



**HAL**  
open science

## Mais où est passé le réel ? Profils, représentations et métaontologie

Marcello Vitali-Rosati

► **To cite this version:**

Marcello Vitali-Rosati. Mais où est passé le réel ? Profils, représentations et métaontologie. *MuseMedusa*, 2018, 6. hal-01941293

**HAL Id: hal-01941293**

**<https://hal.science/hal-01941293>**

Submitted on 30 Nov 2018

**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.

*ARTICLE :*

---

« Mais où est passé le réel ? Profils, représentations et métaontologie »

Marcello Vitali-Rosati,

*MuseMedusa*, n° 6, 2018, [En ligne : [http://musemedusa.com/dossier\\_6/vitali-rosati/](http://musemedusa.com/dossier_6/vitali-rosati/)].

Pour citer ce chapitre :

VITALI-ROSATI, Marcello, « Mais où est passé le réel ? Profils, représentations et métaontologie », *MuseMedusa*, n° 6, 2018, [En ligne : [http://musemedusa.com/dossier\\_6/vitali-rosati/](http://musemedusa.com/dossier_6/vitali-rosati/)].

## Résumé

Mais où est passé le réel ? C'est une question apparemment éternelle qui, dans un contexte contemporain marqué par les médiations numériques (réseaux sociaux, dispositifs de réalité virtuelle, réalité augmentée, etc.), retrouve aujourd'hui un sens et une valeur singuliers. Le mythe de Dibutade, en tant que mythe d'origine d'une forme particulière de représentation, celle du profil, me semble particulièrement adapté pour poser la question du réel aujourd'hui à partir notamment des expériences d'« écriture profilaire » que l'on voit se multiplier sur le web. Sera proposée dans cet article une interprétation de l'écriture de profil avec une approche philosophique que l'auteur appelle « métaontologie ». L'ambition de la métaontologie est de repenser le statut du réel après la déconstruction de ce concept qui a été opérée à la fin du XX<sup>e</sup> siècle dans ce mouvement de pensée, hétérogène et multiple, auquel on fait référence sous l'étiquette – par ailleurs très problématique – de « post-structuralisme ».

## Abstract

What has happened to the real? This apparently timeless question takes on an entirely new meaning in our contemporary era defined by digital media (social networks, virtual reality devices, augmented reality, etc.). The Dibutade myth, as an origin myth relating to a particular form of representation, that of the profile, seems particularly useful to analyze the question of the real. It relates, in particular, to the proliferation of online “profile writing”. This article will propose an interpretation of profile writing from a philosophical perspective called “metaontology”. Metaontology attempts to take into account the real after the deconstruction of it by the heterogenous intellectual movement which we have come to call – somewhat problematically – “post-structuralism”.

# Mais où est passé le réel ? Profils, représentations et métaontologie

MARCELLO VITALI-ROSATI

Mais où est passé le réel ? C'est une question apparemment éternelle qui, dans un contexte contemporain marqué par les médiations numériques (réseaux sociaux, dispositifs de réalité virtuelle, réalité augmentée, etc.), retrouve de nos jours un sens et une valeur singuliers. Le mythe de Dibutade<sup>1</sup>, en tant que mythe d'origine d'une forme particulière de représentation, celle du profil, me semble particulièrement adapté pour poser la question du réel aujourd'hui, à partir notamment des expériences d'« écriture profiltaire<sup>2</sup> » que l'on voit se multiplier sur le web. J'essaierai dans ces pages de proposer une interprétation de l'écriture de profil avec une approche philosophique que j'appelle « métaontologie<sup>3</sup> ». L'ambition de la métaontologie est de repenser le statut du réel après la déconstruction de ce concept qui a été opérée à la fin du XX<sup>e</sup> siècle dans ce mouvement de pensée, hétérogène et multiple, auquel on fait référence sous l'étiquette – par ailleurs très problématique – de « post-structuralisme ».

Je suis conscient des risques que ce geste implique : des généralisations, des interprétations superficielles, des raccourcis... Je considère néanmoins que le défi mérite d'être relevé pour essayer de poser les bases d'une forme de pensée qui pourrait aider à formuler la question ontologique en tenant en compte des spécificités culturelles et sociales de notre époque profondément marquée par le « fait numérique ».

## Réalisme et anti-réalisme

Essayons d'abord d'identifier les grands traits du problème. Nous avons « perdu » le réel : depuis la critique kantienne<sup>4</sup>, celui-ci semble inaccessible, et dans les dernières années du XX<sup>e</sup> siècle, il est même devenu impossible de se poser la question au sujet du réel sans sembler naïf. Cette idée s'accompagne d'une redéfinition du rapport entre représentation et réalité dans le domaine de l'art que l'histoire de Dibutade, tel qu'elle est interprétée par Derrida<sup>5</sup>, résume bien. Derrière la représentation, il n'y a pas le réel, mais seulement une ombre, une trace du réel qui nous apprend qu'il n'y a rien derrière elle.

Pour retracer brièvement la question de la disparition du réel – tout en l'inscrivant dans un contexte littéraire ou, mieux, de théorie de la littérature – je m'appuierai ici sur le discours de Francesco

---

<sup>1</sup> Pour une analyse du mythe de Dibutade et de son rapport aux pratiques d'écriture en ligne, cf. Servanne Monjour, « Dibutade 2.0 : la “femme-auteur” à l'ère du numérique », *Sens Public*, septembre 2015.

<sup>2</sup> Servanne Monjour parle d'« écrivains de profil(s) » et utilise l'expression « écriture de profil ». « L'écrivain de profil(s)... Facebook. Réflexion autour d'une photographie de profil de Victoria Welby », dans David Martens, Jean-Pierre Montier, Anne Reverseau (dir.), *L'écrivain vu par la photographie. Formes, usages, enjeux*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2017, p. 219 -228.

<sup>3</sup> J'ai proposé une première description de cette approche dans Marcello Vitali-Rosati, *Riflessione e trascendenza : itinerari a partire da Levinas*, Pisa, ETS, coll. « Filosofia », n° 63, 2003 ; Marcello Vitali-Rosati, *Corps et virtuel : itinéraires à partir de Merleau-Ponty*, Paris, Harmattan, 2009 ; Marcello Vitali-Rosati, « La profondeur du théâtre : au-delà du sujet, vers une pensée métaontologique », *Sens-Public*, juin 2011.

<sup>4</sup> Immanuel Kant, *Critik der reinen Vernunft*, Riga [Latvia], J.F. Hartknoch, 1781.

<sup>5</sup> Jacques Derrida, *Mémoires d'aveugle : l'autoportrait et autres ruines*, Paris, Réunion des musées nationaux, 1990.

