

La philosophie comme machine de terraformation. Variation métaphysique sur une nouvelle de Borges

Baptiste Morizot

▶ **To cite this version:**

Baptiste Morizot. La philosophie comme machine de terraformation. Variation métaphysique sur une nouvelle de Borges. Philosophie, science-fiction? actes des 3èmes Journées E. & S-F, IUFM de Nice et Université Nice Sophia Antipolis„ Editions du Somnium, 2014, 978-2-918696-11-7. hal-01476107

HAL Id: hal-01476107
https://hal.science/hal-01476107

Submitted on 24 Feb 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

La philosophie comme machine de terraformation.
Variation métaphysique sur une nouvelle de Borges

Baptiste Morizot

Le projet de cette réflexion consiste à extrapoler, à partir d'une phrase de Jorge Luis Borges, une hypothèse sur le *secretum secretorum* : la manière dont une philosophie prend possession de la réalité, l'investit, la recouvre, s'y substitue. Cette phrase se trouve dans une nouvelle très spéculative, peu analysée : « Tlön Uqbar Orbis Tertius[1] ». Une nouvelle avec un titre aussi rebutant, i.e. une porte aussi bien fermée, doit bien renfermer un secret. Incidemment, dans une page obscure concernant la culture de ce monde imaginaire qu'est Tlön, variation inversée (sur le thème de l'idéalisme), de notre univers matérialiste, Borges glisse une formule qui oscille entre l'humour potache et l'*insight* vertigineux :

> « Les métaphysiciens de Tlön […] jugent que la métaphysique est une branche de la littérature fantastique[2] ».

On pourrait estimer que cette inversion est gratuite et spectaculaire. Mais il me semble que la spécificité de la littérature de Borges tient justement à refuser les effets de langage strictement esthétiques : les créations linguistiques impossibles qui génèrent du mystère sans signification, telles qu'on les voit chez Julio Cortázar, que de ce point de vue on rapproche très abusivement de Borges. Le mystère est sans fond, sans réponse, sans clé. Borges, j'en fais l'hypothèse, n'est pas un écrivain du mystère mais de l'énigme. L'énigme produit le même effet *princeps* sur la psyché (l'obscurité et l'aporie), mais a une fonction différente, voire opposée : alors que le mystère paralyse la pensée, la frappe de stupeur, et l'immobilise dans un état de contemplation passive et écrasée, l'énigme l'aiguillonne, et la lance avec vigueur dans un projet de résolution intellectuelle. Voilà donc le postulat de départ : les jeux logiques de cette nouvelle sont la formulation cryptée d'une énigme, dont reste à trouver le sens et la fonction.

L'hypothèse alors est que cette nouvelle en entier, réfractée dans cette phrase particulière, constitue une énigme sur le statut ontologique, et même ontogénétique (au sens de genèse de l'être) d'un système conceptuel plus ou moins lâche, que j'appellerai à partir de maintenant, une philosophie. La nouvelle nous montre en effet un processus hyperrationnel, sans le moindre élément fantastique (tout y est parfaitement possible) de *terraformation* progressive et colossale de notre réalité, par un appareil technique très évolué, qu'on appelle un livre. Ici, c'est l'encyclopédie de Tlön. Par là, je veux montrer comment un système philosophique constitue un artefact de science-fiction, très exactement une machine de terraformation.

La méthode empruntée s'adosse aux postulats stylistiques de Leo Spitzer, ou de Umberto Eco dans *Lector in fabula*[3] : le texte est une machine paresseuse qui produit des effets de sens autonomes, indépendants des intentions de l'auteur qui sont inconnaissables, et d'ailleurs, inintéressantes.

---

[1] Jorge Luis Borges, *Fictions*, « Tlön Uqbar Orbis Tertius », Paris, Gallimard, 1994.
[2] *Ibid.,* p. 45.
[3] Umberto Eco, *Lector In Fabula. La coopération interprétative dans les textes narratifs*, Paris, Grasset, 1985.

> « Un texte est un mécanisme paresseux ou économique qui vit sur la plus-value de sens qui y est introduite par le destinataire[4]. »

Au fur et à mesure qu'il passe de la fonction didactique à la fonction esthétique, un texte tendrait alors à laisser au lecteur l'initiative interprétative. Un tel texte, selon Eco, veut qu'on l'aide à fonctionner.
Mais il ne permet pas toutes les interprétations, comme la structure d'une machine en contraint les usages : il dissémine une série de signes dans son paysage, qui constituent les éléments d'un mode d'emploi qui donne accès au texte. Qui tend à élaborer pour lui un lecteur qualifié :

> « Écrire consiste à prévoir son lecteur modèle consiste aussi à la construire, en lui donnant les signes encyclopédiques qui vont fonctionner comme code pour décoder le reste[5]. »

C'est précisément ces signes encyclopédiques que nous allons décrypter pour saisir dans quelle mesure c'est bien de philosophie que Borges parle au cœur de cette nouvelle ; et dans quelle mesure le problème mis en scène, problème infrastructurel s'il en est, est celui de l'aptitude de la pensée, sous forme de représentation de l'expérience, à se substituer à la *présentation* de l'expérience – c'est-à-dire aux anciennes représentations.

La formule et ses trois sens

> « Les métaphysiciens de Tlön […] jugent que la métaphysique est une branche de la littérature fantastique ».

Une première analyse du statut de cette phrase pourrait l'interpréter comme une plaisanterie. Le genre le plus noble de l'écrit humain, dans la hiérarchie traditionnelle, se verrait renvoyé à un sous-genre d'un des genres les moins nobles de la fiction. Inversion des valeurs, blague potache, qui pourrait néanmoins entendre corriger les mœurs par le rire.

