

# ***L'aristotélisme paradoxal de Gilbert Simondon***

## *The Paradoxal Aristotelianism of Gilbert Simondon*

Clément Gaillard

Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne / ENS Paris-Saclay

**Résumé :** L'enjeu de cet article est d'examiner le rapport de Gilbert Simondon à la philosophie aristotélicienne et notamment à la théorie du mouvement d'Aristote. Nous essayons de défendre que malgré une critique de schème hylémorphique aristotélicien, Simondon reconduit les intuitions aristotéliciennes quant au mouvement dans sa théorie générale de l'individuation à travers une reprise du couple potentiel/actualité développé par Aristote dans sa *Physique*.

**Abstract :** The aim of this article is to examine Gilbert Simondon's report to Aristotelian philosophy and especially to Aristotle's theory of movement. We try to argue that despite a criticism of Aristotelian hylomorphic schema, Simondon renews Aristotelian intuitions about movement in his general theory of individuation through a resumption of the potential / actuality couple developed by Aristotle in his *Physics*.



Gilbert Simondon dans son ouvrage intitulé *L'Individuation à la lumière des notions de forme et d'information*<sup>1</sup>, se propose de réexaminer le problème scotiste de l'individuation à l'aune de la physique du XXème siècle. C'est à ce propos que Simondon est amené à vivement critiquer ce qu'il nomme le « schème hylémorphique »<sup>2</sup> qui serait directement issu d'Aristote. Sa critique de l'hylémorphisme se fonde sur la mise en évidence d'une aporie : celle de l'impossibilité de penser la genèse d'un individu à partir d'individus déjà en eux-mêmes constitués. Bien que cet ouvrage de Simondon soit souvent qualifié de réforme épistémologique, la critique portée à toute l'histoire de la philosophie par le prisme de la notion d'individuation l'inscrit dans un projet beaucoup plus général : le projet d'une réforme de l'ontologie. *L'individuation* n'est donc pas un ouvrage d'épistémologie puisque Simondon tente au contraire d'extraire de la science et de la physique contemporaine un certain nombre de « paradigmes » pour penser différemment l'ontogenèse de l'individu. La critique de l'hylémorphisme est pour Simondon une manière de dialoguer avec toute l'histoire de la philosophie et de disqualifier non seulement la physique substantialiste mais aussi tout le système transcendantal kantien, fondé sur le dualisme entre forme et matière<sup>3</sup>. Dans ce projet d'une ontologie générale, il est manifeste qu'Aristote est un interlocuteur privilégié pour Simondon et pas seulement à travers sa critique portée au couple forme-matière : *L'individuation* suit un mouvement de la physique à la métaphysique et on trouve dès l'introduction une discussion sur la notion de *principe* qui renvoie trait pour trait au premier livre de la *Physique*<sup>4</sup>. Mais si tout l'ouvrage de Simondon est une critique systématique portée à la physique héritée d'Aristote à travers le paradigme de l'hylémorphisme, dans quelle mesure peut-on parler d'un certain aristotélisme de Simondon ? Simondon se positionne clairement en rupture avec tout ce qui fonde la physique aristotélicienne en rejetant la notion de substance et l'existence de principes qui présideraient au processus d'individuation. Cependant, il faut reconnaître que certains travaux récents ont nuancé l'idée d'une opposition frontale de Simondon à Aristote : il est manifeste, bien que toute *L'individuation* repose sur la critique du substantialisme, que Simondon emprunte un certain nombre de catégories à Aristote pour repenser l'individuation<sup>5</sup>. En effet, bien que Simondon

1 Gilbert Simondon, [2005] *L'Individuation à la lumière des notions de forme et d'information*, éd. Jérôme Millon (Grenoble), coll. Krisis, 571 p. Cet ouvrage présente sa thèse principale soutenue en 1958 et dirigée par Georges Canguilhem.

2 Il faut entendre ce terme de « schème » au sens néo-kantien développé par Bachelard, c'est-à-dire en gardant à l'esprit que le schème est un outil d'opération et d'action technique pour Simondon.

3 La matière étant fournie par les impressions des sens et la forme correspondant à l'intuition de la pensée pure. Voir Kant, *Critique de la raison pure*, Livre I « Analytique des concepts », chap II « De la déduction des concepts purs de l'entendement », § 13

4 « Il faut nécessairement qu'il y ait soit un seul soit plusieurs principes, et, s'il y en a un, qu'il soit ou immobile comme le disent Parménide et Mélissus, ou en mouvement selon l'opinion des Physiciens », Aristote, *Physique* I, 2, 15-17 p. 30 in *Tome I, Livres I-IV*, éd. Les Belles Lettres (Paris), coll. des Universités de France, texte établi et traduit par Henri Carteron, 169 p.

