

## Fiche de lecture sur Spinoza. Philosophie pratique de Gilles Deleuze

### Le livre

Titre : Spinoza. Philosophie pratique

Auteur : Gilles Deleuze

Date : 2011

172 pages à Les éditions de minuit, collection Reprise

### La rencontre

Spinoza intègre mon paysage intellectuel en 2016 à travers Frédéric Lordon et sa prolongation de la pensée spinoziste avec les notions d'Impérium, de conatus, d'angle alpha. C'est assez obscure au début mais l'intuition de l'opérationnalité de cette pensée est déjà là. D'abord ce fut un arpentage sur des extraits, proposé d'ailleurs par l'une des personnes ayant participé à l'enquête, puis des vidéos en ligne, l'écriture d'un texte tentant une première articulation des désirs individuels au sein d'un collectif associatif dans lequel je suis fortement impliqué. En commençant à côtoyer le réseau des Crefad et peu de temps avant de commencer le Séminaire Itinérant, je rencontre Jérémie Lefranc et son ouvrage *Les ignorances affective*, largement appuyé sur la pensée de Spinoza. Mes premiers écrits de DHEPS portant sur les notions de désirs et d'amour s'appuient entre autres sur une lecture de Spinoza par André-Compte Sponville. C'est peu de temps après en parlant avec un ami que je me procurerai le livre écrit par Deleuze sur la pensée de Spinoza. Livre que je lu rapidement. Après quelques schémas pour forcer la compréhension et des discussions, il se passera deux ans avant que je fasse finalement une fiche de lecture. Mes dernières lectures (arpentage de *l'Anti-Oedipe* et de *Mille Plateaux* de Deleuze et Guattari, *Manière d'être vivant* de Baptiste Morizot et *Joie militante* de carla bergman et Nick Montgomery), inspirées de la pensée spinoziste ont probablement ravivé un désir suffisant de « synthèse ».

### Ce qui m'intéresse

La philosophie de Spinoza m'aide à faire des choix dans les aspects des matériaux que je souhaite traiter. Elle m'est nécessaire à formuler mes partis pris et l'intention qui préside à la recherche. Si les violences et les aberrations du système capitaliste extractiviste apparaissent en toile de fond des entretiens, elle sont aussi déjà bien documentées par ailleurs. Les engagements politiques des militants interrogés trouvent aisément leurs fondements, ou leurs justifications, dans les nombreuses études sociologiques, économiques, environnementales, anthropologiques, etc., qui traitent des dérives de notre société. Bien sûr, ces sujets ne seront jamais épuisés, on le voit notamment à travers la prolifération des approches critiques du capitalisme : collapsologie, points de vue sur le colonialisme, sur l'intersectionnalité, points de vue des ultra-riches ou des populations autochtones, regards sur le vivant ou sur les technologies, considérations sur l'éducation ou sur le travail, la liste est infinie. J'estime néanmoins que bon nombre de ces aspects sont relativement bien compris ou en tous cas continuellement « au travail » sur le terrain. Les questions relatives aux rapports de domination constituent un aspect à part entière, qui, malgré les écueils, les pratiques pas toujours à la hauteur des discours, les résistances plus ou moins réactionnaires à des transformations individuelles et collectives, font l'objet d'efforts importants et constants sur le terrain. Pour le dire autrement, en dépit des phénomènes d'incorporation qui nous rendent tous agents des mécanismes du capitalisme jugés toxiques, je fais l'hypothèse que l'étude du capitalisme seul ne suffit pas à comprendre les difficultés, souffrances, lassitudes vécues et exprimées par les militants du terrain, bien que leurs quotidiens soient en grande partie marqués par leur opposition à celui-ci.

Ainsi, je m'attacherai à travers cette recherche à fournir des éléments de compréhension sur la nature des épreuves rencontrées par ces militants dont les vies sont conditionnées par un rapport d'opposition au capitalisme (qu'il soit conflictuel ou alternatif). Ou, pour le dire sous forme de

question de recherche, qu'est-ce que les militants combattent jusqu'à l'épuisement lorsqu'ils tentent avec leurs vies de faire face à des mécanismes toxiques plutôt bien nommés ?

Mon postulat est que, l'impuissance qui jonche le milieu militant ne peut s'expliquer froidement et pleinement par l'existence de mécanismes, de structures, de forces incontournables, usantes, supposément impossible à dépasser par notre propre force et « volonté ». Un rapport de force défavorable explique éventuellement une défaite mais pas la tristesse entretenue dans celle-ci. Pour qu'il y ait impuissance, il faut (au sens ou il y a nécessairement) une méconnaissance des causes, il faut un usage d'idées inadéquates, il faut une impossibilité à devenir soi-même cause de ses affects. Expliquer une fois de plus en quoi la « société », le « système », le « capitalisme », l'« Empire<sup>1</sup> » produisent les conditions de l'épuisement, de la douleur, de la déprime des militants qui s'y opposent, c'est s'engager dans un raisonnement tautologique, c'est entretenir la nature vague des idées que l'on se fait des causes de nos états, c'est d'une certaine manière s'avancer sur une voie où il devient quasiment impossible de discerner les sujets et potentiels acteurs que nous sommes au milieu de ce champ de mines.