Ce serait sa deuxième dimension : une critique discrète, détournée par un mécanisme de *Lettres persanes*, faite à l'arrogance des philosophes : la science de l'être (qui comme ontologie, entend déterminer « l'ameublement dernier du monde », selon la définition de Bertrand Russell) ne serait qu'une fantaisie redoublée, car fictionnelle *et* fantastique. Cette assimilation entre philosophie et fiction est vigoureusement récusée par la plupart des pratiques philosophiques, bien conscientes de la proximité dérangeante entre leurs produits et ceux de la fiction. Ces produits sont toujours de l'écrit. Ces écrits ont une dimension systématique ; ce système décrit un monde qui n'est pas exactement le nôtre, tout en prétendant parler du nôtre. Il implique des prismes (les concepts) qui transforment de manière anamorphique, la perception que l'on se fait de l'expérience (Aristote demande qu'on voie une Idée dans chaque arbre et chaque cheval, comme son plan de développement immatériel). Il configure et classifie autrement les choses que nous côtoyons (les êtres vivants font tantôt partie de la matière, tantôt des substances individuelles). Il ajoute des entités étranges qui s'avèrent être les plus réelles : entéléchies,

[4] *Ibid.,* chapitre « Le lecteur idéel », p. 57.
[5] *Loc.cit.*

monades, volonté de puissance, *Dasein*, pré-individuel, devenirs, dispositifs. Il décrit comme étant le nôtre un univers de fantaisie analogue à l'Empire des Sélénites exposé par Cyrano de Bergerac.

Dérangeante ressemblance pour qui veut bien regarder sans préjugé. Comme le souligne Frédéric Cossutta, parmi les plus lucides dans sa méthode de lecture des textes philosophiques[6], le problème de la philosophie, comme texte écrit, produit discursif qui raconte le réel autrement, est d'*échapper* à la fiction.

> « Les substrats ontologiques d'une doctrine produisent en son sein des effets de réel qui permet à la philosophie d'échapper à l'ordre de la fiction[7]. »

On n'*échappe* jamais qu'à quelque chose qui nous suit de très près, et qui menace de nous avaler.

C'est par ce doute léger qu'apparaît le troisième sens possible de cette petite phrase. Elle pourrait produire quelque chose comme un *satori,* une illumination brusque et instantanée, sur la nature profonde de la philosophie : elle *est* littérature fantastique, mais d'un sous-genre rare - celui qui transforme *effectivement* le monde suivant les lignes de force et les catégories de la fiction, comme Tlön dans la nouvelle phagocyte notre univers.

Pour chaque lecteur, à chaque lecture, une philosophie (comme système ou réseau de concept cohérent et inclusif) reconfigure les représentations, redessine les cartes de l'expérience, en produisant des effets d'intelligibilité supérieurs aux représentations communes antérieures des choses. La présence d'une essence en chaque chose, qui est son espèce et son plan de développement (qui permet de résoudre cette énigme qu'une graine de chêne va donner un chêne *et non* un sapin, un embryon microscopique de cheval un cheval *et non* un lion), bien que production de l'imagination d'Aristote, supplémentation eu égard à l'empirie, devient le cosmos médiéval. On grossit ici le trait pour faire émerger le paradoxe : bien entendu les causes et processus de l'installation d'une représentation, d'un paradigme ou une *épistémè* constituant une *Weltanschauung* collective sont multiples.

Mais du point de vue microscopique de l'accès à une idée par la lecture, on retrouve ici le thème platonicien de l'effet produit par l'entrée en philosophie : ouvrir les yeux sur les illusions et reflets qui passent pour réel dans la caverne, implique inversion, bouleversement, conversion. Les prisonniers prennent les ombres pour le vrai.

Pour entrevoir ce dernier sens, on va revenir longuement sur la trame de la nouvelle de Borges, pour isoler comment elle dissémine ces signes encyclopédiques qui créent le lecteur idéal et élaborent le réseau de références qui rendent visibles sa dimension métaphilosophique.

Borges, présent comme narrateur dans la nouvelle, découvre un pays imaginaire, décrit subrepticement et comme s'il était réel, dans les pages de l'*Encyclopedia Britannica*. Suivant la piste, il découvre une encyclopédie à part entière, décrivant cette fois un Univers entier, Tlön (avec ses langues, ses tigres transparents, ses courants architecturaux, ses faunes sous-marines, ses tours de sang, ses hérésiarques). Progressivement émerge l'idée que ce pastiche d'encyclopédie n'est pas un canular à échelle cosmique, mais un projet collectif aux objectifs obscurs. C'est pour décrire ce système que Borges va multiplier les références érudites aux philosophes créateurs de systèmes :

---

[6] Frédéric Cossutta, *Eléments pour la lecture des textes philosophiques*, Paris, Bordas, 1993.

[7] *Ibid.,* p. 78.

« […] quels furent les inventeurs de Tlön ? Le pluriel est inévitable, car l'hypothèse d'un seul inventeur – d'un Leibniz infini travaillant dans les ténèbres et dans la modestie – a été écartée à l'unanimité[8] ».
« Au début, on crut que Tlön était un pur chaos, une irresponsable licence de l'imagination ; on sait maintenant que c'est un cosmos, et les lois intimes qui le régissent ont été formulées, du moins provisoirement[9]. »

Tlön est régi par une métaphysique très particulière : l'idéalisme absolu de l'évêque George Berkeley, ou seuls existent les *esprits percevant* les idées des choses, et non les choses elles-mêmes. La matière est une abstraction : on n'a jamais accès qu'aux qualités sensibles des choses, i.e. à leur corrélat mental ; donc, *esse est percipi* (être, c'est être perçu).

