

REPENSER L'ONTOLOGIE DE L'INDIVIDU À PARTIR D'UN MODÈLE PRATIQUE

Julien Rabachou

Editions de Minuit | Philosophie

2010/2 - n° 106
pages 57 à 73

ISSN 0294-1805

Article disponible en ligne à l'adresse:

<http://www.cairn.info/revue-philosophie-2010-2-page-57.htm>

Pour citer cet article :

Rabachou Julien, « Repenser l'ontologie de l'individu à partir d'un modèle pratique »,
Philosophie, 2010/2 n° 106, p. 57-73. DOI : 10.3917/philo.106.0057

Distribution électronique Cairn.info pour Editions de Minuit.

© Editions de Minuit. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

REPENSER L'ONTOLOGIE DE L'INDIVIDU À PARTIR D'UN MODÈLE PRATIQUE

Lorsqu'on tente d'aborder l'individu d'un point de vue métaphysique – c'est-à-dire en vue de déterminer l'individu en tant que tel et non l'usage qui est fait du concept d'individu dans des disciplines telles que la politique, la sociologie ou encore la biologie –, deux problèmes apparaissent d'emblée.

Le premier problème est lié à un doute quant à l'existence même d'un point de vue métaphysique sur l'individu. On comprend, par exemple, qu'en sociologie on puisse désigner par le terme « individu » tout être humain inclus dans un système de relations qui constituent une société donnée d'étude ; on comprend qu'en biologie un organisme vivant unifié, si complexe soit-il à définir, puisse apparaître comme un « individu » ; dans ces deux cas, l'individu est un élément de base auquel on donne une valeur sociologique ou biologique, et dont on peut chercher à déterminer la nature ; « qu'est-ce qu'un individu social ? », « qu'est-ce qu'un individu biologique ? » sont des questions qui ont du sens pour la sociologie ou la biologie, parce qu'elles amènent à établir un certain nombre de critères d'individualité en lien avec l'étude des sociétés ou la connaissance de la vie. Mais vouloir déterminer ce qu'est un individu en tant qu'individu est bien différent. En se situant dans une perspective métaphysique en effet, on ne se contente pas de donner un sens au terme « individu » pris dans un contexte scientifique, mais bien plus fondamentalement on soutient que l'individualité a un sens ontologique. Or il s'agit là d'une hypothèse forte : si l'on prétend définir en métaphysique une notion telle que l'individualité, alors on présuppose qu'il existe des critères qui permettent de dire que telle entité est un individu, tandis que telle autre entité n'est pas un individu. On présuppose donc un réalisme de l'individuel, ou encore une nature réelle commune aux entités qui sont les individus.

Ces présuppositions n'ont cependant rien d'évident. Elles s'opposent premièrement à une analyse logique telle que celle de Guillaume d'Occam. Pour Occam, le « singulier » est un terme de seconde intention, c'est-à-dire un concept de concepts, un concept qui fait référence à d'autres concepts et non à des choses extérieures qu'il signifierait¹.

1. *Ibid.*, I, 12, p. 45 : « Stricte autem vocatur intentio prima nomen mentale, natum pro suo significato supponere. Intentio autem secunda est illa quae est signum talium intentionum primarum, cuiusmodi sunt tales intentiones 'genus', 'species' et huiusmodi ». Guillaume d'Occam, *Somme de Logique, Première partie*, I, 14 et 15, Mauvezin, Éditions T.E.R., 1988, pp. 49 à 55.

Or défendre l'idée que l'individualité est une nature commune aux entités que l'on peut à bon droit nommer des individus revient *a contrario* à faire du terme « individu » un concept de première intention, c'est-à-dire un concept qui fait directement référence à des entités concrètes qui ont comme point commun de posséder l'individualité. Surtout, une difficulté liminaire apparaît si l'on entreprend de soutenir de telles hypothèses : cette difficulté tient à ce que nous pourrions nommer en première approche l'altérité de l'individuel au langage. On peut en effet dire que le langage est globalement généralisant, au sens où il use de concepts, c'est-à-dire d'outils qui permettent de désigner abstraitement une pluralité de choses. Certes, on peut aussi souligner le fait que le langage possède des moyens efficaces d'individualisation, tels que la description définie². Ainsi, pour reprendre un exemple de Strawson, l'expression « le premier chien né en mer »³, à supposer qu'elle ait une référence, désigne nécessairement un individu unique et singulier. Pour autant, le cas de la description définie ne peut constituer ici un argument suffisant contre l'idée de la nature généralisante du langage. Car même dans de tels cas, c'est en utilisant des outils conceptuels qui sont non-individuels que l'on parvient en fin de compte à individualiser. Autrement dit, le langage permet d'identifier un individu sans trop risquer l'erreur, mais il ne semble pas permettre pour autant de dire son individualité au sens où la métaphysique l'entend. Par les mots, on nomme tel individu, c'est-à-dire on l'isole, ou on le différencie, mais il ne semble pas qu'on puisse dire son individualité.

La conclusion est que si le langage échoue à dire l'individuel, si l'individuel de tel individu n'a rien de commun avec l'individuel de tel autre individu, alors nous n'avons aucun point d'accroche qui nous permette de parler de l'individualité comme nature commune à tous les individus. D'un côté, nous ne pouvons parler de cette nature commune parce que nous ne pouvons pas la qualifier ; d'un autre côté, nous ne pouvons en parler pour une raison plus profonde, qui est que l'individualité est pour chaque individu différenciante, et qu'ainsi elle est le contraire du commun. N'y aurait-il pas un paradoxe à vouloir déterminer conceptuellement, à travers la notion d'« individualité », ce qui justement échappe à tout concept, l'individuel ? La difficulté tient à la pensée d'un concept qui désignerait justement ce qui est extra-conceptuel, qui ferait référence aux entités concrètes par opposition à la pensée abstraite, qui se plierait à la différenciation de ses entités. Nous rejoignons dès lors un second problème général que l'on peut formuler ainsi : admettons un moment que l'individualité ait un sens, qu'être un individu signifie quelque chose pour une entité ; pour autant, la singularité même du concept d'« individualité », qui fait que l'individuel est différent pour

2. Jean-Claude Pariente, *Le langage et l'individuel*, Paris, Librairie Armand Colin, 1973, voir le chapitre 5, « Décrire et repérer ».

3. Peter Frederik Strawson, *Individuals*, Londres, Methuen and Co, 1959, p. 26. Pour la traduction française, *Les individus*, traduit de l'Anglais par Albert Shalom et Paul Drong, Paris, Editions du Seuil, 1973 (la pagination anglaise figure dans la traduction).

chaque individu, ne rend-elle pas l'individualité irréductiblement plurielle, et tout effort de définition unitaire de la notion vain ? Ne faut-il pas, comme le fait Strawson, parler à chaque fois « des individus »⁴ et non « de l'individu » ?

