

Philosophies d'après-nature

Louis Morelle

Book Review

Bitbol, Michel. *Maintenant la finitude : peut-on penser l'absolu ?* Paris, Bibliothèque des savoirs. Flammarion, 2019, 520 pages.

Moynihan, Thomas T. *Spinal Catastrophism : A Secret History*, Falmouth, Urbanomic, 2019, 352 pages.

Woodard, Ben. *Schelling's Naturalism : Space, Motion and the Volition of Thought*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2019, 256 pages.

Les évolutions du sens commun intellectuel, à l'intersection du théorique et de l'idéologique, acquièrent aisément le statut d'évidence, par ce mouvement rétrograde du vrai cher à Bergson¹. Il semble en aller ainsi de la relativisation contemporaine du concept de nature : marqué, à la suite des travaux de Philippe Descola et de Bruno Latour, du sceau d'une obsolescence irrémédiable, la nature se trouve incluse irrémédiablement dans un schéma « Moderne » qu'il s'agit de laisser derrière nous, comme illusion dangereuse en plus d'être incohérente. À sa place, il s'agit de cultiver une pratique renouvelée de l'ontologie, centrée sur la notion de relation et la fluidité anthropologique de la construction métaphysique². Un tel programme de recherche collectif, qui a sainement ébranlé nombre de certitudes dualistes et ethnocentriques, coïncide aujourd'hui, de manière apparemment surprenante, avec la vitalité renouvelée d'entreprises métaphysiques examinant à nouveaux frais le statut du Sujet-Objet rôdant derrière le signifiant « nature ».

1 Pour un exemple tiré de l'épistémologie, John Zammito décrit avec précision dans *A nice Derangement of Epistemes : Post-Positivism in the Study of Science from Quine to Latour* (Chicago, University of Chicago Press, 2004), la manière dont la sous-détermination des théories (Duhem-Quine) et l'historicisation du savoir (Kuhn) sont passées en quelques années du statut de thèses complexes et controversées à celui de vérités établies.

2 Didier Debaïse, Isabelle Stengers, « L'insistance des possibles. Pour un pragmatisme spéculatif » (*Multitudes* n°65, 2016/4, pp. 82-89).

Cette simultanéité n'a rien de fortuit. En effet, de tels efforts ont en commun de répondre (implicitement ou explicitement) à l'épuisement conceptuel et matériel de la nature, en assimilant pleinement les critiques élevées à son endroit, pour les transformer en aiguillons de la construction métaphysique. La nécessité d'abandonner les présupposés (théologiquement codifiés, dans la tradition occidentale) de la nature comme un ordre harmonieux posé à la fois *pour* l'être humain et *hors* de lui, implique en effet d'opérer une radicale dé-substantialisation de la notion de nature, pour en offrir une redéfinition dynamique qui en fasse « autre chose qu'une chose », qu'un fondement arbitraire plaqué sur la multiplicité des mondes vécus. Mais, plutôt qu'affirmation d'une Nature ontologiquement « sauvage » — soit organisme clos sur lui-même, soit territoire vierge de toute détermination par l'esprit humain — ce qui émerge ici, de manière complexe et tâtonnante, est l'horizon d'une nature définie aussi bien par son *autonomie* que par sa capacité d'*altération* : enchaînement indéfini de produits productifs, suite imbriquée de structures d'organisation réciproque, puissance d'engendrement continu.

L'examen que nous proposons ici se concentrera sur une variante spécifique au sein de cette reviviscence actuelle des métaphysiques de la nature³. S'écartant de la focale ailleurs posée sur le moment galiléo-newtonien (où Descartes joue parfois le rôle de figure à exorciser), celle-ci met l'accent sur le moment post-kantien comme épisode décisif de ce qu'Iain Grant nomme l'*aphysia* propre à la Modernité : soit, l'identification de la nature à un matériau inerte et vide de signification, servant de support à la puissance constructive infinie de l'esprit humain (celle-ci étant alternativement comprise en termes empiriques, pragmatiques ou transcendants)⁴. On s'intéressera ici, dans la lignée des discussions sur l'héritage du *corrélationisme* attribué à Kant et à la tradition phénoménologique⁵, à la manière dont les héritiers

3 Pour d'autres possibilités, voir les ouvrages récents de Karen Ng sur Hegel, Philippe Roy sur Châtelet, et Virginie Maris sur la nature dans l'Anthropocène.

