

# European Journal of Pragmatism and American Philosophy

XVI-1 | 2024

Pragmatism and/on Science and Scientism

---

## Expériences radicales et expériences enracinées

Rossella Fabbrichesi

---



### Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/ejpap/4050>

ISSN : 2036-4091

### Éditeur

Associazione Pragma

### Référence électronique

Rossella Fabbrichesi, « Expériences radicales et expériences enracinées », *European Journal of Pragmatism and American Philosophy* [En ligne], XVI-1 | 2024, mis en ligne le 17 mai 2024, consulté le 21 mai 2024. URL : <http://journals.openedition.org/ejpap/4050>

---

Ce document a été généré automatiquement le 21 mai 2024.



Le texte seul est utilisable sous licence CC BY-NC-ND 4.0. Les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés) sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.

---

# Expériences radicales et expériences enracinées

Rossella Fabbrichesi

---

- 1 Stéphane Madelrieux nous livre un ouvrage à la fois d'une rare intensité et d'une extrême clarté, agréable à lire et pourtant exigeant, complexe, profond, un ouvrage qui donne à penser. Comme le souhaite l'auteur, son écrit peut être compris comme une perspective interprétative inédite sur la philosophie française du siècle dernier: une lecture qui met en jeu les positions de Bergson, Wahl et Deleuze, et les entremêle, tantôt en les opposant, tantôt en les assimilant, à celles de Bataille, Blanchot et Foucault. Mais, pour moi qui ne suis ni historienne de la philosophie ni de nationalité française, ce volume permet d'avoir avant tout un aperçu stimulant des réflexions récentes et moins récentes sur un thème, à vrai dire, peu abordé dans la littérature: celui des expériences radicales, des expériences pures et des expériences-limites. Nous verrons que Madelrieux distingue de manière significative ces trois genres d'expériences, mais l'objectif, très frappant, reste unique: montrer que ces expériences ont une valeur tout à la fois physico-empirique et méta-physique. À la différence des penseurs mentionnés ci-dessus, l'auteur veut montrer dans quelle mesure cette valeur doit être comprise de manière non dualiste et non alternative par rapport aux expériences habituelles, celles de tous les jours. Le passage d'une expérience à l'autre doit donc être considéré comme continu, pragmatiquement compréhensible, pédagogiquement transformateur – et non comme romantiquement transfigurateur (comme on avait l'habitude de le penser dans une grande partie de la littérature française du xxe siècle). La proposition de Madelrieux est donc de passer d'un empirisme métaphysique à un empirisme naturaliste, dans le sillage de Dewey (mais James n'est jamais loin).<sup>1</sup> De ce point de vue, la citation en exergue de Richard Rorty est révélatrice, et je la garderai moi-même comme un guide constant dans mon commentaire: "Les pragmatistes exaspèrent parce qu'ils affirment que nous ne serons jamais purifiés ni transfigurés, mais seulement, avec de la chance, un peu plus mûrs" (Madelrieux 2022: 8).

