celle de l'objet, ni celle d'un Dieu ou d'une Nature recherchés

---

<sup>12</sup> SIMONDON, *L'individu et sa genèse physico-biologique*, PUF, « Epiméthée », 1964, p. 19. (*IG*, dans la suite du texte)

<sup>13</sup> SIMONDON (G.), *IG*, p. 73.

selon un principe de transcendance ou d'immanence, mais celle d'un réel antérieur à l'individuation »<sup>14</sup>.

Penser un Réel antérieur à l'individuation, c'est revenir à la question de l'être, dans sa dimension proto-ontique, c'est affirmer la question du sens de l'être en tant qu'être, en deçà de toute re-présentation, ce qui ouvre un champ de réflexion se situant à l'opposé des philosophies rationalistes, et que l'on pourrait comprendre sur le registre heideggerien de la *Stimmung* : penser le réel avant l'individuation, c'est au fond penser la singularité de l'individu en fonction de ses potentiels affectivo-émotifs, et non le circonscrire dans le cadre étroit de l'individu qui serait composé de parties et de qualités déjà identifiées et figées dans une personnalité monolithique, coupée de la puissance qu'induit la dynamique de la subconscience affectivo-émotive.

Penser le préindividuel, c'est au fond retrouver le finalisme d'une liberté ontologique, ancré dans la conception de l'être du devenir, et qui explique que l'on puisse comprendre le monde selon un régime où se conjoignent la causalité et la finalité :

« si la connaissance retrouve les lignes qui permettent d'interpréter le monde selon des lois stables, ce n'est pas parce qu'il existe dans le sujet des formes à priori de la sensibilité dont la cohérence avec les données brutes venant du monde par la sensation serait inexplicable ; c'est parce que l'être comme sujet et l'être comme objet proviennent de la même réalité primitive, et que la pensée qui maintenant paraît instituer une inexplicable relation entre l'objet et le sujet prolonge en fait seulement cette individuation initiale : les conditions de possibilité de la connaissance sont en fait les causes d'existence de l'être individué »<sup>15</sup>.

### ***C - De l'expérience possible à l'expérience réelle : le principe d'intensité***

En réduisant l'espace et le temps à de pures formes *a priori* de notre perception du monde, Kant nous privait, de tout rapport effectif à lui, privilégiant les conditions logiques qui rendent

---

<sup>14</sup> SIMONDON (G.), *L'individuation psychique et collective*, Aubier, 2007, p. 137. (IPC dans la suite du texte)

<sup>15</sup> SIMONDON (G.), *IPC*, p. 127.

ce rapport possible : subordonner les relations spatio-temporelles vécues dans l'expérience aux relations conceptuelles ordonnées par l'entendement, tel est le schématisme extensif de la raison transcendantale kantienne.

Dès lors, l'espace-temps n'a de sens que comme possibilité d'une expérience transcendantale fondatrice et décisive, qui se produit à la fin : il est l'étendue linéaire qui se situe entre la catégorie du monde siégeant à priori dans la raison comme totalité des parties et degrés de la perception, et l'ensemble des perceptions singulières qui varient d'expériences en expériences jusqu'à la fin, moment de l'intuition intellectuelle. Le monde n'est en fait que l'Idée-monde, fondé sur l'espace-temps *a priori* : il n'est jamais vécu comme tel.

Comme le note G. Deleuze, cette opération extensive réintroduit subrepticement une forme classique de la pensée : le finalisme<sup>16</sup>. Or, finaliser la perception, c'est nier sa production dans sa dimension réelle, ici et maintenant, qui la donne comme totalité intérieure vécue. Comment alors affirmer le primat de l'expérience comme source de connaissance si nous l'amputons de son intensité, c'est-à-dire de sa matière, du vécu qui l'anime ?

Cette équivoque kantienne tient à une méconnaissance des conditions de l'expérience réelle, qui implique un renversement dans l'approche ontologique :

« Kant définit toutes les intuitions comme des quantités extensives, c'est-à-dire telles que la représentation des parties rende possible et précède nécessairement la représentation du tout. Mais l'espace et le temps ne se présentent pas comme ils sont représentés. Au contraire, c'est la présentation du tout qui fonde la possibilité des parties, celles-ci n'étant que virtuelles et s'actualisant seulement dans les valeurs déterminées de l'intuition empirique... Le tort de Kant, au moment même où il refuse à l'espace comme au temps une extension logique, c'est de lui maintenir une extension géométrique, et de réserver la quantité intensive pour une matière remplissant une étendue à tel ou tel degré »<sup>17</sup>.