« Hume a noté pour toujours que les arguments de Berkeley n'admettaient pas la moindre réplique et n'entraînaient pas la moindre conviction. Cette opinion est tout à fait juste quand on l'applique à la terre ; tout à fait fausse dans Tlön[10]. »

Cet idéalisme implique une inversion profonde du matérialisme spontané que Borges attribue à ses contemporains :

« Spinoza attribue à son inépuisable divinité les attributs de l'étendue et de la pensée ; personne dans Tlön ne comprendrait la juxtaposition du premier (qui est seulement typique de certains états) et du second – qui est un synonyme parfait du cosmos[11]. »

Il a enfin pour conséquence une restructuration massive du mode d'existence sur Tlön, (c'est-à-dire de la série : percevoir/ressentir /concevoir/évaluer/agir). C'est le *vivre* qui est polarisé autrement. Cela se manifeste d'abord dans l'interprétation de l'expérience :

« La perception d'une fumée à l'horizon, puis du champ incendié, puis de la cigarette à moitié éteinte qui produisit le feu, est considérée comme un exemple d'associations d'idées[12]. »

Associer un fait à un autre relève de la pure psyché : la causalité est une vue de l'esprit. Dans cette ontologie, seules les idées existant, les rapports concrets entre les choses n'existent pas. Or Borges, avec son centrement discret sur la vie de l'esprit qui émeut ou amuse, en entrevoit d'abord, et presque seulement, les conséquences *épistémologiques*. C'est dans ce passage qu'apparait notre clé :

« On pourrait en déduire qu'il n'y a pas de sciences dans Tlön – ni même de raisonnements. La vérité paradoxale est qu'elles existent, en nombre presque innombrable. Le fait que toute philosophie soit a priori un jeu dialectique, une Philosophie des *Als Ob*, a contribué à les multiplier. Les systèmes incroyables abondent, mais ils ont une architecture agréable ou sont de type sensationnel. Les métaphysiciens de Tlön ne cherchent pas la vérité, ni même la vraisemblance : ils cherchent l'étonnement. Ils jugent que la métaphysique est une branche de la littérature fantastique. Ils savent qu'un système n'est pas autre chose que la subordination de tous les aspects de l'univers à l'un quelconque d'entre eux[13]. »

[8] Borges, *op. cit.,* p. 37.
[9] *Ibid.,* pp. 38-39.
[10] *Ibid*., p. 39.
[11] *Ibid*., p. 43.
[12] *Loc.cit.*
[13] *Ibid.,* p. 45.

Voilà pour une description sommaire de la métaphysique de cet univers, inventée par un cercle secret de penseurs. On est néanmoins encore dans les livres. Les effets d'emboîtements de niveaux étant vertigineux, je ne les évoquerai qu'ici, pour les taire ensuite à jamais : il s'agit d'une nouvelle de fiction, qui raconte la découverte d'une encyclopédie, dans lequel est décrit un univers, où la métaphysique est un sous-genre de littérature fantastique ; mais cette métaphysique, va produire des effets dans l'univers de Tlön, effets fantastiques pour nous (nous sommes matérialistes), mais naturels pour Tlön. Ces effets vont ainsi se propager, de la métaphysique idéaliste de Tlön jusqu'à l'univers de Tlön, puis, par l'apparition en Argentine et aux Etats-Unis des encyclopédies de Tlön, dans l'univers direct du narrateur, le nôtre.
C'est ce passage d'une fantaisie érudite à une métamorphose fantastique de la réalité qui recèle les enseignements philosophiques les plus profonds. En voici le pivot narratif discret :

> « Des siècles et des siècles d'idéalisme n'ont pas manqué d'influer sur la réalité. Dans les régions les plus anciennes de Tlön, le dédoublement d'objets perdus n'est pas rare. Deux personnes cherchent un crayon : la première le trouve et ne dit rien ; la seconde trouve un deuxième crayon non moins réel, mais plus conforme à son attente. Ces objets secondaires s'appellent *hrönir* et sont, quoique de forme disgracieuse, un peu plus longs que ceux d'origine[14]. »

On est toujours dans ce que l'encyclopédie fictionnelle de Tlön raconte de l'histoire de cet univers fictif. Mais exactement sur le même ton et avec le même sérieux désinvolte, Borges va décrire le passage de ces objets-idées dans *notre* réalité : parce que nous lisons l'encyclopédie de Tlön. Il raconte ainsi comment, invité chez la Princesse de Faucigny Lucinge, dans son appartement de Buenos Aires, il l'aide à déballer de la vaisselle d'argent arrivée d'Europe. Au fond de cette malle, une boussole gravée. Les lettres sont celles d'un des alphabets de Tlön.

> « Telle fut la première intrusion du monde fantastique dans le monde réel[15]. »

Borges laisse bien sûr croire à la conspiration, pour les lecteurs qui rêvent de Conseil de Nuit et de Clubs secrets à l'hermétisme dominateur. Il laisse croire au canular ou au putsch des penseurs, mais ce n'est que pour ceux qui refusent de voir que le putsch, la métamorphose, et la transformation de la réalité sont l'effet d'un pouvoir moins spectaculaire - celui de l'artefact muet que vous tenez entre les doigts.

> « Je mets fin ici à la partie personnelle de mon récit. Le reste est dans la mémoire (si ce n'est dans l'espoir ou la frayeur) de tous mes lecteurs[16]. »

Borges conclut alors sa nouvelle par le déroulé historique de ce qui a eu lieu sous les yeux de tous, une fois que l'Encyclopédie de Tlön a été éditée à grands tirages. Il fait mention de l'intention potentielle des auteurs de Tlön de produire cet effet cosmique, visible dans les corrections qu'ils auraient opérées sur le texte dans les dernières éditions :

> « […] il est raisonnable d'imaginer que ces corrections obéissent à l'intention de présenter un monde qui ne soit pas trop incompatible avec le monde réel. La dissémination d'objets de Tlön dans divers pays complèterait ce dessein […] Manuels, anthologies, résumés, versions littérales,

[14] *Ibid.,* pp. 54-55.
[15] *Ibid.,* p. 63.
[16] *Ibid.*, p. 65.

