

L'HOMME HYBRIDE

Edouard Orban

Aboutissement provisoire d'un séminaire de trois années, huit auteurs de disciplines différentes publiaient en 1987 l'ouvrage *Je Sur l'individualité*. Constatant un « *accroissement sans précédent du poids spécifique de l'individualité dans la société* », et convaincus que « *le maximum d'individualité riche (coïncide) avec le maximum de communauté vraie* », ils émettaient l'espoir de la venue à l'ordre du jour d'une « *civilisation de nouvelle sorte* ». Néanmoins, lucides, ils s'inquiétaient de la toute-puissance de l'argent étendant « *à perte de vue la domination des choses sur les personnes, cette potentialité inestimable d'élargissement du sujet tourne à la menace de son assujettissement sans limites* » ajoutant « *il y a péril en la demeure du je* » [3, p 8].

Vingt ans après, faire un état des lieux de cette « demeure » ne serait pas inutile. Il inciterait sans doute à ne pas sous-estimer ce qui dans les organisations, les représentations, entrave le développement du *je* et dans le même mouvement, il amènerait à nuancer les accusations récurrentes d'une société individualiste, de la perte du sens du collectif. Un tel travail d'inventaire n'est cependant

possible que si au préalable les notions d'individu, de collectif et de milieu sont approchées. Approchées et non pas définies, car le risque est réel d'utiliser des conceptualisations « bulldozer » qui aplanissent « *le sol des spécificités historiques et des différences sociales* » [9, p 10]. Car plus que leur définition, ce sont les liens qui nouent le vivant, le sujet, le collectif, le social, le milieu qu'il convient d'appréhender.

Au-delà d'un inventaire, n'est-ce pas simplement s'interroger sur une question, sans limites, présente dans notre quotidienneté, dès lors que toute activité est toujours et totalement « sociale » ? N'est-ce pas revenir sur la nécessité de comprendre comment s'articulent les différentes dimensions individuelles, collectives, sociales que les savoirs disciplinaires ont plutôt contribué à séparer ?

1. Nadaud et Virno – désindividualisation / individualisation et multitudes

Deux approches nous ont invité à reprendre cette question. La première, celle du pédopsychiatre Stéphane Nadaud [27], interroge l'individu œdipien, à partir du procès qu'il mène à ce qu'il nomme la « popsy »¹ qui fait de l'*Oedipe* le « *garant de la normalité* » de l'individu. Imprégné des apports de Deleuze et Guattari, l'auteur n'entend pas rejeter l'apport analytique mais propose de « *penser que je peux être un autre, c'est-à-dire que d'autres façons d'être sujets sont constructibles, que d'autres horizons subjectifs, anti-œdipiens, peuvent advenir* ». Selon lui, l'affirmation de l'*Œdipe* repose sur un

¹ Psychologie des spécialistes convoqués à émettre des avis sur les multiples questions et malaises dits de société (travail, famille, homosexualité, banlieues...).

présupposé tautologique : 1) la norme, c'est la famille dont l'étalon est le cadre œdipien ; 2) la plupart des problèmes psychologiques prennent leurs racines dans la configuration familiale ; 3) donc l'origine des problèmes névrotiques est œdipienne. Ainsi si quelqu'un va mal, c'est qu'il ne correspond pas à l'idéal œdipien familial. Dans ce raisonnement « *Oedipe et famille sont synonymes. [...] Or, dans la réalité, aucune famille ne ressemble à une autre* » (pp. 37-38). Ainsi, « *là est le complexe d'Œdipe : à la multitude des réponses qui pourraient être inventées par autant d'hommes, le complexe d'Œdipe impose l'universalité d'une unique réponse qui invente un Homme qui n'existe pas* » (p. 43).

Arpentant l'espace des hommes dans leur vie concrète, Nadaud interroge les conceptions des subjectivités qui assujettissent. La subjectivité est le fruit d'une création du sujet par un processus de subjectivation². Or « *il n'y a de production de sujet que d'individu* » (p. 69), individu qui se sent unique (moi et pas l'autre) et indivisible (moi en entier, coupé en deux cela ne donne pas deux demi-individus). Unique et indivisible, ne sommes nous pas dans un solipsisme parfait ? Pour Nadaud, il convient de différencier peuple et population³. Le peuple est un nombre d'individus qui composent un territoire, chaque individu (citoyen) est compté pour un. Cet individu fait partie d'un ensemble et a

² Cette formulation peut sembler superfétatoire, mais elle vise à se démarquer des théories subjectivistes qui parleront de « subjectivisation » et qui « *ramène l'existence à celle de sujet ou de la pensée (métaphysique)* » [27, note 1, p. 305].

³ Hobbes mène une réflexion similaire, Le Léviathan (qu'on appelle République ou Etat) est acteur au deux sens du terme : celui qui joue le rôle d'un autre et celui qui agit. « *Une multitude d'hommes devient une seule personne (...)* » [15, p. 166].

une place précise à l'exemple du travail à la chaîne. Cette référence à un peuple contrôlé par une discipline rappelle les thèses de Michel Foucault [12]. Une population désigne un ensemble d'individus, un collectif appartenant à une même entité. Elle est certes composée d'individus mais ceux-ci ne sont pas décomptés, c'est l'ensemble qui importe. Selon Nadaud, nous faisons l'expérience de cette appartenance à une population, d'une communion avec d'autres, lors d'événements : victoire sportive, catastrophe naturelle, mobilisation collective pour une cause. Dans ces cas, le *je* s'éprouve *nous* ; l'individualité s'inscrit, se perd, pour partie, dans un réseau social spatial et temporel qui le dépasse.

Dès lors, Nadaud propose de penser la subjectivation selon des modalités qui prennent en compte le caractère fluide, mouvant, de l'individu. « *Si donc il semble aujourd'hui de plus en plus évident que la subjectivation individualisante n'est pas la seule modalité de production de subjectivité qui nous est donnée [...], c'est qu'en fait cette construction – il n'y aurait de sujet qu'individualisé – est de plus en plus mise en évidence (comme construction justement) par le système dans lequel nous évoluons : le verni que l'on prenait pour le mur se lézarde et fait apparaître ce dernier* » (p. 76). Ainsi, « *avant d'être des individus, nous sommes des flux* » (p. 87) et l'objet du capitalisme n'est pas plus d'individualiser que de désindividualiser mais d'organiser le flux selon sa propre règle, celle de la reproduction du capital. Celle-ci provoque un passage incessant de désindividualisation et d'individualisation. Désindividualisation du producteur d'une valeur d'échange où l'individu disparaît *ipso facto* dans la comparaison avec le mètre étalon et se pense comme « du travail général abstrait »⁴.

⁴ Voir Karl Marx [19, Lettre du 24/8/1861, p 148].

Cette comparaison ne dure que le temps de la production, comme un flux fuyant sans cesse à reconstruire. Le lien avec les autres (producteurs) est un non lien. Tout aussitôt qu'il a désindividualisé le producteur, le marché capitaliste le réindividualise comme consommateur. C'est à une personne concrète que le marché s'adresse : il offre lui possibilité de choisir sa sonnerie de téléphone portable, la couleur et les options de sa voiture, le produit cosmétique adapté à sa peau... Le flux est ainsi organisé par la loi du marché capitaliste (p. 93). C'est ce processus de désindividualisation - individualisation que l'auteur appelle la « *subjectivation forcée* » (p. 94).

Le passage incessant de désindividualisation – individualisation interdit la continuité de la subjectivation, son histoire. L'accélération du cycle de reproduction hache encore plus rapidement la vie des individus⁵. En tentant une ré-individualisation forcée sans s'interroger sur les raisons de la « *subjectivation forcée* », la « *popsy* » va au rebours de ce qu'elle prétend soigner. « *Elle fait l'impasse sur le fait que la liberté, elle, ne se résume pas à une territorialité individualisée mais passe par le collectif ouvert par cette désindividualisation qui permet tous les multiples possibles* » (p. 98). C'est pourquoi, conclut Nadaud, acceptons « *de ne plus avoir peur de perdre [notre] individualité lors des expérimentations subjectives collectives* » (p. 101).

