

« La bannière sous laquelle se rangent toutes ces recherches (le nom même de philosophie) n'est-elle pas un mot vide de sens, mot-valise de nos incertitudes, que nous continuons à employer par paresse institutionnelle pour ne pas voir pulvérisée en mille éclats (de rire) une discipline irrémédiablement dépassée ? »<sup>1</sup>. Telle est la question posée par cette vaste somme Y-a-t-il encore, demande Isabelle Thomas-Fogiel, à la façon dont Descartes ou Husserl l'avaient fait en leur temps, une unité dans l'ensemble des démarches et courants institutionnellement unifiés sous l'appellation philosophie ? Peut-on, à défaut de principes, postulats ou méthodes communs, au moins identifier un certain nombre de thèmes ou de problématiques transverses ? Selon l'auteur, une problématique traverse en effet bel est bien l'ensemble de la philosophie : celle du réalisme. L'ouvrage « aura donc pour but d'établir, d'asseoir, de vérifier, tout au long de son parcours, deux hypothèses : 1) le problème commun à ces deux étendards est celui hors du dispositif de la perspective ; 2) la solution unique est la défense d'une seule option principielle - une certaine entente du réalisme. »<sup>2</sup>

La grille d'analyse proposée pour appréhender ce réalisme est originale. Le réalisme est en effet compris comme contre modèle et sortie du dispositif de la perspective : « l'invention de la perspective à la Renaissance a façonné notre relation au monde, instituant une conception spécifique de l'extériorité »<sup>3</sup>, assignant au spectateur un lieu fixe, instaurant une dualité entre le sujet qui contemple le monde et l'objet, et laissant béer l'énigme du point de vue lui-même, de la figuration de l'infigurable qu'est l'œil voyant, le regard structurellement hors du champ visuel. La référence à un tel modèle permet selon l'auteur de dessiner une constellation en analysant le réalisme au prisme de ses attendus ; il ne s'agit plus seulement en effet de déconstruire des catégories mais d'appréhender et dépasser un dispositif global, de « pressentir comment la philosophie contemporaine tentera, de manière toujours plus décidée, de mettre en place un dispositif relationnel susceptible de nous permettre d'adopter une position autre que celle du spectateur de théâtre »<sup>4</sup>

La dénonciation du modèle de la perspective serait ainsi pour l'auteur le point de rencontre de toute la philosophie contemporaine. Sa mise en cause expliquerait ainsi la volonté d'instaurer et de promouvoir d'autres catégories que la représentation, autrement dit de mettre au point, à travers par exemple l'accent porté sur la question de l'altérité, un dispositif conceptuel permettant d'adopter une position autre que celle du spectateur. La phénoménologie des trente dernières années partagerait en ce sens le même réalisme que la philosophie analytique :

« (...) par-delà l'apparente, trompeuse et inutile querelle des paradigmes, nous

mettrons en lumière le lieu commun de la philosophie actuelle, lequel réside dans une certaine forme de « réalisme » qu'un mot unique, des deux côtés, résume : montrer »<sup>5</sup>.

Ce thème commun conduirait cependant la philosophie sur des chemins risquant de la mener à sa dilution. Privilégiant une unique forme de réponse ou de contre-modèle, la philosophie se priverait qui plus est des moyens de ses ambitions et verrait de la sorte sans cesse ressurgir le spectre du schéma refoulé dans la mise en question de ses propres conditions en tant que discours.