Orlando<sup>6</sup>. Ce théoricien de la littérature, disparu en 2010, aimait particulièrement se prêter à l'exercice auquel je me livre ici. Il avait la capacité de dresser de grands portraits de l'histoire de la pensée en quelques phrases. Il le fait, par exemple, dans un long entretien disponible en vidéo et en transcription<sup>7</sup>. J'essaie de le résumer – tout en m'excusant de ne présenter ici finalement que le résumé d'un résumé : l'histoire du monde résumée en quelques minutes, résumée ensuite en quelques mots. Il est intéressant que ce penseur très productif n'ait jamais eu un impact significatif en France, en dépit du fait qu'il était avant tout un spécialiste de littérature française. Dans cet entretien – comme souvent dans ses cours, dans ses textes et dans nombre de conversations privées – l'objectif d'Orlando est d'expliquer la raison de ce manque de succès de sa pensée.

De l'aveu d'Orlando lui-même, son approche « rationaliste » ne peut pas avoir de place dans l'atmosphère profondément anti-rationaliste qui caractérise la France, combinée à la diffusion d'une certaine pensée française aux États-Unis, qui se diffuse aussi dans le reste du monde à partir de la fin des années 1960 : un certain type de structuralisme et surtout de post-structuralisme, incarné – selon lui – en premier par Derrida, Barthes, Foucault, Kristeva... Cette pensée, toujours selon l'interprétation d'Orlando, n'a cessé d'imposer sa domination depuis (et reste encore largement prégnante jusqu'en 2010)<sup>8</sup>.

Orlando affirme que la déconstruction de Derrida, ainsi que le structuralisme de Barthes, refusant toute référence du texte au monde et à la vie, produisent une forme radicale d'antirationalisme. Il n'hésite pas à traiter ces penseurs de charlatans<sup>9</sup>. Il est sans doute difficile de mettre tous les penseurs français influents des années 1970 dans un même panier, et sans doute ces opérations d'assimilation de grands macrosystèmes se prêtent-elles à des critiques (ces résumés, en stylisant la pensée, finissent par faire dire aux auteurs des choses qu'ils n'ont pas dites : or perdre les nuances finit par impliquer que l'on perd le fond). On pourrait citer, pour préciser tout ce débat, le livre de Cusset *French Theory*<sup>10</sup> et toutes les querelles qui ont suivi l'affaire Sokal à partir de la fin des années 1990. Cusset montre bien que les généralisations de la pensée d'une dizaine de penseurs français tels que Derrida, Barthes, Foucault, Deleuze, Kristeva, etc. sont imputables à la lecture qui en a été faite aux États-Unis et qu'il est

---

<sup>6</sup> J'ai connu personnellement Francesco Orlando en 2000 et j'ai fréquenté ses cours pendant l'année universitaire 2000-2001. J'ai ensuite eu le privilège de fréquenter ce penseur pendant plusieurs années et d'avoir avec lui nombre de discussions privées sur son interprétation de l'histoire littéraire.

<sup>7</sup> Alessandra Diazi et Federico Pianzola, « Conversazione con Francesco Orlando », *ENTHYMEMA*, Vol. 1, n° 1, décembre 2009, p. 187-215 et en vidéo à l'adresse suivante <<https://vimeo.com/8397745>> (page consultée le 5 mars 2018).

<sup>8</sup> Ce manque de succès est en effet plutôt frappant. Les travaux de théorie de la littérature d'Orlando ont été publiés en italien à partir de 1965 (*Per una teoria freudiana della letteratura*) chez Einaudi – un éditeur donc très renommé. Ces recherches sont publiées en français finalement seulement en 2010, quelques mois après sa mort. La résistance d'Orlando contre la pensée post-structuraliste l'a fait passer pour un réactionnaire. Aujourd'hui, à l'époque du « retour au réalisme », ses positions peuvent plutôt sembler à l'avance sur son temps. Ironie de l'histoire de la pensée qu'Orlando aurait appréciée.

<sup>9</sup> Cf. *Ibidem*. p. 192. Il affirme : « Pourquoi, disons-le ouvertement, je n'ai pas eu de succès ? Parce qu'à partir d'un certain moment, passé le bref idylle dont je parlais tout à l'heure des années 1970, je me suis mis en opposition déclarée, ouverte et – je crois – loyale contre une série de modes d'abord françaises et ensuite américaines – on pourrait dire franco-américaines ; parce que je n'aime pas Derrida et je considère que Roland Barthes, qui est objet de grande admiration un peu partout dans le monde, est un charlatan absolu. » (Ma traduction) « *Perché io, diciamo apertamente, non ho avuto successo? Perché da una certa data in poi, passato quel breve idillio di cui dicevo prima intorno al 1970, mi sono posto in dichiarata, aperta e credo leale opposizione con una serie di mode francesi prima, americane dopo, potremmo dire franco-americane; perché a me non piace Jacques Derrida, perché mi sembra un ciarlatano assoluto Roland Barthes che è oggetto di grandissima ammirazione un po' dappertutto.* »

<sup>10</sup> Cf. François Cusset, *French theory : how Foucault, Derrida, Deleuze, & Co. transformed the intellectual life of the United States*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2008.

impossible de penser ces auteurs comme s'ils faisaient partie d'une « école » (qu'on l'appelle post-structuralisme, post-modernisme ou encore autrement). Il me semble cependant correct d'identifier une tendance dominante dans une pensée qui arrive aux États-Unis sous le nom de *French Theory* : le discours ne renvoie qu'au discours, ou mieux, il n'y a que du discours. C'est une critique radicale de la notion de représentation et de *mimesis*, l'idée binaire selon laquelle il y aurait un monde et un discours sur le monde. Selon Orlando, c'est Auerbach<sup>11</sup> contre Barthes. D'une part tout acte de langage a un référent, le réel ; d'autre part l'insignifiant signifie le réel grâce à un effet de réel<sup>12</sup>.

Ce qui inquiète Orlando est le fait que cette pensée reste dominante pendant trop longtemps. Il affirme (je traduis) : « Je vois l'histoire de la France comme une succession périodique de polémiques à partir du XVII<sup>e</sup> siècle jusqu'au XX<sup>e</sup> siècle ; si je pense que la culture française est finie, c'est parce qu'après 1960 il n'y a plus personne qu'on a mis au grenier, les gourous de 1960 sont encore les gourous d'aujourd'hui, et cela est un très mauvais signe ; quand une chose pareille arrive en France, je sens une odeur de pourri<sup>13</sup>. »

Or si la pérennité de ces supposés « gourous » n'est pas certaine (encore une fois, Cusset la met en question en disant que le succès de ces penseurs aux États-Unis correspond à un relatif « oubli » en France), il me semble qu'Orlando a raison sur au moins un point : il est indéniable que la destruction de toute forme de référentialité qui caractérise une bonne partie des approches théoriques de la *French Theory* pose un problème quant à l'identification d'une limite au constructivisme le plus radical<sup>14</sup>. En grossissant le trait : si tout est discours, il n'y a rien qui ne puisse être construit, la réalité est complètement fluide jusqu'à devenir inconsistante. On peut dire tout et son contraire.