Il semble qu'il y ait un point commun aux deux problèmes que nous venons de soulever : dans les deux cas est objectée, à l'hypothèse d'une nature individuelle des individus, l'idée selon laquelle la résolution des difficultés que posent les objets de la métaphysique passe par une élucidation conceptuelle ou logique, plutôt que par une description concrète de ces objets. De manière sous-jacente s'opposent ici deux conceptions de l'ontologie qu'on pourrait très grossièrement et rapidement résumer ainsi : ou bien l'ontologie est conçue comme un discours rapportant ce qu'est l'être, un discours réaliste, quoique peut-être davantage abstrait dans ses objets que d'autres types de discours descriptifs ; ou bien l'ontologie est conçue comme un méta-discours qui décrit les éléments logiques, les catégories et les découpages conceptuels de la réalité dont nous avons besoin pour bâtir nos discours courants. Dans le premier cas, il est cohérent de soutenir l'hypothèse selon laquelle les individus sont des entités d'un certain type ayant l'individualité en commun ; dans le second cas, dans une perspective nominaliste, fidèle par exemple aux slogans de Quine « Être, c'est être la valeur d'une variable »⁵ ou « Pas d'entité sans identité »⁶, l'individualité apparaît uniquement comme un mode logique de référence à la réalité, et c'est d'un tout autre type d'individu qu'il est question : l'individu est alors envisagé comme un élément de base de notre approche logique du monde, qui peut être à peu près n'importe quoi, comme le dirait Strawson, puisque n'importe quel objet est susceptible d'apparaître comme un individu (un sujet logique de prédication) dans un contexte discursif⁷.

Notre objectif n'est pas de confronter ces deux points de vue antagoniques sur l'ontologie et de défendre l'un d'entre eux contre l'autre, ce qui risquerait de s'avérer stérile, car au fond de l'alternative gît le vieux et profond débat entre réalisme et idéalisme. Il s'agit plutôt d'articuler les deux points de vue, de rendre compatibles les définitions de l'individu comme *sujet logique* et comme *entité particulière*.

Or une telle articulation et mise en compatibilité semble mener vers trois thèses que nous allons tenter de défendre. *La première thèse* soutient que l'individuel est bien une propriété du réel, et non uniquement une caractéristique de notre discours sur le réel ; elle invite donc à choisir la

4. ... comme l'invite à le faire d'emblée le pluriel du titre *Individuals* (*Les individus*).

5. W.V.O. Quine, *From a logical point of view*, Cambridge MA, Harvard University Press, 1964, dans l'article « On what there is ». Pour la traduction française, *Du point de vue logique*, traduction sous la direction de Sandra Laugier, Paris, Librairie Vrin, 2003, pp. 25 à 48.

6. W.V.O. Quine, *Ontological relativity and other essays*, New York, Londres, Columbia University Press, 1969, p. 23. Pour la traduction française, *Relativité de l'ontologie et autres essais*, traduit par Jean Largeaut, Paris, Éditions Aubier-Montaigne, 1977, p. 35.

7. Peter Frederick Strawson, *Individuals*, Londres, Methuen and Co, 1959, pp. 226-227.

première définition de l'ontologie exposée plus haut plutôt que la seconde. *La deuxième thèse* toutefois concerne les problèmes logiques posés par l'individuel et s'attache au deuxième point de vue sur l'individu : elle consiste à soutenir que si l'individuel apparaît comme extra-logique, cela ne signifie pas qu'il serait indicible, cela ne veut pas dire qu'il faille considérer les individus comme les éléments de base, indéterminés, du système ontologique, mais, plus simplement, que l'individuel est concret tandis que le discours est abstrait, et qu'en conséquence, l'individuel ne peut pas se dire directement et doit être abordé au travers d'un paradigme. L'individuel est pourvu de sens, mais ce sens ne peut être donné d'emblée ; il faut alors passer par la détermination d'un certain type d'individus, (par exemple les personnes, les sujets, les unités matérielles, ou les signes...) pour comprendre ce qu'est l'individuel en général. Ainsi s'expliquerait le fait que l'individualité ne puisse apparaître comme une nature commune : elle est certes ontologiquement une nature commune à toutes les entités qui sont des individus, mais cette communauté n'est saisissable logiquement qu'à travers la particularité de certains individualités. *La troisième thèse* est plus proprement ontologique : l'individualité matérielle ne se constituerait pas d'en haut, comme l'invite à le penser le modèle hylémorphique, mais d'en bas, non pas à partir du tout mais à partir des parties de ce tout, non pas par différenciation mais par composition ou unification d'éléments hétérogènes. Le meilleur modèle pour saisir l'individuel ne serait dès lors pas l'unité d'une forme et d'une matière, mais l'être qui se constitue à partir de ce qui lui arrive et de ce qu'il fait, c'est-à-dire *l'individu pratique*.

Pour montrer que cette troisième thèse peut être soutenue, nous allons procéder en deux temps : d'abord négativement, en montrant que la thèse de l'indicibilité de l'individuel découle directement d'un présupposé hylémorphiste, lui-même critiquable pour l'appréhension de l'individu ; positivement ensuite, en essayant d'établir la validité du paradigme de l'individu pratique pour la compréhension globale de l'individuel.

DES FRACTURES DANS L'ANALYSE ET QUELQUES DOUTES SUR L'UNITÉ DU CONCEPT D'INDIVIDU

Si l'hypothèse selon laquelle l'individuel est une propriété du réel et non une catégorie seulement logique s'avère fondée, alors le terme « individu » n'est pas un concept de seconde intention, n'est pas un concept de concepts, comme par exemple les concepts de « genre » ou de « nature ». Dans ce cas au contraire, « individu » désigne une réalité concrète. Pour autant, il s'agit d'un concept dont les conditions d'application paraissent vagues. Une telle classification des concepts en « vague » et « précis » n'est certes pas très rigoureuse, mais elle s'appuie néanmoins sur l'expérience courante. Autant on peut appliquer le concept « chat » à tel animal en fonction de critères génétiques précis,

ainsi que d'une apparence peu susceptible d'être égarante, autant l'application de concepts tels que, par exemple, « véhicule » ou « mirage » est davantage sujette à discussion et à variation entre les locuteurs. La différence vient des critères nécessaires qui participent à la définition du concept et permettent de subsumer sous lui telle ou telle entité singulière⁸, quoique l'on rencontre, même lorsqu'il s'agit de concepts à l'emploi précis, des exceptions⁹. Pour le cas de l'« individu » maintenant, y a-t-il des critères nécessaires qui permettent de dire que telle entité est un individu et telle autre non ? Le concept d'« individu » a-t-il une application précise comme le concept de « chat » ou bien une application vague comme le concept de « véhicule » ? On se heurte ici à une difficulté, à un soupçon. Le concept d'« individu » paraît en effet traversé par de profondes fractures, c'est-à-dire des différences de nature entre les individus, qui semblent compromettre toute définition unitaire de l'individuel.