⁵ Le film de Bruno Dumont : *La vie de Jésus* (3B Productions, 1997, France) donne un parfait exemple d'une vie hachée. Comme ne l'indique pas le titre, il s'agit d'un film sur la vie de jeunes en galère dans le nord de la France et dont les va et vient incessants illustrent parfaitement le propos tenu ici. Remarquons, que ce côté (partiellement) discontinu est celui des jeunes enfants. L'infantilisation imposée par certains « *management* » aurait-elle quelque chose à voir avec une volonté d'empêcher l'individu de construire son histoire ?

A l'opposé de Nadaud, l'approche de Paolo Virno participant au courant de pensée des « Multitudes »
part du collectif⁶. Reprenant la controverse de Rousseau et de Hume, il nous invite à « *un renversement de l'ordre des facteurs : le peuple tend vers l'Un [c'est la position de Rousseau], les « multiples » dérivent de l'Un [c'est le point de départ de Hume]. Pour le peuple, l'universalité est une promesse, pour les "multiples", c'est une prémisse* » [36, p. 1].

Selon Virno, nous portons avec nous un « pré-individuel » biologique, linguistique et social, un déjà là, dont nous devons nous « individuer ». « *Les multiples dérivent de l'Un* ». Il fait sienne l'ambition de ce courant de pensée : apporter une « nouvelle science », « *une science de la pluralité et de l'hybridité, une science des multiplicités, capable de définir la façon dont les diverses singularités s'expriment pleinement dans la multitude* » [14, p. 358]. Dans l'article auquel nous nous référons, Virno justifie épistémologiquement ce positionnement, en s'appuyant sur les travaux de Simondon, de Vygotski et de Marx. Au premier, il emprunte la notion de « pré-individuel ». Le citant, il écrit : « *On pourrait nommer nature cette réalité pré-individuelle que l'individu porte avec lui* ». Ce pré-individuel n'est autre que la réalité du possible, un indéterminé (*apeiron*) dont sortiraient des formes individuées.

⁶ En caricaturant à l'excès, ce courant considère : a) que le « post-fordisme » requiert les qualités les plus universelles de l'espèce. L'exigence de savoir, d'innovation, de gestion que le développement du capitalisme impose, fait que : « *Ce n'est plus le capital qui nous fournit les moyens de production, c'est au contraire nous (ie les producteurs) qui les développons* ». b) que la « mondialisation » notamment ouvre des perspectives d'appartenance au monde qui obligent à dépasser la notion de peuple pour reconnaître celle de multitude. A. Negri est l'un des porte paroles les plus connus.

Ainsi, « *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* ». C'est pourquoi l'auteur retient les deux thèses de Simondon : « 1) *le sujet est une individuation toujours partielle et incomplète [...]; 2) l'expérience collective, [...], poursuit et affine l'individuation* » (p. 2).

Ainsi si Virno définit la multitude comme un réseau d'individus, un ensemble de singularités contingentes, résultat complexe d'un *processus d'individuation*, le point de départ de toute véritable individuation est quelque chose qui n'est pas encore individuel ; un « *générique* », un « *ensemble de paradigmes universels* » dont « *l'individu est une puissance individualisée* » (p. 3). Trois niveaux de pré-individuel, le biologique, le langagier et le social, sont examinés. S'il précise que « *le fond biologique de l'espèce* » est la racine du pré-individuel, suivant en cela Merleau-Ponty⁷, il limite son examen à la perception sensorielle. Pour Virno, « *la vision, l'ouïe, le toucher, avec leurs champs qui sont antérieurs [...]* demeurent étranger à ma vie personnelle » et la perception n'appartient pas à un individu singulier mais à l'espèce comme telle. Le pronom anonyme « on » accompagne ces sens : « *on voit, on entend, on éprouve du plaisir ou de la douleur* ». Certes la perception peut avoir une tonalité autoréflexive, mais ce je vois ou j'entends relève d'une autoréférence sans individuation. En nous appuyant sur Georges Canguilhem, dont la réflexion sur le rapport entre le milieu et le vivant nous semble incontournable, nous discuterons cette justification qui nous paraît faible et contestable.

⁷ Merleau Ponty M. [26, p 339], cité par Virno [36, p. 3].

La langue historico-naturelle, celle de sa propre communauté d'appartenance, détermine un *pré-individuel* plus resserré. Appel est fait ici à l'apport de Vygotski pour qui l'individuation psychique (c'est-à-dire la constitution du Moi conscient) survient sur le terrain linguistique. La langue est « à tous et à personne, pour elle aussi règne l'anonyme "on" parle » (ibid.). La locution est d'abord interpsychique, c'est-à-dire publique, partagée, impersonnelle. Citant Vygotski, Virno écrit : « *le mouvement réel du processus de développement de la pensée de l'enfant ne s'accomplit pas de l'individuel au socialisé, mais du social à l'individuel* » (p. 4).

Enfin le *pré-individuel* est aussi social, « *le rapport de production dominant* », comme l'avance Marx. Virno s'appuie sur le passage des *Grundrisse* (1857-1858) qui parle de « l'individu social », et l'associe à celui de « général intellect » qui fait son apparition dans le même texte. ^{Virno reconnaît que cette}
^{expression est controversée⁸, néanmoins elle} exprime le savoir abstrait, la science, la connaissance impersonnelle « *pilier principal de la production de la richesse* » (p. 4). Nous aurons donc à voir ce qu'en dit Marx. Ainsi au *pré-individuel perceptif et linguistique*, il convient d'ajouter un *pré-individuel* que Virno qualifie d'*historique* (p. 4).

Ainsi, pour Virno, le sujet est « *amphibie* » c'est-à-dire « *composé instable* », « *qui ne se réduit pas à l'individu individué, mais contient en soi, toujours, une certaine proportion irréductible de réalité pré-individuelle* » ; cet « *aspect inindividué, pré-individuel ou **encore naturel*** ⁹ [...] est perçu avant tout

⁸ Dans un article, Virno admet qu'elle est même fort peu marxiste [35].

⁹ Souligné par nous.

comme une sorte de passé non résolu : la réalité du possible, d'où jaillit la singularité bien définie » (p. 5). « *Le sujet n'a pas de milieu, mais il est, pour une certaine part de lui-même (celle qui n'est pas individuée) son milieu* » (ibid.). C'est dans cet entre deux, dans la division en nature pré-individuelle et en être individué, que le sujet vit un « ici et maintenant » qui empêche une infinité d'autres « ici et maintenant » de venir au jour. Il reprend à Simondon l'idée selon laquelle « *le sujet prend conscience de lui comme nature, comme indéterminé (apeiron) qu'il ne pourra jamais actualiser en hic et nunc, qu'il ne pourra jamais vivre* » [34, p. 111]. L'individuation n'est, ainsi, jamais définitivement garantie ; elle peut refluer dans le « on ».

Dès lors, le collectif (comme multiple) renforce la singularité plutôt que de la délayer, de l'handicaper ou de la faire régresser. Le collectif est l'occasion d'une ultérieure et plus complexe individuation. Pour les analystes attentifs du travail, pour ceux qui militent dans des organisations attentives à la dimension collective¹⁰, ceci est une évidence. Par contre, ceci est le plus souvent constaté qu'organisé. Rares sont les lieux qui sont conçus « collectifs » afin de faire progresser l'individuation. Notons que pour les penseurs des « multitudes », le collectif n'est pas un rassemblement d'individus, mais une entité de sujets c'est-à-dire d'êtres qui contiennent du pré-individuel [34, p. 205]. C'est pourquoi Virno conclut par une dénonciation de la démocratie par délégation, porteuse d'une intolérable (et parfois féroce) simplification alors que la démocratie non représentative permet de « *s'expliquer ce qui dans une vie humaine est incommensurable et impossible à reproduire* » (p. 8).