La notion de représentation n'est pas à la mode aujourd'hui et semble même avoir été dépassée. Nous sommes dans une pensée de la performativité : le discours produit le monde et ne le représente pas. La réalité, quand elle réémerge, se présente au plus – à la Lacan – comme une simple limite : comme ce qui résiste au discours. Mais cette limite devient souvent imperceptible : il n'y a que la réalité que nous voulons bien créer. La question qu'il est donc nécessaire de poser est la suivante : comment éviter ce problème sans être obligé de revenir au modèle opposé du réalisme naïf ? Peut-on être « rationnel » en se passant du concept de représentation ?

La proposition d'Orlando est de parler de la coexistence nécessaire entre ce qu'il appelle *mimesis* et convention. Tout discours est un discours sur le réel (il est donc *mimesis*), mais en tant que discours, il

---

<sup>11</sup> Le texte de référence pour Orlando est évidemment Erich Auerbach, *Mimésis : la représentation de la réalité dans la littérature occidentale*, Paris, Gallimard, 1977.

<sup>12</sup> Cf. en particulier le fameux texte dans Roland Barthes, *Le bruissement de la langue*, Seuil, 1993.

<sup>13</sup> « *Vedo la storia della Francia come una successione periodica di polemiche dal 1600 al 1900; se penso che la cultura francese sia finita è perché dopo il 1960 nessuno più è andato in soffitta, i santoni del 1960 sono ancora i santoni di oggi e questo è un pessimo sintomo, sento odore di putrefazione quando succede una cosa simile in Francia.* » (Alessandra Diazzi et Federico Pianzola, *op. cit.*, p. 192.)

<sup>14</sup> Une précision est ici nécessaire : le panorama que j'ai dessiné est sans doute une caricature. Probablement qu'aucun des penseurs cités ne se reconnaîtrait dans l'étiquette « constructiviste ». Comme souligné notamment par François Cusset, *op. cit.*, il est impossible de regrouper des penseurs hétérogènes tels que Derrida, Foucault, Deleuze, Barthes etc. dans un même groupe. La pensée de chacun de ces théoriciens mérite des analyses approfondies et nuancées. Cependant, il me semble indéniable que la tendance constructiviste est une dérive réelle de ces approches. Si elle ne peut pas être attribuée à ces penseurs eux-mêmes, elle est sans doute présente chez des émulateurs ou dans un discours courant que, même s'il ne représente pas une partie importante des études plus sérieuses, l'on retrouve également dans le contexte universitaire. L'affaire Sokal en est la démonstration ultime. L'intérêt de panoramas large comme celui que je propose ici est justement d'identifier une tendance générale qui ne peut pas être repérée en tant que telle dans les finesses argumentatives d'un penseur particulier.

est obligatoirement issu d'une convention (et donc il a un aspect construit). L'exemple – un peu simpliste, je l'avoue – qu'il propose est celui d'une prise de vue d'une caméra sans opérateur. Ce qu'on verra dans la vidéo qui en résulte est la réalité (*mimesis*), mais le simple cadre est déjà une convention et empêche de considérer cette prise de vue comme une représentation « fidèle ». Il n'y a donc jamais de représentation fidèle, mais tout est représentation et toute représentation est en partie construite et conventionnelle.

Cet exemple me semble un peu limité dans sa conception du réel. On peut facilement objecter que le simple fait de poser une caméra quelque part est un geste de production du réel et qu'il est très difficile de parler de réel sans avoir d'abord posé une caméra. Il n'est pas si évident, donc, d'affirmer qu'une prise de vue est une représentation. Les pratiques numériques semblent par ailleurs aller dans cette direction : l'aspect référentiel de la photo, par exemple, a tendance à disparaître à l'époque des photos prises avec des appareils portables<sup>15</sup>. On ne prend pas une photo pour représenter quelque chose qui serait réel, on la prend pour produire le moment présent, pour dire qu'ici et maintenant il y a quelque chose qui se passe, pour produire l'existence du monde. C'est comme si l'on disait : voici mon monde, je le construis en le photographiant et j'en envoie la preuve sur le web pour qu'il devienne réalité. Ce qui est devant moi n'existe que parce que je l'ai photographié. La photo est un événement.

Mais cette forme radicale de constructivisme n'est pas sans poser problème et semble inquiéter nombre de penseurs. Les dérives dénoncées par Orlando à partir des années 1970 sont aujourd'hui identifiées par plusieurs philosophes dont, juste pour en nommer quelques-uns, Graham Harman, Quentin Meillassoux, Tristan Garcia ou Maurizio Ferraris. Commençons par le cas de Maurizio Ferraris<sup>16</sup> et de tout le débat sur le « néoréalisme » qui a été très médiatisé en Italie dans les dernières années<sup>17</sup>. Ferraris essaie de revenir au réalisme à partir d'une approche derridienne. Il aime simplifier ce qu'il appelle le « néoréalisme » en disant : tout ce qui est social est discours, mais il y a des choses qui ne sont pas sociales et qui ne sont donc pas discours, par exemple un chat. À cela il ajoute quelque chose qui est à mon avis plus intéressant, ce qu'il appelle la « documentalité<sup>18</sup> ». Le discours, dit-il, n'est pas quelque chose d'immatériel, il existe seulement parce qu'il est inscrit. Ce qui est social est donc réel parce qu'il n'est qu'un ensemble de documents.

Des approches analogues à celle de Ferraris me semblent être particulièrement présentes dans les théories contemporaines. Il suffit de voir le succès de la notion de support (Bachimont, par exemple), de celle d'inscription (l'intermédialité), etc. En bref, on pourrait dire que le discours est réel, car il est toujours un objet matériel. Sans objet (livre, film, document légal...), il n'y a pas de discours. L'idée même d'un discours désincarné serait, selon ces approches, une aberration. La documentalité est donc une première limite à l'anti-réalisme. L'argument de la documentalité pourrait être résumé comme suit :

---

<sup>15</sup> Cf. par exemple l'idée d'image conversationnelle d'André Gunthert, « L'image conversationnelle », *Études photographiques*, n° 31, 2014 et les travaux sur la photolittérature de Servanne Monjour, *op. cit.*

<sup>16</sup> Maurizio Ferraris, *Manifesto of new realism*, Albany, SUNY Press, 2014.