1) La différence la plus manifeste au sein des individus est celle qui oppose les deux sortes d'individus que sont les choses et les personnes. Si cette différence est la plus manifeste, c'est, d'une part, parce qu'elle oppose la compréhension commune du terme « individu » (« un individu est une personne humaine ») et sa compréhension ontologique ou métaphysique (« un individu est une entité qui peut être une personne ou un objet »), d'autre part et surtout, parce qu'elle est la différence fondamentale que l'on rencontre lorsqu'on tente de définir les différentes catégories d'individus. Ainsi, quand Strawson cherche à découvrir quels sont les particuliers de base pour notre schème conceptuel, c'est-à-dire quels sont les individus fondamentaux que nous rencontrons dans le monde, il exhibe deux catégories de particuliers primitifs au même titre : les corps et les personnes¹⁰. Strawson donne un privilège à ces deux catégories de particuliers, et seulement à ces deux catégories, pour une raison épistémologique : nous connaissons les individus en les identifiant ; or il existe deux types d'identification¹¹, d'une part une identification dans l'espace, qui consiste à distinguer des corps les uns des autres, et d'autre part une identification dans le temps, ou réidentification, qui nécessite la permanence d'un sujet réidentifiant, et donc la position d'une catégorie particulière de base, les personnes, dotées à la fois d'attributs physiques et d'attributs psychiques¹². On connaît les critiques que Ricœur adresse à Strawson dans *Soi-même comme un autre*¹³ : au critère épistémologique de différenciation entre les personnes et les choses mis en œuvre dans *Les individus*, Ricœur oppose une

8. Ce sont des concepts qui correspondent, un peu à la manière des modes mixtes de Locke, à un agrégat précis d'idées.

9. Dans la conception aristotélicienne, il est ainsi délicat de juger si tel être, monstrueux au regard des critères de l'espèce, lui appartient encore ou non, comme le montre le fameux texte de la *Génération des animaux*, 767a-768b.

10. Strawson, *Individuals*, voir la conclusion, pp. 246-247.

11. Strawson, *Individuals*, pp. 31 et suivantes.

12. Strawson, *Individuals*, chapitre « Persons », pp. 87 à 116.

13. Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Éditions du Seuil, 1990, pp. 43 à 54.

différence métaphysique entre l'identité-mêmeté des choses et l'identité-ipséité des personnes. Mais qu'il s'agisse de la version épistémologique faible de Strawson ou de la version métaphysique forte de Ricœur, l'unité du concept d'individu semble compromise dans les deux cas, puisque le critère principal d'individualisation, – identification dans le premier cas, identité dans le second – est lui-même un critère clivé qui exige la position de deux types d'individualité.

2) On peut toutefois, de manière plus décisive, déduire de l'opposition entre les personnes et les choses une autre dualité plus profonde entre la catégorie des *individus abstraits* et celle des *individus concrets*. Plus précisément, la différence épistémologique que souligne Strawson entre l'identification d'un particulier et sa réidentification par une personne reposerait sur une différence davantage primitive encore entre deux types d'individus : les uns, définis par les schèmes conceptuels des personnes et la manière dont ces personnes se repèrent dans le monde, donc dépendant épistémologiquement des personnes ; les autres, s'imposant d'eux-mêmes à l'esprit, présents dans le monde et donnés *a priori* à notre connaissance. Le premier type d'individualité serait un type abstrait, construit, tandis le second serait concret, matériel, mondain, si par « concret » on désigne ici le contenu même du monde, sans doute profondément individuel, comme le conçoit Aristote¹⁴, et par « abstrait », ce qu'en gros nous tirons du monde et généralisons pour l'adapter à nos structures logiques, pour reprendre la définition de Locke¹⁵. On peut encore reformuler cette différence en opposant des individus *ontologiquement autonomes*, subsistant dans le monde, et des individus *dépendant épistémologiquement* des schèmes conceptuels d'autres individus et qui n'ont pas d'autonomie ontologique. La question est bien entendu celle de la coordination, de la cohérence et de la concomitance de ces deux types d'individualités.

Finalement, c'est bien l'unité du concept d'individu qui est en jeu, menacée par de telles fractures entre des significations irréconciliables de l'individuel. Mais il apparaît aussi que cette menace contre l'unité du concept d'individu n'est pas tant logée dans le concept lui-même que dans la perspective que l'on adopte pour penser l'individu. Autrement dit, c'est peut-être seulement parce qu'on envisage l'individu à travers le schème de l'hylémorphisme que l'on se heurte à la distinction irréductible entre

14. Voir Aristote, *Métaphysique*, Z, 13, 1038b-1039a.

15. John Locke, *Essai sur l'entendement humain*, « Livres I et II », II, 11, § 9 et II, 30, § 3, traduction de l'anglais par Jean-Michel Vienne, Paris, Librairie Vrin, 2001, p. 259 et p. 581. Il faut préciser que cette définition de l'abstrait inspirée de Locke et des conceptions néo-scholastiques communes vise uniquement à expliquer le qualificatif « abstrait » réservé aux individus construits de notre schème conceptuel. Cette abstraction serait donc plutôt « précise » qu'« hypostatique », pour reprendre les caractérisations de Peirce (*Collected Papers*, 4.325). Une telle conception de l'abstrait est en tous cas neutre par rapport à la question de la correspondance des concepts à la réalité et elle ne tombe pas sous le coup des critiques de Geach contre la théorie « abstractionniste » de la formation des concepts, dans *Mental acts*, §§ 6 à 10, Londres, Routledge, 1957, pp. 19 à 38.

les choses et les personnes, entre les sujets et les objets, et plus profondément encore, entre les individus concrets et les individus abstraits.