¹⁰ Tout militant qui a mené une lutte collective sait combien celle-ci fait progresser individuellement ceux et celles qui y participent en connaissance des « dossiers », en appréhension des dynamiques de groupe, en assurance de soi.

Afin de mesurer l'apport significatif de cette pensée mais aussi ses limites, il est utile de connaître le destin politique que Virno et ce courant de pensée attribuent à la multitude [6]. Selon eux, le travail immatériel caractérise la période post-fordiste. Il exige une créativité, une autonomie et une coopération des producteurs qui sonnent le glas du capitalisme en même temps que le travail produit est « *commun* ». Le travail immatériel offre ainsi des possibilités inédites d'autogestion économique, qui débouchent sur une autogestion politique et sociale. Ce travail commun est irréversible [14, p. 233]. C'est « *le socle d'un véritable projet politique post-libéral et post-socialiste* » selon Daniel Bensaïd [1, p. 7]. En dépit de dérapages et de contretemps, c'est le seul sens possible qui finira bien par l'emporter, une histoire écrite « *vers la réalisation du concept absolu de démocratie [...] étoile polaire vers laquelle sont orientés nos désirs et nos pratiques politiques* » [14, p. 278]. « *Le moment venu, un évènement nous propulsera comme une flèche dans cet avenir vivant. Ce sera le véritable acte d'amour politique* » (Ibid., p. 404). Dans la conclusion de son article, Virno abonde dans un sens identique, celui d'une fin déterminée : « *le capitalisme pleinement développé implique la pleine coïncidence entre les forces productives et les deux autres types de réalité pré-individuelle (le « on perçoit » et le « on parle »). [...] On pourrait dire ceci : l'anthropogénèse, c'est-à-dire la constitution même de l'animal humain arrive à se manifester sur le plan historico-social, devient enfin visible à l'œil nu, connaît une sorte de révélation matérialiste* » [36, p. 6].

Ce n'est pas sans raison que Patrick Cingolani s'inquiète d'un retour « *de la promesse eschatologique héritée du marxisme* » [6, p. 6] ; eschatologie qui nous plonge dans un « *pathos théologique* »¹¹. Cingolani dénonce « le vitalisme politique » de cette conception. Vitalisme et eschatologie se complètent. Enfin il voit dans la démarche de ces pensées des Multitudes, quelque chose d'hégélien. Le devenir est l'aboutissement des prémisses. Le fondement contient la fin et réciproquement. « L'empire du concept » domine, subsumant sous sa magie contrariétés et contradictions (pp. 3-4).

Loin d'offrir une définition précise de l'individu telle que celle que propose le solipsisme ou celle d'une multitude à la fois milieu biologique, social et culturel, ces deux textes appellent à rejeter une utilisation homogénéisante et unidimensionnelle de ces notions. « Notion homogénéisante » sont d'ailleurs les termes employés à propos de l'individualisme par les trois auteurs de *Politiques de l'individualisme – entre sociologie et philosophie* [9], et nous proposons de les étendre aussi à l'idée de multitudes telle que l'a présentée Virno. L'individualisme comme la multitude sont différents suivant les périodes historiques, la société où ils se développent. Les deux textes indiquent également qu'il n'y a pas de linéarité dans leur développement, l'un et l'autre peuvent refluer en tendances désindividualisantes ou dans des formes collectives totalisantes. Citant Jean-Claude Passeron, les trois sociologues proposent une utilisation sous le mode *analogique* de ces concepts. Par là, ils entendent des concepts qui « *rassemblent sous un terme général des ressemblances n'éliminant pas les dissemblances des phénomènes concernés* » (p. 11). Notre démarche sera différente, elle tentera d'être ergologique au sens où elle entend interroger les concepts dans la double anticipation qu'ils

¹¹ Voir la critique du nombre des expressions théologiques de Daniel Bensaid [1, p. 8].

entretiennent avec l'activité humaine, celle-ci ne cessant de recentrer le milieu autour d'elle¹². Notre choix, nous l'avons dit, n'est pas celui d'un inventaire de la situation actuelle mais celui d'une clarification sinon des concepts du moins de l'usage que nous devons ou pouvons en faire.

Pour ceci nous reprenons la lecture de Marx, Vygotski et Canguilhem. Ces trois penseurs ont indéniablement mis au centre de leur réflexion le rapport de l'individu-sujet avec le milieu : social, linguistique, écologique¹³. En cela ils éclaireront utilement la quête de l'articulation individu/collectif/milieu à laquelle nous ont invité, parmi d'autres, les textes de Nadaud et de Virno, ils nous aideront, nous l'espérons, à clarifier cette idée de « flux d'individualisation et de désindividualisation » ou celle de « sujet d'amphibie ».

2. Marx - les rapports sociaux

Philippe Corcuff différencie trois lectures de Marx. Une lecture holiste « collectiviste », la plus courante, quelques interprétations hétérodoxes « individualistes, voire subjectivistes », enfin une

¹² « Dans toute situation à connaître, [il y a] une mise en confrontation à opérer entre ce que le concept permet d'en connaître avant que la situation ne prenne vie [...] - ce qui serait pour nous la « première » anticipation - , et ce que l'activité reconfigure de la situation considérée, anticipant des développements que le savoir conceptuel aura ensuite à déplier et mettre en forme - « seconde anticipation » [31, p. 46].

¹³ Ecologique au sens de relatif à « des milieux où vivent les êtres vivants ainsi que des rapports de ces êtres entre eux et avec le milieu » (Le Petit Robert).

version « relationniste » dans laquelle Marx est « *attaché à une pensée de l'intersubjectivité davantage que de la seule subjectivité, de l'interindividualité davantage que de la seule individualité* » [9, p. 45]. Cette dernière lecture est aussi celle de Jean-Louis Bertocchi qui décrit les principales évolutions de la conception de cette relation chez Marx [2]. Selon Bertocchi, dès les *Manuscrit de 1844*, le jeune Marx s'interroge sur la nature de l'homme et sa relation à la société. Il voit dans l'aliénation produite par la société, l'interdiction d'un accès à l'« être humain générique ». Une telle « genèse abstraite de l'essence humaine », suivie de l'affirmation d'une forme générale d'aliénation¹⁴, éloigne de l'analyse du réel. Pour autant le projet de Marx est déterminé, il s'inscrit dans un refus du « morcellement » de l'homme dans et par l'univers marchand. Dans les œuvres qui suivront - les *Thèses sur Feuerbach* et *L'idéologie allemande (IA)* - le travail est agent de « *transformation du réel social et naturel* ». « *La production des idées, des représentations et de la conscience est d'abord directement et intimement mêlée à l'activité matérielle et au commerce matériel des hommes, elle est le langage de la vie réelle. [...] Ce sont les hommes qui sont les producteurs de leurs représentations, de leurs idées, etc., mais les hommes réels, agissants, tels qu'ils sont conditionnés par un développement déterminé de leurs forces productives et du mode de relations qui y correspond* » [25, pp. 50-51]. Or, dans le mode de production capitaliste, la division du travail et la propriété privée donnent au travail une réalité impersonnelle, les producteurs sont séparés de leur production et d'eux-mêmes. Mais, si Marx analyse la concurrence, les concentrations et la constitution des classes sociales, il ne s'intéresse pas à l'activité de travail, c'est-à-dire l'activité du sujet concret. Ainsi dans *L'idéologie allemande* on peut lire : « *Ce*