<sup>17</sup> Plusieurs philosophes dont Gianni Vattimo, D'Agostini, Enrico Terrone... ont pris part à ce débat dont des traces sont disponibles à l'adresse suivante : <http://ilrasoiodioccam-micromega.blogautore.espresso.repubblica.it/2014/07/04/una-polemica-sul-nuovo-realismo-tra-argomenti-improperi-e-fallacie/> (page consultée le 5 mars 2018).

<sup>18</sup> Cf. en particulier Maurizio Ferraris, *Documentality : Why It Is Necessary to Leave Traces*, trad. Richard Davies, New York, Fordham University Press, 2012 et Maurizio Ferraris, *Âme et iPad*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, coll. « Parcours numériques », 2014.

étudier le discours ne signifie pas se livrer au constructivisme, car le discours est lui-même une réalité « dure », qui oppose une résistance<sup>19</sup>.

À cette nécessité de matérialité, s'ajoute à un autre élément, que l'on retrouve dans la pensée d'Orlando : l'aspect logique. Le discours est toujours structuré à partir d'un certain nombre de macrostructures logiques et en les analysant on peut identifier des modes de référence au réel qui sont plus complexes que les formes plus communes, mais qui restent tout de même des références au réel. En particulier, l'idée d'Orlando est que certaines structures logiques peuvent être retrouvées chez Freud et qu'on peut les utiliser pour comprendre les textes littéraires. C'est la thèse qu'il développe dans l'ensemble de son œuvre et en particulier dans *Pour une théorie freudienne de la littérature*<sup>20</sup>. En évitant toute approche psychologique, Orlando s'appuie sur le travail de Matte-Blanco (un autre inconnu dans le domaine francophone). Matte-Blanco, dans *The Unconscious As Infinite Sets*<sup>21</sup>, essaie de reporter la pensée de Freud à une structure théorique de fond : à la logique du monde conscient, qui est la logique aristotélicienne, s'ajoute une logique qu'il appelle symétrique, qui est celle de l'inconscient. Des figures comme la métaphore peuvent être interprétées à partir de cette logique qui court-circuite les principes de non-contradiction, d'identité et du tiers exclu. Si dans la logique aristotélicienne il y a des relations réversibles ( $A=B$  est égal à  $B=A$ ) et d'autres non réversibles ( $A$  est père de  $B$  ne peut pas aussi donner que  $B$  est père de  $A$ , par exemple), dans la logique symétrique toutes les relations sont réversibles (et donc  $A$  est père de  $B$  et  $B$  est père de  $A$ )<sup>22</sup>. C'est typiquement la logique des rêves (« dans mon rêve j'étais avec untel qui n'était pas seulement untel, mais qui était aussi mon père... », négation claire du principe d'identité). Comprendre ce type de logique nous permettrait d'analyser de façon rationnelle quelque chose qui n'est pas rationnel, car cela contrevient à la logique de la rationalité. Or cela permettrait d'avoir une multiplicité de versions du monde, qui sont en contradiction, mais qui ne nient pas la possibilité de mondes cohérents et rationnels. En bref, la logique serait le socle dur qui rend le discours réel.

Dans son interprétation freudienne de la littérature, Orlando utilise cette structure pour interpréter la référentialité de la littérature tout en prenant en compte la complexité du mécanisme de signification : parler d'un objet en littérature n'implique pas nécessairement le signifier, mais implique toujours signifier quelque chose. Dans sa préface à la traduction française des *Objets désuets* Carlo Ginzburg résume ainsi la position d'Orlando :

Orlando était fermement convaincu que la littérature entre en relation avec la réalité vécue d'une part, et que la littérature possède une autonomie relative par rapport à la réalité vécue d'autre part. La première affirmation s'opposait à ceux qui estiment que la littérature est un monde en soi, purement autoréférentiel. La seconde s'opposait à ceux qui cherchent dans la réalité vécue [...] l'explication d'une œuvre<sup>23</sup>.

Le rapport que la littérature entretient avec le réel n'est pas nécessairement structuré par la logique classique, voici ce qui fait l'autonomie de la littérature et qui permet, donc – pour revenir à notre problème – la multiplicité. Si, par exemple, on parle d'un objet désuet, sa fonction n'est pas directement

---

<sup>19</sup> C'est sur ce point que la réflexion de Ferraris s'oppose à celle de Searle dont le philosophe italien critique le concept d'intentionnalité collective. La critique de Ferraris consiste à dire que le concept d'intentionnalité est trop abstrait : il ne peut pas y avoir d'intentionnalité collective si elle n'est pas basée sur des documents. Cf. *Ibidem*.

<sup>20</sup> Cf. Francesco Orlando, *Per una teoria freudiana della letteratura*, Torino, Einaudi, 1997 et Francesco Orlando, *Lecture freudienne de « Phèdre »*, trad. Danièle et Thomas Aron, Paris, Belles Lettres, 1986.

<sup>21</sup> Ignacio Matte-Blanco, *The Unconscious as Infinite Sets: An Essay in Bi-logic*, London, Routledge, 1980.

<sup>22</sup> J'ai analysé ce type de proposition théorique dans mon premier livre, Marcello Vitali-Rosati, *Corps et virtuel : itinéraires à partir de Merleau-Ponty*, op. cit.

<sup>23</sup> Francesco Orlando, *Les objets désuets dans l'imagination littéraire*, Paris, Classiques Garnier, 2013 p. I-II.



de signifier cet objet, mais peut-être de signifier son contraire, de signifier justement ce qu'il remplace ou alors le refoulé auquel il renvoie<sup>24</sup>. La littérature emprunte la logique symétrique qui selon Matte-Blanco caractérise l'inconscient de Freud pour devenir le « lieu imaginaire du retour du réprimé<sup>25</sup> ». Dans les figures rhétoriques comme l'ironie, cette structure logique est évidente. Dire ironiquement, par exemple, qu'une personne est gentille, signifie que cette personne n'est pas gentille. Mais il n'y a pas d'équivalence entre l'affirmation ironique « untel est gentil » et l'affirmation au premier degré : « untel n'est pas gentil ». L'affirmation ironique, en effet, signifie deux choses à la fois : d'une part que la personne est gentille et de l'autre part qu'elle ne l'est pas. L'ironie permet de dire deux choses contradictoires en même temps, ce qui est interdit par le principe de non-contradiction dans notre logique consciente, mais qui est possible dans la logique symétrique qui caractérise l'inconscient – selon Matte-Blanco – et la littérature – selon Orlando. Ainsi, dans l'affirmation ironique, il y a un rapport au réel, mais ce rapport déborde la représentation.

