

ATELIERS THÉMATIQUES DE L'UEE 2017

Penser au-delà de l'homme

Limites, frontières et fins de l'humain

5 – 12 Juillet 2017

Prague, République tchèque

Six ateliers thématiques sont proposés aux participants de l'UEE 2017

- **ATELIER 1 – « Penser l'homme à partir de la vie. Éléments philosophiques pour repenser la différence anthropologique »**
Dirigé par Jan Lockenbauer (Bergische Universität Wuppertal/Université Grenoble Alpes) et Petr Prášek (Université Charles/Université Paris I)
Supervisé par Arnaud François (Université de Poitiers)
- **ATELIER 2 – « Violence politique et déshumanisation »**
Dirigé par Corneliu Bilba (Université « Al. I. Cuza » de Iasi), Loïc Nicolas (Université Libre de Bruxelles) et Momchil Hristov (Université de Sofia)
- **ATELIER 3 – « Désobéir pour le non-humain »**
Dirigé par Ophélie Desmons (Université de Lausanne, Suisse) et Diana Margarit (Université de Iasi, Roumanie)
- **ATELIER 4 – « La compagnie occidentale des spectres : économie, politique et épistémologie de l'être hanté »**
Dirigé par Orgest Azizaj (Musée national Picasso) et Oriane Petteni (Université de Liège/FNRS)
- **ATELIER 5 – « L'humanité au-delà de l'humain : le mutant, l'androgyné, l'avatar, le surhomme »**
Dirigé par Benedetta Zaccarello (CEFRES-CNRS)
- **ATELIER 6 – « Monstres et monstruosité: limites externes et internes de l'humain à travers les âges »**
Dirigé par Nenad Ivić (Université de Zagreb) et Maja Vukušić Zorica (Université de Zagreb)

ATELIER 1 : Penser l'homme à partir de la vie. Éléments philosophiques pour repenser la différence anthropologique

Dirigé par Jan Lockenbauer (Bergische Universität Wuppertal/Université Grenoble Alpes) et Petr Prášek (Université Charles/Université Paris I)

Supervisé par Arnaud François (Université de Poitiers)

Lorsque Heidegger affirme, dans les cours de 1929/1930, parus en français sous le titre *Les Concepts fondamentaux de la métaphysique*, que « l'animal est pauvre en monde », c'est dans la lignée d'un schème philosophique coutumier que son propos s'inscrit. Dans la mesure où il pense l'animal à partir de l'homme de manière privative, il partage, en matière de différence anthropologique, un trait commun avec la tradition métaphysique dont le dépassement constitue pourtant la tâche primaire de son propre projet philosophique. Certes, les auteurs de ladite tradition ont surtout procédé de manière inverse en conférant à l'être humain une propriété exclusive qui permettait de le définir comme « mesure de toutes choses » (Protagoras), « *zoon logon echon* » (Aristote) ou « maître et possesseur de la nature » (Descartes). Mais leur attitude correspond, quant à ses ultimes conséquences, à celle de Heidegger. C'est que l'une et l'autre posent entre humanité et animalité une différence de nature qui constitue un certain contrepoids philosophique à la tradition de la biologie évolutive, laquelle avance des arguments en faveur d'une différence de degré entre toutes les espèces. En désignant, avec les métaphysiciens, l'homme comme fondamentalement différent de l'animal, nous passons trop vite par-dessus le socle commun partagé entre les êtres vivants, sous prétexte qu'une enquête détaillée de ce socle ne saurait rien ajouter d'essentiel à notre connaissance de l'homme, ou, inversement, dans le cas de Heidegger, que nous prendrions le risque de ne pas comprendre le propre de l'animal en l'approchant avec des notions inappropriées.