> réimpressions autorisées et réimpressions pirates de la Grande Œuvre des hommes inondèrent et continuent à inonder la terre. Presque immédiatement, la réalité céda sur plus d'un point. Certes, elle ne demandait qu'à céder. Il y a dix ans il suffisait de n'importe quelle symétrie ayant l'apparence d'ordre – le matérialisme dialectique, l'antisémitisme, le nazisme – pour ébaubir les hommes. Comment ne pas se soumettre à Tlön et à la minutieuse et vaste évidence d'une planète ordonnée ?[17] »
>
> « Le contact et la propagation de Tlön ont désintégré ce monde. Enchantée par sa rigueur, l'humanité oublie et oublie de nouveau qu'il s'agit d'une rigueur de joueurs d'échecs et non d'anges. Dans les écoles a déjà pénétré la « langue primitive » (conjecturale) de Tlön ; déjà l'enseignement de son histoire harmonieuse (et pleine d'épisodes émouvants) a oblitéré celle qui présida mon enfance ; déjà dans les mémoires un passé fictif occupe la place d'un autre, dont nous ne savons rien avec certitude – pas même qu'il est faux […] Une dynastie dispersée de solitaires a changé la face du monde. Sa tâche se poursuit. Si nos prévisions sont exactes, d'ici cent ans quelqu'un découvrira les cent tomes de la *Seconde Encyclopédie* de Tlön. Alors l'anglais, le français et l'espagnol lui-même disparaîtront de la planète. Le monde sera Tlön. Je ne m'en soucie guère. Je continue à revoir, pendant les jours tranquilles de l'hôtel d'Adrogué, une indécise traduction quévedienne (que je ne pense pas donner à l'impression) de l'*Urn Burial* de Browne[18] ».

Derrière la beauté élégiaque de l'image finale, d'un individu sereinement concentré sur le dérisoire quand le monde s'effondre au second plan (topos des musiciens jouant pendant le naufrage du Titanic), on retrouve à nouveau ici ces signes disséminés par Borges qui orientent l'attention vers la perspective métaphilosophique : une dynastie de solitaires (les penseurs, les philosophes) aurait changé la face du monde, en substituant une représentation d'ordre et d'harmonie au chaos absurde de l'expérience humaine.

L'hypothèse

Voilà ce qu'on entend extrapoler de cette brève nouvelle abyssale. Un livre de philosophie appartiendrait à un sous-genre de la littérature fantastique. Précisément ce sous-genre tlönien qui en fait *un artefact de littérature science-fictionnelle*. Soit un livre. Vous le posez dans le monde, et là il se déplie indéfiniment, fractalement, pour recouvrir la totalité du monde ancien aux yeux de ceux qui l'ont lu, et en quelques générations, aux yeux de tous. Il transforme le monde autour à son image ; techniquement, il terraforme le monde. Ce phénomène revient au pouvoir de reconfiguration de l'expérience à partir de nouvelles catégories. Ce *modus operandi* est décrit avec précision par Cossutta dans son analyse des systèmes philosophiques :

> « Produits d'une définition, intégrés dans des relations prédicatives, liés à d'autres, les concepts permettent à une doctrine de restructurer dans l'ordre de la représentation notre rapport au monde afin de le rendre intelligible. La référence, en unissant le terme signifiant et le sens à la chose, propriété, événement, permet à l'univers philosophique de viser le monde extérieur[19]. »

Chaque livre de philosophie décrit Tlön, et lui laisse devenir le monde, chaque fois qu'une personne le lit.

---

[17] *Ibid.*, p. 67.
[18] *Ibid.*, pp. 68-69.
[19] Cossutta, *op. cit.,* chapitre III : « La référence : du concept à l'exemple », p. 73.

> « Nous constatons que la visée référentielle n'est pas une simple identification sommaire entre des choses et des mots, mais supposent des opérations complexes, une véritable reconstruction du monde[20]. »
> « Par ce travail discursif, le philosophe espère modifier ou transformer les formes de compréhension et d'action que ses contemporains ont du monde où ils vivent[21]. »

Le livre de philosophie est ce petit objet qui se déploie au point de reconfigurer le monde autour de lui. Il en va probablement de même pour les grandes productions symboliques en général. La spécificité de la philosophie est peut-être mineure mais elle donne sa dimension la plus spectaculaire à ce phénomène : car le système philosophique est transcendantal (il réforme dans leur infrastructure les conditions de possibilité même de l'expérience : les catégories de perception et de conception les plus profondes) ; il est souvent total (il s'applique à chaque pan de l'empirie) ; et décisif en termes d'effectivité (il fait littéralement voir et vivre différemment, en réagençant la série : percevoir/ressentir/concevoir/évaluer/agir). Le caractère progressif de cette substitution d'un univers à un autre dans l'acte même de lecture est décrit par Cossutta :

> « En lisant un texte philosophique, nous avons l'impression d'être enfermés dans un univers qui construit son propre système de référence à travers la création d'une terminologie abstraite, et en même temps grâce à l'effort intellectuel de lecture, à mesure que nous nous y familiarisons, nous avons le sentiment qu'il y va bien de notre monde, le texte opérant en permanence un passage de l'abstrait au concret[22]. »

Et la force de la prise, c'est-à-dire de l'enracinement du système nouveau opposé aux habitudes mentales antérieures, revient à ce que « nous avons le sentiment qu'il y va bien de notre monde », mais souvent de manière plus pertinente, plus lumineuse, et plus intelligible qu'à partir des catégories du bon sens et de la tradition. La nouvelle carte de l'expérience *prend* lorsqu'elle rend effectivement la vie plus vivable, le monde habitable. L'habitabilité du monde (et d'un monde à chaque fois déstructuré et transformé par le cours du temps) est un critère infrastructurel de la prise d'une philosophie. Le second, plus massif, est l'histoire, avec ses effets de conjoncture et ses malentendus[23].

