

echos

Tyler Reigeluth : « ***La vie inséparée. Vie et sujet au temps de la biopolitique***, de Muriel Combes »

Qu'est-ce que « la vie » ? Voilà une question qui nous paraît épuisante avant même que nous n'osions une réponse tant elle serait éculée, grandiloquente et dépassée. Pourtant c'est bien le projet auquel s'adonne Muriel Combes dans son ambitieux ouvrage *La vie inséparée*, publication de sa thèse doctorale écrite en 2002. Ce texte a l'énorme mérite de ne pas répondre à cette question frontalement à travers une démarche définitionnelle lourde et philosophiquement hermétique ; il s'agit plutôt de garder la vie à l'esprit en tant que problème constitutif de la philosophie, problème qui ne s'épuise pas dans la philosophie mais qui s'y forme pour fonder un « acte extra-philosophique¹ ». En suivant l'intuition de Canguilhem, il est question pour Combes de vivre avec le problème de la vie, de conserver ce problème comme exercice de réflexion, dans la mesure où cet exercice est appelé par la philosophie. Le sous-titre de l'ouvrage (*Vie et sujet au temps de la biopolitique*) nous indique le vrai questionnement dont il s'agit de comprendre les ressorts et les enjeux : comment élaborer une philosophie de la vie à l'heure où celle-ci est thématifiée en tant qu'objet de connaissance et d'intervention biopolitique à part entière ? Et dans ce contexte, comment saisir le sujet en tant qu'être vivant et éthique ? Que l'on adhère ou non à la conclusion de son livre, force est de constater que l'articulation qu'elle opère autour de Foucault avec Simondon et Canguilhem, entre autres, est puissante et mérite une attention particulière. Par ailleurs, l'« Avertissement », aussi bref soit-il, nous en dit long sur le rapport tendu qu'entretient Muriel Combes à la philosophie, vécue comme un mode d'existence posant problème et ne pouvant être résolu par la philosophie seule. J'avertirais pour ma part que ce compte rendu n'est en aucun cas à lire comme une restitution synthétique et récapitulative de toute la densité analytique de Combes – un tel projet serait grossier et malheureusement ordinaire –, j'ai cherché au contraire à mettre en exergue, sans exhaustivité, les points de saillance de cet assemblage original.

¹ M. Combes, *La vie inséparée. Vie et sujet au temps de la biopolitique*, Paris, Éditions Dittmar, 2011, p. 231.

La vie inséparée se déploie en trois parties, une première qui expose la constellation « vie, pouvoir et sujet » chez Foucault, une deuxième qui problématise la relation entre sujet et vivant telle qu'elle apparaît dans l'ontogenèse simondonienne ; et une troisième qui trace les « lignes pour un présent » en avançant une série de thèses développées à partir d'une analyse de phénomènes politiques contemporains. Insistons d'emblée : il ne faudrait pas confondre l'« inséparée » pour une origine unitaire de la vie dont la reconstitution serait le salut politique, ni y voir le signe d'une adéquation fluide entre la vie et le sujet ; au contraire, il s'agit de réfléchir, à partir des approches conceptuelles, à comment la vie est un produit de l'activité normative du sujet et à comment le sujet est l'incorporation de la normativité de la vie. Inutile de dire l'importance de Canguilhem, qui fut le professeur de Foucault et de Simondon, dans cette théorisation quand il suffit de le citer pour comprendre son influence, « En fait, le milieu du vivant est aussi l'œuvre du vivant qui se soustrait ou s'offre sélectivement à certaines influences². » La vie est ce processus normatif dans lequel le sujet vivant s'engage. En articulant ces trois penseurs, Combes contribue à la compréhension et à la densification d'une constellation philosophique qui retrouverait dans la figure et dans la pensée de Nietzsche une certaine inspiration commune. Le sujet capable de vérité ne peut être scindé de l'animal humain qui incorpore son milieu ; de même, les dispositions biologiques de l'individu ne sont pas étrangères à ses dispositions éthiques. Cette continuité du vivant-biologique et du vivant-éthique au sein d'un processus normatif d'incorporation³, fonde sans doute la puissance transformatrice de cet acte « extra-philosophique » dont nous parle Combes, acte qui est censé quitter l'abstraction métaphysique pour se transformer en pratique vécue, en expérience politique. Mais si cet acte « est de l'ordre d'un saut⁴ », il reste à déterminer comment celui-ci évite d'être un simple élan vitaliste vers le vide.