Pour Simondon comme pour Deleuze, il s'agit de fonder une philosophie du réel, en affirmant le primat de l'intensité sur l'extension géométrique (critique de l'espace homogène), car les grandeurs extensives ne se divisent pas sans changer de nature<sup>18</sup> :

---

<sup>16</sup> DELEUZE, *DR*, p.298.

<sup>17</sup> DELEUZE, *DR*, p.298.

<sup>18</sup> Simondon et Deleuze s'inscrivent dans l'héritage de Bergson, dénonçant « l'hypothèse d'une conscience avec des sensations inextensives, placée en face d'une multiplicité étendue », Bergson, *Matière et mémoire*, PUF, « Quadrige », 2008, p. 246. L'enjeu est de dépasser la conception de l'espace homogène, en opposant à la divisibilité arbitraire de ce dernier « l'indivisibilité de la perception », qui s'exerce et agit sur la matière. Ainsi, « la sensation reconquiert l'extension, l'étendue concrète reprend sa continuité et son indivisibilité naturelles. Et

« L'espace en tant qu'intuition pure, *spatium*, est quantité intensive ; et l'intensité comme principe transcendantal, n'est pas simplement l'anticipation de la perception, mais la source d'une quadruple genèse, celle des *extensio* comme schèmes, celle de l'étendue comme grandeur extensive, celle de la *qualitas* comme matière occupant l'étendue, celle du *quale* comme désignation d'objet [...] Et s'il est vrai que les conditions de l'expérience possible se rapportent à l'extension, il n'y en a pas moins des conditions de l'expérience réelle qui, sous-jacentes, se confondent avec l'intensité comme telle »<sup>19</sup>.

Si Kant admet la divisibilité extensive du monde, c'est pour légitimer la possibilité d'une synthèse de l'expérience par addition des parties discrètes dans l'entendement, selon les lois analytiques de nombre, quantité, qualité, relation, inclusion etc..., c'est-à-dire les catégories de la raison. Or, la limite de cette conception kantienne de l'espace, comme le remarque Patocka, est qu'elle prétend séparer, par « une barrière infranchissable », la forme *a priori* de l'intuition du sensible concret. L'espace est une structure formelle certes, mais aussi une réalisation qualitative : « un concret dans sa légalité structurale », qui exige d'être pensé comme action. Ce que Patocka appelle le *dedans originaire* « se distingue ainsi des relations de type objectif, des relations pures dont les termes sont indifférents... C'est le dedans d'un univers qui connaît des différences plutôt intensives qu'extensives »<sup>20</sup>.

G. Simondon apporte un raisonnement majeur en faveur de cette conception dite intensive. En référence au paradigme de la dioptrique, il rappelle que la profondeur spatiale naît d'une disparité de vision entre l'oeil gauche et l'oeil droit : on ne percevrait les choses que sur fond d'une différence intensive première. Le sens étymologique de « percevoir » auquel Simondon fait allusion est d'ailleurs éclairant : *per-cipere*, prendre à travers. Ainsi, percevoir, n'est-ce pas en effet saisir les choses à travers leurs changements et leurs différences qualitatives ?

Le principe d'intensité perceptive semble donc être au fondement de l'expérience réelle. En ce sens, pour Simondon, le transcendantal kantien n'est qu'une abstraction qui vient après, qui s'arrête aux conditions de l'expérience possible sans jamais arriver aux conditions de l'expérience réelle :

---

l'espace homogène, qui se dressait entre les deux termes comme une barrière insurmontable, n'a plus d'autre réalité que celle d'un schème ou d'un symbole. Il intéresse les démarches d'un être qui agit sur la matière, mais non pas le travail d'un esprit qui spéculé sur son essence », *Ibid*, p. 247.

<sup>19</sup> *Ibid*, pp. 298-299.

<sup>20</sup> PATOCKA, *Qu'est-ce que la phénoménologie ?*, Grenoble, J. Millon, 2002, pp.45-46.

« il n’y a pas une sensation qui serait une matière constituant un donné à posteriori pour les formes à priori de la sensibilité ; les formes à priori sont une première résolution par découverte axiomatique des tensions résultant de l’affrontement des unités tropistiques primitives [...] dans l’unité tropistique, il y a déjà le monde et le vivant, mais le monde n’y figure que comme direction, comme polarité d’un gradient qui situe l’être individué dans une dyade indéfinie dont il occupe le point médian, et qui s’étale à partir de lui. La perception, puis la science, continuent de résoudre cette problématique »<sup>21</sup>.

Il faut donc postuler une théorie différentielle de la perception pour comprendre la genèse de la connaissance. La sensation n’est pas une matière qui vient remplir la perception, elle est déjà une première ébauche du sens du monde :

« Ainsi, la perception ne saurait exister sans l’usage différentiel de la sensation, que l’on considère parfois comme une preuve de subjectivité et une justification de la critique de la validité d’un savoir obtenu à partir de la perception ; la sensation n’est pas ce qui apporte à l’*a priori* du sujet percevant un continuum confus, matière pour les formes à priori ; la sensation est le jeu différentiel des organes des sens...la sensation est pouvoir de différenciation, c’est-à-dire de saisie de structures relationnelles entre des objets ou entre le corps et des objets »<sup>22</sup>.