### **La tournure réaliste de la nouvelle phénoménologie**

I. Thomas Fogiel récuse la grille interprétative du tournant théologique (Janicaud) et entend pour sa part comprendre l'évolution de la phénoménologie au prisme de son réalisme, suivant pour ce faire les analyses menées par Gondek et Tengelyi. L'œuvre de Marion occupe dès lors une place centrale et révèle en quelque sorte la structure matricielle de cette phénoménologie dans sa nouveauté. Alors que la génération précédente (Merleau-Ponty, Levinas, Henry) était engagée dans une course heideggérienne à l'originnaire ou à l'archi originnaire et à l'instance ultime (Être, chair, altérité, auto-affection), la pensée de Marion marque pour sa part un retour à l'apparaître et à la pluralité de ses modalités ; on soulignera en effet que le retournement chez Marion de la thématique heideggérienne du propre et de l'impropre autant que les analyses parallèles des expériences de l'ennui et de l'angoisse attestent d'un tel basculement. Plus avant, l'idée d'un renversement de l'intentionnalité est explicitement formalisée par Marion avec la pensée de la donation ; elle est cependant tout aussi bien perceptible dans les travaux de Romano ou dans la pensée de l'appel et de la réponse approfondie par Chrétien. Ce retournement conduit selon l'auteur à une soumission du sujet à la structure de la manifestation.

Le recours à la notion de « donné » implique par ailleurs dans la pensée de Marion un élargissement des possibilités du logos. Le donné thématé dans la phénoménologie de la donation définit en effet le cadre selon lequel il est expérimenté : *l'epoche*, loin d'assigner la phénoménalité à une légalité, défait au contraire tous les modèles auxquels on entend la soumettre, jusqu'à celui de l'ontologie, pour laisser le phénomène se déployer de lui-même et selon lui-même. Cette nouvelle phénoménologie est ainsi réaliste dans la mesure où nous avons toujours affaire à un *ceci du cela*, à un *comment de l'il y a* ; il n'y a pas en d'autres termes d'objet quelconque, encore moins de lois de l'objet en général. L'ennemi principal de cette phénoménologie est alors le kantisme et son enjeu le dépassement du renversement copernicien, lui-même d'ailleurs reconduit par les analyses de Marion à son «

epochalité ». Cette critique systématique de Kant et du transcendantal kantien, sous la forme d'un refus d'assujettir le donné à un cadre subjectif, serait partagé par l'ensemble des auteurs participant à cette refondation. De l'ouvrage récent de Dominique Pradelle *Par-delà la révolution copernicienne* au premier ouvrage publié par Marc Richir en 1976, *Au-delà du renversement copernicien*, se manifesterait ainsi une véritable unanimité sur ce point<sup>6</sup>.

En contrepoint de cette assomption inflationniste de la variété du donné, l'auteur revient alors au projet husserlien lui-même et à ses nuances. Elle rappelle à ce sujet l'importance qu'y ont les processus de vérification, la question des critères de tri et de discrimination au sein de la phénoménalité. La phénoménologie de Husserl est en effet à la fois une philosophie de la connaissance et une philosophie première, plaçant au centre de son enquête le souci de la *légitimation*. La distinction des phénomènes vérifiés par l'évidence, de ceux dont le remplissement intuitif est impossible ou partiel (elle-même inscrite dans la controverse portant sur les objets impossibles et la représentation vide), est structurante pour la phénoménologie husserlienne. Tout aussi bien, le rejet du point de vue épistémique par les actuelles phénoménologies au nom du refus de la prédétermination du phénomène selon l'idée d'une science s'inscrit en faux par rapport à la dimension éminemment réflexive de la phénoménologie husserlienne. Le vécu phénoménologique tel que le questionne Husserl n'est en effet pas ressenti mais constitué, compris *comme* phénomène plutôt qu'éprouvé. Rien n'est en d'autres termes plus réflexif que le vécu phénoménologique au sens husserlien. La dimension active et réflexive est constitutive de la phénoménologie husserlienne qui fait (suivi en cela par Fink et Richir) de la *Ichspaltung*, de l'auto-division ou scission réflexive de la vie transcendantale dans la praxis phénoménologique, un thème de questionnement fondamental, de plus en plus prégnant avec l'évolution de son œuvre.

Ce retour à la phénoménologie husserlienne invite ainsi à questionner en retour l'orientation prise par la phénoménologie contemporaine. Comment en effet la diversité à laquelle celle-ci entend ouvrir peut-elle être encore comprise dans un cadre phénoménologique ? Quelle méthode la nouvelle phénoménologie peut-elle bien mettre en œuvre ? Quelle norme, en particulier, commande les analyses qu'elle propose, et qu'est-ce qui rend celles-ci phénoménologiques ? Toute description se présentant comme phénoménologique implique en effet un critère de sélection. Pour Husserl, la description n'a de sens que sur fond d'une certaine eidétique : la variation qu'introduit Husserl pour dégager de tels invariants implique précisément une réflexion sur le rapport du singulier au général que présuppose la phénoménologie.