4 Iain Grant, *Philosophies of Nature after Schelling*, Londres, Continuum, 2006, p. viii

5 Quentin Meillassoux, *Après la finitude* (Paris, Éditions du Seuil, 2012), p. 18 : « Par corrélation, nous entendons l'idée suivant laquelle nous n'avons jamais accès qu'à la corrélation de la pensée et de l'être, et jamais à un de ces termes pris isolément. Nous appellerons donc désormais *corrélationnisme* tout courant de pensée qui soutiendra le caractère indépassable de la corrélation ainsi entendue ».

immédiats de cette autre révolution copernicienne que fut le Criticisme ont cherché à montrer que, poussée dans ses implications dernières, celle-ci exige une rupture avec la compréhension usuelle du transcendantal comme désontologisation, au profit d'un réinvestissement hyperbolique de la notion de nature. Cette entreprise ne manque assurément pas de devanciers : mentionnons expéditivement une lignée informelle incluant Peirce, Bergson, Cavailles, Whitehead, Merleau-Ponty, Simondon et Deleuze, ainsi que, dans un registre différent, le Sellars des « Foundations for a Metaphysics of Pure Process », que l'on peut tous décrire comme faisant résonner de manière entêtante l'écho du spinozisme au sein de la matrice post-kantienne, et plus profondément comme prolongeant le mouvement de ce qu'Ernst Bloch appelle la gauche aristotélicienne⁶. La réactualisation contemporaine de cette orientation de pensée nous semble mériter un examen attentif, encadré tant par les critiques épistémologiques que les contestations anthropologiques⁷.

Du côté des premières, il est utile ici de marquer un arrêt provisoire sur l'ouvrage de Michel Bitbol, *Maintenant la finitude. Peut-on penser l'absolu ?*, qui a le mérite de cristalliser avec vigueur et cohérence la puissance théorique d'un kantisme renouvelé : à travers des révisions substantielles (une interprétation formaliste et strictement épistémologique issue du néokantisme, l'arrondissement à une logique anti-intellectualiste du vécu et du corps tirée de la tradition phénoménologique, unifiés par un fort accent pragmatiste et provisionnel), il offre du criticisme une version capable de surmonter un certain nombre d'objections classiques (la nécessité des lois, le dépassement du cadre newtonien) en abandonnant comme obsolètes aussi bien l'infrangibilité des catégories de l'entendement que leur validité transhistorique.

Cette révision est accomplie au profit d'un abandon complet de toute prétention métaphysique, (ce qui est, sous la plume de Bitbol, sa première vertu) : en renonçant à l'en-soi, suivant en cela l'injonction célèbre de Jacobi à propos de l'idéalisme

6 Bloch, Ernst. *Avicenne et la gauche aristotélicienne*, Saint-Maurice: Premières pierres, 2008.

7 Ainsi, il nous semble que la limite de l'entreprise de Pierre Montebello, dans *Métaphysiques cosmomorphes. La fin du monde humain* (Dijon, Presses du réel, 2015), est de se tenir à une construction ontologique (inspirée de Whitehead autant que de l'anthropologie postnaturaliste) qui prend la forme d'un "non-kantisme" consistant à contourner l'obstacle du transcendantal, plutôt que de l'affronter.

transcendental, il devient possible de s'inscrire pleinement dans un rapport projectif et constructiviste au monde, conçu comme le corrélat toujours amendable des structures de pensées telles que formalisées dans l'expérience (p. 51), permettant, en dernière analyse, de déployer le vivre dans son essentielle gratuité. De la même manière, l'idéal d'absolutisme métaphysique se trouve renvoyé à son intellectualisme et son logocentrisme, et par là la finitude est libérée de toute infériorisation induite « par rapport à un absolu dont elle n'éclairerait qu'un fragment ou un aspect à partir de son point de vue localisé » (p. 65). Ce faisant, on régionalise toute prétention à la préséance de l'image scientifique du monde sur l'image manifeste, d'une manière assurément radicale (Bitbol insiste avec pesanteur sur la radicalité de son geste et la naïveté de ses adversaires, dans ce qui ressemble à s'y méprendre à une asymétrie discursive pour le moins fâcheuse ; v. p. 27). On offre une réponse directe (quoiqu'au succès incertain) au défi lancé par Ray Brassier à l'égard de tout « réductionnisme philosophique à propos de la science ⁸ ». Ainsi, la raison

se contente de parfaire, par le biais d'une catégorisation universellement intersubjective, et d'une symbolisation généralisant les règles de la prévision et de l'intervention, la quête pré-humaine de viabilité des organismes vivants dans un environnement où il faut faire le tri entre les ressources et les menaces. Prise au sens de la révolution copernicienne, la connaissance humaine n'est en somme rien de plus qu'une étape avancée, parce qu'universalisée et formalisée, de la poussée adaptative initiée par l'évolution des espèces (pp. 69-70)⁹.