Ce passage par la logique nous aide à comprendre le principal enjeu de la querelle entre réalisme et anti-réalisme, celui qui a été au centre des préoccupations des penseurs attaqués par Orlando : la possibilité de la différence. Car une idée trop forte de réalité détruit la possibilité de la multiplicité. Et une idée de logique unique aussi.

La question de la différence est aussi fortement liée à une autre question – qui est peut-être la raison de la durée du succès de la pensée de la différence abhorrée par Orlando : l'impact des technologies. Notre culture numérique nous plonge dans une culture de la médiation. Tout est toujours médié, il n'y a pas de réalité non médiée. Mais cela implique qu'il est plus simple de parler de discours que de parler de réalité. L'originarité de la médiation, affirmée à partir de McLuhan<sup>26</sup> jusqu'à Bolter et Grusin<sup>27</sup>, implique qu'il n'y a pas une source primaire qui est ensuite médiée. Or nous n'avons alors pas une unité originaire qui se manifeste ensuite sous plusieurs formes qui la représentent (comme le voudrait une pensée fortement réaliste), mais une multiplicité originaire de médiations. Cette centralité de la médiation dans notre culture numérique ne pouvait pas être prise en compte par Orlando. Le débat dans le domaine de la pensée des médias semble se structurer comme une opposition entre les défenseurs d'une réalité prétechnique (la nature) – qui serait authentique et qui serait ensuite modifiée par la technique – et les défenseurs de l'originarité de la technique par rapport à la nature (il n'y a d'homme que quand il y a de la technique, il n'existe pas un homme non technique, tout dérive d'une médiation originaire, il n'y a rien avant cette médiation – comme le voudrait une certaine interprétation du mythe de Prométhée).

On pourrait donc reformuler le problème comme suit : comment est-il possible d'accepter une multiplicité originaire sans tomber dans l'aléatoire d'un discours radicalement constructiviste ?

## Profils et réalités

Les pratiques relatives aux profils d'utilisateur en environnement numérique (par exemple, un profil Facebook, Twitter, Instagram...) sont un bon cas d'étude pour se poser cette question. Le développement du web participatif, ou web 2.0, a donné lieu ces dernières années à une multiplication de ce que l'on appelle les profils d'utilisateurs. Chaque plateforme demande la création d'un « profil », depuis les réseaux sociaux jusqu'aux plateformes d'achat en ligne, en passant par les sites de rencontres, les jeux en ligne, les forums, les journaux, etc. Bref, nous assistons à une prolifération des profils. Dans

---

<sup>24</sup> C'est la thèse défendue dans *Les objets désuets dans l'imagination littéraire*, *ibidem*.

<sup>25</sup> Orlando, *Les objets désuets dans l'imagination littéraire*, *op. cit.*, p. 22.

<sup>26</sup> Marshall McLuhan, *Understanding Media*, New York, Signet, 1966.

<sup>27</sup> J. David Bolter et Richard A. Grusin, *Remediation: Understanding New Media*, Cambridge, MIT Press, 2000.

ce cas, de quoi un profil est-il le profil ? Ou, pour envisager le problème sous un autre angle : quel est le statut de l'ombre profilée par Dibutade ? La multiplicité du dispositif profilaire s'oppose en effet à la nécessité de la référence unique que semblerait impliquer un paradigme indiciel. Et au-delà du paradigme indiciel, on pourrait croire qu'il n'y a que l'anti-réalisme irrationnel critiqué par Orlando.

Or il est intéressant de voir qu'à côté des usages « normaux » des profils – ceux qui respectent les consignes des plateformes et qui conforment leurs actions à l'affordance de ces dernières<sup>28</sup> – émergent plusieurs usages « atypiques » ou même « subversifs ».

Par exemple, sur le réseau social bien connu Facebook, dans lequel l'utilisateur est tenu de se présenter à ses « amis » en publiant ses données personnelles (date de naissance, lieu de résidence, activités, emploi, situation familiale, etc.), l'écrivaine québécoise Anne Archet remplit les champs destinés à ces données de profil de façon déconcertante : « emploi : succube adjointe à Satan » ; « A étudié Allez les filles, trois Big Macs les filles à Université du Hamburger »... En 2012, Victoria Welby publiait sur le site de petites annonces canadien Kijiji une offre de service pour le moins surprenante : se définissant pour l'occasion comme une « écrivaine publique », elle proposait d'écrire, pour cinquante dollars l'heure, courriers érotiques et autres récits licencieux. Dans ce cas comme dans l'autre, la démarche des écrivaines s'inscrit clairement dans le détournement de l'outil et de ses fonctions. Si ces pratiques s'extrait du cadre des usages conventionnels du profil d'utilisateur, elles ne sauraient pourtant être isolées, et mettent en évidence un phénomène d'appropriation des outils et des formes numériques par les écrivains qui, selon une démarche à la fois transgressive et ludique, investissent des espaces numériques pour les transformer en espaces artistiques.

Il me semble nécessaire de s'interroger sur ces pratiques pour deux raisons : 1. Tout détournement révèle quelque chose à propos de ce qu'il détourne : les usages littéraires nous disent quelque chose sur les profils eux-mêmes. 2. Les pratiques littéraires de détournement des profils témoignent d'un certain changement dans les formes littéraires et en particulier dans ce qu'on appelle l'« autofiction »<sup>29</sup>. Ce changement nous offre une piste pour repenser le rapport entre représentation et réel.

Pour entamer l'analyse, je voudrais aborder deux questions :

1. Quelle est la fonction des profils usagers ?
2. Que nous disent les pratiques de production des profils – littéraires ou non – à propos de la production de l'identité en général ?

La première question renvoie justement au rapport entre réel et représentation. En suivant l'opposition entre réalistes et anti-réalistes tracée par Orlando, on pourrait opposer deux paradigmes pour comprendre la fonction du profil : un paradigme représentationnel et un paradigme performatif – ou si l'on préfère, opérationnel. Pour l'expliquer simplement : on peut imaginer que le profil est une forme de représentation de soi, à savoir une manière pour créer une relation entre un signifiant – le profil – et un référent – la personne dont le profil est le profil. En ce sens on pourrait penser que le profil a une fonction de *mimesis* et l'insérer dans la lignée des formes représentatives telles qu'elles ont été

---

<sup>28</sup> Pour le concept d'affordance, cf. Donald A. Norman, *The Design of Everyday Things*, New York, Basic Books, 2002. L'idée qu'il y ait des usages « normaux » est en réalité très discutable, car elle relève d'une attitude quelque peu paternaliste de la part de celui qui analyse les pratiques. Si on prend la peine de se livrer à une lecture attentive de ce que chaque usager fait avec son propre profil, on sera surpris de constater que les pratiques de détournement sont mise en place par la grande majorité des personnes, comme le démontre Aimée Morrison, « “What's on Your Mind?” : The Coaxing Affordances of Facebook's Status Update », dans Julie Rak et Anna Poletti (dir.), *Identity Technologies : Producing Online Selves*, Madison, Wisconsin, University of Wisconsin Press, 2013, p. 112-131.

