

PLUS QU'UN. L'ART (D'ÊTRE) MÉTASTABLE¹



LUDOVIC DUHEM

À la mémoire de Jean-Luc Nancy

Plus qu'un n'est pas un nombre. Plus qu'un n'est pas l'ombre de l'un. Plus qu'un est autre chose que ce qui vient après l'un, autre que ce qui est encore un, autre que ce qui est un et encore un. Plus qu'un se dit de tout un qui n'est jamais

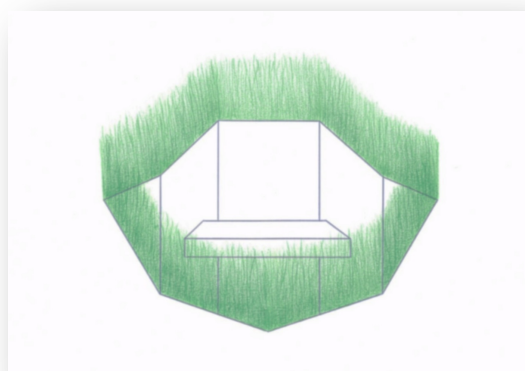
¹ Ce texte est issu d'une conférence donnée le 26 novembre 2021 lors du colloque « *Les grands déséquilibres* » organisé par Marc Williams De Bono à l'Institut de géographie de l'Université de Paris Panthéon Sorbonne. Le titre de cette conférence renvoie directement à la pensée du philosophe Gilbert Simondon qui est à la fois repris, prolongé, complété et librement réinterprété. Le texte proposé ici est dédié à Jean-Luc Nancy décédé le 23 août 2021. Dans son ultime livre, *Cruor*, il revient sur le « soi » et propose de le penser comme « plus qu'un ». Nancy étant un lecteur de Simondon, cela est peut-être une trace ou un relai étant (il est explicitement convoqué p. 117-118). Quoi qu'il en soit, une entente est possible entre les deux penseurs, notamment en relisant *Être singulier pluriel*, avec un point de tension ou du moins de discussion sur leur rapport respectif à Heidegger et plus encore sur la question du « sens », centrale pour Nancy et plus périphérique pour Simondon (le sens est plutôt présent à travers la signification et la communication).

tout en un, un tout et rien d'autre que lui-même. Plus qu'un déborde l'un depuis l'un, à même l'un, tel qu'il est, un et pas seulement un.

On ne peut pas partir de l'un ou arriver définitivement à l'un. Il y a plus qu'un depuis l'origine et jusqu'à la fin, c'est-à-dire sans origine unique ni fin unique. Donc pas de régression dans l'un ni d'ascension vers l'un : le « plus » n'est pas une transition, une parenthèse, un excès à résorber, une scorie à éliminer, ni même quelque chose à intégrer, à incorporer, à utiliser pour autre chose, en pensant par exemple que l'un est ce qui se tiendrait comme en attente d'un départ ou d'un retour en passant par autre chose tout en restant intègre, intact, imperturbable.

Il y a plus qu'un, le « plus qu'un » est l'il y a, plus encore le « y » de l'il y a. Il y a l'être ou il y a de l'être en tant que l'être y est plus qu'un². L'être n'est en ce sens autre en lui-même qu'au-delà de l'unité, en tant qu'autre que l'identité. L'être ne tient pas en ses limites, il ne reste pas égal à lui-même, il ne résiste pas à tout ce qui n'est pas lui et qui pourrait venir l'altérer.

« Plus qu'un » est inégal à la multitude, à la myriade, à la quantité discrète même indénombrable par la pensée humaine, et sans doute aussi par la puissance calculatrice des machines. « Plus qu'un » c'est déjà trop, d'emblée sans mesure, ou d'une mesure qui ne peut le réduire à une limite objective, à un ensemble fini. « Plus qu'un » pourtant n'est pas l'infini mais plutôt le potentiel fini de ce qui ne peut totalement se décrire, se circonscrire, se dénombrer. L'indéterminé serait une bonne manière de le qualifier, pas comme l'inexistant mais comme le possible qui ne s'opposerait pas au réel sans être actuel.



L'être pris en ce sens est surprise. Il est ce qui dépasse la prise, la saisie, la connaissance définitive. Il est comme l'ouvert qui ne s'annonce pas ni ne promet la fermeture. Il est comme l'événement que l'on reconnaît après coup³, car il est trop singulier pour qu'il

2 Il faudrait entamer ici un dialogue avec Levinas, Maldiney et Berque au sujet de la signification du « y » dans « il y a » et ses conséquences pour une pensée du « plus qu'un », irréductible à toute phénoménologie.

3 Un autre dialogue pourrait être entamé ici avec Deleuze et Derrida sur l'excès de l'événement et sa (re)connaissance après coup.

puisse se donner avec le connu, même en différence immédiate avec lui, et il est trop proliférant pour être autre chose qu'approché. Le connaître ou chercher à le connaître, c'est co-naître, naître avec lui, s'individuer par la connaissance en individuant la connaissance. Il serait pourtant contradictoire d'en faire un inconnaissable ou un absolu à la manière d'une condition de toute approche, de toute tentative de dire quelque chose sur l'être plus qu'un et sur le plus qu'un de l'être.