8 « Les partisans du réductionnisme philosophique à propos de la science évitent manifestement de définir le critère conceptuel selon lequel les structures de l'image scientifique pourraient être réduites aux productions de l'image manifeste. Et comme on peut s'y attendre, ceux-là mêmes qui seraient tout à fait prêts à instrumentaliser l'image scientifique, gardent consciencieusement le silence à propos du fossé séparant le constat trivial de la survenue de la théorisation scientifique au cœur de la pratique pré-scientifique, et la démonstration beaucoup moins triviale, qui préciserait en quoi, par exemple, la mécanique quantique est une fonction de notre capacité à manier le marteau » (*Le Néant déchaîné. Lumières et extinction*, Paris, PUF, « MétaphysiqueS », p. 32).

9 On trouvait un même geste d'enracinement du savoir dans un pragmatisme du vital au naturalisme involontairement rudimentaire, dont les accents sont paradoxalement proches de l'éliminativisme d'un Churchland ou de l'évolutionnisme d'un Dennett, chez cet autre défenseur de la tradition phénoménologique qu'est Claude Romano (*Au cœur de la raison, la phénoménologie*, Paris Gallimard-Folio, 2010, chapitre 23, notamment p. 818).

On parvient ainsi à une réunification pleine de la pensée et de l'expérience qui ne laisse place à aucun dualisme, sur le mode d'une *endo-ontologie* balayant d'un revers de la main tous les partisans d'un Grand Dehors.

Force est ici de remarquer que l'extrême dans lequel nous pousse le néopragmatisme de Bitbol, où l'universalité est un pur *requisit* formel sans exigence de contenu ni de structure autonome, relève d'un kantisme déflationniste sans doute invalable, mais qui n'accomplit cette immunisation qu'au prix d'une extinction quasi-tautologique de sa pertinence philosophique. Si, comme le remarquait Meillassoux (interlocuteur principal de l'ouvrage), l'opération fondamentale du corrélacionnisme consistait en un codicille plus ou moins implicite adjoint à toute proposition sur le monde (*Après la finitude*, p. 30), pour Bitbol, toute la philosophie ne doit consister qu'en la répétition perpétuelle d'un *credo* analogue, de la forme : *nous affirmons que le monde est tel, en vertu du fait que nous faisons l'effort de le penser en lui supposant objectivité et consistance*. Autrement dit, la seule proposition effective du savoir, est qu'il est savoir pour autant que nous nous reconnaissons à travers lui, du fait de l'avoir produit.

Cependant, la radicalité déflationniste de cette proposition, loin de tenir jusqu'au bout à sa visée instrumentaliste, est *in fine* mis au service d'un quiétisme des plus familiers, portant sur l'ineffabilité de l'être-au-monde et la stupéfaction qu'elle se doit de nous imposer¹⁰. Là où Meillassoux tentait de pointer de l'intérieur les limites d'une pensée de la corrélation, Bitbol, faisant de celle-ci la détermination générique (non-dualiste) du penser et de l'être solidairement posés, en expose avec une admirable conséquence le caractère ultimement circulaire et stérile : l'euthanasie volontaire d'une philosophie s'abandonnant au mystère d'un monde dont elle n'a rien à dire et qu'elle ne saurait comprendre, se contentant de constater que ce qui apparaît, apparaît tel, et — pour reprendre une formule heideggerienne — le *laissant être*. Au milieu d'analyses fines de la théorie quantique ou de l'héritage épistémologique du néokantisme, on ne sera pas surpris alors de trouver un rejet, argumentativement paresseux (par assimilation expéditive des diverses formes du savoir sous leur

10 Anna Longo a justement souligné l'incompatibilité entre cette radicalité et l'endo-ontologie à laquelle souscrit Bitbol, en lui opposant un bayésianisme subjectif qui aurait l'avantage d'aller jusqu'au bout de la désontologisation qu'il revendique (« Probabilités subjectives et métaphysique », *Philosophiques* 47/2, 2020, pp. 427-436).

caractère « pratique ») autant qu'intellectuellement coûteux, du problème dit de la Déraisonnable efficacité des mathématiques (pp. 88-89), qui signe un renoncement à penser un problème qu'on prétend dissoudre. D'autres passages frappent par leur légèreté d'argumentation, comme la conclusion mystéricienne du premier chapitre sur la transition entre vie et conscience, où « un long itinéraire de pensée et de vie » permet la « conversion existentielle » qui consiste à « renoncer à chercher un ordre des raisons » (p. 107).