Un tel soupçon contre l'hylémorphisme ne semble pas infondé : dans une perspective hylémorphiste, on pourrait dire qu'un individu abstrait est une entité dont on pense seulement la forme, tirée de la matière concrète ; alors se pose la question de l'adéquation de la forme individuelle dans la pensée et de la forme individuelle prise dans la matière, dans le monde ; du même point de vue, l'individu concret se définirait au contraire comme un individu complet, composé de matière et de forme, mais du même coup inaccessible à la pensée. Le problème de l'adéquation de notre construction mentale du monde et de la réalité concrète du monde semble par conséquent bien dépendre du présupposé d'une dualité entre une matière indéterminée et donc inaccessible à notre pensée, et une forme possiblement commune à la pensée et au monde. C'est de l'idée que la matière est indéterminée par essence que découle le problème de l'extraconceptualité et de l'indicibilité de l'individuel. Davantage, la distinction entre les personnes et les choses, qui s'ajoute à la précédente, repose en réalité sur le même présupposé, puisqu'elle se justifie par une différence radicale de forme entre des individus doués de pensée, davantage formels, et des individus proches de l'inerte, de la pure matière.

Bref, l'abandon du modèle hylémorphique, s'il se justifiait, ne permettrait-il pas de redéfinir la notion d'individu, d'échapper aux apories que nous avons rencontrées et de poser les problèmes tout autrement ? Or il est évident que l'on peut pointer plusieurs limites de l'hylémorphisme, qui remettent en cause la pertinence de cette perspective d'approche de l'individuel.

LIMITES DE L'HYLÉMORPHISME

Le paradigme hylémorphique tel qu'on l'envisage classiquement semble permettre en gros deux approches de l'individuel, l'une que l'on pourrait dire par la *particularité*, et l'autre par la *singularité*. Ou bien en effet on définit l'individualité comme le résultat d'une différenciation d'une forme spécifique unique dans telle ou telle matière, et donc l'individu comme telle forme spécifique particularisée ; ou bien on définit l'individualité comme l'unité déjà faite du composé singulier de telle forme et de telle matière. Un cas particulier est ainsi un élément qui se subsume sous une espèce, mais se différencie par rapport aux caractéristiques de l'espèce et nécessite un traitement propre. Un cas singulier lui aussi se subsume sous une espèce, à la seule différence qu'il est le seul individu de son espèce, comme le cas du Soleil ou de la Lune dont parle Aristote. Dans cette perspective, l'individuel est donc ou bien ce qui est davantage que particulier, ou bien ce qui est davantage que singulier.

On peut d'ores et déjà ici souligner *une première limite* à propos de la perspective hylémorphiste : ni l'approche par le particulier ni l'approche par le singulier ne paraissent en effet mener à l'individuel en tant que tel. Prenons un individu comme Socrate, dont on peut dire d'une part qu'il est un homme et d'autre part qu'« il est chauve, philosophe, mari de Xanthippe, etc. » Ces dernières particularités sont liées à l'indétermination qui s'ajoute à la forme « homme » lors de la matérialisation et elles expriment donc en ce sens l'individualité. Mais si elles nous donnaient vraiment à la connaître, alors il faudrait dire que l'individualité correspond pour nous à une différenciation des individus les uns par rapport aux autres. Or une telle définition ne peut être suffisante qu'à deux conditions. La première est que l'on soit en mesure de donner la somme des particularités d'un individu, c'est une hypothèse épistémologique forte. La seconde est qu'au bout du décompte deux individus soient toujours différents entre eux par au moins une particularité ; or ce principe leibnizien¹⁶ repose sur un postulat extrinsèque d'origine théologique¹⁷ : il faut supposer au moins une certaine bonté de Dieu qui garantisse par sa législation qu'aucun individu jamais n'a été, n'est, ou ne sera doté des mêmes propriétés qu'un autre pour donner sens à une individuation théorique par les particularités. Imaginons que, malgré tout, l'on accepte ces deux principes, dans ce cas le particulier n'est rien d'autre qu'un singulier puisque Socrate, somme d'une particularité ultime et d'une définition spécifique, est alors le nom d'une espèce ultime qui ne comporte qu'un élément.

Venons-en dès lors à l'approche de l'individuel par le singulier. La notion de singularité, de même que la notion d'individualité, semble liée à l'idée d'unité. Être singulier, c'est être unique, c'est-à-dire se différencier des autres éléments du genre (être l'unique élément de son espèce) ou de l'espèce (être un simple exemplaire répétable dans l'espèce), c'est donc avoir l'unicité de tel composé d'une forme et d'une matière. Mais ne faut-il pas dire que l'unité proprement individuelle, qu'Aristote nomme l'« unité de nombre » ou l'« unité matérielle », est différente d'une unité causée par la différenciation ? L'unité individuelle est dès lors le principe par lequel tel être est un, c'est-à-dire possède un degré de cohérence suffisant pour qu'on le délimite et qu'on le considère comme une unité dans un compte. Elle n'est pas seulement un mode de distinction entre les unités d'une espèce, comme lorsqu'on essaie de

16. Voir par exemple G.W. Leibniz, *Monadologie*, 9 : « Il faut même que chaque Monade soit différente de chaque autre. Car il n'y a jamais dans la nature deux êtres qui soient parfaitement l'un comme l'autre, et où il ne soit possible de trouver une différence interne ou fondée sur une dénomination intrinsèque. », édition de Michel Fichant, Paris, Editions Gallimard, 2004, p. 221.

17. Voir par exemple le célèbre essai de Max Black, dans son article « The Identity of Indiscernibles » (publié dans la revue *Mind*, n° 61, Oxford, Blackwell, Oxford University Press, 1952 pp. 152-164) pour montrer, à l'aide de l'exemple des deux sphères symétriques partageant l'ensemble de leurs propriétés, que le principe de l'identité des indiscernables n'est pas *logiquement nécessaire*. Black cite en outre d'illustres devanciers, Peirce, Wittgenstein ou Bradley (pp. 163-164) qui ont partagé sa position.

séparer deux automobiles de même modèle, série et couleur, par des petites écailles dans la peinture ; elle est plus profondément l'unité *intrinsèque* à l'individu, l'unité liée à la configuration propre de l'être individuel. Dès lors, aucune des deux approches hylémorphiques de l'individuel ne semble permettre de définir positivement l'unité individuelle car les deux approches sont différenciantes, et non unifiantes¹⁸. L'explication que l'on peut sans doute proposer de ce fait est que l'hylémorphisme conçoit toujours l'individuel dans l'abstrait, et ne parvient pas à envisager l'unité matérielle concrète, puisqu'il assimile la matière à une négativité indéterminée¹⁹.