Et Spinoza dans tout cela ? Le texte ci-dessus est parsemé de notions que j'associe à sa pensée. Par ordre d'apparition : « toxiques », « impuissance », « tristesse », « [mé]connaissance », « cause », « idées inadéquates », « affects », l'action de « acteur ». L'enjeu de cette fiche de lecture pourrait être de définir et mettre en contexte sur mon terrain ces différentes notions, de les articuler, de produire un appareil d'analyse des matériaux.

### Les notions

Derrière l'ensemble des notions de Spinoza, il y a une proposition de changement radical de paradigme qui me permet de déplacer les tensions du terrain. Je vais essayer ici de faire le lien entre les enjeux / problèmes du terrain qui motivent la recherche et les façons dans la pensée spinoziste les déplacent.

Le concept de Dieu. C'est tout à fait secondaire dans cette recherche mais c'est primordial dans la pensée de Spinoza. À l'époque de Spinoza, le concept de Dieu est marqué par le christianisme. Dieu aurait fait les hommes à son image, la réciproque étant que Dieu aurait quasiment figure humaine, il serait doué de volonté, mais il serait en plus omniscient et omnipotent. Il serait une force autonome intouchable, une pure transcendance. Spinoza propose une conception de Dieu radicalement opposée et en cela extrêmement subversive, pour lui l'essence de Dieu est d'être cause de toute chose, qu'il le veuille ou non – la question ne se pose pas. Son omnipotence et son omniscience s'explique par son omniprésence. Dieu est à l'origine de toute chose et toutes ces choses qui s'affectent entre elles, qui sont produites, altérées, déviées, évoluent selon l'essence de Dieu, c'est-à-dire selon les lois de la causalité de Dieu qui seul les comprend et les manipulent parfaitement (encore une fois, sans intention). Spinoza fait « redescendre » Dieu sur le plan de l'immanence et en fait même la clef de voûte de sa philosophie en développant un système rationnel où rien n'est au dessus de Dieu, rien n'échappe aux lois des causes et de conséquences, ce qui semble magique, transcendant, immuable ou mystérieux tout comme ce qui fabrique de l'impuissance est le résultat

---

1 Dans *Joie Militante* de Carla Bergman et Nick Montgomery (éditions du commun, 2020), le terme d'Empire est employé pour nommer « le régime de destruction organisée sous lequel nous vivons » (p29). Je trouve ironique l'utilisation d'un seul terme (muni d'une majuscule) englobant une grande variété de mécanismes et d'agents, dans un livre qui justement s'inspire largement de la pensée de Spinoza. Il me semble que ce type d'expression est le symptôme et une difficulté de plus pour le lecteur à sortir définitivement d'un paradigme *binair*e opposant le bien et le mal. L'existence d'un ennemi, d'un Mal nous affectant tous indépendamment de nos situations particulières est tenace et floute notre compréhension de ce qui nous affecte réellement. Camus disait à propos de la fonction d'engagement du langage que « mal nommer un objet, c'est ajouter au malheur de ce monde », sans doute cette citation peut-elle se comprendre aussi bien à travers la notion d'idée inadéquate de Spinoza qu'à travers le souci de l'honnêteté de Camus.

de causes mal comprises et non pas d'une infériorité essentielle ou biblique. Dans une culture moderne et laïcisé, il ne serait pas absurde de remplacer Dieu dans sa conception spinoziste par l'idée de nature (sans majuscule, sans l'opposer à la culture) en cela que l'un comme l'autre rassemble l'ensemble des lois (naturelles, physiques) auxquels nous sommes soumis et que nous cherchons à comprendre de notre mieux afin de prendre du pouvoir sur nos vies.

De retour sur le terrain, les « ni Dieu ni maître » croisent l'écologie radicale, la supériorité de l'humain sur la Nature est pointée comme une absurdité qui implacablement a produit notre société extractiviste et les conséquences climatiques que l'on connaît, les points de vue des scientifiques (botanistes, naturalistes, économistes, philosophes, climatologues) sont massivement convoqués dans l'élaboration d'actions politiques au détriment des points de vue des moralistes, etc. Les militants s'efforcent de s'appuyer sur ce qui est explicable, de comprendre ce qui n'est l'est pas et d'éloigner ce qui nous conforte dans la méconnaissance des lois causales. En outre, ils réfutent largement toute transcendance, qu'il s'agisse de celle de Dieu ou d'une Nature à laquelle nous serions extérieurs. Ainsi, je suppose d'une assise confortable dans la pensée de Spinoza pour comprendre ce qui agit (et agite) le terrain.

À partir de son concept de Dieu, Spinoza tire plusieurs fils. Je décide ici de me focaliser principalement sur quatre d'entre eux, n'ayant ni le temps ni les ressources d'explorer toute l'étendue de sa pensée.