Dans un premier temps, Combes propose une lecture méticuleuse et serrée de Foucault qui dépasse largement le projet de certains « foucauldien » – consistant à mobiliser et à reproduire ses concepts-phares – pour en saisir la continuité et la problématique inhérente à son travail. Ainsi, au-delà de la « capillarité » et des revirements de l'approche foucauldienne, Combes s'adonne à relever les accords qui harmonisent, non pas sans dissonances, celle-ci autour de certains passages théoriques décisifs. Il est frappant de rappeler qu'au moment où Combes écrit sa thèse, le cours de Foucault donné au Collège de France en 1981-82, *L'herméneutique du sujet*, est publié, explicitant par-là le tournant qu'il avait effectué entre les années 1970 et 1980. En effet, si la première décennie est avant tout marquée par une reconceptualisation du pouvoir comme ensemble de dispositifs relationnels et l'archéologie de ses mutations historico-discursive, la seconde sera davantage orientée vers une analyse des formes de subjectivation comme pratiques de liberté et d'assujettissement de l'individu. L'ensemble des dits et écrits de Foucault

² G. Canguilhem, *Le normal et le pathologique*, Paris, PUF, 2009, p. 117.

³ Pour une exploration de la question du milieu comme norme biologique individualisante, voir le remarquable ouvrage de Barbara Stiegler, *Nietzsche et la Critique de la Chair*, Paris, PUF, 2011.

⁴ M. Combes, *La vie inséparée*, p. 231.

est mis à l'épreuve dans cet examen des modalités et des raisons du revirement qu'il effectue dans sa réflexion. Comment concilier la norme telle qu'elle se délimite en 1976⁵ comme fonction disciplinaire et régulatrice du corps et des populations, avec sa conception proposée vers 1984⁶ où elle est rattachée à un régime de véridiction et à une *éthopoiesis* dans la pratique de soi ? Ou encore, comment saisir la continuité entre une formule forte de type « il n'y a pas d'autre point, premier et *ultime*, de résistance au pouvoir politique que dans le rapport de soi à soi⁷ » et une position selon laquelle la normalisation s'exerce par la constitution de populations statistiques disciplinées ? Le sujet semblerait incarner cette jonction entre l'infra- et le supra-individuel ; comment comprendre Foucault autrement quand il insiste que « "La plèbe n'existe sans doute pas, mais il y a 'de la' plèbe. Il y a de la plèbe dans les corps, et dans les âmes, il y en a dans les individus [...]"⁸ ».

La résonance avec Simondon, pour qui l'individuation des sujets s'opère à partir de potentiels préindividuels vers une transindividuation du collectif, est frappante même si les champs sémantiques et les démarches de ces deux auteurs ne se recoupent pas facilement. En effet, chez Simondon, il s'agit sans cesse de penser l'individuation comme une relation entre ordres de grandeurs disparates, relation qui ne découle pas de ses termes mais qui les précède ontologiquement. Il est difficile de ne pas ressentir une proximité latente avec Foucault, qui n'a jamais voulu positiver une ontologie de la subjectivation, quand celui-ci soutient qu'« Il faudrait essayer d'étudier le pouvoir, non pas à partir des termes primitifs de la relation, mais à partir de la relation elle-même en tant que c'est elle qui détermine les éléments sur lesquels elle porte [...]"⁹. »