Le « plus qu'un », c'est l'être et son potentiel, l'être en tant qu'il est potentiellement, ici et maintenant, déjà plus que lui-même, en lui-même au dehors, débordant. En tant que plus qu'un l'être est avec son dehors, il est selon son dehors, il est à travers son dehors. Si telle ou telle réalité individuelle est, c'est en tant qu'elle est une forme de l'être couplée, associée, avec le milieu. Ce que veut dire le « plus qu'un », c'est que l'être est plusieurs en s'individuant inséparablement d'un milieu, qui est à la fois le milieu dans lequel il est et il n'est pas sans ce milieu. L'être devenu ceci ou cela, du photon à la bactérie, de la bactérie à la plante, de la plante à l'animal et de l'animal à l'humain, à chaque fois il y a le couple individu-milieu selon une relation première, réciproque, constitutive de l'un et l'autre, de l'un par l'autre, inséparablement. Être plus qu'un pour toutes ces réalités individuelles, et plus encore pour les individus humains, c'est être plus qu'un avec un milieu, c'est devenir soi en dehors de soi selon ce qui n'est pas soi et sans lequel il n'y a pas de soi qui tienne.

Je suis donc mon milieu et mon milieu me fait, ce milieu n'étant pas ce que je reconnais comme mien ; ce n'est pas quelque chose qui m'est propre à la manière d'un bien ou d'un dû, mais ce qui me traverse en me singularisant. Mon milieu est alors ce qui participe de ce que je suis en propre, je dois me l'approprier pour être pleinement moi-même, mais cette appropriation n'est jamais une propriété exclusive, en ce sens que le milieu n'est jamais totalement appropriable, sinon il deviendrait un objet limité, saisissable, connu, et aliénable. En fait, je suis mon milieu en tant que je suis par le milieu, au sens où mon intériorité se fait par l'extériorité ou plutôt je suis l'intériorisation d'une extériorité et l'extériorisation d'une intériorité. Autrement dit, « je suis mon milieu » signifie à la fois « je suis par le milieu » que je m'approprie en m'expropriant ; « je suis au milieu » en tant que je suis entre moi et ce qui n'est pas moi, je suis l'« entre deux », l'entre comme tel ; et je suis « voué au milieu », en tant que mon existence ne peut avoir un sens que selon le milieu et pour

lui. C'est pourquoi, je suis vraiment, le quoi et le qui, en étant approprié au milieu, c'est-à-dire adapté au milieu et impropre à moi-même en dehors du milieu.

Or, ce milieu avec lequel et par lequel je suis, est plus qu'humain. À travers lui je m'affirme comme individu en même temps qu'il m'altère au-delà de mes congénères, de mes semblables, de mes prochains. Je suis un individu en tant que je m'individue en permanence à travers mon milieu, ce qui signifie que je n'ai pas d'identité au sens de l'être identique à soi dans le devenir, de ce qui transcende les accidents, de la substance qui résiste à tout. Si je suis un individu m'individuant, mon identité n'est pas donnée ni conquise au fur et à mesure, c'est une identité mouvante, ouverte, qui s'opère à la limite, là où se touchent l'intériorité et l'extériorité, ou plus précisément encore, là où le contact est passage en même temps que partage au cours du devenir⁴. En étant par le milieu, selon le milieu, au milieu, je suis non seulement plus qu'un mais aussi autre qu'identité, en un mot je suis toujours à venir sans n'être rien ni personne.

Pour être conscient de ce que je suis et de qui je suis, je ne peux donc pas me limiter à moi-même dans une réflexivité fermée, telle une île abstraite sans mer ni continent, sans ciel ni socle. Je suis conscient de moi-même dès lors que je suis conscient que je suis plus qu'un, indissociable du milieu selon lequel j'accède à ce que je suis et par lequel je vis et j'existe (milieu extérieur et milieu intérieur, au milieu des deux milieux). « Je » n'est certes jamais sans « nous⁵ », toute individuation est toujours une individuation psychique et collective, mais ce « nous » est plus qu'un ensemble d'individus rassemblés, d'égos réunis, c'est un « nous » élargi comprenant aussi l'autre qu'humain, à savoir tout ce qui fait le milieu auquel je suis associé et en

4 C'est en quelque sorte la *membrane* qui serait la meilleure image pour comprendre ce qui se passe dans ce partage qui est en même temps un passage. Simondon affirme à cet égard que la membrane est une limite polarisée et dynamique décisive pour la vie. Pour lui, c'est « la membrane qui fait que le vivant est à chaque instant vivant, parce que cette membrane est sélective : c'est elle qui maintient le milieu d'intériorité comme milieu d'intériorité par rapport au milieu d'extériorité. On pourrait dire que *le vivant vit à la limite de lui-même, sur sa limite* ; c'est par rapport à cette limite qu'il y a une direction vers le dedans et une direction vers le dehors, dans un organisme simple et unicellulaire. Dans un organisme pluricellulaire, l'existence du milieu intérieur complique la topologie, en ce sens qu'il y a plusieurs étages d'intériorité et d'extériorité » (Simondon souligne). Il précise aussi que « intériorité » et « extériorité » sont des réalités *relatives et graduées*, surtout au niveau des êtres pluricellulaires dotés d'un système nerveux. À un niveau de complexité encore supérieur, celui de l'individuation psychique et collective humaine, Simondon la pense comme une intériorisation de l'extériorité et une extériorisation de l'intériorité au sein du collectif transindividuel. C'est dans ce même passage qu'il affirme par ailleurs que « la vie est auto-entretien d'une métastabilité ». Voir Gilbert Simondon, *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*, Grenoble, Millon, 2013, p. 225-226. Noté ILFI.