Néanmoins, l'approche heideggérienne comme celle de la pensée traditionnelle (Protagoras, Aristote, Descartes) constitue, au XXe siècle, l'exception plutôt que la règle. Un grand nombre de penseurs se libèrent de la tradition métaphysique et essaient de repenser la problématique de la différence anthropologique à partir des racines mêmes de l'homme. Il ne s'agit plus de penser l'animal à partir de l'homme ou l'homme à partir de l'animal, mais d'approcher les deux à la fois en leur différence ou différenciation à partir d'une dimension ontologique qui leur soit commune et que nous circonscrivons à titre provisoire comme la vie. En s'appuyant sur les textes de G. Canguilhem, M. Merleau-Ponty, G. Deleuze et R. Barbaras, nous nous proposons d'examiner en détail cette nouvelle approche en discutant les questions suivantes :

1. Quels sont les traits essentiels de la sphère à laquelle l'homme et l'animal appartiennent ?
2. Comment l'homme se constitue-t-il à partir de cette couche ontologique sans pour autant s'en séparer définitivement ?
3. De quelle manière est-il possible de circonscrire la différence anthropologique qui est ici en question ?
4. Quel rôle devrait jouer dans le monde l'homme, libéré ainsi de tout le poids symbolique que la tradition métaphysique lui a attribué ? Les idées de nos auteurs n'esquissent-elles pas une éthique originale ?

Méthode de travail

Chaque participant est censé de présenter, lors d'une des quatre premières séances de l'atelier, le résumé d'un des textes indiqués dans la bibliographie (tous les textes seront disponibles en ligne). Cet exposé sera précédé par une introduction générale à la problématique de la part des responsables de l'atelier et suivi par une discussion autour du texte. Au cours de la cinquième séance nous mettrons en commun les résultats de notre travail et rédigerons un texte récapitulatif qui sera présenté devant l'ensemble des participants de l'Université d'été lors d'une séance plénière.

Bibliographie

- É. Bimbenet, *L'animal que je ne suis plus*, Gallimard, Paris, 2011.
- R. Barbaras, *La dynamique de la manifestation*, Vrin, Paris, 2013, chap. IV, p. 329-354.
- R. Barbaras, *La vie lacunaire*, Vrin, Paris, 2011, p. 163-193.
- R. Barbaras, *Introduction à une phénoménologie de la vie*, Vrin, Paris, 2008.
- G. Canguilhem, *Connaissance de la vie*, Vrin, Paris, 2009, p. 105-164.
- G. Canguilhem, *Le normal et le pathologique*, PUF, Paris, 2013, p. 155-175.
- G. Deleuze, F. Guattari, *Kafka. Pour une littérature mineure*, Les éditions de Minuit, Paris, 1975, p. 63-69.
- G. Deleuze, C. Parnet, *Dialogues*, Flammarion, Paris, 1996 (1977), p. 7-23.
- G. Deleuze, F. Guattari, *Mille plateaux*, Les éditions de Minuit, Paris, 1980, chap. X et XI, p. 284-433.
- M. Merleau-Ponty, *La structure du comportement*, PUF, Paris, 2013, chap. III, p. 195-279.
- M. Merleau-Ponty, *La nature. Notes de cours du Collège de France*, Editions du seuil, Paris, 1994, p. 269-278 et p. 370-381.

ATELIER 2 : Violence politique et déshumanisation

Dirigé par Corneliu Bilba (Université « Al. I. Cuza » de Iasi) et Loïc Nicolas (Université Libre de Bruxelles)

Dans le cadre de cet atelier sera analysée la déshumanisation en tant que modalité de précarisation de l'essence humaine et de production des figures du non-humain à partir de l'humain. Si l'humain et le non-humain sont comme des types idéaux, les *figures* du non-humain sont comme des « hybrides » (Latour 1999) à la limite de l'humain. Cet autre humain qui est pourtant considéré comme non humain s'incarne dans deux figures principales : l'esclave et l'ennemi.

Dans l'histoire de l'humanité, on a toujours « animalisé » l'esclave et « démonisé » l'ennemi, la production des deux figures étant faite par des opérations distinctes (« animaliser » et « démoniser »). Le processus d'animalisation, toutefois, est assez hétérogène : on peut aller de l'animal domestique (intégré dans les activités économiques) jusqu'à l'animal méchant et fantastique, voire démoniaque, en passant par l'animal sauvage. Depuis l'antiquité, la déshumanisation a toujours été vue comme intrinsèque à toute forme d'esclavage. Sur le plan anthropologique, il se peut que la pratique de l'esclavage ait été à l'origine le résultat de la non-

reconnaissance totémique des qualités « humaines » dans les membres des clans ennemis (Wistrich 1999). Le « moderne » Aristote (qui refusait d'admettre que les esclaves sont des humains) « ne niait pas que l'esclave fût capable d'être humain ; il refusait [seulement] de donner le nom d'*hommes* aux membres de l'espèce humains tant qu'ils étaient soumis à la nécessité », [...] mais « si le statut de l'esclave se modifiait, [...] la nature de l'esclavage changeait automatiquement » (Arendt 1961 ; cf. Aristote 2005).