<sup>29</sup> Sur ce sujet, cf., par exemple, Régine Robin, *Le golem de l'écriture : de l'autofiction au cybersoi*, Montréal, XYZ, 1997.

pratiquées et analysées depuis l'Antiquité – à partir de Platon jusqu'à nos jours. Dans ce cadre, la question à se poser serait celle de la correspondance du signifiant avec le référent, autrement dit la question de la relation entre vérité et fiction : le profil est-il une représentation fidèle de la vérité ou est-il une fiction – romanesque ou autre<sup>30</sup> ?

C'est ce dernier paradigme, quelque peu complexifié par rapport à cette formulation volontairement naïve, que défend Orlando en s'appuyant sur les analyses d'Auerbach. Mais il est inévitable de constater son obsolescence après un demi-siècle de post-structuralisme. La notion de représentation définie comme un rapport étroit entre signifiant et référent reflète très mal la réalité de nos pratiques numériques.

Le second paradigme – sans doute plus pertinent – est le paradigme performatif. Je ne développerai pas plus ici l'idée de performativité, notion très à la mode dans la pensée contemporaine, depuis le travail d'Austin en passant par le débat entre Searle et Derrida, jusqu'aux *Performance Studies* en théâtre ou comme développement des *Gender Studies* (voir par exemple Judith Butler)<sup>31</sup>. En tout cas, l'effervescence autour de ce concept montre que ce paradigme a acquis une importance de plus en plus centrale dans notre façon de penser le monde. Cusset conclut son *French Theory* en affirmant que ce sont les *performance studies* qui peuvent relancer la pensée théorique en Europe après le détour par les *French studies*. Pour faire court, je dirais que, selon le paradigme performatif, le profil – comme une série d'autres pratiques d'écriture numérique – doit être considéré en tant qu'acte de production du réel. En d'autres termes, il ne s'agit pas de représenter une réalité, mais de la construire. C'est pour cette raison que l'on peut parler d'un aspect opérationnel du profil : quand on écrit quelque chose sur le web – et j'entends ici par écriture toute forme de production de traces, et donc aussi le fait de publier une photo – on le fait avec un but opératoire. On ne veut pas représenter quelque chose, mais plutôt faire quelque chose – sur le web j'achète des billets d'avion, je gère mon compte en banque, je travaille, j'achète un livre, etc. Même quand j'écris un compte-rendu à propos d'un restaurant sur Tripadvisor, je le fais pour faire quelque chose : par exemple, pour changer le classement du restaurant en question ou sa visibilité. De fait, je suis en train de produire le restaurant, de contribuer à ce que ce restaurant *est* – par exemple un bon ou un mauvais restaurant, ou un restaurant de poisson ou de viande. De la même manière, il me semble que lorsqu'on édite un profil, on est en train de produire une identité et non de la représenter. Pour exister, je dois avoir un profil sur Facebook ou Twitter, sur un blogue ou sur le site de l'Université. Autrement, je n'existe pas.

Voilà pourquoi la question sur la vérité du profil ne semble pas pertinente. Il ne s'agit pas de savoir si le profil est véridique ou pas, car la vérité est justement ce que le profil produit : si dans mon profil institutionnel je suis un philosophe, alors je suis un philosophe ; autrement, je ne suis pas un philosophe.

Ce paradigme est indéniablement très puissant et arrive bien à expliquer la multiplicité des formes d'écriture du réel et surtout leur force de production du réel. Mais il a une limite évidente : il n'oppose aucune limite au constructivisme. En effet, si le monde n'est qu'une série de constructions, quel sens peut avoir la vérité ? Chacun pourra avoir sa propre vérité et – ce qui est plus grave – il n'y aura aucune manière pour hiérarchiser ces vérités. C'est la critique qu'Orlando portait contre les courants post-structuralistes, et c'est aussi la critique que plusieurs penseurs qui se définissent réalistes portent contre

---

<sup>30</sup> Une interprétation de ce type est proposée notamment par Tyler Coates qui invente l'idée de la règle 80/20 : pour chaque profil il y aurait un 20 % de « vérité » et un 80 % d'invention (« The 80/20 Rule », *Matter*, <<https://medium.com/matter/the-80-20-rule-fecfd5c397c4>> (page consultée le 16 février 2018)).

<sup>31</sup> Pour une synthèse éclairante du débat, je renvoie à Nicholas Cotton, « Du performatif à la performance », *Sens Public*, octobre 2016.

ce que Quentin Meillassoux appelle « corrélationnisme » et Tristan Garcia, « pensée de l'accès<sup>32</sup> » : il n'y a pas de choses, il n'y a que notre rapport aux choses.

Appliquée à la question du profil : il n'y a pas de personnes, il n'y a que des profils, car tout est représentation et donc finalement la représentation est plutôt une production du monde. L'un des objectifs de la pensée de l'accès était de manifester les mécanismes non objectifs de la production de la vérité. De fait, son principal mérite est d'avoir dévoilé que la vérité relevait d'abord du pouvoir. Là où elle faillit cependant, c'est dans son refus – ou son incapacité – à distinguer des versions différentes du monde et à en juger la vérité, car celles-ci seraient justement toutes une construction, et il n'y aurait aucune manière pour en refuser une plutôt qu'une autre. En réussissant à dévoiler que les vérités officielles des pouvoirs institués étaient biaisées par ces mêmes pouvoirs, la pensée de l'accès s'expose cependant au risque de devoir accepter sur le même plan des vérités institutionnelles et les vérités les plus radicalisées (négationnistes, superstitieuses, fanatiques, fondamentalistes)<sup>33</sup>.

Comment éviter cette dérive ?