5 Voir la belle méditation de Bernard Stiegler à ce sujet dans *Aimer, s'aimer, nous aimer. Du 11 septembre au 21 avril*, Paris, Galilée, 2003.

particulier les êtres dont nous dépendons (les végétaux pour l'air que l'on respire et pour la nourriture⁶, le microbiome qui nous aide à digérer et qui peut toujours nous parasiter⁷), les êtres avec lesquels nous formons des communautés (animaux domestiques et animaux sauvages⁸), les êtres que nous produisons et qui se sont de plus en plus autonomes et de plus en plus mêlés au milieu (les objets techniques et plus encore les sujets-objets cyborgs⁹). Le milieu que je suis est ainsi complexe, dynamique, riche en potentiels, peuplé d'une pluralité d'êtres et de modes d'existence qui font de moi un sujet.

Irréductible au milieu social ou humain, le milieu que je suis en moi et hors de moi, en-moi-hors-de-moi, est ainsi physique, biologique, psychique, social et technique. Mon existence d'individu humain disant « je » parmi nous est donc décentré du « je », et même décentré de l'humain tout en étant le centre actif de relations constitutives¹⁰. Décentré, pluralisé, relativisé, « je » est au milieu en tant qu'il est indissociablement éco-techno-symbolique¹¹. M'en dissocier, c'est perdre le sens même de l'existence, c'est-à-dire le fait d'être soi en étant hors de soi avec ce qui n'est pas soi, à la fois plus grand, plus petit, et autre que soi. (Alors au lieu de dire « je », il faudrait peut-être dire toujours « nous » sans majesté ni autorité, pour exprimer la pluralité et la réticulation que l'on est ; ou mieux encore, il faudrait parler à travers la relation, à la manière d'un Cézanne devenu poète mallarméen et bouddhiste : non pas « l'arbre est vert » ni « l'arbre verdoie » mais le « verdoisement s'arborise » ; non pas « je regarde la montagne » ni « la montagne est regardée par moi » mais « la montagne s'enregarde » ou « le regard s'enmontagne ».)

6 On peut penser ici à ce que montre Emanuele Coccia dans *La vie des plantes*, Paris, Rivages, 2016.

7 Selon la définition du généticien et microbiologiste américain Joshua Lederberg, le « microbiome » est la communauté écologique qui peuple l'intérieur de notre corps. Elle est composée des symbiotes, des commensaux et des parasites. Les bactéries de la « flore intestinale » sont des symbiotes essentiels à la digestion et au métabolisme. La génétique actuelle propose aujourd'hui de repenser le génome humain à partir des seules cellules de l'organisme qui lui sont propres, mais en associant le microbiome. L'individu est alors d'emblée un collectif, une sorte de colonie biologique, plus qu'un de l'intérieur.

8 Voir les travaux sur les communautés hybrides de Dominique Lestel et Donna Haraway.

9 Sur le rapport entre objet technique et milieu, voir Gilbert Simondon, *Du mode d'existence des objets techniques*, Paris, Aubier, 2012. Sur le « devenir cyborg » actuel, voir Donna Haraway, *Manifeste cyborg et autres essais*, Paris, Exils, 2002 ; et Ludovic Duhem, « Devenir cyborg. Mésologie et transhumanisme », in Marie Augendre, Jean-Pierre Llored, Yann Nussaume, *La mésologie, un autre paradigme pour l'Anthropocène ? Autour et en présence d'Augustin Berque*, Paris, Hermann, 2018.

10 Sur l'importance du décentrement pour penser selon le milieu dans une perspective écologique générale, voir Jean-Hugues Barthélémy, *La Société de l'invention. Pour une architectonique philosophique de l'âge écologique*, Paris, Éd. Matériologiques, 2018. Barthélémy y affirme que le sens est le « milieu des milieux ».

11 Je reprends ici le triplet inséparable proposé par Augustin Berque dans *Écoumène. Introduction à l'étude des milieux humains*, Paris, Belin, 1999.