À l'époque moderne, en revanche, l'esclavage a été justifié par des conceptions plus radicales. Dans le cas des Afro-Américains, le processus d'animalisation était systématique : on niait les capacités intellectuelles et morales de l'esclave. Le cynisme allait jusqu'au point d'accepter formellement l'humanité de l'esclave pour justifier les rapports sexuels : on évitait ainsi de se faire accuser de *bestialité* (voir Davis 2014). Le caractère hybride de l'animalité humaine permettait de choisir le côté qui convenait : si l'animal doit être protégé par son « genre », il redeviendra humain, et s'il doit être traité comme un être humain, il sera de nouveau l'animal. C'est donc la règle de la violence qui règne : l'esclave n'a pas de discours – il est tantôt animal, tantôt humain, selon la volonté du maître.

Dans les sociétés génocidaires modernes qui relèvent de l'organisation rationnelle du travail, cette règle devient loi. Les « métaphores animalisantes » (Davis 2014) changent de direction : l'humain déchu n'est plus l'esclave *domestique*, mais plutôt le « sauvage » rejeté en tant qu'étranger et ennemi intérieur: le juif, le tzigane, le tutsi, l'arménien, l'indien etc. Le non-humain est à la fois l'extérieur (et en ce sens il est « sauvage ») et inférieur (et donc lié à la terre, d'où la prolifération de métaphores animales telles que « serpent », « reptile », « cafard », « microbe »). Pourtant il maintient quelques traits d'humanité qui justifient la punition : il est dangereux, il conspire, il menace. Donc il n'a pas de droit au discours pour se défendre : il n'a pas le « droit à avoir des droits », comme le dit Arendt qui retient trois modalités à travers lesquelles le totalitarisme produit le non-humain (« affreuses marionnettes à faces humaines ») : destruction de la personne juridique, anéantissement de la personne morale, annihilation de l'individualité.

La déshumanisation en tant que production du non-humain ne signifie pas annihilation de toute l'identité humaine, mais elle implique plutôt la suspension de certaines caractéristiques humaines, telles que l'empathie, la compréhension et « la dignité humaine ». Ainsi les catégories de l'exclusion sociale (race, classe, caste, ethnicité) ne sont que des outils de l'animalisation collective. Ainsi que Smith (2011) le notait, *we are all potential dehumanizers, just as we are potential object of dehumanization*.

La question qui se pose est donc la suivante : dans quelle mesure les représentations sociales de l'autre en tant que moins humain sont-elles instrumentalisées et amplifiées par le pouvoir politique, en vue de réaliser des objectifs plus rationnels qui font, donc, l'objet d'un calcul ? C'est à partir de ce discours à la fois rationnel et non-raisonnable que la déshumanisation se fait à travers des stratégies de démonisation. Pendant l'atelier nous nous proposons d'analyser la pluralité de ces stratégies à partir d'un certain nombre de textes. Une attention à part sera portée, d'une part, à la déshumanisation comme stratégie fréquemment utilisée dans la rhétorique de la guerre juste (voir Schmitt 2007, Smith 2011, Normand 2016, Brough, Lango and Linden 2007), de l'autre, à la manière dont on franchit le droit dans la lutte contre un ennemi démonisé (Ahmad 2009).

Méthode de travail

Les étudiants devront écrire un texte de 4-5 pages sur un aspect de la déshumanisation, à leur choix, en utilisant comme point d'appui les textes indiqués en bas. Les travaux des étudiants feront ensuite l'objet d'une discussion. Les textes issus du travail en commun seront publiés, si jugés scientifiquement valides.

S'agissant d'un travail individuel et libre, tout ouvrage jugé pertinent pour le développement du thème pourra être consulté. Les titres présentés ici sont importants dans la mesure où ils ont contribué au développement de la problématique. Les participants sont encouragés à faire leurs propres recherches bibliographiques.

Bibliographie

Aristote, *La politique*, Livre I, chapitre 5 (Paris: Librairie Philosophique Vrin, 2005).