5 Le seul article à notre connaissance portant sur une certaine filiation entre Aristote et Simondon est celui de Sarah Margairaz et Julien Rabachou, « De la génération à l'ontogenèse : le préindividuel et la puissance chez Simondon et

abandonne le couple forme-matière, il n'abandonne pas le privilège accordée à la forme en physique, par l'intermédiaire de la notion *d'information*. L'ontologie de Simondon accorde également une large part à la notion de « potentiel » qui présente certaines analogies avec la conception aristotélicienne de la δύναμις. Il semblerait que Simondon, si il s'oppose vivement à la physique d'Aristote emprunte paradoxalement et peut-être indirectement tout ou partie de la pensée aristotélicienne du mouvement. Que reste t-il de la pensée d'Aristote dans le projet d'ontologie générale de Simondon ? C'est ce que nous essaierons de déterminer.

### 1) Simondon et la critique de l'hylémorphisme

Le projet de l'ouvrage *L'Individuation à la lumière des notions de forme et d'information* est de refonder à travers la science et la physique contemporaine les concepts et la pensée de l'individuation : Simondon reprend à ce titre une problématique héritée de Duns Scot. Mais l'originalité de l'approche simondonienne est de proposer une analyse commençant par l'individuation des *êtres physiques* pour ensuite, par « paradigmes », utiliser des concepts issus de la physique pour penser l'individuation des êtres vivants, des êtres psychiques et enfin des groupes sociaux. Ainsi tout le système conceptuel de Simondon repose sur l'étude de phénomènes physiques particuliers dont l'observation permet de penser d'autres ordres de grandeur. Le cristal, comme nous le verrons, est ainsi un modèle de genèse physique qui va permettre à Simondon de remettre en question l'ensemble du « schème hylémorphique » hérité d'Aristote<sup>6</sup>. Mais avant d'aborder l'analyse de la cristallisation, il est déterminant de comprendre quelles nécessités poussent Simondon à rejeter la pensée substantialiste et surtout l'hylémorphisme, qui constitue un paradigme non seulement physique mais aussi métaphysique pour toute la philosophie occidentale. Dès la première page de son *Introduction*, Simondon adresse une critique à Duns Scot<sup>7</sup> mais aussi implicitement à Aristote ; selon lui, l'idée que l'individuation découle d'un principe unique ou de principes multiples est contradictoire :

« *Ce qui est un postulat dans la recherche du principe d'individuation, c'est que l'individuation ait un principe. Dans cette notion même de principe, il y a un certain caractère qui préfigure l'individualité constituée ; la notion de principe d'individuation sort dans une certaine mesure d'une genèse à rebours, d'une*

Aristote » pp. 69-96 in *Cahiers Simondon*, n° 4, avril 2012, éd. l'Harmattan (Paris), sous la direction de Jean-Hugues Barthélémy, 146 p.

6 « La cristallisation est riche en notions bien étudiées et qui peuvent être employées comme paradigmes en d'autres domaines ; mais elle n'épuise pas la réalité de l'individuation physique. » Gilbert Simondon, p.26, [2005]

*L'Individuation à la lumière des notions de forme et d'information*, éd. Jérôme Millon (Grenoble), coll. Krisis, 571 p.

7 Voir Jean Duns Scot, *De Principio Individuationis*

La critique de Simondon est simple : comment peut-on postuler un ou des principes qui sont déjà des individus pour penser le processus même d'individuation ? Il y a contradiction à imaginer des principes, c'est-à-dire des individus *a priori* pour penser la genèse des individus. Pour dépasser l'aporie d'un ou plusieurs premiers principes, Simondon va former la notion de « transduction ». La *transduction* n'est ni une déduction, ni une induction, elle « ne va pas chercher ailleurs un principe pour résoudre le problème d'un domaine : elle tire la structure résolutive des tensions même de ce domaine »<sup>9</sup>, c'est-à-dire qu'elle constitue une découverte de principes à *l'occasion* de l'observation et de la résolution d'une situation. La transduction est une démarche expérimentale qui puise à même l'observation.

Cependant la critique des principes qui préexisteraient à l'opération d'individuation et l'allusion très claire au texte de Duns Scot ne doit pas masquer le fait que Simondon commence dès son *Introduction* par remettre en question le premier présupposé qui ouvre la *Physique* d'Aristote : l'existence de principes qui éclairent l'étude de la nature. On trouve, dès la première phrase qui ouvre le livre I de la *Physique*, postulé l'existence de tels principes :

« Connaissance et science se produisant, dans tous les ordres de recherches dont il y a principes [ἀρχαί] ou causes ou éléments, quand on a pénétré ces principes, causes ou éléments [...], il est donc clair que, dans la science de la nature [περὶ φύσεως ἐπιστήμη], il faut s'efforcer de définir *d'abord ce qui concerne les principes.* »<sup>10</sup>

La principale critique que Simondon porte à l'histoire de la philosophie est d'avoir imaginée, à l'image d'Aristote, « l'individuation à partir de l'individu »<sup>11</sup>, c'est-à-dire d'avoir postulé des principes déjà individués. De tels principes forment une aporie pour penser l'individuation non pas en eux-mêmes mais dans le fait que pour Simondon la pensée *s'individue elle-aussi à travers l'expérience*. Derrière cette aporie, Simondon affirme que toute connaissance est un processus d'individuation de la pensée, d'où la transduction qui est à la fois découverte de principes dans les *processus* physiques mais également *mouvement* de résolution noétique. Pour Simondon tout s'individue et la pensée n'est pas une unité stable devant un phénomène, elle se restructure car elle est affectée par celui-ci.