Or, ce qui « nous » arrive, nous les êtres humains de l'Anthropocène, c'est que nous sommes dissociés du milieu. Cette dissociation est une aliénation, c'est-à-dire un étrangeté à ce que nous sommes, un détachement de ce qui nous porte et nous importe, une délégation du propre indéterminé et de l'appropriable interminable, une liquidation de ce qui fait le sens de la vie humaine, à savoir : se surprendre à être plus qu'un par la relation au milieu. Il est vrai que la destruction de certains milieux est insupportable, d'autant plus lorsque c'est irréversible. Il est vrai aussi que la dégradation progressive de tous les milieux, moins spectaculaire, est sans doute la pire menace de l'histoire humaine. Il est vrai enfin que l'Anthropocène est aussi bien le Technocène parmi tous les noms possibles qui se bousculent ces dernières années¹², tant les milieux naturels qui forment la lithosphère, la biosphère, l'atmosphère, se technicisent à toutes les échelles via les nanotechnologies, les biotechnologies, les industries minières et chimiques, métallurgiques et pétrolières, agricoles et pharmaceutiques, de transport et de tourisme. Mais cette situation, catastrophique voire apocalyptique pour certains, n'est possible que parce que nous sommes désormais dissociés du milieu. Au lieu d'exister par le milieu, selon le milieu, au milieu, nous nous contentons de vivre en ignorance du milieu et le plus souvent contre le milieu pour l'exploiter, le transformer, l'humaniser, alors que cela au contraire nous déshumanise, nous coupe de nous-mêmes en nous privant de ce qui nous fait. Cette vie n'est tout simplement pas une vie humaine, ce n'est plus une existence mais une simple survie qui porte en elle la dégradation des milieux, qui est autant la dégradation de nous-mêmes, c'est-à-dire l'abaissement et l'appauvrissement de la vie ; en un mot : la menace d'une mort imminente par perte de sens sans plus aucune sensibilité à la perte.

Cette dissociation du milieu qui nie sa présence et notre dépendance à son existence, n'est pas tout à fait nouvelle même si elle s'impose partout comme jamais auparavant. L'histoire de la pensée occidentale, ce qu'on a appelé la « métaphysique » avec Nietzsche, l'« onto-théologie » avec Heidegger, est dominée par le substantialisme, par le dualisme, par la dissociation de l'être et du milieu. S'il y a eu « oubli de l'être¹³ », c'est aussi et surtout un « oubli du milieu » qui s'affirme dans le modèle de l'être comme substance, dans l'affirmation de l'unité, de l'identité, de l'intemporalité. Les oppositions fondamentales qui ont fait la pensée

12 Au sujet des enjeux philosophiques de l'Anthropocène comme Technocène, voir Jean-Hugues Barthélémy et Ludovic Duhem (dir.), *Écologie et technologie. Redéfinir le progrès après Simondon*, Paris, Éd. Matériologiques, 2022.

13 C'est évidemment une référence directe à Martin Heidegger, *Être et temps*, Paris, Gallimard, 1986.

occidentale sont l'expression directe de la dissociation du milieu, à savoir l'opposition de l'être et du devenir, de l'essence et de l'accident, de la forme et de la matière, de l'âme et du corps, du sujet et de l'objet, du moi et du monde, de l'individu et de la société, de l'humain et de l'animal, de la nature et de la culture. Depuis Parménide et Platon, il en va ainsi. La pensée chrétienne et la pensée moderne ne seront pas en reste pour l'affirmer encore et encore en lui ajoutant l'anthropocentrisme, le primat du calcul et le règne de l'utilité. Bien évidemment, il existe nombre d'exceptions, mais elles sont toujours marginales y compris chez les instigateurs de l'oubli du milieu ; à vrai dire elles restent au bord voire tout à fait en dehors de ce qui a modelé nos représentations, nos modes de pensée, nos manières d'agir. Reprendre à la marge pour retrouver des éclats du devenir, des dynamiques de relations, des décentrement inattendus, est une voie qu'il ne faut pas ignorer. Mais l'oubli du milieu est un problème considérable dans notre relation au monde et à nous-mêmes qui exige plus qu'une reprise, plus qu'une inspiration, plus qu'une réélaboration. Il faudrait une véritable invention à la fois ontologique, logique, épistémologique, scientifique, éthique et politique dont quelques germes féconds commencent d'apparaître avec le perspectivisme, le néoanimisme, l'écocentrisme, etc.

Malgré cette très ancienne histoire et les promesses qui s'énoncent depuis une certaine rupture avec elle, la dissociation s'opère avec la plus grande netteté et la plus grande profondeur, au moment de l'apparition de l'industrie¹⁴, ou plus précisément avec l'avènement de l'industrie mécanisée moderne à énergie