¹⁴ Si « *tout homme veut être sujet de ses normes* », comme nous le soutenons avec Canguilhem, la notion d'aliénation est à utiliser avec circonspection.

n'est pas la conscience qui détermine la vie, mais la vie qui détermine la conscience » (p. 51). Phrase qui a donné lieu à de nombreuses interprétations matérialistes unilatérales, négligeant la suite du texte dans lequel Marx invite à ne pas considérer « *des hommes isolés et figés de quelque manière imaginaire* », mais de les saisir « *dans leur processus de développement réel dans des conditions déterminées* » (p. 52). Par là, il rejette à la fois une lecture empiriste d'une histoire de faits sans vie et celle idéaliste, d'actions imaginaires de sujets imaginaires ; l'une et l'autre étant abstraites. Mais, si le rapport au réel a pu être interprété comme un rapport simple de la matière (fut-elle sociale) à la conscience, c'est que *L'idéologie allemande* en reste à une « *genèse abstraite des modes de production* ». Le travail humain y est saisi comme une réalité subsumée par le jeu des relations entre les forces productives et les rapports de production [2, p. 290] et les classes sociales sont « *indépendantes à l'égard des individus* ». Marx poursuivra sa réflexion dans un long cheminement incluant *Les Fondements de la critique de l'économie politique* de 1857 et aboutissant au *Capital*. Il formalise ici le concept de travail, en critiquant la forme de la société qui détermine de l'indifférence à l'égard de tel travail déterminé et propose de penser dialectiquement, à partir des généralités abstraites, l'effet du singulier permettant d'approcher le capitalisme dans son procès de production et non comme un rapport naturel, universel (ibid. p. 292). Ces analyses sont connues : valeur d'usage – valeur d'échange, force de travail, travail concret – travail abstrait. Ainsi analysé, le travail apparaît comme une « *puissance énigmatique où s'expriment et se lient et l'histoire et la vie* »¹⁵.

¹⁵ Yves Schwartz, cité dans l'ouvrage de Jean-Louis Bertocchi [2, p. 7].

Cette expression et ce lien de l'histoire et de la vie sont au cœur de notre problématique. C'est pourquoi il est utile de suivre Marx dans sa réflexion sur la marchandise. La marchandise a un double caractère : elle est à la fois valeur d'usage et valeur d'échange¹⁶. La valeur d'usage, le produit (le pain, un vêtement, une formation) qui satisfait un besoin, n'a rien de mystérieux, contrairement au caractère insaisissable de la valeur d'échange de la marchandise. « *Jusqu'ici aucun chimiste n'a découvert de valeur d'échange dans une perle ou un diamant* » [23, p. 94]. La valeur d'échange n'apparaît que dans l'échange, lorsque la marchandise est mise en relation avec une autre chose (le pain avec le vêtement, avec la formation...). Cette mise en relation n'est possible que s'il y a un étalon commun qui ne soit ni l'une chose ni l'autre. Cet étalon, l'équivalent général, c'est le travail humain. Un travail qui a lui-même un double caractère. Le travail concret, producteur de la valeur d'usage et le travail abstrait, producteur de la valeur d'échange. Ce dernier n'est pas déterminé directement par le travail concret individuel mais par « *le temps de travail nécessaire en moyenne ou le temps de travail nécessaire socialement* » (p. 54). La référence est celle du travail de la société tout entière. Ainsi, ce n'est qu'en passant par le rapport de production, le « *rapport social des hommes entre eux* », que devient compréhensible ce qu'est l'échange de marchandise.

¹⁶ Outre la lecture de Marx, nous sommes redevable pour cette partie à la présentation synthétique de Jean Guichard dans l'excellent manuel « *Le marxisme – théorie et pratique de la révolution* » [13].

Certes, de prime abord, le travail est un acte de transformation de la nature par l'homme¹⁷. Pour cette transformation, l'homme met en mouvement « *les forces dont son corps est doué, bras et jambes, tête et mains, afin de s'assimiler des matières en leur donnant une forme utile à sa vie. En même temps qu'il agit par ce mouvement sur la nature extérieure et la modifie, il modifie sa propre nature, et développe les facultés qui y sommeillent* » [23, p. 180]. Le milieu et l'homme sont dans une réciprocité transformatrice. Une réciprocité qui ne tient pas le milieu et l'individu dans un rapport d'extériorité mais dans un lien complexe. Dans la société capitaliste si « *les différentes valeurs d'usage sont le produit de l'activité d'individus différents, donc le résultat de travaux différenciés par leur caractère individuel* », dans le même mouvement « *le travail créateur de valeur d'échange se caractérise par le fait que les relations sociales entre les personnes se présentent pour ainsi dire comme inversés, comme un rapport social entre les choses* » [18, p. 9, 12]. L'individu doit en effet créer ce produit général qu'est la valeur d'échange dont la forme est l'argent. Les liens sociaux s'expriment dans cette valeur d'échange. L'échange universel des activités et des produits entre les individus particuliers se présentent à eux comme une chose étrangère et indépendante. Le travail est à la fois expression de la singularité individuelle et un rapport entre des personnes réifiées (chosifiées).

¹⁷ Marx définit sa conception de la nature : « l'essence humaine de la nature n'est là que pour l'homme social; car c'est seulement dans la société que la nature est pour lui comme lien avec l'homme, comme existence de lui-même pour l'autre et de l'autre pour lui, ainsi que comme élément vital de la réalité humaine ; ce n'est que là qu'elle est pour lui le fondement de sa propre existence humaine » [24, p. 62].

Pour appréhender toute l'épaisseur d'une telle affirmation, il convient de poursuivre le chemin ouvert par Marx. Si sa conceptualisation permet d'aborder l'opérativité du travail, notamment lorsqu'il différencie le plus mauvais architecte de l'abeille la plus experte par la conscience que le premier a des buts et de la représentation de son travail, ou lorsqu'il évoque la « *dépense de force humaine [...] du cerveau, des muscles et nerfs, de la main de l'homme* »¹⁸, elle n'en donne pas toute la dimension anthropologique, dans la mesure où il ne l'interroge pas sous l'angle de l'activité humaine [30, p. 529]. Pour en rester à la question des liens de l'individu et du « social », la notion « *d'usage de soi par soi, usage de soi par les autres* » de Schwartz est ici utile. Ces deux usages sont présents dans le travail comme les deux faces d'une pièce de monnaie ; l'un ne va pas sans l'autre¹⁹. L'usage de soi par soi est intimement lié à l'usage de soi par l'autre qui décide de l'objet (le produit) sur lequel agit le travail et des moyens (techniques, formations...) par lequel il agit²⁰. La primauté donnée à la création de la valeur d'échange, produit du travail abstrait, c'est-à-dire d'un travail ramené « *à une dépense de force humaine de travail sans égard à la forme particulière sous laquelle cette force a été dépensée* » [23,

¹⁸ Extrait du Capital [23, p. 59].

¹⁹ Dans l'expression « travailler, gérer », Schwartz insiste sur l'absence du « et » afin de fortifier la conjonction des deux termes. Selon nous, il devrait en être de même pour les deux faces de l'usage de soi : « usage de soi par soi, usage de soi par les autres ». Alors que l'auteur indique « *qu'il faut [les] articuler en permanence* » [32, p. 191], on trouve sur cette même page, ces notions une fois sans la conjonction « et » et une fois avec. Dans cette instabilité de l'expression, nous avons remarqué que pouvait se nicher chez certains lecteurs du professeur une tentation à valoriser la seule dimension d'un usage de soi par soi, auto-créateur flottant en dehors de toutes déterminations.