Une *deuxième limite*, sans liens apparents avec la précédente, est méthodologique et interne au modèle : alors que l'approche hylémorphiste de l'individuel implique une différence entre les sujets connaissant abstraitement et les objets concrets connus, on peut avoir l'impression que cette approche ne réussit pas par elle-même, avec ses propres outils conceptuels, à expliquer cette différence. Le modèle hylémorphique distingue bien, comme on l'a vu, deux points de vue sur l'individuel, l'un abstrait et formel, l'autre concret et matériel, et il fait donc la différence entre le sujet de la connaissance, et l'objet de la connaissance, c'est-à-dire l'individu mondain perçu. Mais articulée autour du concept aristotélicien de substance, la différence entre le sujet et l'objet est réduite à une distinction qualitative entre des substances plus ou moins dotées de facultés, comme pour Aristote dans le *De Anima* lorsqu'il décrit les différentes âmes²⁰, ou encore dotées d'attributs de nature différente, comme pour Strawson lorsqu'il définit la personne comme

18. J.-C. Pariente conçoit les deux types d'unité comme deux revers de la même médaille, deux manifestations compatibles de l'individualité : « [l']appréhension de l'individuel se réalise donc sous des espèces dont on comprend [...] qu'elles soient négatives. Cette négativité se manifeste sur l'une ou l'autre des deux voies d'approche entre lesquelles on peut choisir. Tantôt on se demande à quoi l'individu auquel on s'intéresse doit d'être ce qu'il est, on tente alors de le considérer dans son rapport à lui-même, de pénétrer de plus en plus sa nature propre et, conformément au vecteur de la connaissance dans les ontologies classiques, on fait dériver de l'essence positive de l'être singulier qu'on tient pour primitive, la détermination de ses caractères différentiels. Tantôt, au contraire, renonçant à appréhender directement cette essence positive, on en situe la singularité au point nodal où s'entrecroisent toutes les différences qui la distinguent des êtres qui lui sont comparables. Ainsi se pose une question de priorité : faut-il partir de l'intrinsèque ou de l'extrinsèque ? Mais une telle question ne peut être résolue de manière satisfaisante, car intrinsèque et extrinsèque passent inévitablement l'un dans l'autre. Ce que l'individu est en lui-même n'est assignable que comme le revers de ce par quoi il diffère de ses semblables ; quant à cette différence, elle doit, pour caractériser son porteur, être différente des différences que présentent entre eux les autres individus, elle doit donc se singulariser. La singularité, essence positive de l'individu, se résout en différences » (J.-C. Pariente, *Le langage et l'individuel*, p. 33).

19. « Ainsi, une partie peut-être une partie de la forme (j'appelle forme, la quiddité), ou une partie du composé de la matière et de la forme, ou une partie de la matière elle-même. Mais seules les parties de la forme sont parties de la définition, et il n'y a de définition que de l'universel, car la quiddité du cercle et le cercle, la quiddité de l'âme et l'âme sont une même chose », Aristote, *Métaphysique*, Z, 10, 1035b-1036a, traduction Tricot, volume I, p. 278.

20. Aristote, *De l'âme*, 414 a 29-30.

un particulier à qui l'on attribue à la fois des prédicats psychiques et physiques. Dans cette perspective, les sujets et les objets se différencient par des propriétés objectives, et rien ne permet de les situer dans des ontologies ou des dimensions différentes. Bref, il semble que l'hylémorphisme n'ait pas les outils conceptuels nécessaires pour penser dans sa réalité le sujet, dont il présuppose pourtant le rôle.

Pour récapituler, et il s'agit là de la *troisième et dernière limite* que l'on peut souligner à propos du modèle, l'hylémorphisme, malgré sa neutralité par rapport à la question du réalisme ou de l'idéalisme de la connaissance, se refuse l'accès à la réalité de l'individuel. Son idée est que la seule connaissance intellectuelle est celle des formes distinctes de la matière, que seule une forme peut être définie ; et la matérialisation introduisant l'indétermination, l'individuel, composé de matière et de forme, est indéfinissable par nature²¹. Or ce raisonnement semble comporter une difficulté, non pas parce qu'il considérerait que la connaissance des choses repose sur un processus d'abstraction, mais parce qu'il adopte le postulat que, même si l'on accepte de dire qu'un individu est le composé d'une matière et d'une forme, la forme d'un individu se définit par nos catégories conceptuelles d'espèce et de genre. La difficulté est finalement de croire que le prédicat « abstrait » s'applique à la forme elle-même et non au processus qui a extrait la forme du composé où elle est concrétisée. Or, comme on le voit chez Locke, la séparation de certains éléments de leur contexte global, qui est l'abstraction proprement dite, et le processus de généralisation à partir de ces éléments séparés sont deux moments bien différents, quoique liés, du processus global d'abstraction²² : il ne faut donc pas confondre le résultat du premier moment, c'est-à-dire une forme séparée de son contexte concret, et le résultat du second moment, c'est-à-dire la généralisation des cas particuliers telle qu'Aristote l'envisage²³. Imaginons même que l'individu soit le résultat d'une individuation dans la matière ; nous ne devons pas croire pour autant qu'en reprenant à rebours le mouvement épistémologique de généralisation nous mimions l'individuation réelle des êtres. Pour une nouvelle approche ontologique de l'individu, les catégories d'espèce dernière, de singularité et de particularité doivent être révisées.

Il semble donc nécessaire de reprendre l'examen en cherchant un nouveau modèle de compréhensibilité de l'individuel. Puisque l'idée d'une extraconceptualité de l'individuel repose sur la manière dont l'hylémorphisme définit la matière (ce qui est hors de toute détermination positive), rien ne nous interdit désormais de chercher une définition positive de l'individuel. Ce qui est prohibé en revanche, si nous voulons

21. Voir *supra* la note 19.

22. Voir *supra* la note 15 à propos de Locke.

23. C'est la conception défendue par Aristote dans les *Seconds Analytiques*, II, 19.

pouvoir penser une réalité de l'individuel et non une taxinomie des individus, c'est d'accéder à l'individu de manière abstraite, « par en haut », à partir de l'espèce et du genre. Au contraire il semble qu'il faille faire l'effort de penser l'individu dans son unité concrète, et donc « par en bas », en le constituant à partir d'éléments plus primitifs que lui.

TROIS REMARQUES PRÉALABLES POUR UN MODÈLE POSITIF DE L'INDIVIDUEL

Il s'agit donc de faire une tentative pour aborder l'individu, au rebours de la pensée hylémorphique, en partant non de son abstraction, mais de son existence concrète.