14 Par « industrie », on entend trop souvent l'industrie moderne, alors qu'il existe une industrie ou « protoindustrie » au moins depuis l'Antiquité, si ce n'est dès le Néolithique. La production de masse, la standardisation des produits, la division sociale du travail, l'utilisation de machines, l'automatisation, tous ces éléments sont déjà avérés à des époques antérieures à la « révolution industrielle » du XVIIIe siècle, comme nombre d'historiens des techniques ont pu le montrer dès les années 1960. En revanche, l'utilisation de l'énergie artificielle plutôt que naturelle, l'organisation en usine plutôt qu'en manufacture ou en ateliers collectifs, le transport des matières premières et des pièces par convoyeurs en chaîne plutôt que manuellement par chaque opérateur, le pilotage par la demande plutôt que par l'offre, la division intellectuelle, temporelle et spatiale entre conception, production et utilisation plutôt que leur association dans une même personne ou dans un même groupe, sont des caractéristiques majoritairement postérieures à ladite « révolution industrielle ». Par ailleurs, lorsque l'on parle d'industrie, il faut aussi toujours se demander si l'on entend par là un mode de production, un système économique ou une idéologie politique, et il faut surtout s'interroger sur leur mise en rapport. C'est selon une telle approche historique et critique que la dissociation avec le milieu pourra être attribuée à l'industrie moderne à la manière d'une rupture brutale ou si elle a commencé auparavant dès le XVIIe siècle ou s'il est nécessaire de remonter encore plus avant, jusqu'au Néolithique, pour en prendre toute la mesure comme certains le font pour l'Anthropocène. L'idée d'une « industrie ouverte » proposée par Simondon est à cet égard stimulante et à considérer. Voir Ludovic Duhem, « Design écosocial et industrie ouvert », in revue en ligne *Design, Arts, Médias*, dossier thématique « Design & industrie à l'ère Anthropocène », Gwenaëlle Bertrand et Maxime Favard (dir.), octobre 2021. <https://journal.dampress.org/issues/design-industrie-anthropocene>

thermodynamique. C'est là sans doute que les « grands déséquilibres » se sont amorcés avec une intensité et à une échelle inconnues jusque-là. Il faudrait analyser cela très précisément pour montrer en quoi il y a un passage de seuil dans le système de systèmes qu'est la Terre¹⁵, où l'ensemble des équilibres sont perturbés et dans lequel les déséquilibres locaux ne sont plus suffisamment compensés. Il faudrait en ce sens revenir sur le concept d'équilibre et de déséquilibre, c'est-à-dire sur l'égalité et l'inégalité des poids (au sens propre et figuré), notamment pour éviter de les opposer et pour distinguer différents types d'équilibres et de déséquilibres qui ne sont pas tous contradictoires avec une évolution positive du système Terre, pour le vivant et pour le vivant humain en particulier. Car certains équilibres sont souhaitables et d'autres non, certains déséquilibres sont néfastes et d'autres bénéfiques¹⁶.

Il faudrait aussi interroger les valeurs culturelles implicites qui sont véhiculées par de tels concepts comme « équilibre », « déséquilibre », « stabilité », « instabilité », et interroger du même coup à qui profite l'équilibre, le déséquilibre, la stabilité et l'instabilité, dès lors que l'on sort de la science et qu'on l'applique à la vie humaine en société, mais aussi à l'intérieur même de la science comme construction culturelle, comme compétition économique, comme rivalité sociale et stratégie politique. L'équilibre par exemple, est souvent synonyme de stabilité, mais aussi de précarité donc d'imminence d'un déséquilibre ou de transition vers un déséquilibre ou encore entre deux équilibres successifs. L'équilibre est aussi pensé depuis l'Antiquité comme une stabilité dynamique, une compensation entre des opposés qui se repoussent, tels la Haine et l'Amour chez Empédocle. L'équilibre peut même se penser dans l'opposition directe, c'est-à-dire dans l'application d'une force en contradiction à une autre force allant dans l'autre sens pour contrebalancer un effet indésirable. L'équilibre enfin est souvent pensé dans notre culture comme

15 Voir à ce sujet James Lovelock, *La terre est un être vivant. L'hypothèse Gaïa*, Paris, Flammarion, 1979. Bruno Latour dans ses derniers ouvrages médite et prolonge cette « hypothèse Gaïa », notamment dans *Face à Gaïa. Huit conférences sur le nouveau régime climatique*, Paris, Les empêcheurs de penser en rond/La Découverte, 2015. Le risque est de faire de Gaïa un individu absolu plutôt qu'un système complexe.

16 Il est difficile, et peut-être inutile, de dresser une liste objective et exhaustive des déséquilibres positifs et des équilibres négatifs. Parmi les déséquilibres positifs, on peut parler des déséquilibres physiques, chimiques et biologiques qui participent pleinement à la dynamique, à la diversité et à l'évolution terrestre. La lithosphère, l'atmosphère et la biosphère sont aussi bien le résultat de déséquilibres successifs qui font la singularité de la Terre et conditionne le maintien de la vie dans sa diversification (les brisures de symétrie des cristaux, la mutation génétique spontanée, la métamorphose, en sont des exemples). Parmi les équilibres négatifs, l'entropie est sans doute le plus important, en tant qu'elle réduit les potentiels de transformation d'un système à mesure qu'elle s'accroît. L'homéostasie peut aussi être problématique au niveau d'un organisme collectif et plus encore d'une société complexe qui devient alors incapable de réformer sa structure pour évoluer.

une absence de perturbation, une constance dans les composants et les rapports, une conservation de l'intégrité et des qualités.