J'estime qu'au-delà de sa lecture exhaustive et éclairante de Foucault, c'est l'articulation de celle-ci avec l'ontogenèse simondonienne qui permet à Combes de déceler les mérites et les limites de la réappropriation philosophique que propose Giorgio Agamben du biopouvoir. Selon Agamben, la « machine anthropologique » procède par division de la vie en la séparant de ses formes et en rejetant la « vie nue » à l'extérieur du politique, rejet qui s'indifférencierait de manière caractéristique dans la politique moderne où la vie nue apparaît « à l'intérieur » de l'espace politique. Implicitement, la vie se présente alors comme l'origine ontologiquement antérieure à tout processus de subjectivation et non pas en tant que relation normative s'établissant entre l'individu et son milieu. Si la thèse d'un pouvoir sur la vie par sa division et son déshabillage est forte et se vérifie certainement dans certains épisodes de l'histoire contemporaine, elle ne représente pas pour autant une essence paradigmatique.

D'une certaine manière, tout le problème constitutif du gouvernement rejoint la question spinoziste de l'affectivité : comment

⁵ Année de publication du premier tome de *l'Histoire de la sexualité, La volonté de savoir*, ainsi que du cours au Collège de France, *Il faut défendre la société*.

⁶ Année de publication du dernier tome de *l'Histoire de la sexualité, L'usage des plaisirs*, ainsi que de son dernier cours avant sa mort, *Le courage de la vérité*.

⁷ M. Foucault, *L'herméneutique du sujet*, Paris, Seuil-Gallimard, 2001, p. 241.

⁸ M. Combes, *La vie inséparée*, p. 92.

⁹ *Ibid.*, p. 35.

affecter les autres, comment être affecté par les autres ? Bien que M. Combes aborde Spinoza avant tout dans le chapitre sur Simondon, il nous semble que c'est ainsi que nous devons comprendre chez Foucault le postulat selon lequel toute objectivation est aussi une subjectivation dans la mesure où, s'il y a bien un sujet à gouverner, il faut bien que ce sujet se constitue, soit susceptible d'être affecté. « Pour autant, Foucault ne parle pas d'une objectivation *des sujets*, au sens d'une réification seconde d'êtres existant toujours-déjà comme sujets, mais de modes d'objectivation "qui transforment les êtres humains en sujet"¹⁰. » À en croire les interprétations rétrospectives proposées par Foucault vers la fin de sa vie sur la cohérence transversale et sous-jacente de ses analyses, cela serait bien un souci pour le sujet et non pas d'abord pour le pouvoir, qui tiendrait ensemble la disparité apparente de celles-ci. Si, dans les dernières années de sa vie, Foucault se tourne vers les techniques de subjectivation, c'est précisément pour montrer l'efficacité d'un gouvernement qui s'inscrit à la fois dans les corps et dans les esprits, qui produit simultanément des conditionnements physiques et des institutions symboliques. La *tekhnê* que Foucault emprunte à la philosophie grecque recouvre une polysémie regroupant à la fois *technique*, *art* et *production*, et relève la matérialité et l'inventivité du rapport spirituel à soi. On retrouve – étrangement proche à celle de Simondon – une conception de la technique comme forme de médiation modulant une expérience, une médiation qui ancre l'individu solidement dans son milieu physique, biologique ou social. Citons, à cet égard, Judith Revel, « cette expérience, en ce qu'elle travaille le rapport à soi, produit – invente, modifie, expérimente de manière inédite – précisément ce *soi* dont elle a fait sa matière. *Soi* n'est bien entendu pas, dans ce contexte, le nom d'une identité ou d'une position, c'est la matière même de l'expérimentation de la *tekhnê* – et c'en est également le résultat, le produit sans cesse remis à l'ouvrage, modifié, plié à la logique créative d'un devenir sans terme¹¹. »

