



L'ÉPREUVE DE L'ALTÉRITÉ

5° Colloque international et pluridisciplinaire
Organisé par des doctorants de l'ED58

RÉSUMÉS

Achard-Martino, Marine

Doctorante en littérature française / agrégée de lettres classiques en poste dans le secondaire
 Université Jean Monnet de Saint-Etienne
 CELEC (EA 3069)

**Le cheminement vers l'altérité : parcours éthique d'un criminel
 dans le roman *Nuit-d'Ambre* de Sylvie Germain**

La romancière contemporaine Sylvie Germain fut l'élève d'Emmanuel Lévinas. Elle a d'ailleurs consacré à la pensée du philosophe sa thèse de doctorat intitulée *Perspectives sur le visage. Trans-gression ; dé-création ; trans-figuration*. Autant dire que l'altérité est au cœur de ses préoccupations d'écrivaine. Le roman est d'abord pour elle une forme de laboratoire philosophique (phénoménologique) où s'éprouve le questionnement éthique. Ainsi, l'idée de départ du roman *Nuit-d'Ambre* est de mettre en scène un (anti)-héros (Charles-Victor Péniel dit Nuit-d'Ambre) qui revendique le titre d'assassin avant même de le devenir réellement. L'*autre*, à rebours de toute éthique, ne peut être pour lui qu'ennemi (ses parents qui l'ont trahi), complice, ou, mieux, victime potentielle. Son histoire l'a rendu incapable de faire l'épreuve de l'altérité, c'est-à-dire, comme l'analyse Paul Ricœur, de s'ériger en sujet « capable de dire je » face à l'autre. Mais l'enjeu que s'est donné la romancière est justement de l'en rendre capable.

Nous nous proposons donc de suivre le cheminement éthique sous-tendu par le récit de la rencontre et de la relation de *Nuit-d'Ambre* et de sa future victime, Roselyn Petiou. L'échec de leur relation qui se traduit radicalement par la suppression de l'*autre* débouche de manière surprenante sur une véritable rencontre, au sens lévinassien du terme. L'authentique relation qui se noue *in extremis* entre les deux hommes, au moment où l'un expire dans les bras de l'autre, trouve un prolongement inattendu *post-mortem*, à la faveur d'autres rencontres, de différentes sortes, échelonnées sur plusieurs années.

Ce faisant, nous pourrions observer comment la réflexion philosophique s'accomplit à travers les diverses stratégies littéraires déployées par la romancière. Nous verrons aussi comment Sylvie Germain tire parti du concept philosophique du Visage en le plaçant au centre de sa poétique. En suivant ce parcours romanesque de *Nuit-d'Ambre* jusqu'à la rédemption et l'apaisement, nous pourrions faire le constat que, derrière l'épreuve de l'altérité, c'est la rencontre avec soi-même qui est aussi en jeu dans le roman.

Bibliographie :

- BOBLET, Marie-Hélène, *Terres promises, Émerveillement et récit au XX^e siècle*, Paris, José Corti, « Les essais », 2011.
 GERMAIN, Sylvie, « Dynamique de l'altérité » in *Christus* n°240, Paris, octobre 2013.
 GERMAIN, Sylvie, *Nuit-d'Ambre*, Paris, Gallimard, 1986.
 GERMAIN, Sylvie, *Le Livre des nuits*, Paris, Gallimard, 1984.
 GOULET, Alain, *Sylvie Germain : œuvre romanesque, Un monde de cryptes et de fantômes*, Paris, L'Harmattan, 2006.
 LÉVINAS, Emmanuel, *Totalité et infini : essai sur l'extériorité*, Paris, Le Livre de Poche, 1990.
 RICŒUR, Paul, « Autonomie et vulnérabilité », in *Le Juste 2*, Paris, Esprit, 2001, p. 85-105.

Astier, Marie

Doctorante en Etudes Théâtrales.
 Université Toulouse Jean Jaurès
 LLA/CRÉATIS (EA 4152)

***Rendez-vous gare de l'Est : un spectacle qui interroge la visibilité (l'invisibilité ?)
de la bipolarité dans nos sociétés contemporaines.***

Dans le cadre du colloque international et pluridisciplinaire « l'épreuve de l'altérité », je me propose d'étudier le spectacle de Guillaume Vincent *Rendez-vous gare de l'Est*, écrit à partir d'entretiens avec une jeune femme bipolaire et interprété par la comédienne Emilie Incerti Formentini.