Cette critique conceptuelle, cette déconstruction de l'opposition entre équilibre et déséquilibre, entre stabilité et instabilité, est l'exigence même d'une pensée par le milieu ; ce qui ne veut pas dire que c'est alors une pensée de la synthèse, de la conciliation, de la négation des extrêmes. En clair, il faut se demander ce que signifie dénoncer les « grands déséquilibres » aujourd'hui et donc vouloir un « grand équilibre » pour demain ; autrement dit, évaluer en quoi il serait souhaitable de passer d'une situation « déséquilibrée » et/ou « instable » et/ou « incontrôlable » à une situation « équilibrée » et/ou « stable » et/ou « contrôlable ». Il faudrait enfin se demander en quoi cette volonté ou cette recherche serait une nécessité, un impératif, une condition sine qua non... au bonheur, à la survie de l'espèce humaine, voire à l'existence de la Terre, et en quoi cela est lié, causé, déterminé, conditionné, par le développement industriel et ses conséquences, et en quoi cela dépend de la volonté et de l'action humaine. Les sciences physique, biologique, écologique, mais aussi les sciences humaines et sociales, ont déjà entrepris un travail colossal et mis en évidence un lien indéniable, il ne s'agit pas de le contester. Mais le travail critique, hypercritique (au sens de critique de la critique), est encore à mener, y compris avec les penseurs du milieu que sont Heidegger, Watsuji, Von Uexküll, Eisenberg, Bachelard, Canguilhem, Simondon, Deleuze, Foucault, Thom, Derrida, Stiegler, Nancy, Berque...

Quoi qu'il en soit ici et maintenant, qu'en est-il de l'art? Peut-on imaginer un art des milieux? Une chose est certaine, l'art n'est pas extérieur à l'histoire de la dissociation du milieu. Il est aussi un agent de dissociation, un facteur d'oubli du milieu. L'art n'a pas un privilège qui le situerait hors de la pensée occidentale dominante, hors de l'histoire de la métaphysique, hors du développement industriel. L'art n'est pas « écologique » par définition ou par vocation à toutes les époques, pour tous les artistes, et particulièrement aujourd'hui où l'art « vert » est à la mode. Pour le dire de manière lapidaire : imiter la nature, ce n'est pas nécessairement la comprendre et représenter le désastre ce n'est pas forcément lutter pour y remédier ; l'art est aussi un instrument efficace pour nous tenir à distance des véritables enjeux par l'esthétisation et le divertissement. Mais l'art, lui qui a si longtemps cherché l'équilibre, le grand équilibre du tout, l'harmonie fondée sur une nature écrite en langage mathématique, selon une représentation calculée et

ordonnée, est aussi une perturbation de l'équilibre, dans les formes comme dans l'évolution des styles, des écoles, des genres, etc.

Sans cette perturbation d'équilibre, il n'y aurait pas eu d'histoire de l'art, c'est-à-dire de transformation des codes de représentation, d'évolution des techniques de production, de dynamique des formes et de changement des significations. Il ne faudrait pas tomber pour autant dans l'idée simpliste que l'équilibre est la tradition et le conservatisme tandis que le déséquilibre est la modernité et le progressisme. Depuis la « révolution » moderne, nous serions ainsi dans un déséquilibre permanent, loin de l'équilibre serein des anciens, dans ce qu'on a appelé « la tradition du nouveau » puis l'« idéologie de la rupture », de la transgression, de la provocation, et enfin le « règne du n'importe quoi » où plus aucune règle n'est respectée ni inventée ni même postulée¹⁷... tentation funeste de rejoindre la pensée réactionnaire qui affirme que l'art moderne, et plus encore l'art contemporain, est déséquilibré, le symptôme d'une société malade, ou pire, l'œuvre de déséquilibrés dont la place n'est pas dans les musées ni dans les galeries mais là où l'on traite les pathologies mentales. Pour éviter de sombrer dans une telle bêtise, la raison se trouve sans doute dans la tension ou plutôt dans la composition entre une tendance à l'équilibre et une contre-tendance au déséquilibre qui constituerait la dynamique propre à l'art et à son évolution. Il pourrait ainsi y avoir des phases d'équilibre et des phases de déséquilibre, ou mieux des déséquilibres dans les phases d'équilibre et des équilibres dans les phases de déséquilibre qui se composent et se décomposent. Mais c'est l'ensemble du système des phases qu'il faudrait considérer et non pas seulement une phase par rapport à une autre.

Quoi qu'il en soit, c'est une autre forme d'équilibre dont l'art pourrait être la manifestation sensible et la pensée en acte. C'est en quelque sorte un équilibre déséquilibré ou un déséquilibre équilibré, en tout cas une réalité qui n'est ni stable ni instable. Je pense ici à l'équilibre métastable. Par équilibre métastable, il faut entendre l'état d'un système qui est stable en apparence tellement sa vitesse de transformation est lente¹⁸. Plus précisément, l'équilibre métastable révèle la capacité

17 Sur ces questions voir Harold Rosenberg, *La tradition du nouveau*, Paris, Minuit, 1962 ; Hubert Damisch, *Ruptures cultures*, Paris, Minuit, 1972 ; Thierry De Duve, *Au nom de l'art. Pour une archéologie de la modernité*, Paris, Minuit, 1989 ; Nathalie Heinich, *Le triple jeu de l'art contemporain*, Paris, Minuit, 1998 ; Marc Jimenez, *La querelle de l'art contemporain*, Paris, Gallimard, 2005.

18 Cette définition simplifiée est inspirée de la théorie thermodynamique et de la théorie de l'information. On la retrouve particulièrement dans la cybernétique de Wiener que Simondon reprend, mais pour lui donner une généralité et une valeur ontologique bien plus importantes. Cette opération comprend un certain nombre de différences et parfois de divergences radicales.