## Le désir de Dibutade

Revenons à présent à Dibutade, et essayons d'utiliser ce mythe pour démêler les nœuds théoriques que je viens de présenter. Selon l'opposition entre réalistes et anti-réalistes que je viens de tracer, deux possibilités d'interprétation se dessinent :

1. Dibutade représente avec son geste un objet réel. La représentation est un signifiant qui signifie l'objet absent. Le profil signifie le réel. Il peut le signifier de différentes manières, par mimétisme, par opposition – comme le veut la logique matheblanquienne évoquée par Orlando – par caricature. Peu importe : il y a plusieurs formes différentes de *mimesis* – Auerbach lui-même en décrit une multiplicité dans son ouvrage –, mais la *mimesis* implique l'existence d'un réel, unique et stable qui réside – accessible ou pas – derrière la représentation.
2. Dibutade performe le profil. Le geste de production du profil est une construction, il n'y a que ce geste, derrière lequel on ne saurait trouver un référent. Il n'y a pas de référent parce qu'il est perdu, parce qu'il n'y a que des traces, parce que l'art produit et ne représente pas. En tout cas il n'y a pas de référent.

La première interprétation semble être basée sur le présupposé de la possibilité de l'immédiateté : la représentation est une médiation de quelque chose qui doit exister en soi, avant la médiation, ou mieux, avant toute médiation. Le réel est le lieu de cette immédiateté. Problème : comment justifier alors la multiplicité ?

On pourrait essayer de suivre la voie proposée par Orlando qui consiste à revendiquer l'autonomie relative de la littérature : s'il y a une multiplicité de profils pour une seule personne, cela ne signifie pas que les profils ne renvoient pas au réel, mais qu'ils y renvoient en suivant une logique autre par rapport à la logique rationnelle : ils signifient aussi en faisant émerger ce que le réel ne peut pas supporter, à savoir la contradiction. Mais dans ce sens la multiplicité ne se trouverait que du côté de notre manière de voir ou de dire le monde, encore une fois – paradoxalement – du côté de l'accès aux choses et non

---

<sup>32</sup> Cf. Quentin Meillassoux, *Après la finitude : essai sur la nécessité de la contingence*, Paris, Seuil, 2012 et Tristan Garcia, *Forme et objet : un traité des choses*, Paris, Presses universitaires de France, 2011. Un autre penseur qui développe une approche réaliste – qu'il définit comme une « *object oriented ontology* » – et qui est souvent cité par ces deux premiers est Graham Harman, *Tool-being : Heidegger and the Metaphysics of Objects*, Chicago, Open Court Publishing, 2002.

<sup>33</sup> Cf. Quentin Meillassoux, *op. cit.*, édition Kindle, loc 1064.

des choses elles-mêmes. La position d'Orlando, si elle nous permet de justifier à la fois le rapport de la littérature au réel et son autonomie, ne nous permet pas de penser un réel qui serait multiple de son côté.

Qu'elle soit le fruit des aléas et des imperfections de la représentation ou celui de son autonomie par rapport à la logique rationnelle, la multiplicité semble n'avoir pas de droit ontologique d'existence. On pourrait dire ici, avec Galilée et avec Žižek : *«ppur si muove!»*<sup>34</sup> Pourtant la multiplicité existe bel et bien – notamment la multiplicité d'identités et d'existences, qui ne veut pas et ne peut pas être réduite à une unité sans violence. Les profils ne sont pas réductibles à un profil qui serait le correspondant parfait du référent.

La seconde interprétation est celle de la pensée de l'accès, ou du correlationisme avec le risque de constructivisme : tout est médiation. La multiplicité est alors justifiée, mais on perd le réel. Un des problèmes fondamentaux de cette seconde interprétation est qu'elle ne nous permet pas de comprendre le désir de Dibutade qui semble cependant avoir un rôle fondamental dans le geste de ce personnage : Dibutade désire son amant, mais quel sens y aurait-il à désirer quelque chose qui se réduit finalement à une construction du sujet ? Le désir deviendrait ainsi complètement autoréférentiel alors que la structure même du désir est de faire signe vers quelque chose d'autre, vers une extériorité<sup>35</sup>. Si Dibutade est portée par le désir, cela signifie qu'il y a bien quelque chose à désirer, quelque chose qui ne peut pas être réduit à sa propre production que finalement elle possède et qu'elle ne peut donc pas désirer. Il faut qu'il y ait un réel, s'il y a du désir pour le réel. C'est à partir de cette structure que Levinas parlait du concept d'évasion.

Mais il y existe peut-être une troisième voie. Rappelons-nous que le profil produit par Dibutade est le calque d'une ombre. Or cette ombre est interprétée par Derrida comme trace : « cette écriture de l'ombre, inaugure un art de l'aveuglement<sup>36</sup>. » Dibutade ne peut pas voir son amant, elle ne dispose que de son ombre. Avec un coup de force hégélien (je suis encore la proposition de Žižek<sup>37</sup>) on pourrait par contre dire qu'il n'y a pas d'amant, il n'y a que des ombres. Cela ne veut pas dire que nous n'avons pas accès à l'amant et que nous n'avons accès qu'à la médiation de l'amant dans une trace qu'est son ombre : cela signifie au contraire qu'il y a une ombre. Au-delà de l'accès, au-delà de la trace, il y a une ombre. Le réel est là, il s'impose, il s'affirme, mais il est déjà médiat. Le point de vue, la construction, la médiation se font dans les choses et ne sont pas un geste de production d'un sujet. Il y a multiplicité parce qu'il n'y a pas un amant, mais une multiplicité d'ombres anamorphiques qui peuvent ensuite être tracées, mais qui sont là, réelles, avant tout accès à leur présence. Il ne s'agit pas donc d'avoir plusieurs

---

<sup>34</sup> Slavoj Žižek, *Less Than Nothing: Hegel And the Shadow of Dialectical Materialism*, London, Verso, 2013. L'auteur reprend l'adagio attribué à Galilée pour en montrer la duplicité : il peut signifier que le réel s'impose même si notre connaissance n'arrive pas à l'accepter, mais il peut aussi signifier que même si ce n'est pas réel quelque chose a quand même une influence et un impact sur nous. J'essaie de proposer une troisième interprétation : c'est ce qui s'impose comme réel qui détermine la possibilité de notre connaissance, mais puisque ce réel est multiple la connaissance sera elle aussi multiple et donc une forme unitaire de connaissance sera mise en échec par rapport à d'autres qui sont contradictoires. La contradiction est dans le réel – et sur cela je suis Žižek – mais cela ne veut pas dire que le réel est « *less than nothing* », mais plutôt qu'il est à la fois *less than nothing and more than what it seems to be*.