- 2 Il y a donc des expériences ordinaires, qui sont répliquées dans les *habits* (comme disent les pragmatistes), dans les habitudes qui rythment notre existence et nous permettent de supporter le chaos et les chocs de la vie, de les dominer et de mettre de l'ordre dans le vécu. Et il y a des expériences extraordinaires, exceptionnelles, qui se donnent peut-être une seule fois, et qui éclairent le sens de la vie humaine – ou simplement la trame de son tissu. Elles semblent pouvoir en restituer les couleurs les plus intenses: la joie euphorique pour une victoire, le plaisir débridé de l'érotisme bien pratiqué ou d'un banquet succulent, le choc face à une tragédie soudaine. De quoi l'expérience est-elle vraiment faite? Et quelle est la voie (*meth-odos*) que la philosophie peut trouver pour parler de l'un et de l'autre aspect expérientiel précité? Enfin, en quoi est-ce important aujourd'hui d'attribuer à la philosophie la tâche d'aborder cet aspect de l'expérience?
- 3 Telles sont, de prime abord, les trois questions qui me semblent guider l'écriture du livre de Madelrieux. Je voudrais les réaborder à ma façon afin d'engager un petit dialogue avec l'auteur, qui étende si possible, au-delà de l'écrit, les thèmes abordés.
- 4 Partons de l'étymologie du mot "expérience." "Ne nous dit-on pas qu'"expérience" signifie en réalité 'traversée' (*per-*), 'épreuve' (*periculum*), 'danger' (péril)?" (*ibid.*: 165). Mais si l'on regarde la racine grecque, l'étymologie nous en apprend encore davantage. En effet, le latin *ex-perior* vient du grec *peiro*, d'où est issu *poros*, le passage, le gué et donc le stratagème, la ruse qui permet de sortir d'une impasse. *Poros* est, en fait, comme le dit Madelrieux, le chemin aventureux qui traverse un danger. Dans l'examen minutieux que Vernant et Detienne font de ces étymologies (Detienne & Vernant 1974: III, 5), *poros* (le passage) est lié, d'une part, à *techmor* (le signal), d'autre part, à *skotos* (les ténèbres). Dans un poème d'Alcman du VII<sup>e</sup> siècle avant J.-C., commenté par ces auteurs, *techmor* et *poros* définissent l'action d'un savoir qui vise à échapper à l'*aporia* d'un monde dominé par la confusion.
- 5 Or, cette étymologie liée aux anciennes cosmogonies grecques me semble résonner dans l'hypothèse que l'auteur met en jeu, lorsqu'il se demande si l'expérience peut vraiment être vécue sous une forme métaphysique, qui rompt avec le coutumier, l'habituel, les médiations sociales (ce que l'on pourrait définir comme l'expérience pure), ou qui porte tout cela à son excès et le transgresse, le transcende (l'expérience-limite). La question reste généalogique: quelle *racine* l'expérience radicale met-elle en avant? Mais elle apparaît aussi comme pragmatiste: quel effet produit le fait de parvenir à la racine? Le problème n'est ni la pureté ni l'originalité. Le problème est d'identifier l'intérêt qui nous pousse vers elles, le but dans lequel nous les ranimons, ce que nous pouvons faire de nous-mêmes lorsque nous parvenons à ces expériences. Avec Rorty: dans la pensée pragmatiste, il n'y a pas de place pour une quelconque transfiguration ou purification, mais seulement pour une maturation progressive qui nous fait "un peu plus grandir" (Madelrieux 2022: 17), conscients de ce que nous faisons et de ce que nous sommes prêts à faire.
- 6 Le livre se présente donc comme une critique, j'oserais dire une critique acérée, des thèses qui, dans divers cercles de la philosophie française contemporaine, proposent l'idée d'un empirisme métaphysique (alors qu'en Italie et ailleurs de nombreuses voix s'expriment en sa faveur).

Une telle philosophie est donc empiriste parce qu'elle refuse la différence de nature entre l'expérience et l'essence, le sensible et l'intelligible, au profit de la thèse immanentiste de l'unicité du plan de l'expérience. Mais elle est métaphysique parce qu'elle retrouve ces différences à l'intérieur même du plan des expériences, à la

faveur de l'affirmation d'une différence de nature entre deux régimes d'expérience [...]. Contre la métaphysique transcendante, une telle philosophie se veut résolument immanente; mais contre l'empirisme niveleur qui uniformiserait toutes les expériences, c'est une philosophie de la différence. La différence métaphysique, qui partageait autrefois toute l'expérience d'un côté et toute la réalité authentique de l'autre, est désormais rendue immanente à l'expérience. Retrouver la différence dans l'immanence: tel est le programme le plus général de l'empirisme métaphysique. (*Ibid.*: 14-5)

- 7 Je lis ces propositions en rappelant que cette “différence interne” à l'expérience vécue se retrouve chez de nombreux auteurs du xxe siècle: William James, par exemple, qui nous rappelle dans son essai sur l'empirisme radical que la matière de l'expérience ne peut être qu'expérimentée et non définie (James 1912/1976: chap. 8), et Ludwig Wittgenstein, qui le dit très clairement: la différence réside entre ce que nous pouvons dire de l'expérience, à savoir représenter, conceptualiser, penser sous forme logique, et ce que nous ne pouvons que vivre dans l'immanence de l'“il y a,” ce que nous ne pouvons qu'exhiber. Nous lisons dans une lettre envoyée à Russell depuis le camp de prisonniers de Cassino, le 19 août 1919: “Le point principal est la théorie de ce qui peut être dit avec des propositions – c'est-à-dire avec le langage – et (ce qui est alors la même chose) de ce qui peut être pensé, et de ce qui ne peut pas être dit avec des propositions, mais seulement montré: ce qui est alors, je crois, le problème cardinal de la philosophie.” Rappelons que Peirce lui-même, avec son jeu catégoriel, entendait se référer aux entrelacs entre le pur ressenti, indépendant de tout jugement ou comparaison (*Firstness*), le pur affrontement avec le Dehors (pour reprendre un terme blanchotien; *Secondness*) et la médiation interprétative (*Thirdness*). Pour Peirce, cependant, ces trois couches de l'expérience sont toujours liées entre elles, jamais distinctes, jamais compréhensibles sur des plans différents de la vie.