On peut faire l'hypothèse que d'autres productions symboliques humaines ont un pouvoir de terraformation analogue. Les œuvres artistiques, par exemple, sont un modèle d'effectivité terrafomartrice appliquée au percepts (la manière d'agencer la saisie sensorielle de l'expérience) et aux affects (la manière d'agencer la vie émotionnelle en blocs variables appelés sentiments). Oscar Wilde a bien montré comment « La Vie imite beaucoup plus l'Art que l'Art n'imite la Vie[24] » ce qui l'amène à des paradoxes inversifs éclairants. Le niveau de terraformation qu'il décrit correspond aux couches superficielles de la représentation esthétique, et ne s'applique qu'aux percepts, manquant ainsi le pouvoir de reconfiguration qui transforme aussi les catégories d'intelligibilité et d'action, mais le fonctionnement de la machine reste analogue :

---

[20] *Ibid.*, p. 75.
[21] *Ibid.,* p. 78.
[22] *Ibid.,* p. 51.
[23] Et bien entendu, un réseau de concepts ne terraforme jamais le monde par son action, et c'est le jeu des forces sociales, écologiques, politiques, économiques et historiques qui s'en charge, mais le parti-pris idéaliste de ce texte (au sens de donner plus d'effectivité aux idées qu'elles n'en ont) a pour vocation politique et éthique de faire saillir la singularité de leur étrange effectivité.
[24] Oscar Wilde, *Œuvres,* Pléiade, Tome I, p. 805.

« D'où nous viennent donc ces merveilleux brouillards bistrés qui se faufilent dans nos rues, estompent les réverbères et donnent aux maisons l'apparence d'ombres fantastiques, si ce n'est des impressionnistes ? […] C'est uniquement à une école d'Art particulière que nous devons l'extraordinaire changement de climat que nous connaissons à Londres depuis une dizaine d'années […] Car, qu'est-ce que la Nature ? La Nature n'a rien d'une grande génitrice qui nous aurait portés dans son sein. Elle est notre création. C'est dans notre cerveau qu'elle naît à la vie. Les choses n'existent que parce que nous les voyons. Or, ce que nous voyons, la façon dont nous le voyons, dépend des Arts qui nous ont marqués. Il existe une grande différence entre regarder et voir. On ne voit pas un objet avant d'en voir la beauté. Ce n'est qu'alors, et alors seulement, qu'il existe réellement. De nos jours, nous voyons le brouillard non parce qu'il y a du brouillard mais parce que les peintres et les poètes nous ont fait découvrir les charmes mystérieux de tels effets. Il est probable qu'il y a du brouillard à Londres depuis des siècles. Je dirai même que c'est sûrement le cas. Mais personne ne le voyait, si bien que nous ne savions rien de lui. Il n'existait pas tant que l'Art ne l'avait pas inventé […] Ce frémissement de la lumière blanche du soleil aux étranges éclaboussures mauves et aux ombres violettes instables, qu'on voit maintenant en France, est sa dernière tocade et, somme toute, la Nature l'imite admirablement bien. Là où elle nous donnait autrefois des Corot et des Daubigny, elle nous offre aujourd'hui de délicieux Monet et d'enchanteurs Pissaro[25].»

De manière analogue, on peut faire l'hypothèse que les formes poétiques des troubadours et trouvères médiévaux, cristallisées par exemple dans les vers de Pétrarque, ont massivement terraformé la physionomie de l'affect amoureux en Occident, sous la forme du *fin amor* (réalité multiple, mais unifiée par un style d'affect réellement neuf). C'est cette fois donc la série ressentir/évaluer/agir en situation amoureuse qui est reconfigurée par la machine de terraformation artistique. Les vers de Pétrarque, inouïs au 14ème siècle, sont devenus lentement la forme même du sentiment senti, et la boussole pour aimer bien. Le symptôme de ce passage à la réalité, et donc, à la banalité, est qu'aujourd'hui ils sont ressentis comme des caricatures du sentiment amoureux.

La singularité de la machine philosophique revient à ce que la symbolisation transformatrice de l'expérience vise fondamentalement des *effets d'intelligibilité*, et d'intelligibilité systématique, c'est-à-dire qui se transmet de proche en proche d'un pan de l'expérience à l'autre. Une philosophie terraformatrice ne fait pas seulement voir autrement, elle fait comprendre autrement, explique autrement et donc réagence le cosmos par des schèmes d'intelligibilité (les concepts). De ce point de vue, elle fonctionne plutôt comme les systèmes symboliques extensifs que sont les théories scientifiques. La théorie évolutionniste de Darwin est un paradigme de ce pouvoir : elle reconfigure de proche en proche notre compréhension de toute l'histoire du vivant, de son origine et de son mode de déploiement, jusqu'à l'homme et sa place dans le cosmos. La magistrale théorie sociologique de Bourdieu a terraformé certains petits pans de la société française.

On peut se demander comment est élaborée une telle machine. Ce phénomène a été décrit de manière technique, comme un atelier de cartographe, dans *Manières de faire des mondes*[26] de Neslon Goodman.

L'atelier du *worldmaking*

« Faire un monde », c'est élaborer une version pertinente et correcte du monde par l'application et la projection d'un schéma symbolique sur un domaine de référence. Cette notion

[25] *Ibid.,* p. 796-797.
[26] Nelson Goodman, *Manières de faire des mondes,* Paris, Editions Jacqueline Chambon, 1992.

doit pour Goodman être substituée à celle de monde, dans la mesure où il est impossible de déterminer, de manière absolue et transcendante, la manière dont le monde « est ». Notre rapport au monde n'est donc pas un dévoilement d'un monde tout fait, mais une construction du monde.