Ce diagnostic quant aux conséquences auto-abolissantes d'un kantisme poussé dans les derniers retranchements de son *éthicisme* avait été posé, avec une pertinence que l'ouvrage de Bitbol ne fait que confirmer, par Iain Hamilton Grant, dans *Philosophies of Nature After Schelling*¹¹. Aussi profondément original qu'impénétrable, son travail présentait une proposition théorique ambitieuse : réévaluer la *Naturphilosophie* de Schelling, généralement considérée comme impasse théorique d'un philosophe de transition entre le criticisme de Kant et l'idéalisme de Hegel. Plutôt que la « réaction » ou la « rébellion » anti-scientifiques qu'y voit Bitbol (pp. 97-101), reprenant une image d'Épinal quelque peu surannée de la science romantique, centrée sur la figure de Goethe et laissant de côté les développements spécifiquement *post*-kantien qui font la singularité de la *Naturphilosophie* romantique¹², celle-ci est plutôt à comprendre comme le chantier à ciel ouvert d'un copernicanisme réalisé, guidé par l'exigence d'absolutisation d'une nature inconditionnée et par là même désubstantialisée (selon le double sens de l'allemand *unbedingt*).

Ainsi, face à l'alternative entre d'un côté de la réification d'une perspective conditionnée sur la nature dans la pensée de la finitude, sur le mode de la *transcendentalisation*, de l'autre d'une *ontologie pure* valable indépendamment pour toute réalité

11 Isabelle Thomas-Fogiel a utilement souligné, dans une recension aux accents de dithyrambe, l'importance cruciale de Fichte dans l'argumentation de Bitbol (*Revue de métaphysique et de morale*, n° 102, 2019/2). Sur le néo-fichtéanisme contemporain et son « éthicisme », voir *Philosophies of Nature after Schelling*, p. 15, et chap. 3.4 pp. 102s.

12 Voir ici Robert Richards, *The Romantic Conception of Life : Science and Philosophy in the Age of Goethe*, Chicago, University of Chicago Press, 2004.

possible voire concevable (épistémologie prescriptive *versus* ontologie descriptive)¹³, se trouve opposée la voie d'une nature entendue comme productivité pure, générativité immanente. À rebours de ces deux résolutions unilatérales de la distinction entre physique et métaphysique, et de l'*aphysia* qui les caractérise, la *Naturphilosophie* envisage ainsi le signifiant « nature » comme *medium* de communication entre les étants, se propose rien moins, comme tâche à accomplir, que *l'absolutisation de la physique*, son interprétation spéculative comme déploiement autonome d'une nature générique, et la tâche converse d'une *naturalisation de la métaphysique*. Cette re-conceptualisation de la nature en son inconditionnalité¹⁴ permet de concevoir la multiplicité des êtres comme d'un seul tenant avec leur co-existence (leur *solidarité*, pour reprendre l'expression de Whitehead). Ainsi, un naturalisme conséquent doit instituer la nature en absolu, par la présentation-manifestation de son processus auto-législatif de différenciation sans bornes extérieures (Spinoza, *Éthique*, I, 15-17).

La *Naturphilosophie* implique ainsi un geste d'*involution du transcendantal* : dans la formule du kantisme fichtéanisé, le Moi est considéré, dans sa chaîne d'actes, générateur du contenu du non-Moi, et sa source régulatrice, l'entendement et sa spontanéité essentielle, se trouve institué ordonnateur de la nature ; le geste décisif de la *Naturphilosophie* consiste ici à affirmer que le statut de cette spontanéité ordonnatrice (donc du transcendantal) est à comprendre comme produit d'une spontanéité antécédente, celle de la nature, non comme produit mais comme productivité¹⁵. Émerge alors la notion d'une nature troisième, qui n'est plus la nature présumée du dogmatique, ni la nature constituée du criticiste, mais nature constituante¹⁶.