Cette exigence a une première implication naturelle, qui est que l'on ne doit pas partir de l'espèce et du genre, qui sont des abstractions, mais des parties déjà matérielles, et donc concrètes, de l'individu. On aboutit ainsi d'emblée, en tentant de constituer des individualités à partir d'éléments concrets, à une forme de méréologie, un peu à la manière de Nelson Goodman dans *La structure de l'apparence*²⁴, mais avec cette différence essentielle : pour Goodman, qui rejette le concept de « classe », tout élément d'un système logique de compréhension du monde doit être individuel ; cependant rien ne permet de préciser chez Goodman ce qu'est un individu, sauf la définition minimale qu'il s'agit de l'élément primitif du système logique par opposition aux universaux et aux classes²⁵ ; plusieurs systèmes logiques rivaux peuvent donc donner une valeur différente à l'individu, qui peut être aussi bien un *quale* qu'un objet physique²⁶ ; mais si, au contraire de Goodman, nous voulons donner un sens à l'individualité, alors nous ne pouvons pas laisser vide la détermination de l'individuel.

L'échec apparent de l'hylémorphisme a également une seconde implication, qui est la renonciation, pour comprendre l'individuel en général, à un modèle biologique fondé sur le rapport du genre à l'espèce et de l'espèce à l'individu. Il faut donc trouver une autre approche. Le problème est que d'un côté on souhaite comprendre l'individualité en géné-

24. Nelson Goodman, *The Structure of the appearance*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1951 (trad. fr. *La structure de l'apparence*, coordonnée par Jean-Baptiste Rauzy, Paris, Librairie Vrin, 2004).

25. Voir Nelson Goodman, *The structure of appearance*, chapitre II, pp. 30 à 55. En définissant le nominalisme, Goodman précise qu'il consiste à refuser d'admettre des entités non-individuelles, et donc que seuls les individus peuvent être les valeurs des variables d'un système nominaliste. Mais au-delà, qu'est-ce qu'un individu ? « ... the decision to recognize nothing but individuals does not of itself specify what may be taken as an individual... Indeed, although nominalism is almost always intimately bound up with some views or other of what constitutes an individual, these views may differ widely while the central tenet remains the same... if we restrict ourselves to individual variables, then we need not acknowledge any other entities than those we decide to admit as individuals, while if we use class variables as well, we are also acknowledging classes of these individuals » (p. 35).

26. Goodman fait le choix ontologique d'être phénoménaliste (de privilégier les *qualia* dans son système) plutôt que physicaliste, mais les deux systèmes lui apparaissent cohérents voire équivalents.

ral, au-delà de la pluralité des individus, et donner son unité au concept ; mais d'autre part on a constaté la pluralité originaire des individus qui s'offrent à nous. L'unique méthode qui semble se présenter est dès lors de partir de cette pluralité même au lieu d'essayer de la contourner, de l'assumer, et de tâcher d'élever au rang de modèle l'un des types d'individus ; dans un second temps seulement, il sera possible d'appliquer à l'ensemble des individus ce qui a été saisi du type paradigmatique lui-même.

Quel modèle maintenant pour comprendre métaphysiquement l'individuel ? Parmi les deux grandes catégories d'individus que nous avons identifiées, les personnes et les choses, la tentation de prendre l'individualité des personnes comme paradigme pour comprendre l'individualité des choses plutôt que l'inverse peut s'imposer, et ce pour plusieurs raisons. Première raison, les personnes sont les individus qu'*a priori* nous connaissons le mieux, puisque nous sommes nous-mêmes des personnes. Deuxième raison, la personne n'est pas un individu dont l'individuation serait simple, contrairement aux objets matériels par exemple, au sens où plusieurs critères d'identité personnelle, matériels ou non matériels, sont possibles ; cela peut, il est vrai, poser problème pour la détermination de ce qu'est l'individualité personnelle en tant que telle, mais du moins il est plus aisé de déduire une individualité simple, comme celle des choses, d'une individualité complexe, comme celle des personnes – s'il y a une propriété unique entre les deux qui serait l'individualité – que de déterminer le simple et d'essayer par la suite de le complexifier par ajout extérieur de dimensions nouvelles. Troisième raison, les deux grands types d'individualité qui ont été identifiés, l'individualité concrète et l'individualité abstraite, s'articulent dans la personne puisque une personne est à la fois un individu concret en tant que tel et un sujet qui a une pensée abstraite sur les individus ; si bien qu'en s'attachant directement à la personne on semble reconduit à une unité antérieure à la distinction entre sujets et objets et qui pourrait être l'unité proprement individuelle.

Le problème peut dès lors être précisé et reformulé ainsi : comment peut-on aborder la constitution de l'individualité des personnes à travers leurs parties concrètes ?

L'INDIVIDU CONSTITUÉ PAR LA VALEUR

Il est évident que la personne est difficile à penser : le terme « personne » ne peut désigner ni un objet du monde, dans la mesure où il fait référence au sujet humain dans toute sa complexité, ni une dualité physique et psychique, justement parce qu'il doit renvoyer à une unité. Une première approche concrète de la personne peut consister à envisager celle-ci à l'intérieur d'une société. La personne apparaît, en effet, comme un être social lié aux autres personnes. On est alors conduit vers un premier type d'individuation des personnes, qui est analysé par l'anthro-

pologie et la sociologie, et qui repose sur la notion de *valeur*. La valeur sociale attachée à la personne est en gros la place qui lui est réservée dans une société, son importance. La personne dans une société serait dès lors individuée par l'espace qui lui est attribué dans cette société.

On peut tenter de préciser cette définition. Si nous associons l'individuation des personnes dans les sociétés humaines à l'idée de valeur, c'est que nous avons l'impression que par une telle approche de la personne, nous retrouvons ce qu'on pourrait nommer « la problématique contemporaine de l'individualisme ». La différence entre des sociétés dites individualistes et des sociétés dites non-individualistes ou holistiques réside en effet dans le degré d'individuation des individus sociaux de chacune des sociétés. Mais l'individualité sociale comme valeur peut dès lors se comprendre de deux manières. Premièrement, le degré d'individuation en question peut renvoyer à la nature des individus désignés : on peut imaginer que dans certaines sociétés, la valeur « individu » s'applique à la tribu, dans d'autres, aux individus humains, dans d'autres, aux hommes ainsi qu'aux animaux, dans d'autres encore, à des abstractions symboliques comme un totem ou encore à des individus collectifs comme une entreprise ou un État. En ce sens, il est possible de parler de degrés d'individuation parce que, par rapport à l'unité individuelle biologique, les valeurs sociales qui font l'individualité dans l'individualisme s'appliquent plus ou moins haut. Deuxièmement, on peut parler de degré d'individuation ou dire que l'individuation se fait à des degrés divers parce que l'individu prédéterminé (et dans cette hypothèse antérieure à la société) se voit octroyer un plus ou moins large espace de liberté, une plus ou moins grande marge d'action. Cette deuxième signification de l'individuation concerne ce qu'on nomme la « sphère privée » laissée à l'individu par la régulation sociale. La question n'est plus celle de l'identification des individus dans une société donnée, mais celle d'une individuation par les actes. Une société individualiste est celle où les individus, ne se préoccupant pas du degré social supérieur, n'agissent qu'en vue d'eux-mêmes et tâchent de s'aménager le plus grand espace d'action libre possible.