8 Gilbert Simondon, p.23, [2005] (Souligné par l'auteur)

9 *Ibid.*, p. 34 Le concept de transduction n'est pas sans rappeler celui d'« intuition », cher à Bergson.

10 Aristote, *Physique* I, 1, 184a 10-16, p. 29 in [1973] *Physique, Tome I, Livres I-IV*, éd. Les Belles Lettres (Paris), coll. des Universités de France, texte établi et traduit par Henri Carteron, 169 p., (Nous soulignons)

11 Gilbert Simondon, p. 24, [2005]

Tous les philosophes ayant proposé de penser l'individuation ont nécessairement postulé des substances ou des principes premiers dont découlaient ensuite l'ensemble des individus. Pour Simondon cette approche substantialiste de la physique a une origine et un modèle d'interprétation privilégié : le schème hylémorphique. C'est par une critique de la validité *opératoire* de ce schème que Simondon va pouvoir remettre en question l'ensemble des concepts substantialistes. Il faut souligner que si Simondon critique l'hylémorphisme, il en donne bien la paternité à Aristote :

« La force de ce schème est telle qu'Aristote a pu l'utiliser pour soutenir un système universel de classification qui s'applique au réel aussi bien selon la voie logique que selon la voie physique, en assurant l'accord de l'ordre logique et de l'ordre physique, et en autorisant la connaissance inductive. Le rapport même de l'âme et du corps peut être pensé selon le schème hylémorphique. »<sup>12</sup>

Simondon va porter sa critique sur l'origine *physique* du schème hylémorphique afin d'en invalider l'usage conceptuel et métaphysique. Il faut remarquer qu'il ne remet pas en question la force analogique de ce schème : comme Aristote, Simondon va mettre au point à travers son ouvrage un autre schème d'individuation, permettant de penser tous les ordres de grandeur de la physique à la sociologie. Le mouvement même de l'ouvrage de Simondon connote d'un certain aristotélisme : l'analogie permet de penser divers ordres de grandeur et différents niveaux de réalités<sup>13</sup>. Mais en quoi consiste la critique que Simondon va porter à l'hylémorphisme ? Elle concerne deux points : son oubli de l' « opération technique » et son « obscurité ».

Le schème hylémorphique en tant qu'il est la genèse du composé à partir d'une forme et d'une matière se trouve exposé à plusieurs moments de la *Physique*. Dès le premier livre, Aristote affirme la dualité du sujet et sa genèse à partir des contraires<sup>14</sup> mais c'est au livre deux qu'Aristote resserre l'étude de la physique sur le rapport entre forme et matière, avant d'aborder l'exposition des quatre causes<sup>15</sup>. Aristote va emprunter de nombreux exemples pour illustrer le couplage forme-matière : il prend l'image de la statue mais aussi l'exemple de la maison, dont la forme et la matière doivent être connus de l'architecte. Mais Simondon, dans une volonté de précision technique va critiquer le schème hylémorphique à travers l'exemple d'une simple brique d'argile<sup>16</sup>. Selon le

12 *Ibid.*, p. 39

13 Voir Aristote, *Physique* I, 7, 191a 8-9, p. 46 in [1973]

14 « Quant à la nature qui est sujet, elle est connaissable par analogie [*κατ'ἀναλογίαν*] : en effet, le rapport de l'airain à la statue, ou en général de la matière et de l'informe à ce qui a forme, antérieurement à la réception et possession de forme, tel est le rapport de la matière à la substance, à l'individu particulier, à l'être. La matière est donc l'un des principes, bien qu'elle n'ait l'unicité, ni l'espèce de l'existence de l'individu particulier ; ce qui correspond à la forme en est un autre ; en outre, le contraire de celle-ci, la privation. » Aristote, *Physique* I, 7, 190b, 8-14, p. 46 in [1973]

15 « la nature s'entend en deux sens, la forme et la matière » Aristote, *Physique* II, 2, 194a, 13-14, p. 63 in *Ibid.*

16 Aristote utilise également l'exemple de la brique d'argile pour contrer les arguments d'Empédocle. Voir *Physique* I, 4, 188a, 13-18

schème hylémorphique, une brique d'argile ne serait qu'un couplage entre une forme et une matière :

« L'argile, conçue comme support d'une indéfinie plasticité, est la matière abstraite. Le parallélépipède rectangle, conçu comme forme de la brique, est une forme abstraite. »<sup>17</sup>

Cependant :

« Pour qu'il puisse y avoir une brique parallélépipédique, un individu existant réellement, il faut qu'une opération technique effective institue une médiation entre une masse déterminée d'argile et cette notion de parallélépipède. »<sup>18</sup>