13 Nous avons examiné précédemment l'option d'une ontologie descriptive (« Du bon usage du libéralisme en métaphysique », *Critique* n° 821, 2015/10, pp. 793-809).

14 Répondant à l'impératif, résolument post-kantien, selon lequel « philosopher sur la nature signifie la créer » (Schelling, *Esquisse d'un système de philosophie de la nature*, AA I, 7, 78/SW III, 13).

15 « La naturalisation du transcendantal signifie que les conditions nécessaires apparentes de notre être-d'expérience doivent en référer aux conditions apparemment nécessaires par lesquelles la Nature est productive telle qu'elle l'est » (Woodard, *Schelling's Naturalism*, p. 159 ; voir aussi Schelling, *Esquisse d'un système de philosophie de la nature*, AA, I,7,78s/SW III, 12s). Le livre de Malabou sur Kant (*Avant Demain. Épigenèse et rationalité*, Paris, PUF, 2014) aboutit à une position analogue à celle de Schelling, par l'introduction de la plasticité au sein du transcendantal.

16 Sur les modes de succession entre ces trois natures, voir la confrontation chez Woodard de Schelling avec le normativisme de McDowell et Brandom (*Schelling's Naturalism*, pp. 214-219), et la présentation par Grant (*Idealism : History of a Philosophy*, Londres, New York, Routledge, Taylor and Francis Group, 2014, pp. 261-270) de la même problématique.

Une telle position, à raison de son ambition, demande à être solidement étayée ; la méthode internaliste de Grant aussi bien que son mode d'exposition en rendant l'abord périlleux¹⁷, on se penchera ici sur les successeurs intellectuels plus ou moins directs de son projet, qui offrent un aperçu éclairant des modalités d'un néo-naturalisme d'inspiration schellingienne, d'abord avec la systématisation qu'offre Ben Woodard (*Schelling's Naturalism*), puis la prosopopée spéculative de Thomas Moynihan (*Spinal Catastrophism*), avant de se tourner vers la synthèse organologique de Yuk Hui (*Recursivity and Contingency*).

Le travail de Ben Woodard est exemplaire, quant à la nécessité, pour faire de la philosophie de la nature autre chose qu'un objet de curiosité historique, d'un vaste effort de formalisation analytique et de mise à l'épreuve de la science contemporaine. Synoptique et révisionnel, l'ouvrage défend la thèse d'un rôle structurant de la *Naturphilosophie* dans le corpus schellingien entendu comme quête d'une ontologie simultanément *systématique* et *ouverte* (p. 26), faisant également place à la nécessité et à la contingence (p. 146) ; dans ce cadre, il montre comment la théorie de la nature élaborée par Schelling, tranchant les apories internes du kantisme¹⁸, peut être utilement comprise comme proto-pragmatisme débouchant sur une théorie générale des systèmes où « tenter de connaître la nature revient à repousser toujours plus plus loin la limite de ce que en quoi nous pensions que la nature consistait » (p. 2). Il s'agit de mettre en lumière ce qui, parmi ce que la pensée découvre *en elle*, n'est pas *contenu par elle* (p. 22), et ce retournement d'éclairage, de l'aval de la pensée vers son amont, vers la nature comme concaténation de conditions conditionnantes (où la

17 L'on pourra se tourner, en français, vers Frédéric Neyrat (*La part inconstructible de la Terre. Critique du géo-constructivisme*, Paris Éditions du Seuil, 2016), Ben Woodard (« L'échelle de la nature : mesurer la conceptualisation entre Brassier et Grant » in *Cahiers Philosophiques* n°19), et une synthèse de notre part (« Comment la nature (se) pense-t-elle ? Schelling selon Iain Grant », in *Choses en soi. Métaphysiques du réalisme*, Paris, PUF, 2018).

18 *Schelling's Naturalism*, pp. 59s. Pour un aperçu général des ambivalences kantienne ayant permis l'émergence de la *Naturphilosophie* (autoréférentialité des catégories, caractère instable du jugement réfléchi), voir l'excellent texte de George di Giovanni (« Kant's *Metaphysics of Nature* and Schelling's *Ideas for a Philosophy of Nature* », *Journal for the History of Philosophy*, 17, n°2 (1979), pp. 197-215). On notera le rôle de pivot, dans les interprétations schellingianisantes de Kant, de ses recherches sur l'éther dans l'*Opus Postumum* (*Schelling's Naturalism*, pp. 62-69 ; Beth Lord, *Kant and Spinozism*, New York, Palgrave MacMillan, 2011, ch. 7 ; Grant, *Philosophies of Nature after Schelling*, 3.1.3.3, pp. 75-81).