### 1) *L'immoralisme, ou préférer les notions de bon et de mauvais à celles de Bien et de Mal*

Chez Spinoza, Dieu (ou la nature) n'est pas doué de jugement, car étant cause de toute chose, nul besoin de juger, les choses évoluent nécessairement selon lui / ses lois. Il n'est donc pas de bien ou de mal, rien qui aille dans le sens d'une volonté transcendante ou qui s'y oppose, puisqu'il n'existe pas de telle volonté. Mais que penser de ce qui fait du bien et de ce qui fait du mal dans ce cas ? À cette question, Spinoza répond par le bon et le mauvais. Toutes les choses étant potentiellement reliées entre elles (par voies de causes et de conséquences), ce qui est bon serait ce qui favorise la composition des choses, ce qui est mauvais serait ce qui l'empêche. Bien que cette pensée ne s'y réduise pas, l'image d'un organisme vivant qui compose avec l'eau, l'oxygène, peut-être des organes est assez parlante. Sera bon pour l'organisme ce qui pourra s'associer à lui ou favoriser sa composition à d'autres choses, sera mauvais ce qui ne pourra pas s'associer, ce qui diminuera la capacité de l'organisme à faire composition. Pour nous humains, une alimentation dite saine permettra que nos organes fonctionnent ensemble, augmentera notre capacité à composer avec d'autres, tandis qu'un poison viendra attaquer les relations entre les organes et notre faculté à composer avec le monde. Mais ce mode de pensée oblige d'ores-et-déjà à penser les situations et pas dans l'absolu. Ce qui est bon pour moi peut-être toxique pour autrui, c'est le cas avec les allergies si l'on file la métaphore organique et alimentaire. D'ailleurs, le choix de cette métaphore n'est pas totalement anodine, puisqu'une trace de la pensée spinoziste dans notre langage courant est le terme « toxique », renvoyant à une forme d'empoisonnement, et que l'on retrouve notamment dans l'expression « relation toxique ». Je suppose que dans la compréhension de nos vies, deux modes de pensée s'affrontent : l'un, d'influence spinoziste, tente de comprendre chaque situation dans sa singularité et sa complexité, de repérer les remèdes et les poisons (*pharmakon*<sup>2</sup>) en contexte et d'organiser des rencontres qui fabriquent de la composition ; l'autre, d'influence cartésienne, tente d'appréhender les situations à l'aune de vérités générales, de lois immuables, de connaissance approximatives mais absolues de ce qui est Bien et de ce qui est Mal, et provoque presque aléatoirement des rencontres qui fabriquent de la composition ou de la décomposition. Le premier mode de pensée serait celui de l'*Éthique*, le second serait celui de la *Morale*. Ici éthique et Morale

---

2 Terme grec désignant alternativement le remède ou le poison. Il est intéressant en cela qu'il invite à penser dialectiquement le bon et le mauvais dans un rapport de jonction, plutôt que (idéo)logiquement le Bien et le Mal, dans un rapport d'exclusion mutuel.

ne se différencient pas par le fait que la première serait individuelle et la seconde collective, mais par ce parti-pris initial de l'immanence (qui situe le bénéfique au niveau de la composition, en lien direct et concret avec la situation) ou de la transcendance (qui situe le bénéfique au niveau de la vertu, vis-à-vis d'une autorité supérieure).

Les entretiens réalisés dans le cadre de cette recherche sur l'articulation entre intime et politique regorgent de considérations d'ordre éthique (toxique, contexte, pouvoir d'agir) et d'ordre moral (pureté, culpabilité, « il faut »). Je suppose d'abord que l'impuissance, c'est-à-dire la décomposition des militants et plus généralement du milieu militant, peut être due (au moins partiellement) à une compréhension approximative des chaînes de causes et de conséquences, du fait d'un traitement moral de situations singulières. Mais je suppose en outre que l'affrontement entre Morale et éthique est au cœur des vies des militants et est source de violence intra et interpersonnelles. En effet, je pourrais dresser un portrait du terrain où les militants se heurtent toujours à un moment donné à des barrières morales (qu'elles soient dominantes ou particulières au milieu militant) et où le dilemme réside dans le surpassement d'une morale par une autre plus vertueuse ou dans le dépassement de la Morale par l'éthique. Ce dilemme peut s'avérer insoutenable.