²⁰ Activité de l'homme, objet du travail, moyens donnés pour ce travail sont les éléments simples qui composent le procès de travail [23, p. 181].

p. 54] favorise l'anonymisation du milieu, l'empêchement d'y faire valoir les normes de vie singulières des producteurs, d'établir des relations personnelles, de défendre des valeurs dans le travail [32, p. 192]. « La subjectivité forcée » évoquée par Nadaud trouve sa source ici. Mais parce que le travail se fait malgré tout et même si le coût est très élevé pour le salarié, cette subjectivité ne peut être totalement forcée. Une absence de l'usage de soi par soi interdirait toute activité de se réaliser. Selon la même compréhension, les flux de désindividualisation ou d'individualisation ne peuvent être pleinement l'un ou l'autre, même s'ils tendent à le faire. « *Ce n'est que dans la négociation entre usage de soi par soi et par d'autres [...] que le travail peut produire quelque chose...* » (ibid.).

La dénonciation du caractère fétichiste de la marchandise²¹ permet de saisir à travers les notions de valeurs d'usage et d'échange, de travail concret et abstrait, d'usage de soi par soi et d'usage de soi par les autres combien les rapports sociaux et les individus dans leur singularité sont dans un « mixte » complexe, que nous espérons peu à peu préciser. Complété par un regard sur l'activité, nous pouvons soutenir, avec Corcuff, que Marx porte « *une perspective de développement de l'individualité, mais une individualité sociale et historique* » [9, p. 46].

3. Vygotski - le collectif social

²¹ Fétiche au sens étymologique du mot signifie artificiel. La forme apparente de la marchandise, sa valeur, cache le fait que cette valeur est le produit d'un travail socialisé, d'un rapport de production.

Le langage, expression de la pensée et de la communication mise en œuvre au moyen de signes communs à un groupe social offre un bel exemple du jeu entre normes antécédentes et « renormalisations singulières ». Ce jeu est amplement analysé par Lev Vygotski dans son ouvrage *Pensée et langage* [39].

A l'inverse de ceux qui avancent que l'acquisition du langage est celle d'une socialisation progressive de l'enfant, Vygotski affirme que « *le mouvement réel du processus de développement propre de la pensée enfantine s'effectue non pas de l'individuel au socialisé mais du social à l'individuel – tel est le bilan fondamental de l'analyse aussi bien théorique qu'expérimental* » (p. 78). « *Absolument tout dans le comportement de l'enfant est fondu, enraciné dans le social. [...] Ainsi les relations de l'enfant avec la réalité sont dès le début, des relations sociales. Dans ce sens, on pourrait dire du nourrisson qu'il est un être social²² au plus haut degré* »²³.

Cependant Vygotski refuse toute univocité : « *Chaque fonction psychique apparaît deux fois au cours du développement de l'enfant : d'abord comme activité collective sociale et donc comme fonction interpsychique ; puis elle intervient une deuxième fois comme activité individuelle, comme propriété intérieure de la pensée de l'enfant, comme fonction intrapsychique* » (p. 111).

²² H. Wallon écrit : « *L'individu est génétiquement social* » [40, pp. 279-286].

²³ Oeuvres complètes de Moscou publiée par le CRECLECO (Centre de recherches en épistémologie comparée de la linguistique d'Europe centrale et orientale), <http://www2.unil.ch/slav/ling/> .

Dans un premier temps, l'enfant découvre que les choses ont un nom. Ces noms ne sont pas perçus comme une abstraction, un symbole de la chose mais comme une propriété de celle-ci. L'expression « chien » ou « ouah-ouah » sera attribuée à l'animal familier. Ce stade consiste en la constatation, chez le petit enfant, d'une masse indistincte et sans ordre d'objets quelconques, réunis sans raison interne suffisante (p. 161). Cela n'empêche pas l'enfant de communiquer avec un adulte, ce qu'il fait dès sa naissance.

Le deuxième stade correspond à ce que Vygotski qualifie de « *pensée par complexes* ». Les objets sont réunis sur la base de liaisons objectives mais purement intuitives. « Chien » sera, par exemple, attribué indistinctement à tous les animaux mais refusé pour le chien en peluche. A cette étape, le langage d'un enfant a l'aspect extérieur, la même enveloppe, que celui d'un adulte, mais il ne signifie pas les mêmes choses. Les actes de pensée que l'enfant effectue à l'aide du langage ne correspondent pas avec les opérations qui se produisent dans la pensée de l'adulte alors qu'ils utilisent les mêmes mots. Progressivement, il va s'efforcer de maîtriser le signe attaché à l'objet, signe qui sert à le nommer et à le communiquer et ainsi découvrir la fonction symbolique du langage. Cet effort est fait car « *la forme primaire de l'activité intellectuelle est la pensée active, pratique, dirigée vers la réalité* » (p. 60). L'enfant utilise les mots, leur donne sens en tant qu'instrument de problèmes à résoudre (pp. 205, 329). Ce n'est que petit à petit, en progressant vers l'adolescence, que se forment « *d'authentiques concepts* ». Le langage devient ainsi un instrument de pensée selon Vygotski. Il contribue au développement de la capacité à fixer, découper, spécifier, mettre en rapport des contenus de pensée à l'aide de systèmes de signification attachés aux mots. Le langage devient intellectuel et la pensée devient verbale. « *La pensée ne s'exprime pas dans le mot, mais se réalise dans le mot* » (p. 428).

Pour autant, et ceci est essentiel, la signification du mot (médiation, instrument) n'est pas stabilisée une fois pour toute. Le travail étymologique et historique le montre largement. Ceci se vérifie aussi dans l'utilisation que chaque individu fait des mots²⁴. La formation des concepts a toujours un caractère productif et non pas reproductif, puisque le concept émerge et prend forme au cours d'une opération complexe visant à résoudre un problème (p. 147). Vygotski critique alors les théories sémantiques qui fixent les significations. Elles font du mot un reflet de la réalité dans la conscience, reflet et réalité qui ne peuvent en aucune façon connaître un développement (p. 327).

Ainsi le concept ne se forme pas chez l'enfant suivant une logique de généralisation, partant du particulier pour aller vers le général mais à l'opposé allant de l'indifférencié au différencié. En fait, précise Vygotski quelques lignes plus loin, « *le processus de formation des concepts [est] un processus complexe de mouvement de la pensée [...] passant constamment du général au particulier et du particulier au général* » (p. 202). L'individuation attribuée au linguiste prend sens. Pour cet auteur, le langage a une fonction interpsychique puis intrapsychique. D'abord fonction de communication, il devient outil d'organisation et de contrôle du comportement individuel. Point essentiel de la conception vygotkienne, l'interaction sociale joue un rôle constructif dans le développement. Ceci signifie que certaines catégories de fonctions mentales supérieures (attention volontaire, mémoire logique, pensée verbale et conceptuelle, émotions complexes, etc.) ne pourraient pas émerger et se constituer dans le processus de développement sans l'apport constructif des interactions sociales.

²⁴ Un exemple de polysémie nous est donné par l'utilisation du terme « client » par les agents des services publics [28, pp. 11 - 12].

Il y a une transformation de phénomènes interpsychiques en phénomènes intrapsychiques. « *La plus importante et la plus fondamentale des lois qui expliquent la genèse, et vers lesquelles nous conduit l'étude des fonctions mentales supérieures, pourrait s'exprimer ainsi : chaque exemple de conduite sémiotique de l'enfant était auparavant une forme de collaboration sociale, et c'est pourquoi le comportement sémiotique, même au stade plus avancé du développement, reste un mode de fonctionnement social. L'histoire du développement des fonctions mentales supérieures apparaît ainsi comme l'histoire du processus de transformation des outils du comportement social en outils de l'organisation psychologique individuelle* » [37, p. 56].