pensée figure comme dernière instance en date), est accompli par une épistémologie centrée sur la notion de *construction*. La pensée est appréhendée alors comme une capacité locale en prise avec d'autres capacités par rapport auxquelles elle se détermine. Audacieusement, la notion d'intuition intellectuelle se trouve ici relue d'un point de vue anti-subjectiviste, où l'aspect cognitif du penser se trouve surdéterminé par son versant d'action (pp. 180s). Se référant sur ce dernier point aux travaux de Gilles Châtelet sur les mathématiques (qui se revendiquaient explicitement de la *Naturphilosophie* en général et de Schelling en particulier), Woodard trace une ligne continue entre les recherches de Ritter sur la polarité, le développement de la théorie des champs au XIXe siècle, et les enjeux contemporains de l'intégration entre image scientifique et image manifeste du monde chez Sellars¹⁹.

L'ontologie minimalement naturaliste de Schelling selon Woodard (qui reprend ici son terme de *méontologie*), repose sur la notion de pouvoir ou puissance, corrélée à l'abandon de la catégorie d'individu comme fondamentale ; reconstruisant, dans son chapitre central, la doctrine des *Potenzen* de Schelling dans ses nombreuses variations, et la confrontant aux développements analytiques en termes d'ontologie des pouvoirs, la relecture de Woodard systématise brillamment l'apport de Schelling à l'intelligence des processus naturels. Si l'on peut regretter que l'ouvrage tende à idéaliser Schelling comme historiquement plus décisif (et cohérent) qu'il ne le fut effectivement, au détriment de l'histoire longue et collective de la *Naturphilosophie* dans ses divers embranchements, il reste indubitable que ce Schelling *redivivus* (allié à son descendant intellectuel Peirce) offre des ressources précieuses pour quiconque cherche à penser le *continuum* des existants en étant attentif à la manière dont l'espace des raisons vient prolonger et augmenter le domaine des causes.

Comme un reflet malicieux de la sobriété du livre de Woodard, le *Spinal Catastrophism* de Thomas Moynihan s'inscrit sans équivoque dans le genre enivré de la *théorie-fiction*. Derrière ce terme aux acceptions multiples, on entendra ici les usages de la théorie comme moyen heuristique, explicitement artificiel, où les possibilités

19 L'importance de la *Naturphilosophie* pour la théorie des champs est soulignée par L. Pearce Williams (*The Origins of Field Theory*, Lanham, University Press of America, 1980).

inhérentes à une position ou à un concept sont portées à leur degré maximal d'intensité. À cette autre tradition invisible se rattacherait aussi bien les paraboles de Nietzsche-Zarathoustra, les hétéronymes de Kierkegaard, les illuminations batailliennes, les délires de *Mille Plateaux* (« Géologie de la Morale »), ou la théorie comme fiction d'horreur chez Thomas Ligotti²⁰. Moynihan se délecte ainsi d'une histoire superlative (une « hypergénéalogie ») organisée autour de la figure ontogénétique de la colonne vertébrale comme facteur de structuration externe de la pensée humaine²¹.

La vertébration est présentée comme la concrétion de la totalité d'une histoire naturelle géologique et biologique, qui se révèle n'être qu'un enchaînement ininterrompu de cataclysmes. Habilement étayée autour d'un mélange de textes kantien mineurs et majeurs, la recherche anatomico-transcendentale de Moynihan évoque aussi bien la chiralité de « Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée ? », le « recul d'effroi » qu'inspire à la raison kantienne la conception vitaliste et naturaliste des *Ideen* de Herder, qu'une note de lecture de 1771 sur l'anatomie de Moscati suggérant que la maladie organique est indissociable de la structuration vertébrale dans ce qu'elle a de *contre-nature*. Moynihan offre ainsi plus largement un panthéon de références tantôt familières (Schopenhauer, Bataille, Reich), tantôt beaucoup plus obscures, parfois même imaginaires, s'appuyant également sur la science-fiction de Burroughs et Ballard, et déploie avec virtuosité une archéo-cosmologie allant du spasme moléculaire à la recherche d'intelligences extra-terrestres, dont la thèse centrale est que le psychisme porte gravées en lui les traces d'un mal remontant aux plus profondes strates de la corporéité, et qui ne peut disparaître qu'avec son extinction (thématique à laquelle l'auteur dévoue son ouvrage suivant, *X-risk: how humanity discovered its own Extinction*, Falmouth, Urbanomic, 2020). La lombalgie devient ainsi le symbole alchimique de ce que notre être-au-monde contient d'aberrant et d'abyssal, loin de toute sérénité endo-ontologique.