## 2) *Le « modèle du corps »*

Dans la tradition de Descartes puis de la philosophie des Lumières, « on ne sait ce que peut l'esprit », sous-entendu, son potentiel est infini et son développement est vertueux. En vis-à-vis, les passions s'opposent au travail de l'esprit, à l'exercice de la raison, à la conscience, il faut donc les dompter comme on dompterait une animalité originelle indigne de ce qui fait notre humanité. Spinoza réfute ce paradigme et propose à la place le « modèle du corps », affirmant que l'inconnu qui enveloppe le corps est tout aussi important que celui qui entoure l'esprit. Anachroniquement, l'on pourrait dire que notre méconnaissance des affects est aussi vaste que notre méconnaissance de l'inconscient. Il propose un système dans lequel avancer vers une compréhension de nos vies signifie tenter, dans un même mouvement, de « saisir la puissance du corps au-delà des conditions données de notre connaissance, et [...] saisir la puissance de l'esprit au-delà des conditions données de notre conscience<sup>3</sup> ». Il ne s'agit pas de dire ici qu'il faudrait penser le corps plutôt que l'esprit, mais de réhabiliter le corps dans les chaînes de causes et de conséquences qui nous affectent, contrairement à un « modèle » de l'esprit qui prônerait le bâillonnement et l'oubli du corps au profit d'un « pure » intellect. L'effort de connaissance que Spinoza propose est donc de penser le corps tout autant que l'esprit, au détriment d'un effort de conscience qui n'aurait que l'esprit comme objet, pour cela Deleuze sous-titre un de ses chapitres « Spinoza le matérialiste<sup>4</sup> ». Ce « matérialisme » n'est pas sans rappeler le courant féministe matérialiste qui s'attache, par l'étude du matériel, des rapports sociaux en tant qu'ils sont concrets, immanents, non essentiels, à comprendre la nature des préjudices des femmes dans une société patriarcale. Le projet égalitariste du féminisme matérialiste n'est pas seulement fondé dans une compréhension morale ou idéale de la société mais aussi à travers les effets du patriarcat sur les corps, les émotions, les conditions matérielles d'existences, bref, sur le conditionnement des rencontres possibles entre les corps et des affects qui en découlent. Dans la philosophie de Spinoza comme dans la sociologie de Delphy, les signes du corps comme de l'esprit, qu'ils soit matériels ou idéels donc, ne sont pas des causes, mais les effets de causes sous-jacentes : le système patriarcal dans une perspective féministe, des phénomènes de « rencontre » et de composition/décomposition dans une perspective spinoziste. On peut cependant ajouter que les questions posées par les féminismes sont motivées par un enjeu d'égalité, de justice et nomment volontiers des antagonismes, des classes, qui à défaut d'être essentialisantes, rigidifient le cadre des « rencontres » souhaitables. Le titre du livre de Delphy, « L'ennemi principal », illustre bien la logique duelle et oppositionnelle qui survit dans le féminisme matérialiste. Les questions posées par Spinoza sont motivées par un enjeu de

3 *Spinoza. Philosophie pratique*, Gilles Deleuze, Les éditions de minuit, 2011, p29

4 Ibid. p27 « I. Dévalorisation de la conscience (au profit de la pensée) : Spinoza le matérialiste »

compréhension, de justesse. La juste compréhension des causes et des conséquences, dans le champ de la philosophie. Pour répondre à ses questions, Spinoza élabore un appareil conceptuel complexe qui permet d'expliquer les divers modes de relations existants entre corps et esprit. En s'immergeant dans sa pensée, on comprend qu'au gré des rencontres que le corps fait avec d'autres corps, que les idées font avec d'autres idées, corps et esprit sont altérés soit positivement, soit négativement (au sens du bon et du mauvais). Deleuze dit « Quand un corps « rencontre » un autre corps, une idée, une autre idée, il arrive tantôt que les deux rapports se composent pour former un tout plus puissant, tantôt que l'un décompose l'autre et détruit la cohésion de ses parties<sup>5</sup> ». Chaque rencontre est donc le déclencheur d'un état transitoire du corps et de l'esprit vers un état de plus grande ou de moindre « perfection ». Cette durée ou variation d'état est appelé affect, *affectio* pour le corps, *affectus* (sentiment) pour l'esprit. Si l'affect enveloppe une variation positive, il sera appelé joie et accroîtra matériellement la puissance d'agir. Si l'affect enveloppe une variation négative, il sera appelé tristesse et diminuera matériellement la puissance d'agir. Les affects qui augmentent (joies) ou diminuent (tristesses) la puissance d'agir sont de type passion dans la mesure où nous ne sommes pas maîtres des rencontres qui en sont les causes. Les passions nous maintiennent dans un état de passivité. L'activité n'est possible selon Spinoza qu'à condition de se concevoir soi et ses actions de façon adéquate, c'est-à-dire en devenant soi-même cause adéquate de ses affects, artisan des rencontres, en connaissance de cause si j'ose dire.

Avant de perdre pied, tentons de revenir à la recherche. Lorsque je pose comme question « Pourquoi lier intime et politique semble à la fois si important et si compliqué (à « organiser »), autant source de souffrance et de lassitude ? », je postule implicitement que les militants du terrain sont en prise à des affects tristes en dépit de leurs efforts à saisir la puissance du corps et de l'esprit. Je ne compte plus, sur le terrain, les points météo, les débriefs ou bilans d'action, les discussions à cœur ouvert, les multiples précautions ayant cours dans des débats parfois très animés. Ce sont selon moi autant de tentatives de comprendre des situations complexes en portant aussi attention aux manières dont les personnes (corps et esprits) sont affectées. Mon hypothèse cependant est qu'une opposition, un dualisme entre corps et esprit, entre émotion et raison, persiste, allant tantôt en faveur d'un intellectualisme politique, tantôt en faveur d'un spontanéisme émotionnel, toujours dans en faveur d'une réaffirmation du dualisme lui-même. Le mode de résolution du dilemme formulé ainsi est le compromis, c'est-à-dire l'acceptation de la mauvaise rencontre, au lieu de la compréhension, donc de la possibilité d'ajouter ou de remplacer par une bonne rencontre une mauvaise. Ma grande prétention serait donc de contribuer à construire un appareil intellectuel à même de saisir plus nettement les causes de nos affects pour en être maîtres autant que possible. Rompre avec la loterie des passions qui tôt ou tard finissent par épuiser les militants dans leurs engagements et modes de vie et participer à tendre vers l'action (au sens spinoziste), c'est à dire vers la maîtrise des rencontres (entre idées et entre corps). Dans le cas de l'articulation entre intime et politique, il me semble que la notion de corps de Spinoza permet un tissage entre des aspects récurrents des matériaux tels que la sexualité, le genre, les émotions, le désir, l'intensité collective. Sans un tel tissage idéal, comme penser adéquatement nos propres actions ? La notion de « déconstruction » elle pourrait être éclairée à la lumière de la relation entre corps et idées, et décaler le regard d'une perspective morale ancrée dans des valeurs féministes figées, nécessairement en tant qu'elle sont des valeurs. L'appareil philosophique de Spinoza pourrait même me servir de baromètre pour distinguer d'une part, les « endroits » ou « moments » pour lesquels l'articulation entre intime et politique est organisée, maîtrisée, et donc non seulement renforce le pouvoir d'agir mais en plus permet une possession formelle de celle-ci, et d'autre part les « endroits » ou « moments » où les corps et les esprits sont ballottés par les rencontres joyeuses comme tristes. Je pense notamment aux fêtes, aux habitats, aux actions collectives de forte intensité, au travail et au métier, et au champ immense des relations interpersonnelles.