Ainsi, le gouvernement ne se résume pas seulement à une institution propre au champ politique, qui est dotée de fonctions ou de prérogatives normatives exclusives, il représente bien plus un mode d'intervention sur les relations d'affectation de soi et d'autrui. Gouverner, c'est produire un sujet capable d'affectivité, c'est une relation plutôt qu'un clivage, une jonction plutôt qu'une scission ; gouverner, c'est l'acte d'unifier les expériences biologiques, psychologiques, collectives, éthiques dans un même continuum appelé « vie ». Peut-être que résister tient en ceci : produire des ruptures là où les continuités nous enchaînent, forger des rapports là où les disjonctions et les démarcations nous fragmentent. Il faudrait croiser l'approche que Combes développe avec celle de Frédéric Lordon dans *Capitalisme, désir et servitude* qui propose une lecture du pouvoir et de l'aliénation économique à partir de Spinoza et Marx notamment. Ainsi, gouverner est un « art de faire faire », et « le pouvoir dans son mode opératoire même, est de l'ordre de la production d'affects et

¹⁰ *Ibid.*, p. 56.

¹¹ J. Revel, « Michel Foucault : repenser la technique », *Tracés. Revue de Sciences humaines*, [En ligne], n° 16, 2009, mis en ligne le 20 mai 2011. URL : <http://traces.revues.org/index2583.html>.

de l'induction par voie d'affects¹². » Pour Lordon, la reproduction matérielle de la vie ne suffit pas à conférer une asymétrie de pouvoir, celle-ci proviendrait bien plus de la capacité de l'un à faire en sorte que les affects de l'autre coïncident et s'alignent sur les siens, et que l'autre prenne pour siens les affects de l'un. Nous pouvons déjà mesurer la portée politique d'une telle analyse quand nous entendons dire qu'il faut « mobiliser le salariat » ou « activer les chômeurs ». Plus profondément encore, l'affectation de l'individu par les autres et par son milieu génère une conception d'un processus d'hétéro-détermination se singularisant à travers la subjectivation.

En s'acheminant à la fin du deuxième chapitre vers le transindividuel simondonien, Combes ne porte pas nécessairement sa pensée vers un aboutissement mais propose plutôt un horizon tendu pour penser la relation du sujet à la vie. Si le transindividuel est à la fois le fond d'une expérience psychique et ce qui dépasse l'individu dans la constitution d'un collectif, c'est bien parce qu'il met l'individu à l'épreuve de plus qu'unité, de plus qu'identité du devenir. Le transindividuel est le passage à travers lequel l'individu s'affecte lui-même en se rendant compte qu'il est affecté par ce qui le dépasse ; la mise à l'épreuve de l'identité unitaire passe par le fait de la retrouver dans autre chose que soi ou pour le dire avec Combes, « La relation transindividuelle est ce mode de relation entre humains qui implique une relation à une nature non-humaine en l'homme¹³. » L'insupportable angoisse – assimilable à l'effroi nietzschéen ou au corps sans organes de Deleuze et Guattari – inhérente à cette épreuve est aussi le ferment d'une expérience éthique propre au sujet, une éthique qui serait fondamentalement relationnelle et métastable et non plus identitaire et stable. En accordant une primauté ontologique au processus et à la relation, la transindividuation a le mérite d'ouvrir sur une théorie de la subjectivation qui ne se réduit ni à l'« individu » ni à la « société » et propose ainsi d'explorer une voie médiane entre le « psychisme » et le « sociologisme ». Cette attention particulière que Combes porte à l'égard de la transindividuation simondonienne se retrouve également dans son petit ouvrage, qui fait désormais référence en la matière, *Simondon, individu et collectivité. Pour une philosophie du transindividuel*¹⁴. Toutefois, il ne faudrait pas voir dans le transindividuel une sorte de salut ou de solution politico-éthique aux contradictions du bio-pouvoir mais plutôt une manière de réactualiser la tension mutuellement constitutive entre vie et sujet. Simondon lui-même avait des réserves quant à la pleine portée d'une éthique de la transindividuation, dès lors que celle-ci ne se réalise que parfois, momentanément, accidentellement et ne peut être le fruit d'un projet ou une finalité en soi.