Pour Simondon, l'interprétation hylémorphique méprise l'opération de « médiation technique » qui dans le cas de la brique doit passer par l'apposition d'une force pour effectuer l'opération de moulage. Cette objection pourrait paraître triviale mais elle remet en question tout le schème de couplage forme-matière. En effet, l'argile prise trop abstraitement peut être considérée comme une *matière informe* : or celle-ci, avant même l'opération de moulage est transformée par diverses opérations : elle est purifiée et débarrassée de ses impuretés, malaxée et mise en repos. En amont de la prise de forme s'opère déjà un ensemble d'opérations techniques qui *informent* la matière considérée comme abstraite et l'orientent vers l'opération de moulage.

De l'autre côté de la chaîne d'opération, si on prend le cas de la *forme abstraite* elle doit à l'inverse être actualisée à travers une matière et résulte de toute une chaîne d'opérations techniques<sup>19</sup>. La forme doit avoir une *matérialité* pour produire une contrainte et une résistance à l'opération de moulage. Il ne peut jamais avoir de forme abstraite car la médiation qu'est le moment de la prise de forme impose au moule une certaine existence matérielle. Ainsi, les moulages plus complexes comme par exemple les techniques à la cire perdue utilisées dans la fabrication des objets en bronze, impliquent différentes formes : la dépouille est en matériaux réfractaire et la contre-dépouille en cire ou en paraffine.

La critique que Simondon porte à l'hylémorphisme concerne son excessive abstraction qui le rend infidèle pour penser l'opération dont pourtant il est censé rendre compte : il existe une « zone obscure » qui est le *moment de la prise de forme en lui-même*<sup>20</sup>. Le schème est produit à partir de

17 Gilbert Simondon, p. 40, [2005]

18 *Ibid.*

19 « la préparation de l'argile et la construction du moule sont déjà une médiation active entre l'argile brute et la forme géométrique imposable. Le moule est construit de manière à pouvoir être ouvert et fermé sans endommager son contenu. [...] Pour donner une forme, il faut construire *tel* moule *défini*, préparé de *telle* façon, avec *telle* espèce de matière. » *Ibid.* (Souligné par l'auteur)

20 *Ibid.*, p. 45

réalités déjà individués et l'individuation n'est pas comprise comme processus mais comme résultat. Simondon ne critique pas le mouvement d'abstraction à partir d'une expérience car celui-ci est nécessaire pour penser d'autres ordres de grandeur. Le schème hylémorphique est cependant *trop abstrait* et repose sur une altération de l'expérience : il est invalidé pour penser l'individuation.

## 2) *Une physique du potentiel et l'héritage d'Aristote*

Il semblerait que Simondon rompe radicalement avec l'héritage aristotélicien. Cependant il est manifeste que l'analyse du schème hylémorphique déployée par Simondon oublie la tripartition opérée par Aristote en *Physique I*, 7 et la reprise de la notion de « privation » en *Physique II*, 1. Simondon cherche plus à opérer une critique de l'hégémonie du couple forme-matière porté par une physique des substances et issu d'Aristote, qu'à commenter précisément la naissance de ce schème dans l'histoire de la philosophie.

Mais comment Simondon va-t-il procéder pour dépasser l'hégémonie du schème hylémorphique ? Un tel changement de paradigme implique un véritable renouvellement conceptuel.

« Au lieu de supposer des substances pour rendre compte de l'individuation, nous prenons les différents régimes d'individuation pour fondement des domaines tels que matière, vie, esprit, société. [...] aux notions de substance, de forme, de matière, se substituent les notions plus fondamentales d'information première, de résonance interne, de potentiel énergétique, d'ordre de grandeur. »<sup>21</sup>

Un des principaux concepts qui va être central pour l'analyse simondonienne et pour le renouvellement de tout le paradigme de l'individuation est celui de « métastabilité ». Il le présente ainsi :

« L'individuation n'a pu être adéquatement pensée et décrite parce qu'on ne connaissait qu'une seule forme d'équilibre, l'équilibre stable; on ne connaissait pas l'équilibre métastable [...] Les Anciens ne connaissaient que l'instabilité et la stabilité, le mouvement et le repos, ils ne connaissaient pas nettement et objectivement la métastabilité. Pour définir la métastabilité, il faut faire intervenir la notion d'énergie potentielle d'un système, la notion d'ordre, et celle d'augmentation de l'entropie »<sup>22</sup>

La « métastabilité » est l'état d'un système non-individué, c'est-à-dire riche en potentiels