Ahmad, Muneer I, "Resisting Guantanamo: Rights at the Brink of Dehumanization" (*Northwestern University Law Review*, 2009, Vol. 103, No. 4, 1684-1763).

Arendt, Hannah, *The Origins of Totalitarianism* (New York: Harcourt Brace & Co., 1951) Bradley, Keith, "Animalizing the Slave: The Truth of Fiction" (*The Journal of Roman Studies*, Vol. 90, 2000).

Arendt, Hannah, *Condition de l'homme moderne* (Paris : Ed. Calmann-Lévy, 1961).

Brough, Michael W., John W. Lango, and Harry van der Linden (eds.), *Rethinking the Just War Tradition* (Albany, NY: State University of New York Press, 2007).

Davis, David Brion, *The Problem of Slavery in the Age of Emancipation* (New York: Alfred Knops, 2014).

Latour, Bruno, *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique* (Paris : La Découverte, 1997).

Normand, Linn, *Demonization in International Politics. A Barrier to Peace in the Israeli-Palestinian Conflict* (New York: Palgrave Macmillan, 2016).

Schmitt, Carl, *The Concept of the Political* (Chicago: University of Chicago Press, 2007).

Schmitt, Carl, *Theory of the Partisan. Intermediate Commentary on the Concept of the Political* (New York: Telos Press, 2007).

Smith, David Livingstone, *Less than human : why we demean, enslave, and exterminate others* (New York: St. Martin's Press, 2011).

Wistrich, Robert S. (ed.), *Demonizing the Other: Antisemitism, Racism and Xenophobia* (London: Routledge, 1999).

ATELIER 3 : Désobéir pour le non-humain

Dirigé par Ophélie Desmons (Université de Lausanne, Suisse) et Diana Margarit (Université de Iasi, Roumanie)

Au XXe siècle, les mouvements qui ont débouché sur l'acquisition de nouveaux droits ont souvent été impulsés par des actions de désobéissance civile. L'une des caractéristiques essentielles de ces actions, dont la lutte pour les droits civiques menée par les Afro-Américains ou les femmes, est paradigmatique, est de violer la loi positive au nom de la justice. L'une de ses ambitions essentielles est de transformer la loi pour la rendre plus juste.

Au tournant du XXe et du XXIe siècle, un contexte nouveau – menace nucléaire, changement climatique – a conduit à de nouvelles formes d’activisme. Si celles-ci appliquent parfois les mêmes méthodes (campagnes, boycotts, manifestations), elles ont néanmoins produit une mutation au sein des revendications. Elles ne luttent plus simplement pour les droits des êtres humains, mais également pour le non-humain, et en particulier pour les animaux et pour l’environnement naturel. La justice animale et la justice climatique sont désormais au cœur des revendications. L’animal et l’environnement ne sont plus des annexes dans la vie des humains. Ils deviennent des figures centrales, la source et l’objet des mouvements. C’est dans ce contexte que le célèbre manifeste de Peter Singer, *La libération animale*, est publié en 1975, suivi deux années plus tard par la proclamation de la *Déclaration universelle des droits de l’animal* par l’UNESCO, à Paris.

Comme les mouvements pour les droits civiques, les mouvements portant sur les droits des animaux visent, à court terme, des changements législatifs permettant l’accès à de nouveaux droits. Ces mouvements possèdent néanmoins également des caractéristiques distinctes. Ils impliquent, en effet, des changements plus profonds dans la vie des humains et dans leur rapport aux non-humains. Ils impliquent des modes de vie antispécistes, non-exploitants, voire abolitionnistes, comme par exemple le véganisme. Dans la même perspective, la problématique de la justice environnementale invite à une réflexion profonde sur nos modes de vie et de consommation.

Les méthodes employées par ces mouvements posent question. Si les activistes pour les droits des non-humains choisissent des modes d’action variés pour exprimer leur désaccord et sensibiliser l’opinion publique, certains de ces mouvements comme Animal Liberation Front (ALF), Animal Rights Militia (ARM), People for the Ethical Treatment of Animals (PETA), Revolutionary Cells-Animal Liberation Brigade (RCALB) utilisent parfois des moyens controversés, plus ou moins violents, au nom des non-humains.

Les revendications de ces nouveaux mouvements de désobéissance sont-elles légitimes ? Les moyens employés le sont-ils également ? L’ambition de cet atelier est de s’intéresser à ces nouvelles formes d’activisme pour en comprendre les ressorts, en interroger les principes et les fondements, et, éventuellement, en pointer les limites.