### ***D – Différence et relation : une critique de la re-présentation***

Deleuze et Simondon se rejoignent sur la doctrine du pré-individuel : selon Deleuze, le préindividuel est le véritable principe de la connaissance, moteur ontologique et procès logique du sens. Il permet de renouveler la conception kantienne du transcendantal, comme nous l’avons vu plus haut.

Mais ce qui est semble être le point commun central des deux auteurs réside, nous semble-t-il, dans une critique de la re-présentation, c’est-à-dire dans une critique de la philosophie moderne. Chez les deux auteurs en effet, se profile une même exigence ; ne pas essayer de composer l’essence d’une réalité au moyen d’une relation *conceptuelle* entre deux termes

---

<sup>21</sup> SIMONDON (G.), *IG*, pp.13-14.

<sup>22</sup> SIMONDON (G.), *ILFI*, p. 209.

chez Simondon ; ne pas essayer de se re-présenter la réalité au moyen d'une différence conceptuelle entre les données du divers sensible chez Deleuze : il faut considérer la relation comme ayant rang d'être<sup>23</sup>, et non pas comme une simple propriété logique ou loi analytique, et considérer le *concept* de différence comme porteur du véritable sens.

Autrement dit, chez Deleuze comme chez Simondon, il s'agit de considérer les relations différentielles entre les choses et les personnes selon des seuils d'intensité qui se détachent du vivant : il n'y a pas d'abord deux termes que la raison superpose en les spatialisant selon la loi de l'extension géométrique, ou de l'abstraction logico-mathématique et propositionnel, qui seraient saisis dans une *re-présentation* selon un découpage formel des catégories de la raison, c'est-à-dire de lois analytiques telles que nombre, quantité, relation etc... ; la relation est l'acte par lequel se différencient les choses pour devenir *effectivement* intelligibles, ce qui revient à récuser le privilège ontologique accordée à la logique de l'identité, et plus fondamentalement selon Deleuze à une certaine imposture du schème finaliste hérité de la métaphysique substantialiste.

Penser les concepts de relation et de différence permet donc de renouveler la réflexion sur l'être et sur les conditions réelles de la connaissance. Il n'y a de connaissance que pour un sujet qui est impliqué comme terme de la relation, ou plutôt comme centre de la relation, selon la loi de l'intensité. De même chez Deleuze, connaître, c'est ramener la réalité à des différences d'intensité : « l'intensité est la forme de la différence comme raison du sensible. Toute intensité est différentielle, différence en elle-même...différence infiniment dédoublée, résonnant à l'infini [qui] est la raison suffisante du phénomène, la condition de ce qui apparaît »<sup>24</sup>.

Dépasser la logique de la re-présentation, c'est mettre un terme à la représentation de l'être individuel comme étant achevé, formant un tout homogène dirigé par le logos, ou les catégories a priori de la raison, bref comme monade : la doctrine du pré-individuel échappe à cette logique, car elle permet de recadrer l'individu selon une lecture génétique de son existence qui relève de son vécu, selon la loi de la transduction, comprise comme opération

---

<sup>23</sup> L'enjeu est le suivant : « en effet, les conditions de l'expérience sensorielle interdisent bien une connaissance par intuition seule de la réalité physique. Mais on ne peut déduire aussi définitivement que le fait Kant un relativisme de l'existence des formes à priori de la sensibilité. Si en effet les noumènes ne sont pas pure substance, mais consistent également en relations... alors les formes à priori de la sensibilité qui permettent de saisir des relations parce qu'elles sont un pouvoir d'ordonner selon la succession et la simultanéité ne créent pas une irrémédiable relativité de la connaissance. Si en effet la relation a valeur de vérité, la relation à l'intérieur du sujet, et la relation entre le sujet et l'objet peuvent avoir valeur de réalité », in *ILFI*, p. 83.

<sup>24</sup> DELEUZE, *DR*, p. 287. Cette différence infiniment dédoublée n'est pas sans rappeler la conception simondonienne de l'apeiron, comme origine de l'être.

mentale et sociale par laquelle les individus forment des relations significatives : par là, l'individu devient producteur de sens selon une double genèse statique/ontologique, qui relève du procès d'individuation ontologique, et d'une genèse statique/logique, qui est production de significations logiques (signification et expression).