20 Voir à ce sujet Gregory Marks, « A Theory-Fiction Reading List » *The Wasted World*, 2 novembre 2018. <https://thewastedworld.wordpress.com/2018/11/03/a-theory-fiction-reading-list/>.

21 Les récents travaux d'Emanuele Coccia, par le mariage similaire d'une philosophie de la nature avec une profusion de concepts et d'alliages rendus possibles par la postulation d'un processus universel de métamorphose et de dé-substantialisation, s'apparentent fortement, avec une esthétique très différente, au travail de Moynihan, à ceci près que ne s'y trouve pas théorisé avec la même clarté l'ancrage méthodologique dans la théorie-fiction.

Il est impossible de résumer ici la richesse d'horizons déployés par cet ouvrage à l'érudition parfois stupéfiante, et l'on se contentera de remarquer que son énonciation débridée, par accumulation de néologismes et d'idiosyncrasies langagières, offre une simulation rhétorique de l'ébranlement continué que la résonance géo-traumatique de la créativité naturelle tend à produire dans l'esprit. En ce sens, le travail de Moynihan a le mérite de rendre manifeste, par sa prosopopée à peine voilée, la présence souterraine de la nature comme mouvement inhérent à la texture la plus intime de la pensée. Il prolonge par là l'intuition vertigineuse de Merleau-Ponty sur la nécessité d'une « psychanalyse de la nature » réactivant l'équation schellingienne de la nature et de l'inconscient²². La nature ne parle pas, elle n'écrit pas de livres où elle pourrait se laisser déchiffrer²³, elle ne saurait pas plus prendre la forme d'un « actant » ou d'un quelconque représentant ; elle ne peut apparaître à travers une représentation individuée (objectale ou diplomatique), mais uniquement dans le mouvement même de son expression.

Juxtaposés, le travail de Moynihan et celui de Woodard montrent combien périlleuse est une philosophie se voulant *par* la nature plutôt que *sur* elle. Le caractère irréductiblement localisé de la pensée ne peut être métabolisé, dans une théorie minimalisant sa part fictionnelle, que par la construction acrobatique d'une dialectique subject-objective (rétrojection en amont vers l'émergence quasi-téléologique de la pensée comme produit naturel, projection en aval dans l'exercice d'une structure auto-itérative), qui se trouve perpétuellement menacée de dissolution, ou bien dans le flux indifférencié de la nature, ou bien dans la processualité spéculaire et formelle de l'acte d'auto-détermination.

Or c'est précisément l'intérêt de l'ouvrage de Yuk Hui, que d'introduire la notion *d'itération récursive* comme pivot d'une philosophie de la nature (*i.e.* de l'organique) qui s'intégrerait à une pensée de la technique (de l'organologique). Il recompose

22 *Le visible et l'invisible* (Tel 36. Paris, Gallimard, 1988), note datée de novembre 1960, p. 315. À ce sujet, voir Jason M. Wirth et Patrick Burke (éds.), *The Barbarian Principle : Merleau-Ponty, Schelling, and the Question of Nature*, Albany, SUNY Press, 2013.

23 Sur ce point, l'inaccomplissement de l'*Opus Postumum*, du projet schellingien des *Âges du Monde*, ou du dernier Merleau-Ponty, ne sont pas sans signification quant au caractère constitutivement inachevable (alternativement *inchoatif*, *ésotérique*, ou *testamentaire*) de la *Naturphilosophie* comme discours.