Méthode de travail

L’atelier prendra la forme d’une discussion entre les participants, qui s’appuiera à la fois sur des textes théoriques et sur des analyses de cas pratiques. Chaque participant sera invité à proposer un bref exposé sur un texte ou un cas pratique et à animer la discussion.

Bibliographie

Déclaration universelle des droits de l’animal, 1977.

Les Désobéissants, *Désobéir aux grands projets inutiles*, Paris, Le Passager Clandestin, 2016.

Les Désobéissants, *Désobéir pour les animaux*, Paris, Le Passager Clandestin, 2014.

Milligan, Tony, *Civil Disobedience, Protest, Justification, and the Law*, London, Bloomsbury, 2013.

Munro, Lyle, *Confronting Cruelty. Moral Orthodoxy and the Challenge of the Animal Rights Movement*, Leiden, Brill, 2005, chap. 6 et 7.

Rawls, John, *Théorie de la justice*, Paris, Seuil, 1986, Section 6.

Singer, Peter (Ed.), *In Defense of Animals*, Blackwell, Oxford, 2006, Part III.

Singer, Peter, *La Libération animale*, Paris, Payot, 2012.

ATELIER 4 : La compagnie occidentale des spectres : économie, politique et épistémologie de l'être hanté

Dirigé par Orgest Azizaj (Musée national Picasso) et Oriane Petteni (Université de Liège/FNRS)

Le terme de spectre se situe à la croisée de différents champs des sciences sociales et des sciences dures, puisqu'il désigne tout aussi bien l'apparition translucide d'un mort, dans les folklores et la tradition littéraire et picturale, que la représentation graphique des composantes acoustiques d'un son (phonétique), ou encore l'ensemble des radiations monochromatiques émergeant de la décomposition d'une lumière (physique). Il s'agit donc d'un étrange « objet », dont l'anachronie est le régime propre, qui se situe à la frontière du monde visible et sonore et qui vient potentiellement en mettre en crise les agencements les plus certains. En ce sens, il entretient des relations étroites avec le « figural » (Lyotard, 1971).

Les interrogations les plus contemporaines sur la manière dont l'humain a été violemment distingué du non-humain au cours de la tradition métaphysique sont concomitantes de la crise de la représentation et du sujet qui court de l'idéalisme allemand à la philosophie française contemporaine (Gasché, 1986). Or, si l'on part du principe que le concept et plus largement la pensée théorique, le « propre de l'homme », a été associé, au moins depuis le platonisme, à la *vision* de l'homme adulte, alors c'est en étudiant la crise de ce modèle visuel que l'on pourra interroger les normes ontologiques propres à la tradition philosophique occidentale, et contribuer à la mise en crise des conventions linguistiques, narratives et figuratives qui ont renforcé ces partitions.

D'un point de vue plus historique, dans l'Angleterre industrielle puis dans l'ensemble de l'Europe capitaliste l'avènement de la modernité se double d'une profonde fascination pour le magnétisme, l'occultisme et les revenants, que l'on retrouvera par la suite dans la littérature post-coloniale comme mode d'expression privilégié de la violente dépossession de soi par la conquête extérieure. La naissance conjointe du cinéma et de la psychanalyse au tournant du XX^{ème} siècle, viendra fournir une double scène supplémentaire à ce dispositif de hantise, auquel répond, à l'autre bout du siècle, l'avènement de l'internet et de la sphère virtuelle. Tout un « nouveau monde » s'ouvre à partir de là, où, entre spectres, fantômes, revenants, doubles et autres morts-vivants hors temps et entre deux mondes, un peuple des ombres (du sujet) dessine les contours d'une autre *non-anthropologie des connivences*, ainsi que d'une nouvelle *politique des réapparitions*. Il s'agira donc également de questionner les conséquences tant politiques qu'esthétiques de l'émergence de la thématique spectrale et son lien avec l'exploitation de l'homme et la nature et le système de répartition des êtres.