L'individu n'est donc plus un individu substantialisé devant un monde étranger à lui, il est producteur de sens en tant que saisi en son centre – le pré-individuel – selon la spatialité et le devenir : cette conception problématise le transcendantal, au lieu d'en faire un simple décalque de l'empirique, selon une logique binaire et dualiste :

« ce monde du sens a pour statut le problématique. Les singularités se distribuent dans un champ proprement problématique et surviennent dans ce champ comme des événements topologiques auxquels n'est attachée nulle direction »<sup>25</sup>.

« la connaissance ne s'édifie pas de manière abstractive à partir de la sensation, mais de manière problématique à partir d'une première unité tropisitique ou taxique, couple de sensation et de tropisme, orientation de l'être vivant dans un monde polarisé... Dans l'unité tropisitique ou taxique il y a déjà le monde et le vivant, mais le monde n'y figure que comme direction, comme polarité d'un gradient qui situe l'être individué dans une dyade indéfinie dont il occupe le point médian, et qui s'étale à partir de lui. La perception, puis la science, continuent de résoudre cette problématique, non pas seulement par l'invention de cadres spatio-temporels, mais la constitution de la notion d'objet »<sup>26</sup>.

Mais comment peut-il y avoir production de sens si le préindividuel est « neutre et impassible » ? Production de sens et neutralité ontologique ne sont-ils pas antinomiques, ou pour le moins paradoxales ?

Telle est justement le paradoxe de « l'immaculée conception » que Deleuze remarque chez Simondon : peut-être est-ce là l'exigence majeure du point de vue génétique, selon lequel

---

<sup>25</sup> DELEUZE, *LS*, p. 127. Le monde ne se rapporte pas à une substance-étendue, jugé et vécu selon tel ou tel degré par des lois d'association et d'addition de parties : il est *pur spatium*, expérience de l'Idée comme totalité virtuelle en train de s'actualiser. En effet, comme le souligne Deleuze dans *Différence et répétition*, c'est l'intensité qui s'explique, qui se rapporte à l'*extensio* et non l'inverse, selon une dynamique d'individuation : « C'est sous l'action du champ d'individuation que tels rapports différentiels et tels points remarquables (champ pré-individuel) s'actualisent, c'est-à-dire s'organisent dans l'intuition suivant des lignes différenciées par rapport à d'autres lignes. Ils forment alors, sous cette condition, la qualité et le nombre, l'espèce et les parties d'un individu, bref sa généralité ».

<sup>26</sup> SIMONDON (G.), *IPC*, p. 21.

« est transcendantale la pensée qui découvre les conditions d'une vraie genèse », comme le note P. Montebello<sup>27</sup> ?

---

<sup>27</sup> MONTEBELLO (P.), *Deleuze, la passion de la pensée*, Vrin, 2008.

## CONCLUSION

L'examen du rapport philosophique entre Gilles Deleuze et Gilbert Simondon présente l'intérêt majeur de fonder une pensée alternative au kantisme, et plus généralement, à la logique de la représentation comme héritage de la philosophie moderne : il n'y a plus primauté d'un Je pense, mais un impensé de la subjectivité, une sphère asubjective et pré-individuelle dont il faut saisir la dimension constitutive de l'expérience, selon ses conditions réelles et non plus seulement a priori.

Autrement dit, il faut apprendre à penser en fonction de la genèse des individus, ce qui suppose de constituer un plan idéal-virtuel fait de singularités préindividuelles et impersonnelles : penser l'individuation des êtres, c'est apprendre à penser à partir du préindividuel c'est-à-dire selon ce que Simondon appelle l'être complet (conscience et subconscience), chargé de potentiels. Ce sont ces potentiels, qui par voie de transduction, autorisent la jonction d'une métaphysique de l'intensité avec une logique génétique, qui interdit tout décalque du transcendantal sur l'empirique : faire advenir le potentiel d'un individu dans l'intensité d'une rencontre, par exemple, tel sera le sens du transindividuel établi par Simondon, comme lieu d'une éthique et d'une philosophie premières.

Par ailleurs, ce point de vue génétique est tout à fait décisif : il fonde l'encyclopédisme et l'axiomatique du savoir en le ramenant à la genèse dont toute réalité procède. Tel sera le sens de l'encyclopédisme génétique de Simondon, dont l'enjeu est d'unifier les savoirs, de réconcilier la techno-science avec la culture.

On ne saurait clore cette partie sans souligner la dette mutuelle de Deleuze envers Simondon, à qui le premier il emprunte la doctrine du préindividuel et le principe d'individuation intensive, mais aussi de Simondon à l'égard de Deleuze, qui a contribué à travers ses nombreux écrits (principalement *Logique du sens* et *Différence et répétition*), à faire connaître et rayonner la pensée de l'auteur désormais célèbre et incontournable qu'est Simondon.