<sup>35</sup> Levinas analyse la structure du désir dans Emmanuel Levinas et Jacques Rolland, *De l'Évasion*, Saint-Clément-la-Rivière, Fata Morgana, 1982. En réalité le philosophe montre que c'est plutôt la notion de besoin qui permet la sortie de la représentation, car le désir permet un retour au sujet au moment de la jouissance. Mais aux fins de cet article nous pouvons penser le désir de Dibutade comme un désir qui ne peut pas être satisfait et le rapprocher donc à la structure du besoin décrite par Levinas.

<sup>36</sup> Derrida, *op. cit.*, p. 54.

<sup>37</sup> Žižek, *op. cit.*

points de vue – du sujet, ou de la littérature pour suivre l'idée d'Orlando – qui se réfèrent, directement ou indirectement à *une* chose. Le point de vue est dans l'Être, la multiplicité est donc elle aussi dans l'Être. La question n'est donc plus de savoir comment nous connaissons ou nous représentons les choses, ni de se rendre à l'évidence d'une réalité qui excède notre compréhension ou qui est régie par des structures autres que celles de notre compréhension (comme le suggère l'idée de Žižek selon lequel le réel est « *less than nothing* »), mais plutôt d'accepter que la multiplicité que nous constatons dans le réel et qui affecte notre compréhension est elle-même le réel. La contradiction n'est pas dans notre compréhension du monde ou dans *notre* logique – ou dans celle de la littérature –, mais dans les choses.

En d'autres termes il s'agit de prendre un point de vue ontologique et se poser la question métaphysique *tī estī*, tout en acceptant la nécessité de la pensée de la médiation : non pas la pensée de l'accès, par contre, mais la pensée de la médiation.

### Métaontologie et anti-systématisme

La question, à ce point, devient celle du système : comment être hégéliens sans tomber dans la totalité de son système ? Il faut d'abord souligner que la totalité hégélienne n'est pas une unité abstraite : les accusations portées contre la philosophie d'Hegel au XX<sup>e</sup> siècle se sont souvent basées sur l'identification de la totalité avec l'unité. Mais comme le penseur allemand le souligne lui-même à la fin de l'*Encyclopédie* :

*Da aber mit dem Auffassen dieser Beziehung das Auffassen der Wissenschaft überhaupt und alle Beschuldigungen gegen dieselbe zusammenhängen, so mag noch dies darüber erinnert werden, daß, indem die Philosophie es allerdings mit der Einheit überhaupt, aber nicht mit der abstrakten, der bloßen Identität und dem leeren Absoluten, sondern mit der konkreten Einheit (dem Begriffe) zu tun und in ihrem ganzen Verlaufe ganz allein es damit zu tun hat, – daß jede Stufe des Fortgangs eine eigentümliche Bestimmung dieser konkreten Einheit ist und die tiefste und letzte der Bestimmungen der Einheit die des absoluten Geistes ist. (§ 573)*

L'unité concrète (*konkreten Einheit*) qui est le concept (*Begriff*) n'est pas un amalgame uniforme de contenu hétérogène – comme le serait l'unité abstraite. Dans l'unité concrète coexistent les déterminations particulières : l'unité concrète est donc multiplicité.

Il reste cependant qu'il s'agit d'une totalité. La multiplicité n'est peut-être pas réduite à une unité abstraite, mais l'unité concrète est pensable en tant que totalité. Même s'il y a multiplicité elle ne pourra être pensée que d'un point de vue, celui du système.

Peut-on sortir de ce systématisme, tout en acceptant la pensée de la médiation originaire d'Hegel ? Ou alors : peut-on être à la fois hégélien et réaliste ? C'est le défi qu'il me semble fondamental de relever aujourd'hui – qui est aussi celui que relèvent des penseurs comme Žižek et, depuis un point de vue opposé Meillassoux, Garcia et Harman – et c'est la voie qu'essaye d'emprunter l'approche métaontologique. Je me limiterai en conclusion de ce texte à donner les points de départ pour développer cette approche à laquelle ont été dédiés une bonne partie de mes travaux. Le point de départ de la métaontologie est que l'Être est en soi médiat et que cette médiation est le fondement de sa multiplicité. On doit donc parler d'être-multiples – avec une expression qui défie la logique, mais c'est justement ce que nous invitent à faire aussi les réflexions d'Orlando sur la littérature. Les Être-multiples peuvent être pensés comme les ombres anamorphiques qui sont le réel. En forçant la syntaxe, on devrait dire que le réel est les multiples médiations anamorphiques.

Pour revenir à l'ombre de Dibutade : elle n'est pas l'ombre de l'amant, mais simplement une ombre. Cette ombre est réelle – tout ce qu'il y a de réel – mais elle est aussi seulement une ombre et donc une

ombre parmi d'autres ombres. Il n'y a donc que des anamorphoses. Selon la définition qu'en donne Servanne Monjour :

l'anamorphose moderne se conçoit comme une opération de distorsion (d'un objet, d'un texte, d'une image par d'autres objets, textes ou images), mais une distorsion qui se donne à lire comme première et qui se veut signifiante, révélatrice. Elle n'est plus la déformation d'un réel qui serait originaire, elle est originaire elle-même<sup>38</sup>.

Médiations originaires et multiples, points de vue qui viennent avant tout regard, les anamorphoses sont un nom des être-multiples et la métaontologie est le plan depuis lequel il est philosophiquement possible de produire un discours sur ces être-multiples et sur les rapports entre les ontologies tout en évitant de retomber dans une totalité systématique. Mais la métaontologie n'est qu'une ontologie, elle aussi une des anamorphoses possibles.

Depuis un point de vue métaontologique les ontologies sont originaires et irréductiblement multiples – il n'y a pas de *pros en* envisageable, pas même – et surtout pas – celui de la métaontologie. Les ontologies sont entre elles dans un rapport asymétrique de rupture : altérité absolue, différence absolue, transcendance absolue. Absolu, dans le sens étymologique du mot : sans lien aucun. La métaontologie traite donc des relations entre des ontologies radicalement sans relation.

Et Dibutade ne traçait peut-être pas le profil d'une ombre, mais elle en traçait plusieurs, hétérogènes et multiformes. Voilà pourquoi cette figure peut bien être pensée comme un mythe d'origine.

---

<sup>38</sup> La notion d'anamorphose a été développée par Servanne Monjour, « La littérature à l'ère photographique : mutations, novations et enjeux (de l'argentique au numérique) », thèse de doctorat, Université de Montréal, 2015 (à paraître en 2018 aux Presses de l'Université de Montréal). Je cite ici la définition qui est donnée de ce concept dans Servanne Monjour, Marcello Vitali-Rosati et Gérard Wormser, « Le fait littéraire au temps du numérique. Pour une ontologie de l'imaginaire », *Sens Public*, décembre 2016.