L'atelier portera son attention sur une série de dispositifs théoriques et artistiques de hantise, de revenance et de contamination identitaire, tels qu'ils inquiètent la notion du sujet – un humain ancré dans son lieu et ses logiques temporelles, en cherchant à les articuler avec la mise en crise de la représentation (politique, esthétique, épistémologique). Les participants pourront se familiariser et intervenir sur les textes fondamentaux de l'idéalisme allemand participant de cette crise « hantologique », tels que la théorie des couleurs goethéenne ou le magnétisme animal

hégélien, que nous aurons à cœur de confronter à la tradition française et à la *French Theory* plus contemporaine (*Cinéma* de Deleuze, qui est partiellement redevable à Goethe, A. Ronell, Derrida etc.). Ils sont également vivement encouragés, dans un esprit interdisciplinaire, à présenter des œuvres cinématographiques, littéraires (notamment dans la littérature post et décoloniale), picturales, théâtrales ou musicales mettant en scène la spectralité.

Méthode de travail

Les deux directeurs de l'atelier présenteront la première séance introductive, en se concentrant notamment sur la logique de la hantise dans l'idéalisme allemand et sur l'économie de la notion de spectre (autre nom de la différance) dans le discours derridien, de la psychanalyse à Marx ; puis, dans les trois séances suivantes, chaque participant sera invité à présenter une intervention de 30 minutes sur le thème de l'atelier, en se focalisant sur un texte, une séquence historique ou une œuvre d'art. Les directeurs se chargeront d'animer les débats autour de l'intervention et d'organiser une reprise autour du thème choisi par le participant. La dernière séance sera destinée à mettre en commun et à organiser les problématiques et résultats obtenus au cours de l'atelier afin de les présenter à l'ensemble des participants de l'université d'été.

Bibliographie

- J-F Lyotard, *Discours, Figure*, Klincksieck, 1971
R. Gasché, *The Tain of the Mirror*, Harvard University Press, 1986 (trad. fr., *Le Tain du miroir. Derrida et la philosophie de la réflexion*, Galilée, 1995)
G.W.F. Hegel, *Le magnétisme animal*, Quadrige, 2014
J.W. Goethe, *Traité des couleurs*, Edition Triade, 2000
G. Deleuze, *Cinéma I et II*, Editions de Minuit, 1983, 1985
A. Ronell, *Dictations, On Haunted Writings*, Bison Book, 1993
J. Derrida, *Fors* (1976), in N. Abraham et M. Torok, *Le verbière de l'homme au loup*, Flammarion, Champs, 1999
J. Derrida, *Spectres de Marx*, Galilée, 1983

Autour du cinéma

- L. Eisner, *L'écran démoniaque*, Ramsay poche, 1996
S. Kracauer, *De Caligari à Hitler*, L'Age d'homme, 2009
M. Natali, *Image-paysage : iconologie et cinéma*, Esthétique hors cadre, 1996
F. Lavocat et F. Lecercle, *Dramaturgies de l'ombre*, Interférences, 2005
S. de Mesnildot, *Fantômes du cinéma japonais*, Rouge profond, 2011
S. de Mesnildot, *Le miroir obscur. Une histoire du cinéma de vampires*, Rouge profond, 2013

Filmographie indicative

- P. Wegener, *L'étudiant de Prague*, 1913
F. Murnau, *Nosferatu*, 1922
F. Faust. *Une légende allemande*, 1926
J. Clayton, *Les innocents (The Innocents)*, 1961
R. Mulligan, *L'autre (The Other)*, 1972
M. Duras, *India song*, 1974
K. Kurosawa, *Kairo*, 2001

A. Weerasethakul, *L'oncle Boonmee (celui qui se souvient de ses vies antérieures)*, 2010.

ATELIER 5 : L'humanité au-delà de l'humain : le mutant, l'androgyné, l'avatar, le surhomme

Dirigé par Benedetta Zaccarello (CEFRES-CNRS)

C'est au moment du dévoilement des horreurs de la guerre et des champs, des potentiels catastrophiques des technologies de guerre et de l'extermination de masse, que la pensée existentialiste prend un nouvel essor en Europe et se développe en tant que nécessité de penser l'homme à partir de sa condition et – par-là – à partir de ses limites. De même, au moment où la civilisation globale fait face à des nouvelles mythologies de l'apocalypse ou de la catastrophe, il nous revient de comprendre comment certaines figures appelées à incarner l'image d'une humanité transfigurée, peuvent nous révéler quels sont les limites que nous ressentons comme constitutives de notre être au monde, au même temps que les logiques intrinsèques aux mythes d'une humanité transcendant l'humanité.