> « Etant donnée la vacuité de la notion transcendante et absolue de « monde » - il n'y a de monde que relativement à l'application d'un schème symbolique-, la distinction entre « version du monde » et « monde » s'efface[27]. »

Faire une version du monde, c'est faire un monde. Concrètement : par l'application d'un schème symbolique à un domaine de référence, il s'agit de déterminer des genres et des espèces pertinentes, y établir des relations d'ordre, y opérer des effacements et des supplémentations pour accéder à une certaine correction du système.
Les techniques majeures d'élaboration d'une telle machine sont d'abord la composition et la décomposition. Elles consistent à séparer le tout en parties, et le recombiner autrement. Reconfigurer, et faire des connexions. La seconde technique est la pondération. Elle consiste à déterminer le système d'accents par lequel on va donner une priorité ontologique ou axiologique à certaines entités plus qu'à d'autres : « Certains genres pertinents d'un monde, plutôt qu'absents d'un autre, seront présents à titre de genres non pertinents ; les différences entre mondes ne proviennent pas tant des entités retenues que de la force ou du relief qu'elles prennent[28]. »
Par exemple, le couple de catégories essence/existence, inventé par les machines de terraformation grecques, se répercute longtemps dans l'histoire des terraformation successives, en subissant des pondérations diverses : Platon pondère les Idées (l'essence) comme catégorie ontologique dominante; Leibniz parvient à conserver cette pondération en scellant toute l'existence dans l'essence (« notion complète ») ; quand Heidegger et Sartre accentuent la facticité de l'existence (l'être jeté là) comme détermination ontologique majeure des êtres – l'essence devient un résidu bricolé *a posteriori*. La pondération ne consiste pas à exclure, mais à hiérarchiser : ici, l'existence précède l'essence. Les conséquences éthiques sont significatives.
Cette notion de *worldmaking* implique ainsi une critique radicale de la distinction entre donné et construit, car faire un monde ne saurait consister à appliquer nos catégories à un pur donné. Toute construction du monde s'inscrit alors dans une histoire : des représentations, des langues, des cultures, des sciences.

> « Les différentes substances dont les mondes sont faits – matière, énergie, ondes, phénomènes - sont faites en même temps que les mondes. Mais faites à partir de quoi ? En définitive à partir de rien, mais à partir d'autres mondes […] Faire, c'est refaire[29] ».

La troisième technique est celle de l'omission/ supplémentation. L'omission est nécessaire : c'est elle qui permet, après pondération, d'utiliser certains êtres ou idées comme des modèles de tous les autres, des résumés et des gabarits (au sens de la couture). La supplémentation en est le corrélat. Comme technique artisanale de *worldmaking*, elle consiste à ajouter des éléments au système, non observés *directement* dans l'empirie, mais qui renforcent la cohérence et le sens de l'expérience. Ce sera par exemple les explications par les qualités occultes, esprits animistes, influences cosmiques. Dieu constitue une supplémentation qui prend, dans le monothéisme, une

[27] *Ibid.,*
[28] *Ibid.,* p. 28
[29] *Ibid.,* p. 22.

position absolument monopolistique dans le système, lui donnant toute son orientation, métaphysique et pratique (Univers sensible comme Création, *vraie vie* décalée dans l'éternité post-mortem, existence du Paradis et de l'Enfer, ascétisme, théocratie, martyr).
Suivant Goodman, les supplémentions ont pour fonction d'assurer la correction du système. C'est ce critère qui recèle il me semble la faiblesse du cahier des charges des machines proposé par Goodman. D'après lui, nous possédons ou pouvons établir une multiplicité de vocabulaires ou de schèmes, susceptibles d'une *égale* correction en fonction de la situation. Ce type d'argument prête le flanc, depuis le scepticisme antique, à la même objection logique : avec quelle échelle de mesure peut-on évaluer cette *égalité* de la correction ? Ou bien c'est par comparaison au monde lui-même, qui par postulat n'est pas accessible selon Goodman. Ou bien c'est au regard d'une autre *version*, qui n'a donc aucune préséance. Ce qui justifie le pluralisme de Goodman (pluralisme parfaitement pertinent du point de vue descriptif), rend théoriquement *possible* un relativisme absolu.
Cette description de l'atelier du philosophe précise les outils techno-conceptuels à disposition pour *designer* et bricoler des machines de terraformation. Mais ces dernières, dans leur diversité, ne peuvent être expliquées par la seule exigence abstraite de « correction » du système. Penser leur valeur en termes de correction revient à conserver pour eux un concept de vérité-représentation. L'essence *du worldmaking*, son projet, serait tout entier décrit par une anthropologie qui laisse perplexe : l'être au monde du penseur serait celui d'un opticien simplement voué à améliorer la précision de son instrument, la correction de sa lentille. La réalité objective serait donc accessible, juste derrière la lentille, à des degrés de précision divers. Et la pensée serait un dispositif optique, un scope, simplement voué, dans sa pure transparence, à donner un accès clarifié aux structures du réel. On fait l'hypothèse ici que le projet de chaque machine philosophique n'est pas la correction optique, mais la résolution de problèmes transcendantaux, visant l'habitabilité du monde et la *vivabilité* de la vie.