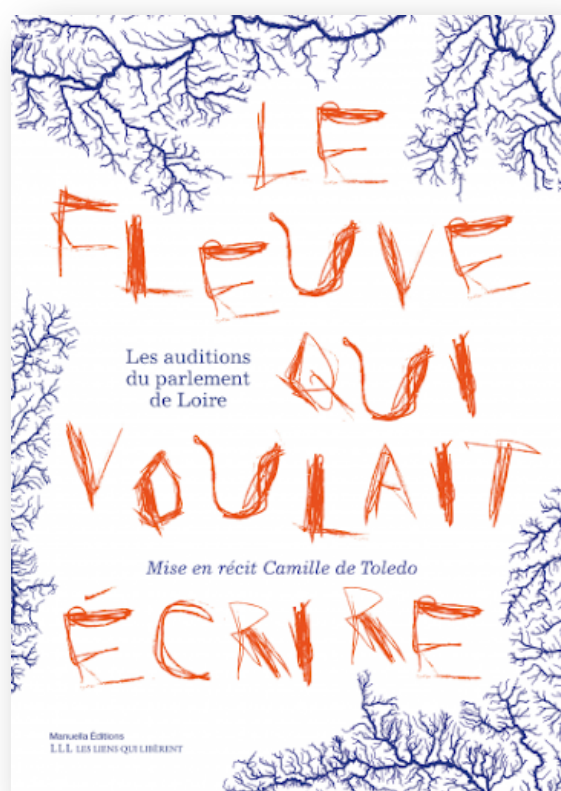
d'un système à pouvoir encore se transformer parce qu'il recèle des potentiels non actualisés. Ces potentiels, sous certaines conditions (de pression, de température, d'information), vont pouvoir s'actualiser et provoquer une organisation nouvelle. Ce qui est le plus surprenant avec l'équilibre métastable, c'est qu'un apport très faible d'énergie, très localisé, peut provoquer une transformation totale du système, comme lorsqu'en hiver une poussière tombe dans une flaque et produit instantanément de la glace. Les sciences de la matière nous ont ainsi appris que la stabilité des phénomènes n'était pas à confondre avec leur nécessité et que la stabilité n'était pas non plus l'état le plus commun et le plus fécond. Mais c'est sans doute Simondon, le philosophe de l'individuation et du milieu, qui a le premier réussi à dépasser l'opposition entre stabilité et instabilité, entre nécessité et accident, en affirmant que tout individu « n'est pas la rencontre d'une forme et d'une matière préalables existant comme termes séparés antérieurement constitués, mais une résolution surgissant au sein d'un système métastable ». La métastabilité est en vérité la condition pour qu'une individuation s'opère, pour que le devenir se poursuive, pour que la vie puisse se perpétuer par transductions successives¹⁹.

Pourtant, l'art nous semble tout aussi stable que les phénomènes de la nature. Il nous donne à voir des œuvres, des réalités individualisées, des objets fabriqués qui s'ajoutent au milieu. La sociologie et la psychologie ont pu y voir une nécessité expliquée par des lois propres aux relations humaines au sein d'une société et d'une culture. Mais l'art n'est sans doute stable qu'en apparence lui aussi. L'art n'est jamais fait, au sens de définitivement fait, fini, fermé. Il est fait et donné à faire, à prolonger. Ce n'est pas seulement un corpus de choses assemblées (objets, documents, traces) quand bien même pourrait-on le comparer à un corps vivant mais vivant différemment des organismes qui le composent aussi (les corps des artistes et les êtres vivants qui sont parfois partie prenante des œuvres). En fait, comme disait Benjamin, l'art est « ce dont l'œil n'est jamais rassasié ». Pour le dire

19 Dans le domaine neurobiologique et technologique, une transduction est la conversion d'une énergie en une autre ou d'un signal en un autre par une médiation. Pour Simondon, la transduction désigne l'ontogenèse dans ses opérations, elle est le processus d'individuation lui-même qui se répartit en phases et en niveaux au sein d'un système riche en potentiels et en état métastable. « Il y a transduction lorsqu'il y a activité partant d'un centre de l'être, structural et fonctionnel, et s'entendant en différentes directions à partir de ce centre, comme si de multiples dimensions de l'être apparaissaient autour de ce centre ; la transduction est apparition corrélatrice de dimensions et de structures dans un être en état de tension préindividuelle, c'est-à-dire un être qui est plus qu'unité et plus qu'identité, et qui ne s'est pas encore déphasé par rapport à lui-même en dimension multiples » (ILFI, p. 33). La vie est en ce sens un régime d'individuation particulier parce qu'elle s'opère par transductions successives en maintenant l'équilibre métastable et donc les potentiels d'individuation, notamment par la reproduction et par l'évolution. Opération ontogénétique autant que structure des individus, la transduction est aussi la méthode pour connaître une individuation et le mode analogique de la découverte scientifique comme de l'intuition inventive dans les techniques.

avec Simondon, l'art est une individuation analogue à l'individuation biologique, dans le sens où l'opération d'individuation qui a permis à l'individu œuvre d'exister se complète et se perpétue dans la perception et l'interprétation, qui est une opération d'individuation de l'œuvre et du spectateur-interprète. Dans la rencontre avec l'œuvre je l'individue et je m'individue à travers cette individuation. Autrement dit, nous formons un système au sein duquel une métastabilité existe et se maintient tant que la perception et l'interprétation se poursuivent. S'il n'en était pas ainsi, une émotion ne pourrait jamais devenir culture.