À bien voir, la philosophie a toujours donné voix à des personnages quasi-mythiques pour dire l'homme à partir de son dépassement, des êtres conduisant l'espèce à la foi au delà d'elle même et dans la pleine expression de ses potentiels, de l'androgyné du *Banquet* de Platon à l'*Übermensch* de Nietzsche. Les hypothèses et imaginaires de l'heure actuelle, tel la pensée cyborg ou le transhumanisme, se focalisent davantage sur l'idée d'implémentation de l'humanité, comprise comme métissage avec l'altérité. En revanche, il est possible de repérer dans la tradition philosophiques de figures de l'au-delà des limites humaines qui exploitent l'idée d'une plénitude, ou évolution ou expansion des potentiels humains. Au cours de quatre séances, nous allons nous pencher sur quatre images d'êtres « plus qu'humains » en provenance de traditions diverses dans l'espace et dans le temps, en sorte à mieux saisir, par contraste, ce que l'anthropologie implicite à notre culture européenne contemporaine traditionnellement propose et reproduit.

- **L'androgyné.** Alors que l'horizon de la mort est souvent compris comme la frontière de finitude par excellence, le processus existentiel et culturel de l'individuation passe également par la détermination du genre. Nous lisons dans l'idée de l'androgyné telle qu'elle figure dans le *Banquet* de Platon, une image de plénitude qui – par contraste – illustre également la dimension du désir en tant que expérience de la limite.
- **Le mutant.** L'appartenance à une espèce, et – sur le plan culturel – à une lignée ou tradition, marque également le processus d'individuation et de subjectivation. Le mythe du mutant est au cœur même de notre idée d'évolution. En effet, l'œuvre de Darwin confie implicitement au « mutant » la tâche prométhéenne de faire de sa propre nature l'objet d'une transformation, et de sa propre différence le principe d'une palingénèse. C'est ainsi que le paradigme de l'évolution remplacera progressivement celui de création, sans pour autant affaiblir l'idée d'une primauté de l'espèce humaine qui bouclerait la chaîne évolutive tout comme elle clôturait les merveilles du créé.
- **L'avatar.** La « descente » évoquée par le mot sanscrit « avatāra » indiquant l'incarnation humaine d'une puissance divine, n'est à bien voir que le premier mouvement d'une dynamique impliquant également le dépassement des potentiels humains, dépassement rendu possible justement par le sacrifice divin. Mouvement contraire et spéculaire à celui

de la chute, l'assomption d'une forme humaine de la part de la nature divine, ouvre aussi, dans la tradition chrétienne, à la possibilité d'une rédemption de l'être humain, marquant par là un tournant capital de l'histoire universelle. Dans la pensée hindouiste, la théorie de dix avatars s'incarnant dans des formes de vie de plus en plus complexes nous rappelle la valeur implicitement évolutive de ce mythe évoquant également les relations délicates et complexes entre vie et conscience.

- **Le Surhomme.** Dans la quatrième séance nous traiterons de l'idée de « surhomme » à travers l'étude de textes de deux penseurs appartenant à différentes traditions : Nietzsche et Aurobindo Ghose, déjà introduit dans la séance précédente. Nous essayerons alors de comparer ces deux concepts de « surhomme » dans leurs implications anthropologiques et ontologiques respectives. Enfin, nous analyserons le concept de « *supermind* » élaboré par Sri Aurobindo afin d'y trouver une image de transcendance de l'humain comprise dans comme évolution sans fin (connue).

Méthode de travail

Les participants seront appelés à choisir une des quatre figures et à en produire leur propre portrait philosophique à partir d'au moins un des textes figurant dans la bibliographie ainsi que d'un choix personnel de textes et/ou de sources iconographiques, y compris cinématographiques. La deuxième partie des ateliers sera consacrée à un débat collectif préparant la cinquième séance où chacun présentera les résultats de ses recherches sous forme d'un abstract et d'un plan d'essai.