La terraformation

Le problème devient alors de déterminer la fonction technique précise de la machine qu'est un livre de philosophie (au sens de Martial Guéroult, comme livre-système, dont l'*Ethique* de Spinoza serait l'exemple chimiquement pur). Cette fonction a été imaginée par les auteurs de science-fiction, avant de devenir un concept pratique de l'industrie aéronautique (par un processus qu'on commence à apprécier). La terraformation est un thème classique de la S.F., popularisé par Kim Stanley Robinson, l'auteur de la trilogie : *Mars la rouge, Mars la verte, Mars la bleue*[30], principalement dans les deux premiers tomes où l'on assiste à la modification de la planète. Il s'agit d'une opération qui étudie et effectue la transformation de l'environnement naturel d'une planète, d'un satellite naturel ou d'un autre corps céleste, afin de réunir les conditions d'une vie de type terrestre. Progressivement, les scientifiques (astronomes et cosmologistes) se sont intéressés à la terraformation, à commencer par le cosmologue américain Carl Sagan. Il proposa en 1961 de terraformer Vénus, à l'aide d'algues injectées dans son atmosphère.
Mais il s'agit ici d'entendre terraformation dans son sens le plus précis, en même temps le plus profond, qui n'implique pas nécessairement d'algues, de photosynthèse, d'océans ou d'oxygène (toutes choses qu'un livre de philosophie peine à produire). Avec la terraformation, il ne s'agit

[30] Kim Stanley Robinson, *La trilogie martienne. Mars la rouge, Mars la verte, Mars la bleue*, Paris, Omnibus, 2006.

que secondairement de rendre une planète étrangère « comme la Terre », du point de vue de ses températures, taux d'oxygène, gravité, conditions de pression – il s'agit avant tout de rendre une planète *habitable*. Et ce en un sens transcendantal : l'habitabilité est la condition de toute expérience possible, comme de toute expérience réelle. Ce sens philosophique de la terraformation est bien visible dans la première traduction française officielle, proposée dans un arrêté *Légifrance* relatif à la terminologie aérospatiale : « écogénèse, ou oikogenèse », c'est-à-dire au sens grec : genèse d'un foyer[31]. Un système philosophique est une machine de terraformation, au sens d'un appareil d'écogénèse.

Les conditions de la *vie* sur Terre sont *a priori* invivables pour *homo sapiens* (et probablement, à la lumière de la pensée des milieux chez Von Uexkuüll, pour toute forme de vie). Plus exactement, *homo sapiens* tel que nous le connaissons n'existe que toujours-déjà dans des territoires terrraformés. Et les conditions d'un *vivre* effectif ayant une versatilité bien plus grande que les seules conditions de vie biologique (température, pression, composition de l'air,…), le processus de terraformation est nécessairement perdurant et continué. Les conditions originelles du vivre humain sont à peine visibles, à l'horizon du passé, peut-être contemporaines de l'apparition de la transmission culturelle, et elles changent déjà avec l'apparition du feu, et vraisemblablement au gré des glaciations, et à l'apparition de l'élevage et de l'agriculture. Chaque événement est cause et conséquence de terraformation. À différentes échelles qui se combinent, les conditions du vivre changent avec l'invention du fer, de l'étrier, de l'écriture, chaque évènement faisant bouger les lignes de l'habiter. Elles changent avec l'apparition des Empires, celle du capital, de l'urbanisation et celle de l'internet. Elles se reconfigurent à chaque évènement historique déstructurant les manières d'habiter sur la Terre. Ces conditions du vivre, préindividuelles et métastables, n'entretiennent pas un rapport déterministe avec les terraformations qu'elles appellent, mais un rapport *possibiliste*. Précisément, ces machines ne sont pas ce qu'un effet est à une cause, mais ce qu'une solution est à un problème, ce qui explique leur pluralité simultanée, leur caractère composite, tout comme leur variabilité en effectivité, élégance, économie. Il n'est pas rare qu'une terraformation intervenant comme solution à un Problème (un agencement problématique infrastructurel, fonctionnant comme condition de possibilité du vivre) finisse par créer plus de problèmes qu'elle n'en a résolu. Le fondamentalisme apparaît comme une solution réelle à certains problèmes de dispersion et de fragmentation culturelle ; mais on conçoit aisément que le conservatisme radical d'une telle solution la condamne à générer, dans un monde régi par une historicité complexe, des dissonances existentielles et sociales plus profondes que celles qu'elle entendait apaiser. L'habitabilité ne se limite pas à faire un foyer sûr : elle coïncide avec la normativité vitale de l'espèce. Rendre habitable implique parfois de découper un foyer protégé de la fureur des éléments cosmiques et historiques, parfois à l'inverse de rouvrir des ponts explorateurs vers le sauvage. Cela implique parfois d'inventer un salut individuel en tant de crise politique comme l'ont fait stoïcisme, épicurisme ou existentialisme ; parfois d'inventer un salut collectif comme l'ont fait Platon, Hegel et John Dewey. Elle correspond à toutes les fins que l'humain (collectif et individuel) pourra et devra inventer pour définir le champ toujours ouvert de ce que c'est que vivre.

De ce point de vue, aussi fictif que la nouvelle de Borges, la physique d'Aristote terraforme la Grèce classique en cosmos du Moyen-âge, qui sera le monde ambiant de Ptolémée.

[31] Arrêté du 20 février 1995 relatif à la terminologie des sciences et techniques spatiales [archive], JORF no 75 du 29 mars 1995, p. 5001, NOR INDD9500269A, sur Légifrance.

Le maître-livre de Karl Marx va terraformer l'Occident métastable du 19ème siècle en reconfigurant le rôle de l'histoire (total mais structuré), la place des transcendances (dans les pipes d'opium), le statut des fondements (économiques et non plus politiques ou religieux) ; et rendre visible dans l'expérience quotidienne un observable à l'effectivité dominante : le capital. Son système du monde va transformer jusqu'aux catégories les plus concrètes, en inventant la chimère oxymorique avant lui, évidente depuis, d'un travail *aliéné*. Catégorie critique qui contribue à rendre, au niveau le plus visible et le plus littéral, la vie plus vivable, le monde plus habitable.
Bien entendu, la lente introgression d'une nouvelle catégorie dans la réalité a deux aspects : potentiellement totale, rapide, sidérante à la lecture individuelle ; à diffusion lente, complexe, plein de zigzags et de malentendus à l'échelle collective.