## I.

- 8 Après avoir présenté très brièvement les thèmes du parcours de l'auteur qui, selon moi, sont significatifs du point de vue théorique, je commenterai plus spécifiquement ce qui, dans le livre, m'a incitée à repenser de nombreuses questions cruciales, ainsi que les positions de certains auteurs que je connais bien.
- 9 Partons des expériences exceptionnelles. J'en ai déjà mentionné quelques-unes: le choc; le plaisir intense; le “sentiment océanique” qui nous saisit, comme l'écrit Pierre Hadot (2008), lorsque nous nous sentons en unité avec le Tout; l'ivresse bachique, ou le sentiment d'étourdissement et de bien-être métaphysique donné par les drogues; le moment de passage entre la vie et la mort évoqué par Dickens; la déraison qui nous conduit à dépasser les limites raisonnables. Madelrieux consacre de nombreuses pages à ces descriptions, passant significativement de l'empirisme radical de William James au dernier Deleuze d'*Immanence, une vie...*, de l'érotisme de Bataille à la folie étudiée par Foucault. Ce sont des pages passionnantes qui nous convainquent de la thèse proposée: de très nombreux auteurs au tournant des xixe et xxe siècles, et même au-delà, ont été séduits par la radicalité de ces immersions dans l'existence alogique et ont cherché à leur donner une valeur philosophique. Or, ma première question est la suivante: n'est-ce pas tout d'abord Nietzsche qui requalifie les événements expérientiels de cette ampleur en identifiant leurs traits exemplaires dans l'extase dionysiaque? Nous savons tous – et Madelrieux le rappelle, mais sans insister sur cet aspect – que Nietzsche est le

maître de la plupart des auteurs qui sont des figures de premier plan dans son livre. Et c'est précisément le grand philosophe-philologue, sans aucun doute, qui a dépeint sous la forme du dionysiaque ce modèle d'expérience extraordinaire, chaotique et pulsionnelle, magmatique et gratifiante que les Grecs devaient embrasser pour soutenir le sens tragique de l'existence. Mais le dionysiaque, comme on le sait, avait toujours été lié à l'apollinien: Apollon est identifié comme le dieu qui représente le *principium individuationis* par opposition au démembrement, à la dissolution, à la fragmentation dionysiaque; Apollon est la force de contention, d'illusion par opposition à la force effrénée, toujours en excès, de Dionysos; le dieu des belles formes par opposition au dieu de l'informe et du perpétuel métamorphique; le dieu de la vision panoptique par opposition au dieu de la participation extatique, de l'être toujours hors de soi (Nietzsche 2015, chap. 8). N'est-ce pas encore toutes ces références qui nous renvoient, encore une fois, à la duplicité des expériences humaines? Et Madelrieux n'a-t-il pas raison de voir dans les réflexions des empiristes métaphysiques sur une duplicité semblable un reste de romantisme, tout comme on peut certainement trouver du romantisme chez Nietzsche?<sup>2</sup>

- 10 On ne peut alors éviter de revenir à Nietzsche et à la *Naissance de la tragédie*. Mais alors, il faut aussi se rappeler que, pour Nietzsche, l'apollinien et le dionysiaque vont de pair: Dionysos ne peut parler que dans la langue d'Apollon. L'expérience dionysiaque est un objet de vie, et non de pensée, certes, mais sa qualité, sa force et son efficacité sont transmises par les nombreux masques expressifs qui peuplent l'espace scénique de la tragédie. Dionysos ne se révèle jamais au grand jour.