Ces deux interprétations de ce qu'on nomme « le degré d'individuation » sont-elles si différentes ? On peut voir que dans les deux cas, c'est la capacité d'action qu'on attribue à l'individu qui fait l'individu. Autrement dit, soit on attribue à l'individu une liberté d'agir, soit on lui impute, à lui plutôt qu'à un autre individu, un certain nombre d'actions. Or la liberté d'agir représente l'ensemble des actions pour lesquelles l'individu agit, soit en dehors de toute norme sociale (autonomie positive de ce qui reste fondamentalement privé), soit en adaptant les normes sociales au cas particulier (autonomie négative de ce qui est individualisé par rapport à la norme). Une telle liberté désigne, plus ou moins métaphoriquement, le *corps social* des individus.

On peut dès lors tenter de lier conceptuellement valeur et capacité d'action : la valeur donnée aux individus dans une société est *symbolique*

au sens où elle dépend des mentalités des membres de cette société, ou encore des idées collectives régnant dans cette société ; cette valeur n'est donc pas effective matériellement ou concrètement ; mais d'un autre côté, si les individus ont une capacité d'action plus ou moins grande dans une société, si on les considère comme plus ou moins libres d'agir, c'est parce que l'idéologie aboutit à une pratique concrète. Autrement dit, nous avons là un exemple de pensée abstraite mais qui s'effectue dans le monde, de cadre conceptuel individuant qui cause des individualités réelles ; il semble donc qu'on puisse ici renoncer à distinguer ontologiquement valeur et réalité et même reconnaître que l'individu acquiert l'espace d'autonomie qui est le sien *uniquement* parce que cet espace lui est attribué par les mentalités. Individuation sociale objective et individuation sociale subjective viennent alors se confondre ; et comme le montre l'histoire de l'individualisme telle que la trace par exemple Louis Dumont²⁷, la conception dominante de l'individualité dans une société débouche naturellement sur un exercice effectif de l'autonomie individuelle, c'est-à-dire sur un espace effectif d'action pour l'individu²⁸.

Mais autant une telle perspective est heuristique pour la sociologie ou une philosophie qui se préoccuperait de définir ce que sont les sociétés, autant elle peut paraître limitée lorsqu'on essaie de définir positivement l'individualité concrète des personnes soumises à cette société. La personne apparaît en effet comme le résultat de la convergence de deux processus d'individuation : la première individuation, symbolique et réelle à la fois, définit d'en haut, à partir de la société et seulement négativement, les limites de ce que nous venons de nommer le « corps social » de la personne ; la deuxième individuation, réelle et concrète, constitue « ce corps social » par en bas, selon la manière dont la personne agit dans la société et « y fait sa place ». Or, si la constitution de la personne se fait positivement par en bas plutôt que par en haut, comme nous l'avons défendu, alors il semble qu'on puisse accéder plus directement à l'individualité de la personne par la seconde individuation que par la première : c'est-à-dire en pensant la personne à partir des actions qui lui sont imputées au titre d'agent, et non à partir des normes qui limitent subjectivement ses contours. Ce sont donc les actions d'une personne qui dans ce cas sont les parties réelles de cette personne. Il apparaît sans doute plus logique d'adopter finalement un tel changement de perspective et de suggérer dès lors un nouveau paradigme positif de l'individuel.

27. Voir Louis Dumont, *Essais sur l'individualisme*, « Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne », Éditions du Seuil, Paris, 1983 et *Homo hierarchicus*, « Essai sur le système des castes », Éditions Gallimard, Paris, 1966.

28. En ce sens, la valeur individuelle dont il est question ici ne se confond pas avec la valeur donnée à l'individu par une idéologie individualiste qui privilégie les individus par rapport à la collectivité et elle ne s'oppose donc pas à une idéologie sociale qui serait holistique. Voir sur ce point Vincent Descombes, *Le complément de sujet*, Paris, Gallimard, 2004, pp. 336 à 339.

LE MODÈLE DE L'INDIVIDU PRATIQUE

On peut ainsi, pour conclure, proposer une simple hypothèse programmatique, en trois points, qu'il reste à explorer, mais qui apparaît conforme à ce qui précède : premièrement l'individualité d'une personne est le résultat de sa constitution par les actions qu'on lui impute ou qu'elle s'approprie elle-même ; deuxièmement l'individualité des personnes peut servir de modèle pour comprendre l'individualité des individus en général ; troisièmement l'individualité en général apparaît comme le résultat d'une constitution de l'individu par ses actions ou par les faits qui lui arrivent. À partir de l'étude de l'individualité pratique des personnes, on peut ainsi, semble-t-il, repenser l'ontologie des individus en général. Tentons de préciser un peu l'hypothèse.

Un élément important de la définition de l'individuel proposée ici est le terme de « constitution ». Ce terme conduit à une conception de l'individualité dépendante d'une individuation. Dès les premières pages de son ouvrage maître sur l'individu, Gilbert Simondon montre combien l'approche de l'individu par l'individuation est nécessaire : il critique les ontologies traditionnelles qui partent de l'individu constitué, considéré comme définitif, et tentent d'expliquer à rebours une ontogenèse dont le résultat est un terme donné ; il propose d'y substituer une vraie pensée de l'individuation, dans laquelle l'individualité est une *opération* naissant d'une situation pré-individuelle (qui n'a rien elle-même d'individuel) et consistant en une individuation permanente de la réalité individuelle²⁹. La conception d'un individu « se constituant » est intermédiaire entre les ontologies que Simondon récuse et celle qu'il défend : d'un côté, l'individu est déjà en un sens pré-constitué, il n'est pas donné totalement par le processus d'individuation parce qu'il faut bien une orientation initiale vers l'unité ; mais d'un autre côté, l'individu, même déjà donné en ce sens, reste à construire et il n'est pas donné tout fait. L'hypothèse invite donc à penser une double origine pré-individuelle, avec d'un côté les actions et les événements qui viennent définir l'individu, et d'un autre côté l'unité individuelle qui, à partir d'une simple tendance, se constitue.