21 *Ibid.*, p. 32

22 *Ibid.*, p. 26 (Nous soulignons)

d'individuation et cherchant à atteindre un équilibre par résolution de ses tensions internes. L'existence de tels systèmes métastables est observable à travers la formation des individus cristallins et Simondon en donne plusieurs exemples. Dans le cas du soufre, son état de surfusion prend la forme d'un liquide métastable. Ce soufre liquide peut s'individualiser au moment où l'on y intègre un « germe cristallin »<sup>23</sup>, c'est-à-dire un petit morceau de soufre déjà cristallisé qui va provoquer la cristallisation de l'ensemble de la solution liquide. Ce « germe cristallin » vient apporter l'impulsion énergétique qui va ainsi faire réagir les potentiels présents mais non résolus dans le soufre en surfusion<sup>24</sup>. La solution amorphe de base est riche en potentiels préindividuels, c'est-à-dire que le cristal n'est pas déterminé dans sa forme finale ; il est un ensemble de potentiels et de possibilités d'individuation. Le sens même des cristaux va varier d'un individu à l'autre et ne peut pas être anticipé *a priori*. Le cristal est une analogie pour penser d'autres ordres de grandeur : « le vivant est comme un cristal qui maintiendrait autour de lui et dans sa relation au milieu une permanente métastabilité. »<sup>25</sup>

Comme le cristal, l'individuation des êtres vivants fonctionne par résolution de potentiels ou de tensions qui s'actualisent grâce à l'*information*. Mais cette résolution n'est qu'un moment de l'individuation, elle n'est jamais en phase avec son potentiel : l'individu est toujours « *plus qu'unité et plus qu'identité* »<sup>26</sup>. Le processus d'individuation selon Simondon est toujours une *médiation* entre deux ordres de grandeur, entre un potentiel individuel et une information provenant du milieu. Le couple *forme-matière* issu d'Aristote est remplacé par celui de *potentiel-information*, l'information étant ce par quoi un certain potentiel va trouver sa résolution métastable : dans le cas du cristal, le germe est porteur d'information puisqu'il vient résoudre le potentiel présent dans l'état liquide en provoquant la cristallisation de l'ensemble.

L'individuation prend donc l'aspect d'un *mouvement* au sens très général et c'est en ce sens qu'il y aurait un certain aristotélisme de Simondon. Il faut reconnaître à l'article de Sarah Margairaz et Julien Rabachou d'avoir souligné une certaine homologie entre le concept aristotélien de δύναμις et le concept de « potentiel » proposé par Simondon. Cependant leur analyse porte sur l'opuscule *De Generatione et Corruptione* d'Aristote alors que selon nous, Simondon à travers son ouvrage sur *L'individuation*, cherche plutôt à dialoguer avec la *Physique*.

Nous voyons deux raisons pour défendre cette hypothèse. La première est dans la construction même de l'ouvrage : Simondon dans l'introduction et la première partie de son livre commence par analyser l'existence de principes *a priori* pour penser l'individuation<sup>27</sup>, il examine

23 *Ibid.*, p. 78

24 *Ibid.*, p. 79

25 *Ibid.*, p. 237

26 *Ibid.*, p. 26

27 *Ibid.*, pp. 23-24



ensuite la doctrine des Anciens à travers l'hylémorphisme<sup>28</sup> pour enfin proposer un autre modèle d'individuation physique à travers le cristal<sup>29</sup>. Ce schéma renvoie comme nous l'avons vu aux deux premiers livres de la *Physique*. La seconde raison, plus fondamentale, se situe dans la prééminence du physique<sup>30</sup> sur le biologique dans le développement des concepts simondoniens. Simondon cherche à faire reposer l'individuation sur des *phénomènes physiques élémentaires et riche en analogies*, comme le cristal, et non sur des faits biologiques déjà beaucoup plus complexes. Simondon n'analyse que dans un second temps l'individuation des êtres biologiques d'autant plus qu'il s'intéresse moins à leur génération qu'à leurs rapports de perception au sein du milieu<sup>31</sup>. Il semblerait que le point commun entre la *Physique* d'Aristote et l'ouvrage sur *L'individuation* se trouve dans la volonté de puiser des concepts dans la φύσις et à travers l'étude de la nature en général : dans ces deux ouvrages, la physique est garante de *validité conceptuelle*. L'article de Sarah Margairaz et de Julien Rabachou souffre donc d'un biais conséquent en se concentrant sur une signification restreinte de l'individuation chez Simondon et en cherchant à rendre compte de ce processus à travers la biologie aristotélicienne.

Mais peut-on dire qu'il y a un certain aristotélisme de Simondon en dehors de cette homologie entre les deux ouvrages ? Suivant l'intuition de Sarah Margairaz et de Julien Rabachou, c'est dans le rapport entre δύναμις et potentiel qu'il est possible de trouver un certain aristotélisme chez Simondon. Mais contrairement à leur analyse limitée à l'individuation biologique, il apparaît que la δύναμις n'est pas tout à fait séparable de la κίνησις chez Aristote, malgré l'affirmation de *Métaphysique* θ<sup>32</sup>, et qu'il faut dès lors chercher dans quelle mesure le processus d'individuation rend compte du *mouvement au sens aristotélicien*.