## II.

- 11 Ce n'est pas ce que pensent les empiristes métaphysiques; du moins, dans la critique qu'en fait l'auteur, l'aspect "unitaire" s'estompe dans leur pensée et c'est bien le dualisme qui prévaut, l'opposition entre le plan du dionysisme énergisant et salvateur, et celui d'un apollinisme illusoire, déguisé, qui devient l'explicitation de ce que représente l'ordre dans les expériences "ordinaires."
- 12 Je pense que Madelrieux voit bien certaines des difficultés présentes dans la pensée des plus grands – notamment Deleuze. Le geste d'immanentisation est au cœur du programme deleuzien: immanence absolue, plan d'immanence, empirisme transcendantal, les mots choisis par l'auteur sont nombreux, mais tous convergents. Mais que signifie "absolu"? *Ab-solutus*: désengagé de tout lien avec l'autre. L'immanence ne doit pas être pensée comme immanente, même à elle-même, écrivent Deleuze et Guattari (1991, chap. I.2). "Pur" signifie *First*, comme l'a dit Peirce, la qualité du *feeling* dans son immédiateté perceptive, sans référence à quoi que ce soit d'autre – un caractère simple, positif sans lien, autosuffisant, destiné à être faussé par n'importe quelle description. Par exemple – je prends un exemple peircéen – observer la couleur magenta d'un tableau, sans reconnaître le tableau, l'environnement, les autres couleurs, sans aucune perception du soi qui est en train de regarder: seulement l'identification absolue avec l'éclat de ce magenta. C'est pourtant dans cette immanence pure que les empiristes métaphysiques trouvent la différence, comme le note Madelrieux: la différence entre ce genre d'expérience et les expériences interprétatives ou habituelles (Madelrieux 2022: 236). Les premières sont sublimes, esthétiquement bouleversantes, les secondes fonctionnent dans la vie pratique, qui requiert un ordre

logique. Il est alors inévitable de se tourner vers l'art pour exemplifier ces états radicaux de conscience, comme un résultat pratique-théorique soustrait au *logos* et livré à l'*aisthesis*: l'art de la littérature (Blanchot, Bataille, Foucault), l'art du cinéma (Deleuze). Et nous voici de nouveau reconduits au romantisme, selon Madelrieux. La philosophie n'a plus de mots ni d'arguments, mais doit être résolue en gestes esthétiques (cf. *ibid.*: chap. II.IV). C'était d'ailleurs également le programme du dernier Heidegger.

- 13 En ce sens, l'ouvrage a, à mon avis, un grand mérite: il nous amène à nous questionner sur le point de déclenchement de la recherche philosophique et, finalement, sur sa tâche aujourd'hui. Face aux expériences radicales, la question est de savoir quel rôle joue la philosophie dans la volonté de les mettre en avant. Faut-il vraiment y voir l'effort de restituer la réalité "telle qu'elle est en elle-même" (*ibid.*: 318),<sup>3</sup> c'est-à-dire de se situer par rapport à un Dehors choquant, parce que dominant, ek-statique, surgissant avant toute autre expérience? Mais sera-t-il ensuite possible d'exercer l'art de la pensée par rapport à la radicalité d'une telle expérience? D'autant plus la dire, l'enregistrer, l'interpréter, la mettre en mots? "La philosophie doit-elle alors se définir comme la recherche des expériences premières et des épreuves ultimes?" (*ibid.*: 15). L'auteur en doute à juste titre, se posant, me semble-t-il, la même question que moi: sommes-nous encore dans le domaine de la philosophie en tentant de faire cet effort? Selon la tradition de pensée que Madelrieux commente, nous devons accepter que la philosophie se traduise par une immersion dans des expériences radicales: mais, si elle peut les montrer, n'est-il pas vrai qu'elle ne peut les dire, surtout avec les mots habituels? Ne faut-il pas admettre, en fin de compte, qu'il y a un hiatus entre la vie et le savoir?<sup>4</sup>
- 14 À ce propos, il y a cependant une dernière question à poser, de mon point de vue: lorsque l'on parle de pur, de radical, d'expérience-limite, ne s'agit-il pas là déjà d'une figure du savoir? Je me réfère à nouveau brièvement à Peirce. Il y a un interprétant précis qui regarde et dit: "cette expérience est pure, nous sommes ici à la racine de l'expérience." Et alors, fondant comme neige au soleil, la *Firstness* est déjà devenue la *Thirdness*, le *feeling* pur et inqualifiable s'est transformé en une qualification, en un nom, en une reconnaissance. Le *that*, pour utiliser les termes de Bradley et James, est devenu *what* (Madelrieux 2022: 314 et suiv.).
- 15 *Pour qui* l'expérience est-elle radicale? Qui considère la pureté meilleure que la contamination, l'absolu (*ab-solutus*) plus pur que le relationnel ou l'interprété, l'état d'excès plus approprié à la recherche philosophique que les occupations pratiques? Il ne s'agit pas d'un Qui personnel, mais certainement d'un acte d'interprétation qui répond à certains intérêts déterminés dans un contexte expérientiel précis. "Dans une de ses définitions minimales, l'expérience pure est ce qui reste lorsqu'on a soustrait à l'expérience ordinaire toutes les interventions et additions de notre esprit" (*ibid.*: 56). Mais dire "pure" n'est-il pas de toute façon un ajout à ce qui se passe ici et maintenant? En fait, nous ne nous retrouvons pas sur un plan d'immanence, mais sur un plan de transcendance interprétative. Le mot, chaque mot, transcende inévitablement les données de l'expérience. C'est un argument déjà utilisé par Peirce pour contrer la théorie jamesienne de l'empirisme radical. Tu parles d'expérience pure, écrit Peirce dans une lettre à son ami, mais qui dit que cette expérience est pure? C'est cet acte de médiation signique qui le réfléchit et le qualifie en tant que tel. C'est le sens alors qui me livre l'événement de la "pureté."