---

5 Ibid. p29

Pour complexifier encore la pensée de Spinoza, Deleuze propose une articulation de la Morale et des affects, affirmant que Spinoza dénonce une « trinité moraliste<sup>6</sup> » incarnée par « trois sortes de personnages : l'homme aux passions tristes ; l'homme qui exploite ces passions tristes, qui a besoin d'elles pour asseoir son pouvoir, enfin, l'homme qui s'attriste sur la condition humaine et les passions de l'homme en général (il peut railler autant que s'indigner, cette raillerie même est un mauvais rire). L'esclave, le tyran et le prêtre... ». C'est peut-être dans cette articulation entre Morale et affect et donc dans son alternative entre éthique et affects que réside tout l'opérationnalité de la pensée de Spinoza pour comprendre les situations de militants en prise avec des idéologies multiples et néanmoins habités par une puissance de vie et un désir de liberté brûlant. « Il y a bien une philosophie de « vie », chez Spinoza : elle consiste précisément à dénoncer tout ce qui nous sépare de la vie, toutes ces valeurs transcendantes tournées contre la vie, liées aux conditions et aux illusions de notre conscience. La vie est empoisonnée par les catégories de Bien et de Mal, de faute et de mérite, de péché et de rachat. Ce qui empoisonne la vie, c'est la haine, y compris la haine retournée contre soi, la culpabilité. » Difficile pour moi de ne pas penser immédiatement aux « polices militantes » de ce qu'il faut dire ou ne pas dire, faire ou ne pas faire, aux égards nombreux quant aux tendances puritaines de certains militantismes, aux postures coupables et paralysantes de « mecs-cis-blanc-hétéro » dont l'action toxique a été transformée en action maléfique par l'opinion publique militante, désincarnée et transcendante. Deleuze de poursuivre : « Spinoza suit pas à pas le terrible enchaînement des passions tristes : d'abord la tristesse elle-même, puis la haine, l'aversion, la moquerie, la crainte, le désespoir, le *morsus conscientiae*, la pitié, l'indignation, l'envie, l'humilité, le repentir, l'abjection, la honte, le regret, la colère, la vengeance, la cruauté.... Son analyse va si loin que jusque dans l'*espoir*, dans la *sécurité*, il sait retrouver cette graine de tristesse qui suffit à en faire des sentiments d'esclaves. » C'est un véritable lexique que Spinoza m'offre, un lexique de l'impuissance et de la morale, avec lequel il me sera possible d'identifier, aux différents « endroits » et « moments » du terrain, les formes d'articulations de l'intime et du politique qui séparent de la vie et, en négatif, celles qui lui permet de se composer, de s'agrandir voire de s'appartenir.

### 3) Trois genres de connaissance

L'effort de connaissance est indéniable sur le terrain. Pour plusieurs participants de l'enquête, l'activité d'information, suivie de la discussion, du débat d'idées, sont les premiers actes politiques qui leur a été donné de faire et reste une partie importante de leur militantisme actuel. On pourrait également faire rentrer dans cet effort de connaissance les pratiques de soi, introspectives ou de déconstruction, en tant qu'elles sont le moyen d'une connaissance plus fine de soi et de ce qui nous relie au monde. De même, le travail de réflexivité fournit par les groupes politiques informels, les groupes-colocations, les binômes, trinômes, quadrinômes amoureux, sont autant de tentatives de former des idées adéquates de ce qui agit les corps et les esprits. Les corps pouvant ici être compris dans leur double acceptation de corps humain, organisme et de Corps sans Organe au sens de Deleuze et Guattari, entité essentielle bien que potentiellement composée et complexe, à même de se brancher sur d'autres corps, d'autres machines.