l'ontologie de Schelling sur une ligne similaire à celle de Woodard, comme systématisation précoce d'une théorie de la récursivité naturelle, où un système intègre dans son mouvement les conditions de sa propre altération, et intronise Hegel comme son successeur intellectuel. Le dépassement idéaliste de la nature chez ce dernier en fait alors le théoricien paradigmatique de l'organicisme machinique, entendu comme *Aufhebung* historique de l'organicisme biologique du premier, jetant les bases philosophiques de la cybernétique. Yuk Hui formule par là un premier élément de réponse directe à l'obsolescence présumée de la nature telle que proclamée par le diadoque Latour et ses successeurs : penser l'auto-organisation de la nature est le préalable indispensable à la compréhension d'un mouvement technologique dont la dynamique récursive, sous la forme d'un organicisme projectif, doit être comprise comme tendant inconditionnellement vers une Terre artificielle. La thématique centrale devient alors l'émergence de la cybernétique comme théorie et pratique des systèmes perpétuellement ouverte à la révision (dans la lignée des travaux de Simondon), et l'ouvrage débouche sur une mise au jour de la contingence logée au sein de la création de nécessité propre à tout système technique. La transition par augmentation du naturel vers le technique, et l'insertion de ce dernier au sein du socio-cosmique (*ie.* de l'ontologie au sens descolien), deviennent ici les tâches principales de philosophie, si elle se veut à la hauteur des enjeux de l'Anthropocène²⁴.

Tordant la nature en tous sens par le biais de la spéculation, on en augmente peut-être, avec la plasticité, la résilience théorique ; mais cette nature nouvelle, tierce ou prime, en quoi se différencie-t-elle des autres « ombres de Dieu » qui font le matériau inépuisable de l'onto-théologie occidentale (et de la philosophie universitaire) ? N'en revient-on pas simplement au *statu quo ante* de la métaphysique pré-critique, du naturalisme conquérant, et de la philosophie comme discipline reine²⁵ ? En divergence avec les attendus diplomatiques et relationnels du post-naturalisme, qui mettent

24 Ces derniers aspects sont plus amplement développés par l'auteur dans *La Question de la Technique en Chine. Essai de Cosmotéchnique*, Paris, Divergences, 2021.

25 Sur les opérations d'auto-légitimation de la philosophie, voir (entre autres) les réflexions d'Allison Ross (« Spinoza in Paris. The French Evaluation Machine », *Parrhesia*, 23, 2015, pp. 144-59), et les analyses sociologiques de Giuseppe Bianco (« The Misadventures of the "Problem" in "Philosophy" », *Angelaki*, Vol. 23, 2018, pp. 8-30).

l'accent sur les modes de construction collectifs disponibles dans la situation présente, notamment politique²⁶, la conclusion que l'on peut tirer des philosophies de la nature contemporaines n'est pas tant une *restauration*, qu'un mode alternatif d'*insertion* de la pratique ontologique dans le tissu des capacités d'action, humaines comme non-humaines, qui s'expose au risque de l'empirie sans pour autant prendre la voie d'une identification entre métaphysique et diplomatie. Dans une tentative de entre anthropologie ontologique et métaphysique spéculative, nous avons ailleurs tenté de montrer que l'essentiel de l'apport conceptuel déployé par l'anthropologie ontologique a en définitive peu à voir avec l'ontologie *simpliciter*, car elle porte plutôt sur une élucidation remarquablement fine des modalités de la pensée dans son double versant de conceptualisation et d'actualisation²⁷. À travers les diverses modalités d'une métaphysique de la nature, on réintroduit assurément une contrainte méthodologique quant à la construction ontologique²⁸, en tenant pour l'indispensabilité de l'ontologie en un sens *de jure* ; mais cette contrainte est celle que doit intégrer en son sein l'opération de théorisation si elle veut s'exercer lucidement plutôt qu'arbitrairement, pour se donner les moyens d'explicitier en son sein les contours de cette activité à laquelle s'adonnent les vivants naturels qu'est la pensée.

26 Christian Thorne, dans « To the Political Ontologists » (*in Dark Trajectories : Politics of the Outside* [Name] Publications, 2013) montre avec brio comment les divers post-humanismes, lorsqu'ils s'étendent en métaphysiques (du « devenir », de la « matière »), se rabattent systématiquement, pour éviter un recours à une hiérarchisation ontologique généralement indésirable, sur une très humble politique de la pédagogie (intellectuelle ou sensible) qui reconduit intégralement les attendus de l'humanisme le plus traditionnel, la réflexivité en moins, sacrifiée sur l'autel cosmologique.

27 « Spéculation et comparaison : sur les formes contemporaines du recours à l'ontologie », *Cahiers Critiques de philosophie*, n°19.

28 Les limites de telles opérations d'ontologisation ont ainsi été pointées par le regretté Martin Fortier, à propos de la conception de la pensée végétale chez Eduardo Kohn (« Les arbres et les signes », *La Vie des idées*, 1 mars 2018).