La conception du rapport que milieu et individu entretiennent s'exprime encore plus explicitement dans le projet central de Vygotski. Le rapport entre la pensée et le langage est « *la clé pour comprendre la nature de la conscience humaine* » [39, p. 385]. Pensée et langage sont à saisir ensemble, les expressions de « pensée verbale » et de « langage intellectuel » en sont la preuve. Les appréhender séparément relève d'un « *antihistoricisme très profond et de principe* » qui hésite entre un naturalisme pur ou un pur spiritualisme (p. 384). Il n'y a pas de rapport déterminé entre langage et pensée, mais un processus du développement historique de la conscience humaine. « *La pensée ne coïncide pas immédiatement avec l'expression verbale* », « *elle représente toujours un tout, beaucoup plus grand en étendue et volume que le mot isolé* » (p. 379). Ce qui est saisi synthétiquement par la pensée est développé successivement dans le langage. « *Elle prend naissance [...] dans la sphère motivante de notre conscience, qui englobe nos impulsions et nos besoins, nos intérêts et nos mobiles, nos affects et nos émotions* » (p. 380). Le lien qu'elle entretient avec le langage non immédiat mais

indéfectible est médiatisé par la production de significations que chaque individu donne aux mots. Les significations ne sont pas pré-existantes et à acquérir, mais à construire. Le développement de ces dernières est poussé par les problèmes à résoudre et l'utilité d'un emploi fonctionnel du mot et du signe. L'utilisation fonctionnelle du mot ou d'un autre signe est « *une partie fondamentale et indispensable du processus de formation des concepts dans son ensemble* » (pp. 204-205). L'élargissement du langage permet celui de la pensée. Ainsi « *la pensée verbale est non pas une forme naturelle de comportement mais une forme socio-historique* » individualisée, selon la lecture que nous venons de faire de cet auteur²⁵.

4. Canguilhem - le milieu

Avec *Le vivant et son milieu* Georges Canguilhem, prolonge la présente réflexion [4]. Cet ouvrage débute par un examen de la polémique qui a opposé les lamarckiens et les darwiniens. Lamarck défendait l'idée d'un milieu indifférent et d'un vivant contraint de s'y adapter. Un milieu extérieur au sens propre du terme, étranger, qui ne fait rien pour la vie. Dans cette approche dualiste, la conception du vivant est strictement vitaliste : celle d'un vivant soumis à un effort incessant de résistance et d'adaptation, condition de sa survie. Des changements des circonstances du milieu modifient les

²⁵ Deux raisons ont été avancées par la critique puis la censure stalinienne à l'encontre de Vygotski. La première tenait dans le refus de ce dernier de voir la conscience comme un reflet mécanique du réel ; la seconde, à sa considération de voir « *la société socialiste comme la condition indispensable pour la réalisation de la liberté de la personnalité* » (cf. *Dictionnaire de Lausanne*, note 55), celle-ci devant promouvoir ce que le capitalisme sépare : individu-collectif, pensée-langage...

besoins de l'animal, entraînant un changement dans ses actions qui pourront se transmettre par hérédité (p. 135). Chez Darwin, la variation n'est que quelques fois due au milieu²⁶. « *Vivre c'est soumettre au jugement de l'ensemble des vivants une différence individuelle* ». Les formes nouvelles du vivant sont à chercher « *dans la conjonction de deux mécanismes : un mécanisme de production de différences qui est la variation et un mécanisme de réduction et de critique de ces différences produites, qui est la concurrence vitale et la sélection naturelle* » (p. 137). Dès lors, les variations ne tiendront que si elles sont avantageuses ou désavantageuses dans la relation aux autres vivants²⁷. Pour Canguilhem, contrairement aux apparences, ces deux authentiques biologistes sont complémentaires. Leurs arguments et objections sont à double sens et à double entrée, le finalisme est dénoncé et le mécanisme célébré, tantôt chez l'un, tantôt chez l'autre. « *C'est sans doute que la question est mal posée* » précise-t-il (p. 138).

En effet, pour ce médecin philosophe refusant tout déterminisme, les éléments entretiennent entre eux des relations complexes. Leurs actions se limitent réciproquement et les effets deviennent causes à leur tour en modifiant les causes qui leur ont donné naissance. Ainsi les alizés font remonter les eaux froides de la mer à la surface, celles-ci refroidissent la température générant des basses pressions, qui à leur tour produisent de nouveaux vents. Si la géographie a ainsi affaire à des complexes, « *les mêmes vues doivent être appliquées à l'animal et à l'homme* » (p. 141). Mais à la différence de celle-là, ceux-

²⁶ Canguilhem ajoute cependant : « *Il semble que Darwin ait regretté plus tard de n'avoir attribué à l'action directe des forces physiques sur le vivant qu'un rôle secondaire* » [4, p. 137].

²⁷ S'appuyant sur la génétique, le mutationnisme réduira le rôle du milieu à une portion congrue.

ci modifient le registre de complexité dans la mesure où le vivant se compose son milieu et « *donc, on finit par retourner la relation entre le milieu et l'être vivant* » (p. 142). Ainsi, pour se reproduire, la tique a besoin du sang chaud des mammifères. Après son accouplement, elle attendra à l'extrémité d'un rameau que se présente un mammifère, qu'elle repère à l'odeur de beurre rance qu'il dégage. Elle peut attendre en état de jeûne, pendant dix huit années. Si des expérimentateurs lui présentent une imitation de l'odeur attendue, la tique se laisse tomber, mais elle remonte aussitôt à son poste d'observation. Elle ne pondra que lorsqu'elle aura sucé du sang. Canguilhem insiste : il ne s'agit pas d'un réflexe mais d'un comportement privilégié. Privilégié, ce n'est pas ce qui est objectivement plus simple, « *c'est l'inverse. L'animal trouve plus simple de faire ce qu'il privilégie. Il a ses normes vitales propres* » (p. 146). Ainsi, commente Canguilhem : « *le propre du vivant, c'est de se faire son milieu, de se composer son milieu* » (p. 143), de « recentrer le milieu » autour de lui.

A la différence de l'animal, « *l'homme peut apporter plusieurs solutions à un même problème posé par le milieu* » (p. 142). Dans son article *Milieu et normes de l'homme au travail* Canguilhem en donne une leçon magistrale. Contre le behaviorisme dominant de l'époque²⁸, l'auteur montre que la prétention de rationalité normative du taylorisme, neutralisant le sujet au travail, ne peut empêcher l'homme de penser, « *souvent sans que l'on lui demande et toujours quand on le lui interdit* » [5, p. 125]. Car, il n'y a pas *une* rationalité pas plus qu'il n'y a *une* norme, mais *des* rationalités et *des* normes. Cette pluralité

²⁸ De nombreuses applications poursuivent cette prétention sous de nouvelles formes : applications cognitivistes, interprétations génétiques... Dans les organisations du travail, le taylorisme est loin d'avoir disparu. S'y ajoutent de nouvelles formes comme celles des normes de qualité...

est due aux différents sens que chaque individu donne à son insertion dans le milieu, différences liées à la singularité des dimensions biologiques, physiologiques, psychologiques de chaque individu, à celle de chaque situation qui est toujours unique, à la dimension sociale développée par chaque collectif. Invité par le milieu, « *tout homme veut être sujet de ses normes* » (p. 135). Une norme unifie un divers, résorbe une différence, règle un différend. Mais la norme propose. Ce qu'elle offre est une possibilité et une autre possibilité, inverse, peut prévaloir [4, p. 177]. Le rapport qui s'établit entre le vivant et le milieu, dans lequel le vivant apporte ses normes propres d'appréciation des situations, « *ne consiste pas essentiellement, comme on pourrait le croire, en une lutte, en une opposition. Cela concerne l'état pathologique. [...] Une vie saine, une vie confiante dans son existence, dans ses valeurs, c'est une vie en flexion, une vie en souplesse, presque en douceur* » [4, p. 146]. Cette « renormalisation » par le sujet signifie-t-elle que l'individu est isolé, non inscrit dans un milieu social ? Sûrement pas pour Canguilhem. « *Certes les possibilités [proposées par le milieu] ne sont pas illimitées dans un état de civilisation et de culture déterminé. Mais le fait de tenir pour obstacle à un moment ce qui, ultérieurement, se révélera peut-être comme un moyen d'action, tient en définitive à l'idée, à la représentation que l'homme – **il s'agit de l'homme collectif, bien entendu**²⁹ – se fait de ses possibilités, de ses besoins, et, pour tout dire, cela tient à ce qu'il se représente comme désirable, et*

²⁹ Souligné par nous.

cela ne se sépare pas de l'ensemble des valeurs » (p. 142). Le rôle du milieu et dans celui-ci de l'homme collectif est bien affirmé par Canguilhem³⁰.