### 3) κίνησις et processus d'individuation

Il est nécessaire de reprendre le problème de l'individuation à un niveau plus général : le niveau physique et propre à tous les êtres. Il faut garder à l'esprit que l'ouvrage de Simondon a une visée ontologique afin de ne pas tomber dans l'écueil d'une réduction de l'individuation à des

28 *Ibid.*, pp. 39-60

29 *Ibid.*, pp. 60-97

30 Simondon puise également dans la notion de φύσις des Physiologues ioniens.

31 *Ibid.*, pp. 157-229

32 « la puissance [δύναμις] et l'acte [ἐνέργεια] s'étendent au delà des choses dites seulement selon le mouvement [κίνησιν]. » *Métaphysique* θ, 1046a, 1-2, p. 295 in [2008] *Métaphysique*, éd. GF Flammarion (Paris), trad. et notes par Maris-Paule Duminil et Annick Jaulin, 495 p. Aristote veut préserver deux modes de prédication : suivant l'acte et suivant la puissance. Dans le cas de la prédication, qui n'est pas à proprement parler un mouvement, acte et puissance sont indépendants de la κίνησις, mais cette indépendance est toute relative. Voir Pierre Aubenque, p. 161 et pp. 439-440 in [1962] *Le problème de l'être chez Aristote. Essai sur la problématique aristotélicienne*, éd. Presses Universitaires de France (Paris), coll. Bibliothèque de philosophie contemporaine, 551 p.

coordonnées strictement biologiques. C'est à travers la reprise du problème général du mouvement chez Aristote qu'il sera possible de voir si celui-ci a pu inspirer à Simondon le problème de l'individuation. Avant tout, l'interprétation classique d'Aristote qui voit dans la κίνησις une simple translation de la puissance (δύναμις) vers l'acte (ἐνέργεια) doit être compliquée. Ainsi, selon Pierre Aubenque :

« la permanence du maintenant ou de la matière ou du sujet logique est moins celle d'un être que d'une puissance d'être ; ce qui se maintient dans le mouvement, c'est la mutabilité toujours présente de ce qui se meut, moins une présence que ce par quoi une présence en général est possible. Le vocabulaire de la partie et du tout, de la "composition" de la matière et de la forme, devra être banni si l'on reconnaît qu'il ne s'agit pas là seulement d'une division en parties, mais de la manifestation de la structure, indissolublement unifiante et divisante, en un mot "extatique", de l'être en mouvement. »<sup>33</sup>

Il est manifeste que Pierre Aubenque utilise un vocabulaire très proche de celui de Simondon dans cet extrait (« puissance d'être », « manifestation de la structure », critique de la composition *partes extra partes*). Une telle conception du mouvement aristotélicien a une certaine homologie avec l'individuation simondonienne, le problème étant d'interpréter correctement la κίνησις chez Aristote.

La célèbre définition aristotélicienne du mouvement comme « l'entéléchie de ce qui est en puissance en tant qu'en puissance [δυνάμει ὄντος ἐντελέχεια] »<sup>34</sup> présente au début du livre trois de la *Physique* n'est en réalité que provisoire. En effet, quelques paragraphes plus loin, à la toute fin du deuxième chapitre de la *Physique* la κίνησις est définie comme « l'entéléchie du mobile comme mobile [κίνησις ἐντελέχεια τοῦ κινητοῦ]. »<sup>35</sup> Ce glissement est significatif : Aristote, entre temps, a admis que le mouvement était « indéfini » :

« si le mouvement paraît indéfini [ἀόριστον], c'est qu'on ne peut le considérer rigoureusement ni parmi les êtres en puissance, ni parmi les êtres en acte : en effet ni la quantité qui est en puissance ne se meut nécessairement, ni la quantité qui est en acte [ἐνεργεία]. Le mouvement est bien un certain acte, mais incomplet [ἀτελής] ; et cela parce que la chose en puissance, dont le mouvement est l'acte, est incomplète [ἀτελές]. »<sup>36</sup>

Dans *Physique* III, il apparaît que le mouvement n'est pas un simple passage de la puissance à l'acte : c'est un intermédiaire, une *médiation* entre puissance et acte qui se tient dans un entre-deux

33 Pierre Aubenque, p. 437 in [1962] (Nous soulignons)

34 Aristote, *Physique* III, 1, 201a, 9-11 p. 90 in [1973]

35 Aristote, *Physique* III, 2, 202a, 3-4 p. 93 in *Ibid.*

36 Aristote, *Physique* III, 2, 201b, 28-32 p. 92 in *Ibid.*

car il reste indéfini et incomplet (ἀτελές). Quand Simondon écrit qu'il « a existé chez les Anciens des équivalents intuitifs et normatifs de la notion de métastabilité »<sup>37</sup>, il est clair que la conception aristotélicienne du mouvement comme ἀόριστον et ἀτελές paraît en être une bonne illustration. La κίνησις pour Aristote, n'en finit jamais de se porter vers un acte mais se tient toujours dans le *milieu entre acte et puissance*. La même affirmation se retrouve en *Métaphysique* θ : « tout mouvement est incomplet [ἀτελής] »<sup>38</sup>. De manière surprenante, Aristote fait intervenir la forme dans sa nouvelle définition du mouvement :