A l'issue de ces analyses, l'impasse du réalisme de la donation est signifiée de manière

ferme et définitive : « si le phénomène montre par soi, pourquoi a-t-il besoin du logos qui le manifeste »<sup>7</sup>. Ce réalisme empêche la phénoménologie de se spécifier comme telle et la maintient dans une intenable tension. Il laisse interrogées ses propres conditions de formulation et achoppe sur le statut de l'instance qui décrit : en effet, « le philosophe peut-il, sous couvert d'excommunication du sujet transcendantal, se décharger de penser, en même temps que la description qu'il effectue, les conditions d'effectuation de cette description ? »<sup>8</sup>. Le recours au contre-modèle de la perspective permet alors de proposer quelques interprétations et pistes alternatives pour convertir cette contradiction en mobilité créatrice. La déconstruction de la subjectivité impliquée par la nouvelle phénoménologie présuppose en effet peut-être une conception trop univoque de la subjectivité. Depuis la philosophie classique allemande, le sujet est aussi le nom que prend la distance réflexive. Plutôt que d'inverser ou d'abolir la relation sujet objet, il s'agit bien peut-être alors de comprendre et d'enrichir l'écart qu'est la subjectivité. La conception husserlienne de l'intersubjectivité enrichissant tout objet naturel dont je peux avoir l'expérience d'une épaisseur de sens supplémentaire, en tant qu'il est vu non seulement par moi, mais peut-être vu d'un autre point et en un autre temps par n'importe quel autre, semble à ce titre féconde dans une telle perspective. Plus encore selon l'auteur, la figure merleau-pontyenne de l'enchevêtrement et du chiasme offre à ce sujet des pistes qui seront développées plus avant dans la suite de l'ouvrage.

### **Le combat réaliste de la philosophie analytique**

La philosophie analytique se structure elle-même depuis trente ans autour de la question du réalisme, le terme réaliste étant aujourd'hui le point nodal par rapport auquel toutes les positions se déterminent (anti-réalisme, quasi-réalisme). Le réalisme contemporain s'inscrit essentiellement dans la filiation wittgensteinienne, père fondateur incontestable d'une deuxième phase de l'analyse à laquelle se rattachent des auteurs comme Putnam, Cavell, Diamond. Ce réalisme s'est d'abord historiquement construit contre deux ennemis : la théorie inférentielle des *sense data* de Russel, d'autres part et surtout, contre le réalisme métaphysique de Frege. Là aussi d'ailleurs, le retour à l'œuvre frégréenne permet formuler un certain nombre de questions en retour au tournant wittgensteinien. La postérité frégréenne interprète en effet essentiellement cette posture comme un réalisme absolu, métaphysique. Pour autant, souligne l'auteur, celui-ci aurait pu connaître une interprétation différente, insistant sur le caractère transcendantal du raisonnement ayant conduit à son élaboration. Le troisième règne de la vérité frégréen est en effet principalement une postulation nécessaire de la raison. Comprendre un théorème comme théorème implique sous

peine de contradiction performative de comprendre que celui-ci est vrai pour tout le monde. Il s'agit en d'autres termes d'une exigence transcendantale de l'ethos scientifique, qui n'implique pas nécessairement la position ontologique d'un règne idéal de vérités platoniciennes, et dont le dépassement ou la reformulation aurait pu prendre d'autres formes que celles d'une remise en cause contextualiste.