Canguilhem ne s'arrête pas à cette affirmation. Il montre qu'individu et milieu sont à saisir dans un même mouvement ; il n'y a pas d'extériorité de l'un à l'autre. Reprenant Pascal, Canguilhem écrit : *« l'homme n'est plus au milieu du monde, mais il est un milieu »* [4, p. 151]. Virno écrit cela aussi^{mais} Pour ce dernier, ce « est milieu » relève d'une certaine part de lui-même, celle qui n'est pas individuée. Pré-individuel qui, d'une certaine façon, projette le sujet en dehors de lui-même, un milieu qu'il ne peut que subir. Rien de tel chez Canguilhem : *« le milieu c'est l'état dans lequel la nature nous a placés ; nous voguons sur un milieu vaste ; l'homme a de la proportion avec des parties du monde, il a rapport à tout ce qu'il connaît. [...] On voit donc interférer trois sens du terme milieu : situation médiane [entre l'infiniment grand et l'infiniment petit], fluide de sustentation, environnement vital »*. C'est pourquoi, contre Descartes, Canguilhem cite Pascal : *« toutes choses étant causées et causantes, aidées et aidantes, médiates et immédiates, et toutes s'entretenant par un lien naturel et insensible qui lie les plus éloignées et les plus différentes, je tiens impossible de connaître les parties sans connaître le tout, non plus que de connaître le tout sans connaître particulièrement les parties »* (p. 151).

Conclusion : « L'hybridation » du milieu et de l'individu

³⁰ Poursuivant sa réflexion, Canguilhem s'en prend à la vision génétique qui entend autonomiser intégralement le vivant par rapport à son milieu. Il réfute également les travaux des biologistes soviétiques qui ramenaient tout à l'action déterminante du milieu politico-social.

Dans sa contribution à *Je, sur l'individualité – approches pratiques/ouvertures marxistes*, Schwartz écrit : « *Le travailleur est collectif où il n'est pas* », « *ce qu'il y a de capacités singulièrement acquises, de tendance à user de soi pour recomposer aussi infinitésimalement qu'on voudra un monde à sa convenance, est en jeu dans tout acte de travail : aucune logique des rapports sociaux ne le domine entièrement sans être à quelque degré soumise à son tour à ce types d'exigences dont sont porteuses les vies individuelles. Fondamentalement, tout acte de travail humain se déploie dans l'hybride* » [3, p. 196].

Selon les lectures que nous venons de faire, ce déploiement dans l'hybride tient au fait que l'individu et son milieu, a fortiori l'individu et sa société ou sa communauté, sont hybrides. L'homme et son milieu (naturel, social...) sont, non pas dans un rapport d'extériorité, mais intriqués ; c'est pourquoi nous retenons l'idée d'une *hybridation de l'individu et du milieu* (« naturel », social, collectif). « *La formation de soi est enveloppée dans les rythmes de vie des autres, elle est en quelque sorte une bulle sans épaisseur véritable qui flotte à la surface des normes et des dépendances* » écrit Guillaume le Blanc [17, p. 177]. Il ne s'agit pas pour autant confondre les deux (individu et milieu) mais au contraire de remarquer qu'ils se fortifient mutuellement. C'est « *confronté à la pluralité de ses modes d'existence concrets, [que] l'acteur se transforme en "sujet", c'est-à-dire un individu capable de prise de distance et donc d'attitude critique par rapport aux rôles comme à la position sociale qu'il occupe* » comme l'écrit aussi François Dubet³¹. Nous ajoutons : attitude critique qui à son tour

³¹ Cité par Jacques Ion [9, P. 35].

transforme ses modes d'existence. C'est parce que l'on pense l'hybridation que l'on peut concevoir la fortification de l'individu/sujet et des collectifs [28], son harmonie avec le milieu (« social », « naturel »). La lecture conjointe de Marx, Vygotski et Canguilhem nourrit cette critique. Elle permet en effet de décrypter ces pensées armées des meilleures intentions de réconciliation de l'individu et de son milieu, mais qui en définitive réaffirment une priorité, soit celle de l'individu soit celle du collectif, priorité qui peut facilement verser dans l'univocité du premier ou de l'autre.

Penser l'hybridation a des conséquences épistémiques et méthodologiques. Poursuivant la réflexion introduite par François Dubet, Jacques Ion invite, avec la notion d'expérience, à déconstruire des notions « d'acteurs » ou de « système social » portée par « *des théories sociologiques qui ont marqué l'histoire de la sociologie française* ». On peut aisément étendre ce constat à toutes les approches disciplinaires qui pour indispensables qu'elles soient ne tronquent pas moins une partie de la réalité, celle qui justement appelle à saisir les articulations avec le milieu, la société, le groupe. En prenant comme point de départ de la connaissance l'activité humaine qui s'exerce toujours dans une situation concrète, déterminée, l'approche ergologique tente en suivant cette activité de relier et nouer tout ce qu'on a tendance à séparer en catégories lorsqu'on analyse le « faire » [33, p. 253]. « Tente » parce que l'on a jamais fini d'appréhender la complexité des déterminants et des liens qui les unissent. Il convient d'insister sur cette difficulté et sa contrepartie qui est une grande modestie dans la connaissance produite.

Donner toute la dimension, c'est prendre à la lettre l'affirmation de Canguilhem, citant Pascal, sur l'impossibilité de connaître les parties sans connaître le tout, et vice-versa. Cela exige d'interroger

sérieusement les pratiques de pluridisciplinarité qu'avec Renato Di Ruzza nous préférons considérer comme une in-disciplinarité [11]. In-disciplinarité qui ne peut se penser indépendamment de ceux qui font l'expérience de cette hybridation. Co-construction qui renvoie, selon un système en boucle, à une pluridisciplinarité modifiée par la démarche entreprise. Ne pas donner toute sa dimension à l'analyse, fait courir le risque de participer à une vue tronquée de la réalité, à réduire l'horizon de l'individu à lui-même. Limitation dont la conséquence peut accentuer les divisions, les séparations que l'activité tente de synthétiser, retournant « *la réalisation des possibles libérés* » en culpabilisation, selon la formule d'Yves Clot. Ainsi si l'inconfort intellectuel de l'in-disciplinarité se décline comme une insatisfaction, il se conjugue aussi avec la responsabilité sociale.

En effet, accepter l'hybridation a également des conséquences pratiques. Quand les entreprises interrogent sur ce qui fait collectif dans le travail, nous devons examiner cette question par ses deux phases : celle de l'individu vers le collectif (ce qui est généralement pratiqué) et du collectif vers le sujet (ce qui est le plus souvent ignoré). Partant du fait que le travail est collectif, la question est de rechercher ce qui dans les organisations, la gestion... permet à l'individu d'être sujet au travail. Ceci interroge, par exemple, les politiques de responsabilisation ou de mérite actuellement déployées. Le point de vue de l'hybridation représente un enjeu décisif dans les problématiques de santé au travail,

traitées généralement uniquement de manière individuelle³². Ce point de vue éclaire également les problématiques de mobilisations collectives³³.