Muriel Combes conclut en proposant sept thèses commentées et c'est sans doute dans ce dernier chapitre que le lecteur aguerri repèrera le plus

¹² F. Lordon, *Capitalisme, désir et servitude*, Paris, La Fabrique, 2010, p. 86.

¹³ M. Combes, *La vie inséparée*, p. 198.

¹⁴ M. Combes, *Simondon. Individu et collectivité. Pour une philosophie du transindividuel*, Paris, PUF, coll. « Philosophies », 1999. [Cet ouvrage n'étant plus publié, il est librement téléchargeable ici : http://www.cip-idf.org/article.php3?id_article=4433.]

de difficultés car c’est sans doute ici que l’auteure prend ses positions les plus prospectives et les plus concrètes. Ainsi, en abordant notamment les questions des brevets et des *enclosures* biotechnologiques, de l’accumulation primitive du vivant ou le mouvement qui s’est développé en Inde dans les années 1990 autour des banques de semences végétales, elle explore les facettes économiques et les enjeux juridiques de ce bio-pouvoir capitaliste qui opère à travers « une désubjectivation du vivant » et « une dévitalisation du sujet ». C’est par ce grand schisme que la vie peut être modulée en tant qu’objet d’intervention circonscrit par les structures politiques et économiques sans que ces modulations ouvrent sur des potentiels de subjectivation de l’individu car le Sujet, abstrait, habite à l’extérieur de la Vie, naturalisée. À la fin du second chapitre, M. Combes ébauche déjà une réparation théorique de cette coupure, « La *mimesis* spinozienne, le refus simondonien de situer la césure, en la peuplant d’affects non anthropologiquement définis, indiquent peut-être des voies pour ne pas faire de cette zone, en l’homme et hors de lui, un désert pasteurisé. »¹⁵

La force vive de cet ouvrage est d’affiner un socle théorique sur lequel penser la subjectivation comme processus d’élaboration de formes de vie qui impliquent, entre autres, une *pratique* de désidentification ne pouvant se réduire à un seul écart entre vivant et parlant, nature et culture. Simplement refuser son identité sociale et s’imaginer « libre » ou auto-déterminable, reproduit en réalité la séparation biopolitique. Le sujet est celui qui sait pratiquer et mettre à l’épreuve ses *formes de vie*, être affecté par la vie de telle sorte qu’il ne peut accepter ou endosser son identité telle qu’elle s’est stabilisée et fixée. Au final, en s’appuyant sur le principe simondonien d’une structuration successive de l’être ainsi que de l’approche foucauldienne du sujet et du pouvoir, ce que M. Combes propose ressemble à certains égards à ce que l’on pourrait appeler une subjectivation par *hystérésis* ou *exstasis* volontaire où l’individu décolle sa normativité de son identité et où il produit un écart entre ses dispositions et les structures objectives. Si une telle perspective éthique porte en elle une puissance certaine, il reste à déterminer quelle est sa part esthétique – à ne pas confondre avec artificielle ou superficielle – et quel est son potentiel sociologiquement réalisable. En effet, il me semble qu’une philosophie aussi importante que celle de M. Combes ne peut faire l’économie d’une approche sociologique complémentaire. Car, force est de constater que concrètement une telle éthique est difficilement conciliable avec l’impératif démocratique et qu’elle exprimerait plutôt une forme de vie aristocratique, ou du moins exceptionnelle. Peut-être que le relatif silence de Muriel Combes sur ce dernier paradoxe sous-entendrait qu’il faille penser la politique à l’écart – et non pas contre – des valeurs démocratiques contemporaines. Sans lui imputer cette perspective, il me semble, avec un brin de provocation, que résister à la biopolitique d’un point de vue *a-démocratique*, est encore un des seuls horizons critiques qu’il nous reste.

Tyler Reigeluth
Doctorant à l’Université Libre de Bruxelles

¹⁵ M. Combes, *La vie inséparée*, p. 211.