- 16 J'ai trouvé de nombreuses réponses chez Madelrieux, mais j'aimerais l'entendre à nouveau sur cette question. De quelle manière peut-on éviter un tel conflit entre immanentisme et transcendantalisme, et donner à la philosophie une tâche méthodique qui voyage sur une autre hauteur, en déradicalisant l'expérience, comme il le dit?

### III.

- 17 Sur un point, notamment, Madelrieux est très clair et me semble penser en accord avec ce qui précède:

Je ne cherche pas à nier l'existence ou la valeur des expériences exceptionnelles dans nos vies, mais seulement à réfuter la thèse qu'elles devraient jouir d'une supériorité systématique compte tenu de leur nature [...]. La différence entre expérience ordinaire et expériences exceptionnelles est une distinction elle-même ordinaire, et elle peut être préservée dans une philosophie de l'expérience sans être absolutisée en différence métaphysique. (*Ibid.*: 16)

- 18 C'est donc sur ses conclusions et sa proposition pragmatiste que je voudrais m'attarder en dernier lieu. Madelrieux s'oppose au "programme" de l'empirisme métaphysique:

La conséquence pratique d'un tel mode de pensée est de discréditer et décourager les tentatives d'amélioration concrète dans et par l'expérience [...]. L'expérience supérieure n'est jamais l'expérience inférieure améliorée, c'est-à-dire rectifiée dans ses erreurs, corrigée dans ses imperfections, élargie dans ses limites. (*Ibid.*: 363)

- 19 Enfin, en présentant sa propre proposition:

Un tel principe de continuité conduit à faire des expériences exceptionnelles des expériences naturelles, insérées dans le tissu des expériences, dépendant de conditions empiriques et produisant des effets pratiques, comme toutes les autres expériences, au lieu de les arracher à tout contexte pour les constituer en régime à part et séparable. Ces expériences peuvent de ce fait, comme toute autre expérience, être expliquées par ces conditions empiriques et elles peuvent être évaluées par ces effets pratiques sur le cours futur de l'expérience. Cette autre voie pour penser les expériences de manière non dualiste peut être appelée en ce sens l'empirisme naturaliste. (*Ibid.*: 365)

- 20 Il est donc productif de parler d'un pluralisme d'expériences différentes (ni supérieures ni inférieures), expériences sur lesquelles la philosophie peut s'exprimer en enseignant à prendre conscience des pratiques dans lesquelles elle est immergée. Les expériences exceptionnelles sont, somme toute, un type particulier d'expériences pratiques, rattachées à des pratiques existentielles précises et inscrites dans un contexte tout aussi pratique de commerce avec le monde.