La connaissance n'échappe pas à l'arsenal conceptuel de Spinoza. Il est cependant amusant de remarquer qu'il la conçoit comme « auto-affirmation de l'idée, « explication » ou développement de l'idée<sup>7</sup> », récusant la dissociation de l'entendement et de la volonté. L'on veut en fonction de ce que l'on comprend et réciproquement, l'on comprend en fonction de ce que l'on veut, la connaissance étant à la jonction. Ce n'est donc pas seulement un rapport d'efficacité qui qualifie le relation entre connaissance et affects ou action, comme on pourrait le penser pour un opération chirurgicale réussie où le résultat de l'action et les affects qui en découlent semblent directement liés aux

---

6 Ibid. p37

7 Ibid. p76

connaissances médicales, c'est un rapport de puissance qui relie connaissance et affect/action. Plus je connais, plus je peux (vouloir), mieux je connais, plus je peux prendre possession de ma puissance, c'est-à-dire plus je suis maître de mes affects et agi par ma propre volonté. Pour expliquer ses différents rapports de puissance qui relient connaissance et affect/action, Spinoza distingue trois genres de connaissance. Le premier genre est celui des « signes équivoques », des indices ou « signes indicatifs qui enveloppent la connaissance inadéquate des choses », « signes impératifs qui enveloppent la connaissance inadéquate des lois<sup>8</sup> ». Un bébé qui met un fruit à la bouche, peut le trouver sucré mais pas accéder immédiatement à l'essence du fruit, sa composition chimique ou son origine, s'il tombe, il peut expérimenter la gravité mais pas démontrer les lois de Newton ni appréhender la courbure de l'espace-temps. Ce genre est « constitué par l'enchaînement des idées inadéquates et des affects-passions qui en découlent. » L'enfant éprouve la joie d'avoir fait la rencontre d'un fruit sucré, la joie de prendre conscience de son corps au contact de la moquette, il éprouve de la tristesse en rencontrant le sol bitumé qui l'empêche d'avancer à quatre pattes. Le deuxième genre est celui des notions communes. Ce genre de connaissance est (ce qui permet d'agir directement sur la) « composition des rapports, [...] effort de la Raison pour organiser les rencontres [...] »<sup>9</sup> et, *in fine*, possibilité de doubler voire remplacer les affects passifs (tristes comme joyeux) par des affects actifs (nécessairement joyeux). C'est du désir d'accéder à ce genre de connaissance que cette recherche-impliquée se nourrit.

Je ne m'étendrai pas sur le troisième genre, le trouvant assez peu opérationnel, quoi que riche philosophiquement (voire spirituellement). Grossièrement, c'est le genre de connaissance de Dieu. Avec ce dernier morceau de l'appareil conceptuel spinoziste, je pourrais porter un regard sur les pratiques de connaissance de personnes impliquées sur le terrain et les comparer à ces « endroits » et « moments » où le politique et l'intime s'agentent, se lient, se composent ou bien s'opposent, se séparent, se décomposent. Bien que ce domaine de la pensée de Spinoza me semble *a priori* plus éloigné de l'objet de recherche, il pourrait être intéressant de notifier, c'est une hypothèse, un effort de connaissance important autour du sexe et des pratiques sexuelles en parallèle d'une passivité et de ses affects associés dans les rencontres sexuelles. On pourrait tout aussi bien s'interroger sur le fait que, c'est un préjugé partagé, la connaissance (ou son excès) dans certains domaines nuit à l'action et aux affects joyeux.

#### 4) *Le conatus, l'essence de l'humain*

Puisque Dieu est cause de toute chose et entendement de toute chose, il est essentiellement une *potentia*, c'est-à-dire une puissance. À cette puissance (infinie) correspond une « *potestas* comme pouvoir d'être affecté<sup>10</sup> » dont il est nécessairement la cause, puisque cause de toute chose, cause nécessairement active de ses affections puisque son entendement est du genre le plus élevé de connaissance. L'essence de l'humain en tant qu'il est déjà arrivé dans l'existence est déterminée comme *conatus* ou appétit, ou partie de la puissance infinie de Dieu déterminée dans une double tendance à « persévérer dans l'existence » et à « maintenir et ouvrir au maximum l'aptitude à être affecté<sup>11</sup> ». « Le *conatus* devenu conscient de soi sous tel ou tel affect s'appelle désir, le désir étant toujours le désir de quelque chose ». « Le *conatus* est l'effort pour éprouver, augmenter la puissance d'agir, imaginer et trouver ce qui est cause de joie, ce qui entretient et favorise cette cause ; et aussi l'effort pour écarter la tristesse, imaginer et trouver ce qui détruit la cause de la tristesse<sup>12</sup>. »

Étant donné la fréquence et la facilité avec laquelle il est fait mention de « puissance d'agir » sur le terrain, que ce soit le fruit d'héritages féministes, anti-racistes, éducatifs, etc., il est amusant de remarquer qu'il s'agit quasiment du sommet de l'édifice conceptuel de Spinoza. Bien sûr, la conception de « puissance d'agir » varie selon les référentiels, mais l'intuition d'un effort nécessaire

8 Ibid. p77

9 Ibid.

10 Ibid. p129

11 Ibid. p131

12 Ibid. p133

pour vivre et vivre en plus grand, en plus intense, en plus puissant, est déjà là. Reste à savoir sur quels édifices conceptuels s'appuient les tentatives d'augmentation de la puissance d'agir des militants. La notion de *conatus* permet une jonction de plus entre corps et esprit selon Deleuze : « c'est quand, sous l'effort de la Raison, les perceptions ou les idées deviennent adéquates, et les affects actifs, c'est quand nous devenons nous-mêmes causes de nos propres affects et maîtres de nos perceptions adéquates, que notre corps accède à la puissance d'agir, et notre esprit à la puissance de comprendre qui est sa manière d'agir.<sup>13</sup> »