La philosophie contextualiste de l'esprit développée par Jocelyn Benoist (influencé par Charles Travis) est la plus nette incarnation française du réalisme analytique wittgensteinien. Benoist, rappelle l'auteur, nie la possibilité d'établir tout critère transcontextuel d'évaluation ou de légitimation. Les concepts doivent être compris comme des prises ayant un usage dans un contexte donné et doivent toujours être inscrits dans celui-ci. Avec cette position cependant, Benoist retomberait dans l'aporie marionienne en vouant à son tour une philosophie privée de tout lieu propre à une atomisation dans des contextes divers. On pourra bien sûr émettre quelques réserves sur la lecture faite des travaux de Benoist. Celui-ci en effet ne se débarrasse pas de l'intentionnalité mais en reformule et déplace la problématique. Il ne réfute pas non plus la question de la vérité mais entend souligner la distinction catégorielle de la réalité et de la vérité [Cf. J. Benoist : « [Etre réaliste, c'est devenir capable de bien distinguer ce qui relève de la réalité et ce qui relève des prises normées que nous exerçons sur celle-ci, y compris celles qui ont par rapport à elle valeur d'identification. Tout ce qui est de l'ordre du sens tombe dans cette deuxième catégorie. Il faut donc apprendre à désintriquer le sens de la réalité et à ne pas le traiter ontologiquement, si on veut dégager le sens même que prend le concept de réalité, dans son étrangeté au sens, suivant les circonstances.](#) », [Entretien pour le site actu philosophia, consultable \[à cette adresse](#) [/efn\_note]. La plasticité du concept ne conduit pas pour lui au relativisme, mais bien chez lui aussi à la patience et l'effort analytique. si on ne peut de l'extérieur traiter des potentialités du concept, il s'agit bien d'en suivre le fil interne et la philosophie est précisément requise lorsque se rencontrent des nœuds et des conflits <sup>9</sup>. Enfin, le réalisme de Benoist s'enracine tout autant dans une prise en compte des déterminants politiques, sociaux, juridiques de la contextualité, conduisant à son tour à une recherche leurs enjeux situationnels, de ce qui fait chaque fois l'adresse de la situation.

Cette attention aux enjeux singuliers de la contextualité n'est pourtant certes pas partagée par l'ensemble de la postérité wittgensteinienne. Le plus souvent, le réalisme de l'ordinaire conduit le philosophe à se faire anthropologue des contextes divers. La philosophie se transforme en attention permanente au langage ordinaire, à ses usages, au point de conduire chez certains héritiers de Wittgenstein (exemplairement, Cora

Diamond) à un véritable moralisme de l'usage et du rite, que celui-ci prenne la forme de l'adhésion à l'ère du temps autant que celle de l'injonction de la transmission. Cette évolution soulève toutefois de nombreuses difficultés soulignées par l'auteur. Qui est en effet finalement cet homme ordinaire wittgensteinien ? De même, que sont ces fameux usages ? En quel sens sont-ils par ailleurs normatifs ? Ici, la normativité des usages se heurte à leur pluralité. Ce risque conduit alors fatalement à son tour à la recherche d'un ciment plus profond permettant d'éviter la balkanisation définitive. La position naturaliste et darwinienne serait ainsi en quelque sorte démentie par la lettre de la postérité wittgensteinienne autant qu'appelée par son esprit. Certes, concède l'auteur, la critique wittgensteinienne de la simplification naturaliste des usages et de l'écrasement de toutes les normes par la seule rationalité (scientifique) est souvent opposée au naturalisme et au physicalisme. La postérité de Wittgenstein se fait précisément fort de montrer combien les approches scientifiques restent elles-mêmes prisonnières de l'idéalisme philosophique, comment elles mobilisent elles-mêmes une conceptualité et des préconceptions philosophiques qu'elle ne maîtrise pas. Pour autant, le réalisme de l'usage tend lui-même à développer une approche quasi éthologique des comportements humains et à majorer, contre l'attitude théorétique, le rôle de nos intérêts et besoins « naturels ».