Une carte à l'échelle 1 :1

On peut observer, pour conclure, que ce projet crypté d'écogénèse, s'il est constitutif de toute philosophie, peut avoir des fortunes diverses. Deleuze disait que chaque concept philosophique est « signé », c'est-à-dire que, comme la toile d'un maître, il laisse transparaître un style inimitable qui révèle la singularité du penseur. Cette signature deviendrait plutôt ici le symptôme des systèmes philosophiques qui ont *échoué* à terraformer. La réussite écogénétique d'un concept, ce n'est pas de rester signé, mais de disparaitre *comme concept*. C'est assez net pour le concept de capital, celui d'inconscient, le dualisme des substances chez Descartes, le taux d'athéisme significatif en France (bien documenté par les sociologues, et furtivement corrélable aux matérialistes français depuis les Lumières). La terraformation philosophique fonctionne effectivement lorsqu'un concept devient un nom *commun*, au double sens du terme - un mot du langage quotidien, poli par l'usage. Les concepts écogénétiques ont contaminé les esprits, et par là se sont transformés en langue quotidienne, puis calcifiés en choses. Les concepts qui restent signés rendraient plutôt visibles des singularités de la pensée, des fantaisies de l'esprit humain, qu'on goûte comme des créations artistiques, qui pointent plus vers leur auteur que vers le réel qu'il visait. La monade de Leibniz en serait un exemple.
A l'opposé, le cas du philosophe pragmatiste américain John Dewey, penseur total (métaphysicien, logicien, épistémologue, moraliste réformateur et penseur de la démocratie) qui est souvent présenté aujourd'hui comme un simple pédagogue ou théoricien de l'éducation. On peut faire l'hypothèse que, en partie par ce biais de son engagement pratique, il a changé en profondeur l'éducation et donc la société : il aurait terraformé toute une série d'expériences, comme le laissent pressentir certaines mutations catégorielles propres à l'inconscient théorique de la société américaine. C'est bien entendu difficile à documenter. Dewey, présenté comme pédagogue, aurait disparu *comme philosophe* d'avoir été un si bon philosophe. Disparu comme nom propre, comme singularité théorique avec sa vision du monde, signant ses concepts de sorte qu'on sache qu'ils n'appartiennent qu'à un seul. Une bonne idée n'appartient à personne : par définition elle rend fluide et habitable la pratique et la pensée de plusieurs ; seuls les mauvais concepts appartiennent à leurs auteurs, car ils n'y parlent que d'eux-mêmes. De ce point de vue un peu extrême, les grands concepts sont invisibles, car ils sont passés dans la langue. Ils ont terraformé le monde en silence.

Qui sont alors les philosophes oubliés, cette « dynastie dispersée de solitaires », ces collectifs anonymes qui ont donné forme à ce monde, à cette version du monde étrange et composite qui est la nôtre ?

La conception de la philosophie impliquée par ce fonctionnement opérationnel est probablement approchée dans cette pensée énigmatique de Nietzsche:

> « Grand embarras de savoir si la philosophie est un art ou une science. C'est un art dans ses fins et dans sa production. Mais le moyen, la représentation en concepts, elle l'a en commun avec la science. C'est une forme de poésie. Il ne faut pas la classer : c'est pourquoi nous devons trouver et caractériser une catégorie. [Le philosophe] connait en inventant et il invente en connaissant. […] C'est la poésie hors des bornes de l'expérience, prolongement de l'instinct mythique ; essentiellement aussi en image […]. Parenté intime entre les philosophes et les fondateurs de religion[32] ».

Dans une nouvelle lapidaire, Borges imagine une carte à l'échelle 1 : 1, qui est « au format de l'Empire, et le recouvre point par point[33] ». C'est à nouveau lui qui fournit l'amorce d'une compréhension opérationnelle de la philosophie comme dispositif cartographique, terraformateur à l'échelle cosmique. Je voudrais par cette image décrire, très librement, le *modus operandi* par lequel un système symbolique, dont la radiation est puissante, terraforme l'expérience.

Imaginez un livre, dont les pages seraient constituées de cartes nouvelles des territoires « existentiels ». Un atlas nouveau du vivre. Chaque carte reconfigure un pan de l'expérience : les blocs de la perception, la signalétique des objets existants, les normes du savoir vrai, les rives du goût artistique, la physionomie des manières de vivre en commun, les frontières d'une vie qui mérite d'être vécue. Chacune redessine les ponts entre les règnes et les montagnes infranchissables, bouleverse l'ameublement du monde et induit une conversion. Si chaque page est d'épaisseur infiniment petite, alors le nombre de pages de l'atlas est virtuellement infini. A chaque fois qu'il est lu, le livre s'ouvre, et se déploie, se déplie comme une carte d'extension colossale, pour recouvrir pièce par pièce, maison par maison, forêt par forêt, ville par ville, la totalité ronde de la terre ; puis l'Univers autour. Il commence parfois par le plus loin, l'origine de l'Univers, pour cristalliser sa nouvelle configuration jusqu'à nous ; parfois il part de l'apparition du vivant ; parfois d'une supplémentation ontologique qu'est Dieu ; parfois du pôle transparent de l'*Ego*. D'où qu'il parte, il déploie sa cristallisation par transduction jusqu'à transformer tout l'univers connu – si mal connu en tant que bien connu. Ce serait le mode opératoire d'une grande philosophie. Le risque qu'on prend à ouvrir un livre.

---

[32] Nietzsche, *Le livre du philosophe*, Paris, Gallimard, 1993, § 53.

[33] cf. « De la rigueur de la science », in Jorge Luis Borges, *L'or des tigres,* Paris, Gallimard, 2005.