L'expérience esthétique complète est un entretien de la métastabilité, du côté de l'individu sujet et du côté de l'individu objet (qui joue le rôle d'un quasi-sujet)²⁰. Par définition donc, l'art est métastable en tant qu'il exige pour être perçu et interprété qu'une ouverture au milieu s'opère. Elle a lieu par une rencontre de deux singularités formant, par leur mise en présence réciproque, quelque chose qui est plus qu'un : un monde partageable.



Cette exigence d'ouverture au milieu comme étant constitutif de l'expérience esthétique prépare la reconnaissance de soi comme étant inséparablement hors de soi et la participation collective comme étant la vocation de l'individu sujet, mais cela ne peut suffire à produire un engagement pour la préservation, la protection, la restauration, des milieux fragiles. L'art écologique qui cherche à rendre sensible la relation constitutive au milieu, à alerter sur la dégradation des milieux naturels et parfois à agir pour entretenir la métastabilité dans tous les milieux, est important et pourrait même être paradigmatique pour l'ensemble des

20 Pour un développement complet de cette théorie, voir Ludovic Duhem, « Introduction à la technoehétique » 1, 2, 3, disponible en ligne sur la plateforme academia.edu.

activités humaines. Il faudrait cependant dépasser l'art institué qui peut toujours verser dans l'esthétisme et se cantonner à un milieu fermé d'initiés.

C'est un art des milieux qu'il faudrait, un art mésologique, c'est-à-dire un art de sentir, de comprendre, d'exprimer et de prendre soin des milieux²¹. L'art environnemental de Harriet Faigenbaum avec la phytoremédiation d'un crassier et de Alan Sonfist avec la reforestation d'un délaissé urbain²², le biorégionalisme de Peter Berg et Gary Snyder avec la poésie des bassins versants pour réhabiter les lieux de vie²³, l'écoféminisme de Starhawk avec ses rituels de réenchantement des relations aux milieux²⁴, le perspectivisme juridique et institutionnel du projet d'un Parlement de Loire de Camille De Toledo et du POLAU²⁵, sont autre chose que des œuvres à contempler ou des expérimentations instructives sur ce qui pourrait exister, ce sont des pratiques exemplaires et institutantes d'un art au-delà de l'art, d'un véritable art de vivre, c'est-à-dire un art de sentir, de penser et d'agir selon les milieux. Cet art de vivre qu'il nous faut impérativement aujourd'hui, est donc une esthétique et une éthique où le « soi » et le « nous » sont élargis à la communauté des vivants associés à nos existences. Il est plus encore un engagement dans la pluralité des mondes et pour une diversité des mondes partageables, au-delà de la constitution et de la gestion des biens communs. C'est en un mot un art d'habiter les milieux, ce qui exige d'être métastable pour être habité par eux.

ICONOGRAPHIE :

Figure 1 : L'Assemblée Immatérielle" par Zazü. © Crédit Photo Francis Vautier, 2020.

21 « Prendre soin » est autant être sensible à, faire attention à, avoir souci de, soigner pour retrouver santé et vitalité. Si la pensée du « care » est sans doute précieuse et inspirante, elle est aussi à compléter avec la « pænsée » de Bernard Stiegler. Voir Bernard Stiegler, *Qu'appelle-t-on panser ? 1. L'immense régression et 2. La leçon de Greta Thunberg*, Paris, Les Liens qui Libèrent, 2018 et 2020.

22 Jeffrey Kastner et Brian Wallis, *Land Art et Art environnemental*, Phaidon, 2004.

23 Cheryll Goltfelty et Eve Quesnel (éd.), *The Biosphere and the Bioregion. Essential Writings of Peter Berg*, New York, Routledge, 2015. Gary snyder, *Le sens des lieux. Éthique, esthétique et bassins-versants*, Marseille, Wildproject, 2018.

24 Starhawk, *Quel monde voulons-nous ?*, Paris, Combourakis, 2019.

25 Camille De Toledo (dir.), *Le fleuve qui voulait écrire. Les auditions du parlement de Loire*, Paris, Manuella/Les Liens qui Libèrent, 2021.

Figure 2 : Palissade du désastre 1, stylo bille et crayon de couleurs sur papier (29,7 x 42 cm).

© Crédit photo : Ludovic Duhem 2020.

Figure 3 : Camille De Toledo, *Le fleuve qui voulait écrire*, Éditions Manuella/Les Liens qui Libèrent, 2021.

Figure 4 (ci-dessous): Robert Szucs, Carte du bassin versant de la biorégion de Cascadia, 2019.

<https://cascadiabioregion.org/departement-of-bioregion/watershed-map-of-the-cascadia-bioregion-of-north-america>