L'hésitation de la tradition wittgenstiennienne par rapport au naturalisme est particulièrement sensible dans le travail de Bouveresse auquel une analyse spécifique est ainsi consacrée. Cette recherche se caractérise en effet par l'ampleur du champ de références et d'objets qu'elle implique, par la façon dont elle restitue sa profondeur historique au débat analytique. Dans *Langage perception et réalité*, Bouveresse poursuit ainsi la critique grammaticale des neurosciences en interrogeant l'origine même de la confusion. Selon-lui, celle-ci apparaît d'abord dans les travaux qu'Helmholtz (lui-même contaminé par une approche idéaliste de la perception) consacre au phénomène de la fusion des images rétiniennes dans un objet unique. Helmholtz comprend en effet ce phénomène comme l'analogie d'un jugement, d'une inférence, et extrapole alors cette interprétation à l'ensemble de la perception. Là contre, répond Bouveresse, il faut récuser la confusion catégorielle assimilant ce que perçois et ce que je juge et revenir aux conditions d'usage strictes des termes percevoir et juger. L'interprétation de Helmholtz, ajoute alors Bouveresse, est qui plus est contestable du point de vue scientifique même ; les expériences menées sur les grenouilles montreraient en effet que la perception est d'emblée réaction à un certain modèle de stimuli. Pour I. Thomas-Fogiel, ce glissement de registre illustre la difficulté de la position de Bouveresse : la critique grammaticale est insuffisante pour prendre en considération l'ensemble des paramètres mobilisés par la question de la perception,

mais l'argument expérimental invoqué contredit les bases de la démarche. Cet argument lui-même est d'ailleurs contestable, et ce que l'œil de la grenouille dit au cerveau de la grenouille ne nous apprend pas nécessairement mieux ce que notre œil dit à notre cerveau.

Ces remarques posées, l'auteur revient à Wittgenstein lui-même et interroge la façon dont sa pensée propose bel et bien un schéma global, abolissant la problématique de la relation au monde pour postuler l'immanence sans dehors du langage ordinaire qui ne laisse plus de lieu pour aucune mise en question de l'ordinaire ni pour aucune instance de retrait. Cette conception conduirait alors à une véritable condamnation de la philosophie et de l'habitus théorétique du philosophe, au profit d'un souci de la manière de vivre. Elle se heurterait cependant à son tour à la question du statut de sa propre énonciation. Le fait même que nous parlions de cette immanence (qu'elle n'aille donc pas tout à fait de soi) implique en effet que quelque chose lui résiste. Le concept même de langage ordinaire n'a en d'autres termes de sens que parce que la philosophie existe pour en enfreindre les usages. Quel est alors le statut du discours philosophique sans l'existence duquel, il n'y aurait pas de sens à parler de langage ordinaire ? Le paradoxe de la postérité de Wittgenstein, insiste l'auteur, est qu'elle a, plus que tout autre, besoin du philosophe pour se poser contre lui. Elle est une philosophie pour philosophe dont le dénie est garanti par la position et la pratique institutionnelle même : « Ôtons maintenant la référence aux philosophes chez Wittgenstein (...) Que reste-t-il ? Rien »<sup>10</sup> On pourra là encore trouver dure, voire injuste, cette lecture de Wittgenstein, qui minore la dimension thérapeutique de son œuvre. Il ne s'agit pas tant en effet pour Wittgenstein de revenir à l'usage que d'en suivre les différents fils pour en dénouer les nœuds. Si la réponse finalement proposée est triviale, le chemin qui y conduit ne l'est d'autant moins que ce que nous cherchions était plutôt de l'accepter comme telle<sup>11</sup> La thérapie est par ailleurs infinie parce que le langage n'est jamais lisse, qu'il se renoue sans cesse, et que nous sommes nous-mêmes animés d'une tendance à nous précipiter à ces limites. D'une certaine manière, la philosophie de Wittgenstein peut précisément être comprise comme une tentative de préserver la possibilité du retrait, du recul réflexif, en l'empêchant de se paralyser lui-même en s'empêtrant dans des instances fictives nées de la confusion des mots.