« Quoi qu'il en soit, le moteur toujours apportera une forme [εἶδος], soit une substance particulière, soit qualité, soit quantité, laquelle sera principe et cause du mouvement, quand le moteur produira le mouvement ; par exemple l'homme en entéléchie fait de l'homme en puissance un homme. »<sup>39</sup>

Ce passage se rapproche de la conception simondonienne de l'individuation : la forme est ce vers quoi *tend l'individu*, elle est une résolution qui pousse au mouvement d'individuation. Mais le livre θ de la *Métaphysique* va plus loin encore :

« c'est parce que tout vient à être en marche vers un principe [ἀρχή], c'est-à-dire un accomplissement [τοῦ τέλους], car la fin est un principe et la génération a pour fin l'accomplissement. »<sup>40</sup>

Le principe (ἀρχή) est ce vers quoi tend le mouvement, il n'est pas seulement un *a priori* en vue de l'étude de la nature comme au début de la *Physique* : ἀρχή et τέλος sont ici presque synonymes. C'est un renversement analogue que va opérer Simondon en affirmant que l'individuation n'est pas un principe *a priori* mais le développement d'un processus métastable et infini. Le τέλος pour Aristote est disjoint du mouvement qui est ἀτελής : il ne peut être qu'une visée, de la même manière que l'individu dans sa « métastabilité » est tenu à l'écart de la stabilité et du repos. Mais, alors que Simondon affirme qu'il a puisé chez Parménide et Anaximandre la notion d'ἄπειρον (infini) pour penser le fond potentiel de l'être non-individué<sup>41</sup>, il est manifeste qu'à travers la question du mouvement et du temps Aristote se retrouve confronté à cette notion d'ἄπειρον qu'il avait pourtant rejeté. Dès le premier livre de la *Physique*, Aristote critiquait la notion l'infini présente chez Mélissus<sup>42</sup>. Cependant il admet à la suite de la définition du mouvement et du temps que l'ἄπειρον :

37 Gilbert Simondon, p. 12, [2005] (Note de bas de page)

38 Aristote, *Métaphysique* θ, 6, 1048b, 28-30 p. 306 in [2008] *Métaphysique*, éd. GF Flammarion (Paris), trad. et notes par Maris-Paule Duminil et Annick Jaulin, 495 p. (Traduction modifiée)

39 Aristote, *Physique* III, 2, 202a, 9-12 p. 93 in [1973]

40 Aristote, *Métaphysique* θ, 6, 1050a, 7-9 p. 310 in [2008]

41 Gilbert Simondon, p. 340-341, in « Histoire de la notion d'individu » pp. 339-502, [2005]

42 « la substance ne peut être infinie [ἄπειρον], ni la qualité, ni l'affection » Aristote, *Physique* I, 2, 184a, 33-34 p. 31

« n'existe qu'en puissance et par réduction ; et il est en acte comme nous disons que la journée et la lutte sont en acte ; et en puissance, tout comme la matière »<sup>43</sup>.

Aristote ne peut pas ramener toute la physique à des substances. Il existe des êtres comme une « lutte » ou une « journée » qui ont un mouvement perpétuel, toujours renouvelé et infini mais *imparfait* car seul le Premier moteur est ἐνέργεια pure :

« D'une manière générale, en effet, l'infini [ἄπειρον] consiste dans le fait que ce qu'on prend est toujours nouveau, ce qu'on prend étant certes toujours limité, mais différent [ἕτερον καὶ ἕτερον]. Par conséquent il ne faut pas prendre l'infini comme un individu particulier, par exemple, un homme, une maison, mais comme on parle d'une journée ou d'une lutte, dont l'être n'existe pas à titre de substance déterminée, *mais est toujours en génération et en corruption, limité certes, mais différent et cela sans cesse* [ἕτερον καὶ ἕτερον].»<sup>44</sup>

Ainsi, quand Simondon affirme qu'« Aristote ne suppose pas qu'il puisse exister un élément indéterminé, un ἄπειρον contenant un dynamisme de développement »<sup>45</sup> il est difficile de défendre son interprétation. Dans un texte sur l' *Histoire de la notion d'individu*, Simondon montre bien dans quelle mesure la présence de l'ἐνέργεια dans la physique d'Aristote a conduit ce dernier à proposer une physique des *substances closes*, l'individu n'étant que le développement de la puissance en fonction d'un acte qui est *antérieur et prédéterminé*. Bien que Simondon n'adhère à aucune des conceptions aristotéliennes de l'individu, il y a de nombreuses homologues entre *l'individuation comme processus* et le *mouvement aristotélien*. Si l'individuation vient résoudre un potentiel métastable d'être (ἄπειρον), il est manifeste qu'il y a chez Aristote une définition de la κίνησις comme processus qui répond point pour point à celui de l'individuation chez Simondon. Une traduction des concepts aristotéliens dans le vocabulaire de Simondon est d'ailleurs tout à fait possible et rendrait compte des deux systèmes<sup>46</sup>.