Spinoza cependant ne s'arrête pas tout à fait au *conatus* dans son œuvre telle que présentée par Deleuze. En effet, l'effort de persévérer dans l'existence et d'ouvrir son aptitude à être affecté demeure contingent et risqué en présence d'une « chose plus puissante que nous et qui nous détruira ». « Même dans les cas les plus favorables, nous rencontrons les autres modes sous des aspects discordants et hostiles. C'est pourquoi l'effort pour persévérer, augmenter la puissance d'agir, éprouver des passions joyeuses, porter au maximum le pouvoir d'être affecté, a beau être toujours effectué, il ne réussit que dans la mesure où l'homme s'efforce d'organiser ses rencontres : c'est-à-dire, parmi les autres modes, de rencontrer ceux qui conviennent avec sa nature et se composent avec lui<sup>14</sup> ». « Organiser les rencontres » sous la plume de Deleuze résonne chez moi très différemment du « s'organiser » répété à tout-va dans les entretiens. Plus encore, il me semble que les rencontres sont beaucoup pensées entre humains et de façons plus occasionnelles ou plus localisées comme rencontre entre corps (humain) et matière, entre esprit et idée, idée et action, etc. Dans un milieu militant à mon sens intoxiqué par une habitude de « l'organisation », que je qualifierais de « pratico-formelle » si je suis chez Roland Gori, réhabiliter le terme dans l'expression « organiser les rencontres » serait pour moi un projet vitalisant.

### Réflexions

Si je prends un peu de recul et tente de dire ce qui indéniablement me séduit dans la pensée de Spinoza, j'arrive à cette réflexion : dans une société pétrie de dualismes et plus sensiblement encore dans un milieu militant où les vies sont bercées d'opposition permanente, la pensée de Spinoza est une bouffée d'air frais, une invitation à penser les trajectoires individuelles et collectives non plus comme de nécessaires successions d'impasses, de heurts, de confrontations, mais comme des chemins sinueux, fait de détours qui permettent de bonnes rencontres ou d'en éviter de mauvaises. C'est une multiplicité de chemins désirants qui se dessinent et réclament mon activité, mon effort et ma faculté à favoriser ce qui est bon, à organiser ces rencontres, plutôt qu'une exigence de passivité faisant la part belle au sacrifice de soi, à la modestie, à l'auto-répression et à la surveillance. Cette idée de favoriser au lieu d'opposer, nourrir plutôt que réprimer, je la retrouve en filigrane de *Joie militante* de Carla Bergman et Nick Montgomery : « notre projet n'est pas d'être contre le radicalisme rigide. Nous sommes maintenant convaincu·e·s que le radicalisme rigide ne peut pas être contré par la simple critique. Notre critique et nos interrogations sont une façon de demander : comment pouvons-nous être autrement ? Qu'est-ce qui permet d'activer quelque chose d'autre ? Comment protéger ce quelque chose d'autre lorsqu'il commence à gagner en ampleur ? » (p27)

Mais le fait que je sois séduit par la pensée de Spinoza n'implique pas nécessairement que d'autres, tout le monde, sera séduit également. Évoquer ma rencontre avec Spinoza est pour moi gorgée de significations et me conforte dans l'idée que sa pensée se compose avec la mienne, il n'en sera pas de même pour tous. J'ai d'ailleurs pu avoir mes réticences à plonger entièrement dans son paradigme. Car la proposition philosophique de Spinoza, bien qu'alternative aux courants qui ont alimentés l'universalisme occidental, n'en est pas moins une proposition close. Rien n'échappe apparemment aux piliers de sa pensée, elle peut être prolongée, mais il est difficile de percevoir les bords et les possibilités de contournement. Affectivement, un tel arsenal conceptuel peut renvoyer

---

13 Ibid p137

14 Ibid p135



l'impression d'une pensée déterministe de plus. Nous serions non seulement déterminés socialement par notre naissance et nos construits mais aussi ontologiquement par notre essence désirante. Par notre corps et notre affectivité. Oui et non. Notre détermination, notre essence contient une puissance, une faculté et un potentiel de variation, une nécessité d'effort pour se maintenir et évoluer dans l'existence. Nous sommes certes déterminés par nos affects, par l'indispensable rôle des affects dans notre mouvement existentiel, mais pas déterminés fatalement par eux, au sens où les affects eux-mêmes ne sont pas immuables, pas complètement inatteignable, incontrôlables, car en aucun cas transcendant. Si nous entendons que nous sommes corps et affects tout autant qu'esprit et raison, que nos émotions et notre désir déterminent nos vies fondamentalement, le risque serait de retomber dans une pensée bouclée sur elle-même où les affects seraient les causes et les conséquences, l'alpha et l'oméga. Dire que les affects existent, agissent, influent sur la raison, dire que le corps est premier n'implique pas qu'il faille revenir aux affects, abandonner toute entreprise de rationalité et s'abandonner dans une vie de pure sensibilité. D'abord parce que c'est impossible, l'influence affect-raison est réciproque qu'on le veuille ou non. Ensuite parce que ce serait recréer une opposition binaire entre affect et raison, en inversant seulement la hiérarchie de l'un par rapport à l'autre.