Bibliographie

Platon, *Le Banquet*

Petronius, *Satyricon*

Paul Valéry, *Cahiers*, Paris, Gallimard, coll. « Pléiade », 1971-73

Charles Darwin, *The Origin of the species*,

Marguerite Duras, *Détruire dit-elle*, Paris, Minuit, 2007 (1969)

Marguerite Duras, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, coll. « Pléiade », 2013

Aurobindo Ghose, *Essays Divine and Human*, Pondicherry, Sri Aurobindo Ashram, 2009

Aurobindo Ghose, *Essays in Philosophy and Yoga*, Pondicherry, Sri Aurobindo Ashram, 1998

Aurobindo Ghose, *The Human Cycle — The Ideal of Human Unity — War and Self-Determination*, Pondicherry, Sri Aurobindo Ashram, 2009

Aurobindo Ghose, *The Secret of the Veda*, Pondicherry, Sri Aurobindo Ashram, 1998

Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathustra* (1885)

Friedrich Nietzsche, *Humain trop humain* (1886)

Filmographie

Federico Fellini, *Satyricon*

Marguerite Duras, *Détruire dit-elle*

ATELIER 6 : Monstres et monstruosité: limites externes et internes de l'humain à travers les âges

Dirigé par Nenad Ivić (Université de Zagreb) et Maja Vukušić Zorica (Université de Zagreb)

L'atelier problématise la frontière (limite, ligne de partage) historique entre l'humain et l'inhumain à travers les notions de monstre et de monstruosité dans la perspective d'une géographie de l'imaginaire de l'humain.

1.1 La définition de l'homme comme sa (dé)limitation

1.2 L'humain et l'inhumain comme partage (ce qui est partagé, divisé et à la fois ce qu'on partage), simultanément un et multiple

1.3 Monstre et monstruosité comme espace (glacis) de démarcation entre l'humain et l'inhumain (ou surhumain) où l'humain se déshumanise et l'inhumain se humanise : seuil flottant de l'humanité

1.4 Géographie de l'imaginaire comme recherche/description/problématisation historique de l'imaginaire de l'homme se déployant en couches historiques superposées : les arts d'être homme (homme-écriture).

L'atelier se déroulera en quatre séances, centrées chacune sur une problématique particulière :

1. (dé)limiter l'homme, dé(limiter) le monstre: G. Agamben, *L'Aperto: L'uomo e l'animale*, (trad. fr. *L'Ouvert: de l'homme à l'animal*, Rivages, Paris, 2016) ; Giorgio Agamben, « Experimentum vocis » in *Che cos'è la filosofia*, Quodlibet, Macerata, 2016 (trad. fr. à paraître).
2. Antiquité – (post)Modernité: limite/épouvante/création; Gorgone (Françoise Frontisi-Ducroux, *Du masque au visage*, Flammarion, Paris 2012 ; Jean-Pierre Vernant, *La mort dans les yeux. Figures de l'Autre en Grèce ancienne*, Hachette, Paris, 1985 (plusieurs éditions disponibles) ; Pascal Quignard, *Le nom sur le bout de la langue*, P.O.L, Paris 1993 = Gallimard, coll. folio, Paris 1995.
3. Moyen Age: monstre/monstrance/monstration : Isidore de Séville, *Etymologies*, XI ; bestiaires – encyclopédie du monstre : *Bestiaires du Moyen Âge*, Stock, Paris 1991 ; Jean d'Arras, *Mélusine* (Jacques Le Goff, « Mélusine maternelle et défricheuse » in *Pour un autre Moyen Age*, Gallimard, Paris, 1977; Jacques Le Goff, « Le merveilleux dans l'Occident médiéval », in *L'Imaginaire médiéval*, Gallimard, Paris 1985).
4. Modernité: monstration de l'interne, internalisation du monstre : Sade (extraits : *Philosophie dans le boudoir, Justine, Juliette, 120 Journées de Sodome*), Lauteuramont, *Les Chants de Maldoror* (Maurice Blanchot, *Lautréamont et Sade*, Minit, Paris 1963 ; Jean-Luc Nancy, *Le sens du monde*, Galilée, Paris, 1993).

Méthode de travail

Chaque séance sera introduite par les responsables de l'atelier qui présenteront la problématique de la journée et le parcours. Dans un deuxième moment, les participants feront à tour de rôle un exposé sur l'un des textes inclus dans la bibliographie. Cet exposé fera l'objet d'un débat. La cinquième journée, les participants procéderont à la synthèse des résultats de l'atelier en vue d'élaborer un texte collectif qui sera présenté lors de la dernière journée. D'ultérieurs détails concernant la modalité de participation seront précisés par email.