- 21 J'en viens au dernier point que je voudrais aborder: Michel Foucault est finement commenté dans cet ouvrage en ce qui concerne la période de ses études sur la littérature (sur Roussel surtout, puis dans les écrits produits en dialogue constant avec Blanchot et Bataille, voir Partie II, chap. IV). Ces études sont aujourd'hui quelque peu oubliées, surtout en Italie. Mais, pour moi qui suis plus au fait de ses derniers intérêts, notamment ceux concernant les Grecs, Foucault est tout sauf un empiriste métaphysique. Il me semble au contraire qu'il s'apparente au projet pragmatiste, exactement dans les termes dans lesquels Madelrieux le décrit.<sup>5</sup>

- 22 Je m'efforcerai de rappeler quelques thèmes qui émergent notamment dans l'*Herméneutique du sujet* (Foucault 2001) et dans de nombreux écrits rattachés à ce cours.

Foucault explique comment le stoïcisme invente le sujet, presque au sens moderne du mot. Dans les textes de la Grèce classique, nous avons une référence ferme à la *psyché*, à l'âme (notion quasi absente dans l'*Iliade*), mais ce n'est qu'à partir des Stoïciens que le sujet est ce qui se trouve – ou plutôt, littéralement, se construit – au cours d'une série de pratiques, d'*askesis*, de construction éthique et comportementale, que l'auteur définit dans le sillage de Plutarque: "éthopoiétique."<sup>6</sup> Il s'agit d'un véritable travail de transformation opéré sur soi. Nous pourrions dire en termes jamesiens "d'amélioration concrète" ou, dans les termes utilisés par Madelrieux, un entraînement "nous permettant de dépasser certaines limites relatives qui en sont venues à bloquer à un moment donné notre processus de croissance" (Madelrieux 2022: 17). Nous savons qu'il définissait ce parcours "souci de soi (*epimeleia heautou*)."<sup>7</sup> Le souci de soi, précise Foucault dans ses derniers cours au Collège de France, n'est pas seulement la connaissance de soi, dans le sens psychologique que nous pourrions donner à ce mot aujourd'hui. Il s'agit plutôt d'une activité vigilante, régulière et "ortho-pédique," qui vise la conquête d'un *ethos* et qui est, en même temps, un souci de sa propre connaissance, de ses propres discours et de ses propres actions. Il s'agit d'un acte de construction (*poiesis*), axé sur le renforcement d'un soi qui doit devenir pleinement maître de lui-même. Cette activité culmine dans les exercices spirituels (terme emprunté à Pierre Hadot), qui sont des pratiques de subjectivation dans lesquelles le corps et l'esprit travaillent ensemble (c'est ainsi que la référence à l'expérience doit aussi être vécue, selon Madelrieux. Cf. *ibid.*: 373). Descartes et l'époque moderne, selon l'interprétation de Foucault, ignorent complètement cette "pragmatique de soi"<sup>8</sup> (avec quelques exceptions: Montaigne, Spinoza, Pascal). On perd peu à peu l'idée que la connaissance doit toujours s'accompagner d'un *désir*: le désir de donner du pouvoir à sa vie, de maîtriser son existence. Quel savoir peut être fécond s'il ne conduit pas à transformer et à se transformer?

- 23 Les Anciens – c'est du moins la lecture qu'en fait Foucault – s'interrogent, à la différence des Modernes, sur les changements auxquels on doit aspirer pour vivre une vie plus mature, plus puissante, plus épanouie, plus en phase avec le monde qui nous entoure. La question, comme on le voit, est émersonienne:<sup>8</sup> comment dois-je mener ma vie?
- 24 Foucault considère la philosophie comme un exercice édifiant, "comme une 'ascèse,' un exercice de soi, dans la pensée" (Foucault 1984: 14). Cet aspect prend progressivement de l'importance dans son dernier travail: c'est la mise en évidence de l'ensemble des pratiques qui, dans l'Antiquité et ensuite dans le christianisme, construisent un sujet capable de faire un travail de vérité sur soi (aléthurgie). C'est une étude particulièrement féconde, qui fut malheureusement interrompue par sa mort.
- 25 Ainsi, Foucault ne me semble pas être un théoricien de l'expérience métaphysique et un défenseur de la nécessité de la transfiguration ou de la vénération de l'excès, mais, comme le dit Rorty dans l'exergue du livre de Madelrieux, un pragmatiste soucieux de travailler à un perfectionnement du Soi, dans le sens d'une transformation existentielle enracinée dans les pratiques de conduite quotidiennes.
- 26 En conclusion, j'ai lu dans le livre de Madelrieux une "fierté pragmatiste" (Madelrieux 2022: 368) que, à mon avis, on peut aussi ressentir en relisant les derniers écrits de Foucault. Je me sens en tout cas proche de lui. Cette fierté s'accompagne d'un élan critique à l'égard de toute forme d'immanentisme absolu, élan dont la philosophie a aujourd'hui, selon moi, de plus en plus besoin.