La position d'I. Thomas-Fogiel n'en est pas moins dénuée de force ici, et la transposition proposée de la problématique wittgensteinienne apparaît pertinente. Il s'agit bien en effet d'interroger la place et du statut du théorétique et de la pulsion théorétique. S'agit-il là d'une simple disposition parmi d'autres, ou une disposition singulière ? La question est à la fois sociologique, anthropologique, philosophique :

l'attitude théorique n'est-elle pas aussi une attitude naturelle ? Tout jeu de langage n'implique-t-il pas quelque chose de la demande de vérité ? Le jeu de langage de la vérité n'a-t-il pas des implications singulières ? N'implique-t-il pas en retour l'irruption d'une irréductible réflexivité ?

Descombes dans *Le complément du sujet* prend pour sa part au sérieux la spécificité du langage et de la conceptualité philosophique. La philosophie est selon lui habilitée à construire et introduire des concepts, à condition d'en expliquer la pertinence et de rendre ceux-ci intelligibles. Il ne s'agit plus alors de récuser le concept philosophique de « je » mais d'en affronter la confusion autant que d'en éclaircir la place architectonique dans notre rapport au monde. Dans quels contextes et perspectives un concept philosophique de sujet d'avère-t-il nécessaire ? Qu'est-ce qu'il faudrait être pour se voir attribuer légitimement le terme de sujet ? La réponse apportée par Descombes constitue un clair rejet de la tradition cartésienne. Le sujet n'a de légitimité philosophique que compris comme complément d'agent, c'est-à-dire sujet identifiable comme individu et présent comme puissance causale, comme capacité à agir de soi-même, exigée dans le cadre de l'éthique, de la politique, du juridique. Pour autant, l'unité de la conception récusee par Descombes est à son tour discutée par I. Thomas-Fogiel. Peut-on en effet assimiler la substance pensante cartésienne, l'opérateur transcendantal kantien, l'ipséité heideggerienne et la réflexivité (ou réflexibilité) fichtéenne ? La critique de Descombes absorbe dans la tradition cartésienne une pluralité de conceptions hâtivement assimilées, et ne prend en particulier pas en compte la spécificité du sujet réflexif et son rôle.

### **Point de vue de nulle part, d'ici, et d'autre part**

L'ultime partie de l'ouvrage est consacrée aux évolutions récentes du réalisme et à la façon dont le durcissement de celui-ci trahit son aspect de mot d'ordre. Le tournant métaphysique analytique (réalisme des formes métaphysique des tropes, métaphysiques scientifiques réaliste) et l'apparition du réalisme spéculatif sont à nouveau considérés comme deux faces d'une même tendance, laquelle donne bien le fin mot de la tentation réaliste. Celle-ci assume en effet enfin la nostalgie prémoderne, le désir de revenir dans et parmi les choses même, de retrouver une place en elles, d'abolir ou convertir la distance réflexive. Les deux volets de cette tendance, analytiques et continentaux, aboutissent cependant aux mêmes apories.

Longuement analysée, la réflexion de Claudine Tiercelin dans *Le ciment des choses*, [ouvrage analysé ici](#), apparaît comme un paradigme de l'ambiguïté du désir réaliste de la philosophie contemporaine. Tiercelin, montre l'auteur, remet en effet en cause un



certain scientisme (physicaliste) tout en cherchant, en s'inscrivant dans un certain héritage putnamien, à retrouver le lieu d'un réalisme métaphysique conséquent. Le statut de ce réalisme semble ainsi difficile à comprendre dans la mesure où sa dimension réaliste semble essentiellement défendue par une opposition sans cesse réaffirmée à l'idéalisme qui en est l'ennemi revendiqué. Qu'entend cependant Tiercelin par idéalisme ? En toute rigueur en effet, l'idéalisme est à distinguer de toute forme de relativisme, de scepticisme, de solipsisme ; aussi bien que le réaliste, l'idéaliste se soucie de la vérité et s'oppose seulement à lui sur le lieu et la méthode de son élucidation. Or précisément, note l'auteur, la distance du projet de Tiercelin au kantisme ne semble pas abyssale lorsqu'on considère les raisonnements produits. Certes, Tiercelin entend, de façon très aristotélicienne là encore, rendre leur charge ontologique à un certain nombre de concepts, mais les arguments mêmes par lesquels elle y parvient présentent une structure que bien des idéalistes et des transcendantalistes ne renieraient pas. Le différend, en d'autres termes, est ici à chercher en deçà de la méthode et du raisonnement : il semble pour Tiercelin a priori nécessaire de donner une acception réaliste à un certain nombre de concepts et à souligner celle-ci. Le réalisme, ainsi, apparaît comme une exigence plutôt qu'une conséquence. Nulle part finalement, il n'est démontré pourquoi nous devrions être réalistes.