L'hypothèse pose toutefois un problème crucial : elle consiste à postuler que le processus de constitution des individus est « effectué », « alimenté » par toutes les actions, ou plus largement, « les événements » qui se rapportent à ces individus. Mais quel est alors le lien entre les événements qui contribuent à la constitution de l'individu et l'individu lui-même ? Pourrait-on le définir comme un lien de participation, l'individu se constituant à partir des actions et des événements auxquels il participe ? Le terme de « participation » n'est toutefois pas très clair ni convaincant et il reste à déterminer ce qui fait qu'un individu est pris dans telle action ou tel événement, et indépendant de telle autre action ou tel autre événement.

29. Gilbert Simondon, *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*, Grenoble, Jérôme Millon, 2005, pp. 21 à 23.

On peut pour finir noter deux conséquences logiques possibles de cette hypothèse pour le traitement du concept d'individu lui-même.

Premièrement, le cœur de l'hypothèse repose sur l'idée que l'individu se déploie de l'individu pré-donné à l'individu en constitution. Autrement dit, les modifications qui touchent l'individu au cours de sa constitution ne doivent pas être considérées comme non-substantielles et donc comme accidentelles. Elles engagent tout autant l'individualité de la substance que le pré-donné même. Prenons l'exemple de l'individualité d'une personne : on pourrait dire que les événements que la personne va traverser durant sa vie ne sont pas donnés au départ, que son caractère est susceptible d'évoluer et de définitivement s'infléchir, que les expériences peuvent marquer son corps tout autant que sa conscience, au contraire des éléments fondamentaux de sa personnalité ou de son patrimoine génétique qui sont présents à l'origine. Tout ceci est vrai, mais l'hypothèse suggère qu'on n'a pas le droit d'en conclure pour autant que ce qui est donné d'emblée est la substance de l'individu et que les choses qui surviennent par la suite ne sont que des accidents de cette substance. Tout ce qui arrive à un individu engage, selon l'hypothèse, l'individualité même de l'individu ; tout ce qui arrive à un individu participe à l'ontologie de l'individu. L'hypothèse invite donc à renoncer à la distinction aristotélicienne entre les prédicats essentiels et les prédicats accidentels. Bien sûr, la remise en cause de cette distinction pour définir l'individualité ne conduit pas à nier l'existence d'un substrat logique de la prédication. Mais il apparaît nécessaire de redéfinir la nature de ce substrat, qui ne se conçoit en tous cas plus à l'aide de la distinction classique entre l'accidentel et le substantiel.

Deuxièmement, l'hypothèse suggère, pour saisir le concept d'individu dans toute sa singularité, une nouvelle approche logique des termes référant aux individus, logique qui ne serait plus *descriptive* mais *ascriptive*. Puisque l'individualité se constitue à partir d'événements ou d'actions qui sont rattachables à des unités constituées, on peut ainsi penser qu'une logique imputative rendra compte avec justesse de telles unités, et envisager dès lors avec bienveillance la proposition de H. L. A. Hart³⁰ de traiter toutes les phrases d'action de notre langage, non pas comme des descriptions de choses ou de faits, mais comme des imputations de la responsabilité de faits à des agents³¹. Hart estime d'abord que les phrases formulées avec des concepts juridiques, sauf si elles sont employées en contexte purement descriptif sont des mélanges de faits et de normes³² et par conséquent qu'elles ont des conséquences concrètes en termes de faits, autrement dit, qu'elles sont opératives ou

30. Voir Herbert Lionel Adolphus Hart, « The Ascription of Responsibility and Rights » in Anthony Flew, *Logic and Language (First Series)*, Oxford, Basil Blackwell, 1952, pp. 145 à 166.

31. Hart semble avoir par la suite renoncé à cette thèse, ou du moins ne pas avoir poursuivi sur la voie théorique esquissée par cet article.

32. H. L. A. Hart, *ibidem*, p. 146 : « Such a judgement [Smith is guilty of murder] is therefore a compound or blend of facts and law ».

performatives³³, et s'apparentent ainsi à un jugement judiciaire. Des phrases d'un tel type non seulement lient des faits et des normes, mais elles désignent aussi des individus, au sens où elles permettent d'avouer ou de reconnaître des faits, de lancer des accusations, d'attribuer des responsabilités³⁴. Or Hart ajoute qu'une telle analyse ne vaut pas seulement pour les concepts juridiques, mais aussi pour les concepts pratiques en général, et la distinction entre phrases ascriptives et phrases descriptives peut se généraliser en différence entre phrases d'action et autres phrases. Pour Hart, une phrase d'action du type « X a fait Y » apparaît fondamentalement comme un jugement qui attribue l'action à son auteur, ou, si la phrase est négative, comme un jugement qui rejette la responsabilité quant à l'action, ou encore qui tente de donner des circonstances atténuantes et de diminuer la responsabilité de l'auteur³⁵. L'idée que le concept d'individualité serait mieux compris si on le pensait en contexte ascriptif et non descriptif est séduisante. Elle implique cependant de vaincre les critiques, telles que celles de Peter Geach³⁶, contre l'ascriptivisme. Pour Geach, les « ascriptivistes » ont globalement tort d'éliminer l'idée de causalité dans leur interprétation des phrases intentionnelles, sous prétexte qu'ils ne parviennent pas à comprendre la causalité de la volonté. Il n'est d'autre part pas vrai selon lui que dans tous les cas où un agent agit intentionnellement, on cherche à produire des jugements moraux ou juridiques sur l'action qu'il commet, il n'est pas vrai qu'on adopte dans tous les cas une attitude morale ou quasi-morale, juridique ou quasi-juridique, face aux actions³⁷. Le problème sous-jacent est qu'il existe, pour ce qui concerne la personne, et par extension, l'individu, un décalage entre la personne elle-même, issue d'une individuation symbolique, et l'agent concret qui a causé l'action, ou encore entre l'individu issu d'une pensée individualisante abstraite et l'entité singulière surgissant des faits. La tâche d'une pensée de l'individu semble être finalement de combler ce décalage problématique.

33. H. L. A. Hart, *ibidem*, p. 157 : « 'This is mine', 'This is yours', 'This is his' are primarily sentences for which lawyers have coined the expression 'operative words' and Mr. J.L. Austin the word 'performatory'. By the utterance of such sentences, especially in the present tense, we often do not describe but actually perform or effect a transaction... »

34. H. L. A. Hart, *ibidem*, p. 160 : « The sentences 'I did it', 'you did it', 'he did it' are, I suggest, primarily utterances with which we *confess* or *admit* liability, make accusations, or *ascribe* responsibility... »

35. *Ibidem*, pp. 161-162.

36. Peter Thomas Geach, « Ascriptivism » dans *Logic Matters*, section 8, « Assertion », Oxford, Basil Blackwell, 1972, pp. 248 à 254.

37. Geach, « Ascriptivism », p. 251.