in [1973]

43 Aristote, *Physique* III, 6, 206b, 12-15 p. 105 in *Ibid.*

44 Aristote, *Physique* III, 6, 206a, 27-33 p. 104 in *Ibid.* (Nous soulignons) Voir également Pierre Aubenque, p. 454 in [1962]

45 Gilbert Simondon, p. 362, in « Histoire de la notion d'individu » pp. 339-502, [2005]

46 L' ἐνέργεια serait le « *potentiel* » c'est-à-dire l'ensemble des tensions préindividuelles dans le vocabulaire simondonien ; tandis que l' ἐντελέχεια serait la « *résolution* » partielle d'un individu particulier dans le devenir. L'ἐνέργεια pourrait être la *stabilité pure* dans le système de Simondon : c'est à dire l'impossible résolution de tous les potentiels qui est l'équivalent de l'entropie généralisée ou de la mort au sein d'un individu ; tandis qu'ἀτελές définirait « *l'état métastable* » des phases de l'individuation. Enfin la κίνησις serait la « *médiation* » qu'est le processus même d'individuation.

Simondon semble faire jouer la notion de κίνησις, présente dans le troisième livre de la *Physique*, contre le premier livre où est exposé le couple forme-matière et la notion de substance comme base stable pour l'étude de la φύσις. L'individu en *Physique* III est clivé dans son mouvement, coupé de son actualisation et se tenant à l'écart de sa puissance. Il serait absurde d'affirmer que Simondon reste prisonnier de l'aristotélisme. Mais il faut signaler que Simondon a sans doute été influencé par la philosophie aristotélicienne du mouvement à travers la *phénoménologie*, en particulier *via* l'étude de la perception et du comportement par Merleau-Ponty, à qui la première partie de *L'Individuation* est dédiée. Est-il possible qu'il y ait un certain aristotélisme de Simondon ? La question est difficile à trancher. Le texte sur l' *Histoire de la notion d'individu* souligne bien que l'individu n'est pas totalement constitué chez Aristote et qu'il existe une certaine « médiation » dans l'individu, que Simondon trouve dans *l'Éthique à Nicomaque*<sup>47</sup>. Simondon a donc été sensible à une certaine *tension* de l'individu chez Aristote. Cependant il donne dans son *Histoire de la notion d'individu* une version simplifiée du rapport acte-puissance chez Aristote, et fait de manière surprenante peu de cas de la conception aristotélicienne du mouvement qui pourtant vient compliquer le simple passage de la puissance à l'acte. Ainsi, nous en sommes réduit à constater que la κίνησις chez Aristote répond étonnement à la conception simondonienne d'un processus d'individuation. Bien que Simondon porte une grande partie de sa critique sur Aristote, il semblerait qu'il existait déjà chez lui et à travers sa conception de la κίνησις, l'idée d'un *individu médial* et en tension entre potentiel et stabilité : idée qui sera le point de départ de Simondon pour penser l'individuation.

47 « la morale [d'Aristote] est avant tout un art de la médiation » Gilbert Simondon, p. 367, in « Histoire de la notion d'individu » pp. 339-502, [2005] Voir *Éthique à Nicomaque*, II, 6 et 7

## **Bibliographie :**

- ARISTOTE, [2004] *Métaphysique, Tome II, Livres H-N*, éd. Vrin (Paris), coll. Bibliothèque des textes philosophiques, traduit par Jules Tricot, 314 p.
- ARISTOTE, [2008] *Métaphysique*, éd. GF Flammarion (Paris), trad. et notes par Maris-Paule Duminil et Annick Jaulin, 495 p.
- ARISTOTE, [1973] *Physique, Tome I, Livres I-IV*, éd. Les Belles Lettres (Paris), coll. des Universités de France, texte établi et traduit par Henri Carteron, 169 p.
- ARISTOTE, [1969] *Physique, Tome II, Livres V-VIII*, éd. Les Belles Lettres (Paris), coll. des Universités de France, texte établi et traduit par Henri Carteron, 188 p.
- AUBENQUE Pierre, [1962] *Le problème de l'être chez Aristote. Essai sur la problématique aristotélicienne*, éd. Presses Universitaires de France (Paris), coll. Bibliothèque de philosophie contemporaine, 551 p.
- SIMONDON Gilbert, [2005] *L'Individuation à la lumière des notions de forme et d'information*, éd. Jérôme Millon (Grenoble), coll. Krisis, 571 p.

## *Article :*

- MARGAIRAZ Sarah, RABACHOU Julien, « De la génération à l'ontogenèse : le préindividuel et la puissance chez Simondon et Aristote » pp. 69-96 in *Cahiers Simondon*, n° 4, avril 2012, éd. l'Harmattan (Paris), sous la direction de Jean-Hugues Barthélémy, 146 p.