### Hypothèse

Le type de rationalité défendue par les militants du terrain, que ce soit dans les discours (brochure « Contre l'idée de Nature » par exemple) n'est pas complètement délié des modes de vie qui se construisent ou des formes que prennent leurs engagements politiques. Il y aurait, au moins en partie, un continuum entre les héritages philosophiques, les modes de pensée et les comportements des militants. Des liens apparaissent entre une pensée qui résiste au capitalisme extractiviste, l'activisme qui s'oppose à des grands projets inutiles, des manières d'habiter et de relationner, des façons de faire dialoguer les émotions avec la logique, l'intime avec le politique. Souhaitant me pencher plus particulièrement sur l'articulation entre intime et politique, il me faudra distinguer ce qui dans la pensée de Spinoza me servira de trame de fond philosophique dans laquelle inscrire le terrain, de ce qui dans cette même pensée me servira à affiner ma compréhension des relations entre intime et politique. Autrement dit, bien que penser Dieu ou la connaissance soient fondamentaux dans l'élaboration d'un paradigme spinoziste, ces notions permettront tout au plus de proposer une coloration philosophique à la description du terrain et à l'exploration des matériaux. En revanche, la notion d'éthique (en contrepoint de la Morale), la notion d'affect dans la relation entre corps et esprit, semblent être des outils particulièrement affûtés pour comprendre « l'inséparation » de l'intime et du politique, de la lutte et de la vie quotidienne.

Mes considérations encore un peu vagues sur la justice n'auront probablement pas le temps d'être développées dans cette recherche. Elle pourrait néanmoins trouver une consolation dans l'analyse des matériaux selon une grille éthique-Morale, faisant l'hypothèse que la justice, telle que convoquée dans certaines situations, s'apparenterait à une suspension plus ou moins brutale de l'éthique au nom d'une autorité supérieure (morale, légale, idéologique... transcendante). À ce titre, la théorie des ordres de André-Compte Sponville et sa notion de tyrannie semble être plus appropriée pour s'articuler avec l'*Éthique* de Spinoza et ouvrir vers de nouvelles questions, que la *justification* de Thévenot et Boltanski.

### Statut et place de Spinoza dans la recherche

Après un long moment de digestion, Spinoza s'impose tranquillement comme mon référentiel théorique principal. Cette armature théorique me permet de travailler à la fois sur la « rationalité militante » et la place du sensible et de l'affectif. Elle me permet de formuler une hypothèse de recherche selon laquelle il y aurait un tiraillement interne entre deux traditions philosophiques (Descartes / Spinoza) ou entre une tradition philosophique (Descartes) et des pratiques des affects

raisonnés. Elle accompagnerait un mouvement de focalisation sur les relations et simultanément d'élargissement du champ des relations au-delà des relations strictement d'humain à humain. Elle est couvrante des questions de morale et d'éthique qui jonchent mes textes témoins des deux premières années. Elle laisse la porte ouverte à prolonger l'analyse sur des questions de désirs, de puissance d'agir, « d'éthique relationnelle » ou de « diplomatie » dans l'acceptation de Baptiste Morizot, si le temps me le permet.

Enfin, ce choix me permet de faire le tri dans l'ensemble des référentiels théoriques et de leur donner des statuts différenciés. Je peux désormais distinguer :

- les référentiels qui donnent des clefs de compréhension sur le monde, l'époque, la société, le capitalisme (Illouz – l'amour dans les conditions de la modernité ; Arendt – le politique, le privé et le social, la figure du paria ; Gori – la rationalité pratico-formelle ; Foucault – la biopolitique, Illich – le monopole radical...)
- les référentiels théoriques qui donnent des clefs de compréhension sur le terrain, sa culture, ses engagements (brochures – Contre l'idée de Nature, Contre l'amour, « contre ») ; Monnet/Vidal – articulation anarchisme, féminisme et autonomie ; bergman/Montgomery – radicalisme rigide ; Benasayag – l'engagement messianique et l'engagement recherche ; Ion – la tension entre traditions militantes et nouvelles pratiques ; *S'engager dans une société d'individus* ; Huët, phénoménologie de l'intensité collective ; Castoriadis – autonomie, rationalité politique et communauté ; Rousseau (Juliette) – grille de lecture intersectionnelle)
- les référentiels théoriques qui me permettent de positionner la focale de la recherche, d'explicitier mes partis pris de recherche, ma démarche (Macé – lecture modale, de styles pluriels et singuliers ; Morizot – interdépendance, éthologie des groupes ; Rancière – politique en tant que scène, Machery – immanence des normes)
- les référentiels théoriques qui m'accompagneront dans l'analyse, comme complément ou contrepoint de Spinoza, et qui me réserveront peut-être quelques surprises (Foucault – souci de soi ; Butler – performativité ; Deleuze/Guattari – machines désirantes, devenir minoritaire).
- le référentiel peu exploré pour lequel j'entretiens un vague espoir qu'il me permette une ouverture vers une prochaine recherche (Thévenot/Boltanski – la justification).