Le réalisme spéculatif pose selon l'auteur la même question. En quoi celui-ci est-il en effet structurellement différent de ce à quoi il s'attaque. Comme nous l'avons souligné ailleurs, Meillassoux assume ainsi lui-même que sortir du corrélacionisme tel qu'il le dénonce conduit à modifier les conditions d'exercice de la philosophie, à assumer en elle-même une exigence permanente de réécriture. Le nombre et la Sirène atteste à ce sujet d'un glissement par rapport à *Après la finitude*, dont rend bien compte la belle analyse qu'en propose Anthony Feneuil <sup>12</sup>, et qui qualifie le mode d'exposition constitutif du réalisme spéculatif d'*écriture tremblée*, en tant que celui-ci est une « philosophie qui prétend non seulement décrire, mais diffuser l'intuition à son fondement. <sup>13</sup> » La position du réalisme spéculatif apparaît en d'autres termes elle aussi motivée par des éléments extérieurs à sa structure démonstrative et à ses thèses. L'affirmation réaliste précède l'explicitation de son contenu et procède bien plutôt d'une interrogation sur le statut de la philosophie elle-même, qu'il s'agit alors de prendre en compte.

Le réalisme apparaît ainsi comme un intenable mot d'ordre visant, selon l'auteur, à dépasser un modèle dont il ne parvient pourtant jamais à s'affranchir. Le sujet, sous la forme de la mise en question réflexive des formes et catégories du réalisme, ressurgit

en effet chaque fois à même ses récusations. Le réalisme ne peut se maintenir car son exposition conceptuelle est chaque fois bouleversée par le retour sur le sens des concepts utilisés pour en montrer la fermeté. Sans cesse, la philosophie est ramenée aux conditions de son énonciation. Au lieu du point aveugle du dispositif de la perspective, persiste et insiste en effet le sujet réflexif, la réflexibilité fichtéenne, dont le mouvement ne peut être stoppé par des catégories philosophiques qui ont définitivement perdu leur univocité, leur fixité, ne trouvent leur sens que de façon réflexive et ne cessent ainsi de se retourner elles-mêmes. La philosophie est désormais inséparable de l'acte philosophique et du sujet philosophant : elle ne peut plus espérer se dire une seule fois, une fois pour toute, ni d'ailleurs se posséder dans une intuition intellectuelle ou se déposséder d'elle-même pour s'abolir au sein d'une autre *praxis*. Le modèle de la perspective ne peut donc se dépasser par un effacement du lieu problématique de la subjectivité comme réflexivité : celle-ci doit bien plutôt être réinvestie au sein d'un autre modèle.

### **Pour une pluralisation de la perspective**

Introduites par Merleau-Ponty mais exploitées par Dufrenne, les figures du chiasme et de l'entrelacs fournissent selon l'auteur le contre modèle de la perspective qui manque si cruellement au réalisme. Ce modèle, qui invite à penser l'inter et la relation, à pluraliser la perspective plutôt qu'à l'abolir, explicite d'ailleurs un certain nombre de projets auxquelles l'auteur se réfère elle-même parfois et qui entendent, chacun à leur façon, frayer des voies alternatives. La philosophie des relations de Michel Bitbol s'inscrit ainsi parfaitement dans l'horizon ouvert par l'ouvrage. Il s'agit bien en effet pour Bitbol de reformuler la tension entre la tentation réaliste et le mouvement réflexif au sein du cadre permettant sa transposition en cercle productif et génératif ; cette structure de cercle productif est exposée par Bitbol aussi bien dans sa dimension générique (dans *De l'intérieur du monde*<sup>14</sup>) que dans son application aux sciences cognitives aux prises avec l'irréductible réalité de la conscience (dans *La conscience a-t-elle une origine ?*<sup>15</sup>). Les travaux de Fausto Fraisopi<sup>16</sup> adoptent également une position de ce type. Fraisopi entend en effet penser, à travers une quadruple évolution (1) De l'objet au système 2) De l'image au modèle 3) De l'ordre à l'émergence 4) De l'espace au multivers, marquée en particulier par une mutation du sens de la théorie physique, du fait du développement des géométries non euclidiennes, de la théorie des systèmes), l'avènement de la complexité comme nouveau régime de savoir, dans lequel il n'y a plus de *Weltbild* (d'image-du-monde) mais circulation permanente entre les modèles et tout autant des modèles aux méta-modèles.