---

## BIBLIOGRAPHIE

- DELEUZE Gilles & Félix GUATTARI, (1991), *Qu'est-ce que la philosophie?*, Paris, Les Éditions de Minuit.
- DETIENNE Marcel & Jean-Pierre VERNANT, (1974), *Les Ruses de l'intelligence – La Métis des Grecs*, Paris, Flammarion.
- EMERSON Ralph W., (2013), *The Conduct of Life*, in R. W. Emerson, *The Complete Works*, New York and Boston, Houghton, Mifflin. Bartleby.com.
- FOUCAULT Michel, (1984), *L'Usage des plaisirs*, Paris, Gallimard.
- FOUCAULT Michel, (2001), *L'Herméneutique du sujet*, Paris, Seuil/Gallimard.
- FOUCAULT Michel, (2008), *Le Gouvernement de soi et des autres*, Paris, Seuil/Gallimard.
- HADOT Pierre, (2008), *La Philosophie comme manière de vivre*, Paris, Albin Michel.
- JAMES William, (1976 [1912]), *Essays in Radical Empiricism*, ed. by Fredson Bowers & Ignas K. Skrupskelis, Cambridge, Mass., London, Harvard University Press.
- MADELRIEUX Stéphane, (2008), *William James, L'attitude empiriste*, Paris, Presses universitaires de France.
- MADELRIEUX Stéphane, (2022), *Philosophie des expériences radicales*, Paris, Éditions du Seuil.
- NIETZSCHE Friedrich, (2015), *La Naissance de la tragédie*, Paris, Flammarion.
- SARTRE Jean-Paul, (1972), *L'Universel singulier*, Paris, Gallimard.

## NOTES

1. Voir, parmi de nombreux titres remarquables, son ouvrage intitulé *William James, L'attitude empiriste* (Madelrieux 2008).
2. L'auteur s'exprime de manière nietzschéenne (sans y faire référence) dans un passage significatif : "Qui n'a pas éprouvé en lui-même le mouvement d'entraînement qui porte les fêtes vers les excès et les débordements en tout genre? Qui n'a pas fait l'expérience, au moins à l'état de tendance naissante, de l'exaltation collective et de la contagion fiévreuse des festivals? De la dépense et du travestissement des corps dans la danse et les chants des carnivals? De la recherche de l'ivresse et l'attraction de la débauche des bacchanales?" (Madelrieux 2022: 49).
3. Cf. Madelrieux (2022: 329), avec la clarification des trois thèses de l'empirisme métaphysique qui définissent l'unité du programme.
4. Sartre fait remarquer, en reprenant la formule de De Waelhens: la philosophie veut cesser d'être une explication à distance et faire corps avec l'expérience, "non contente d'éclairer l'homme et sa vie, elle aspire à devenir cette vie parvenue à la parfaite conscience de soi" (*L'Universel singulier*, dans *Situations IX*, 1972), mais, ce faisant, elle abandonne sa tâche éthique et critique, et reste opaque à ses propres intentions, qui sont de construire un savoir sur le vivant et sur ses transformations.

5. Ce qui, par ailleurs, rapproche les études sur la subjectivation de celles sur les “contre-discours” littéraires en tant que points de résistance à l’ordre normatif, auxquelles il se réfère abondamment (Madelrieux 2022: 178-9).
  6. Ce terme, que l’on trouve chez Plutarque, est au cœur du commentaire foucaldien des textes de cette époque. Cf. Foucault 2001, notamment la leçon du 10 février 1982, deuxième heure.
  7. Foucault 2008, Leçon du 5 janvier 1983, première heure.
  8. Voir Ralph W. Emerson (le maître de tous les pragmatistes de la première génération), *The Conduct of Life* (2013).
- 

## AUTEUR

**ROSSELLA FABBRICHESI**

University of Milan

rossella.fabbrichesi[at]unimi.it