Penser l'hybridation, vouloir réconcilier milieu et individu est un projet d'écologie politique³⁴. Une écologie qui ne se limite pas à la nature, ni ne recherche une essence de l'homme, un être générique ou un paradis perdu. Mais un projet qui vise à déployer les liens de tout ce qui a été séparé entre « *l'homme et la nature, entre l'homme et l'homme* » (Marx) que ce dernier soit un autre individu, un collectif ou un social. Ce déploiement n'est pas à faire selon une « naturalité » inexistante mais comme un « produit social »; il est autant à établir qu'à rétablir les conjonctions, les unions, les harmonies. Ceci interpelle toutes les institutions qui participent de ce qui fait le bien public et commun. La censure de Vygotski, à propos de l'association qu'il établissait entre la société socialiste et la réalisation de la liberté de la personnalité est là pour rappeler qu'il s'agit bien d'une question fondamentalement politique.

³² Parmi les nombreuses personnes qui attirent l'attention sur la dangerosité des démarches uniquement individuelles, on peut lire : Y. Clot, la Postface à la 3^{ème} édition du *Travail sans l'homme ?* intitulée « Une nouvelle prophylaxie sociale ? » [8], ou bien P. Davezies « Une affaire personnelle ? » [10].

³³ Voir *Action collective et précarités, le syndicalisme à l'épreuve*, sous dir. de P. Bouffartigues, rapport de recherche pour la DARES, LEST, mars 2007.

³⁴ Ecologie au sens académique, signifie qui ne se limite pas au seul environnement naturel. Cf. *Manifeste pour les « produits » de haute nécessité*, écrit par un collectif d'auteurs dont P. Chamoiseau et E. Glissant à propos des conflits de la Martinique-Guadeloupe-Guyane-Réunion, Edition Galaade – Institut du Tout Monde, Paris, 2009, 12 p.

Références bibliographiques

- [1] Bensaïd D., 2004, *Multitudes ventriloques*, site <http://multitudes.samizdat.net/>, novembre
- [2] Bertocchi J.-L., 1996, *Marx et le sens du travail*, Paris, Éd. Sociales
- [3] Bertrand M., Casanova A., Clot Y., Doray B., Hurstel F., Schwartz Y., Seve L., Terrail J.-P., 1987, *Je ; Sur l'individualité – approches pratiques/ouvertures marxistes*, Paris, Messidor/ Editions sociales
- [4] Canguilhem G., 1992, « Le vivant et son milieu », dans *La connaissance de la vie*, Paris, Vrin
- [5] Canguilhem G., 1947, « Milieu et normes de l'homme au travail », dans *Cahiers Internationaux de Sociologie, Vol III*, Paris, Le Seuil, pp. 120-136
- [6] Cingolani P., 2006, *Destin de la multitude ou évènements de la politique. A propos des deux derniers livres de Hardt et Negri*, tiré à part, mars
- [7] Clot Y., 1987, « A l'école de l'adolescence. Pour une approche matérialiste du symbolique », dans *Je ; Sur l'individualité - approches pratiques/ouvertures marxistes*, Paris, Messidor/ Editions sociales, pp. 77-114
- [8] Clot Y., 1998, *Le travail sans l'homme ?*, Paris, Éditions La Découverte
- [9] Corcuff P., Ion J., De Singly F., 2005, *Politique de l'individualisme entre sociologie et philosophie*, Paris, Éditions Textuel
- [10] Davezies P., 2006, « Une affaire personnelle ? » dans L. Théry, (dir.) *Le travail intenable. Résister collectivement à l'intensification du travail*, Paris, Éditions La Découverte, pp. 138-170

- [11] DI RUZZA R., HALEVI J., 2003, *De l'économie politique à l'ergologie - Lettre aux amis*, Paris, Éditions L'Harmattan
- [12] FOUCAULT M., 1975, *Surveiller et punir, Naissance de la prison*, Paris, Editions Gallimard
- [13] GUICHARD J., 1972, *Le marxisme, théorie et pratique de la révolution*, 3^o édition, Lyon, Éditions Chronique Sociale de France
- [14] HARDT M., NEGRI T., 2004, *Multitude*, Paris, Éditions La Découverte
- [15] HOBBS T., 1971, *Le Léviathan, Traité de la matière, de la forme et du pouvoir de la république ecclésiastique et civile*, Trad. F. Tricaud, Paris, Sirey
- [16] HUME D., 1982, *Enquête sur l'entendement humain*, Trad. et présentation D. Deleule, Les intégrales de philo, Paris, Éditions Nathan
- [17] LE BLANC G., 2007, *Vies ordinaires, vies précaires*, Paris, Éditions Le Seuil
- [18] MARX K., 1972, *Contribution à la critique de l'économie politique*, Paris, Editions Sociales
- [19] MARX K., 1979, *Correspondance avec Engels, 1860-1861*, Tome VI, Paris, Editions Sociales
- [20] MARX K., 1935, *Critique de la philosophie de l'Etat de Hegel*, Paris, Éditions Alfred Costes
- [21] MARX K., 1968, *Fondements de la critique de l'économie politique*, Paris, Éditions Anthropos, volume 1
- [22] MARX K., 1969, *La sainte famille*, Paris, Éditions Sociales
- [23] MARX K., 1971, *Le Capital*, livre I^o, Tome I, Paris, Éditions Sociales
- [24] MARX K., 1962, *Les manuscrits de 1844*, Paris, Éditions Sociales
- [25] MARX K., ENGELS F., 1976, *L'idéologie allemande*, Paris, Éditions Sociales
- [26] MERLEAU PONTY M., 1945, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Editions Garnier-Flammarion

- [27] NADAUD S., 2006, Manuel à l'usage de ceux qui veulent réussir leur [anti]Oedipe, Paris, Éditions Fayard
- [28] ORBAN E., 2004, Service public ! Individu, marché et intérêt public, Paris, Éditions Syllepse
- [29] SCHWARTZ Y., 1987, « Travail et usage de soi », dans *Je ; Sur l'individualité - approches pratiques/ouvertures marxistes*, Paris, Messidor/ Editions sociales, pp. 181-208
- [30] SCHWARTZ Y., 1988, *Expérience et connaissance du travail*, Paris, Éditions Sociales
- [31] SCHWARTZ Y., 2000, *Le paradigme ergologique ou un métier de philosophe*, Toulouse, Octarès Éditions
- [32] SCHWARTZ Y., DURRIVE L., 2003, *Travail et ergologie, Entretiens sur l'activité humaine*, Toulouse, Octarès Éditions
- [33] SCHWARTZ Y., DURRIVE L., 2009, *L'activité en Dialogues, Entretiens sur l'activité humaine (II)*, Toulouse, Octarès Éditions
- [34] SIMONDON G., 1989, *L'individuation psychique et collective*, Paris, Éditions Aubier
- [35] VIRNO P., 1992, « Quelques notes à propos du général intellect », *Futur antérieur* n° 10,
- [36] VIRNO P., 2001, *Multitude et principe d'individuation*, <http://multitudes-samizdat.net>. Décembre
- [37] VYGOTSKI L., Œuvres complètes de Moscou, Vol VI, 1982-1984, CRECLECO
- [38] VYGOTSKI L., 1983, « Le problème de l'enseignement et du développement mental à l'âge scolaire », dans J.P. Bronckart et J.V. Wertsch (dir.), *Vygotski aujourd'hui*. Neuchâtel, Delachaux et Niestlé,
- [39] VYGOTSKI L., 1985, *Pensée et langage*, trad. F. Sève, Paris, Éditions Sociales
- [40] WALLON H., 1959, « Rôle d'autrui et conscience de soi », *Enfance*, n° spécial, Evry