On remarquera enfin que le diagnostic d'I. Thomas-Fogiel pourra être rapproché du

volet non phénoménologique de la philosophie française. La pensée de Deleuze propose par exemple elle-même un dispositif conduisant au déplacement de la pensée de la perspective : par le concept de pli, Deleuze pluralise et déchaîne la perspective ; par sa réflexion sur le visuel, sur le cinéma, il suggère des modèles alternatifs. Les travaux de Catherine Malabou sur la plasticité pourront également être évoqués dans ce contexte, d'autant que la construction d'un modèle alternatif s'y accompagne d'une volonté d'interroger des supports et incarnations possibles de ce modèle (à travers une mise en question du numérique, des différents projets associés à l'intelligence artificielle, etc.) Tout aussi bien, la « complication » du transcendantal dans le projet derridien peut être mobilisée dans le cadre d'un dépassement du modèle de la perspective. Les projets de réélaboration d'une phénoménologie transcendantale d'inspiration fichtéenne menés par Richir ou Alexander Schnell, s'inscrivent également dans cette ligne, approfondissant pour leur part le mouvement réflexif au sein de la perspective jusqu'à pluralisation interne.

1. Isabelle Thomas-Fogiel, *Le lieu de l'universel. Impasses du réalisme dans la philosophie contemporaine*, Paris, Seuil, 2015, p. 9-10
2. p. 14
3. p. 15
4. p. 19
5. p. 132
6. On signalera que la lecture de l'auteur à ce sujet est contestable : l'enjeu du travail conceptuel de Richir est précisément de substituer au concept de donné celui de phénomène et de refonder la phénoménologie au sein d'une armature d'inspiration kantienne et fichtéenne. Le renversement copernicien ne doit certes pas selon lui être dépassé mais approfondi et réinterprété : la phénoménologie richirienne n'appartient pas à la famille réaliste que présente I. Thomas-Fogiel et en remet lui-même les présupposés en question.
7. p. 97
8. p. 120
9. On peut à ce sujet rappeler l'analyse putnamienne de la possibilité de donner sens à un triangle dont la somme des angles soit supérieure à 180 degrés : celle-ci implique à la fois une évolution des objets, des attentes, et un travail d'élaboration et de construction donnant sens et consistance à cette possibilité. Autrement dit encore, le soupçon de dérive relativiste procède en quelque sorte d'une lecture refusant sa propre inscription contextuelle ; on ne parle pas des contextes en général comme si on pouvait les survoler et les choisir, mais au sein et à partir de certains contextes.

10. p. 230
11. Cf. V. Descombes, *Le complément de sujet*, Paris, Gallimard, 2004, p. 12.
12. A. Feneuil, « « Que le dieu soit là » », *ThéoRèmes* [En ligne], 6 | 2014, mis en ligne le 21 juin 2014, consulté le 09 février 2017. URL : <http://theoremes.revues.org/651> ; DOI : 10.4000/theoremes.651
13. A. Feneuil, *ibid.*
14. <http://actu-philosophia.com/spip.php?article282>
15. <http://www.implications-philosophiques.org/recensions/recension-la-conscience-a-t-elle-une-origine/>
16. *La complexité et les phénomènes*, Paris, Editions Hermann, 2012