La bipolarité me semble interroger doublement le rapport à l'altérité. Pour les personnes réputées "saines d'esprit", les personnes dites "en situation de trouble psychique" se présentent majoritairement sous les traits de l'altérité. Le trouble psychique fait ainsi souvent obstacle à une relation interpersonnelle alors appréhendée comme une véritable épreuve. De plus, à cause de ce "trouble", la personne bipolaire fait elle-même et en elle-même l'épreuve d'une certaine altérité, en ce que son identité est instable : est-elle "plus elle" en période "maniaque" ou en période "dépressive" ?

Dans *Rendez-vous gare de l'Est*, Guillaume Vincent met en scène ce double rapport à l'altérité. En faisant le choix de ne pas « dresser le portrait d'une malade mais le portrait d'une femme vivant avec une maladie¹ » ce spectacle, à rebours des représentations de la "folie" se concentrant sur les moments de crise² montre le quotidien d'un personnage réputé "fou". En donnant ainsi accès à la perception d'une personne bipolaire, Guillaume Vincent change la perception que le spectateur peut en avoir. Ce n'est plus tant l'épreuve de l'altérité que celle de la proximité qu'il est invité à faire.

Au-delà des enjeux esthétiques, ce type de relation avec le spectateur s'avère lourd d'implications politiques et éthiques. *Rendez-vous gare de l'Est* me semble en effet pouvoir être analysé à l'aune de l'ouvrage de Guillaume Le Blanc sur l'invisibilité sociale³. Pour s'opposer à l'invisibilité assignée aux personnes en situation de trouble psychique, Guillaume Vincent, contrairement au théâtre *in-yer-face*, n'a pas recours à une visibilité exacerbée dudit trouble mais au récit d'une personne qui en souffre. Sur scène, aucune violence physique mais la mise en mots de la violence sociale subie par le personnage principal. Ce n'est donc que métaphoriquement que celui-ci se met à nu : il ne cache rien de son expérience intime de la pathologie, mais l'évoque dans un langage cru, sans détour linguistique.

Au cours de ma communication je me propose donc de montrer que le monologue d'Emilie est un « récit alternatif⁴ » rendu audible par le dispositif théâtral mis en place par Guillaume Vincent. Or, puisque « ne plus être entendu, c'est ne plus être vu du tout⁵ », celui-ci apparaît comme un véritable moyen de rendre visibles des visages qui tendent à s'effacer faute de perception.

Bibliographie :

CANGHILHEM Claude, *Le Normal et le pathologique*, Paris, PUF, 2013.

EBERSOLD Serge, *L'Invention du handicap : la normalisation de l'infirme*, Paris, CTNERHI (Centre technique national d'études et de recherches sur les handicaps et les inadaptations), 1997.

GOFFMAN Erving, *Stigmates. Les Usages sociaux des handicaps*, Paris, Éditions Minuit, 1975.

JODELET Denise, *Folies et représentations sociales*, Paris, PUF, 1989.

JULLIEN, François, « L'Écart et l'entre. Ou comment penser l'altérité », *Leçon inaugurale de la Chaire sur l'altérité*. Paris, Galilée, 2012.

¹ Note d'intention de Guillaume Vincent, dans le dossier de présentation du spectacle.

² Denise JODELET, *Folies et représentations sociales*, Paris, PUF, 1989.

³ Guillaume LE BLANC, *L'Invisibilité sociale*, Paris, PUF, 2009.

⁴ *Ibid*, p. 40.

⁵ *Ibid*, p. 7.

QUETEL Claude, *Images de la folie*, Paris, Gallimard, 2010.

LE BLANC, Guillaume, *L'Invisibilité sociale*, Paris, PUF, 2009.

VINCENT Guillaume, *Rendez-vous gare de l'Est*, Besançon, Les Solitaires Intempestifs, 2015.

Bihour, Thaïs

Doctorante en Histoire de l'art contemporain

Université Paris I - Panthéon Sorbonne

L'offense au visage, ou l'emblème de la déshumanisation. Regards sur l'œuvre d'Otto Dix durant la Grande Guerre.

« Parce que le visage est tout spécialement chargé de significations dans la culture occidentale moderne [...] la défiguration redouble et surdétermine en quelque sorte l'atteinte faite au corps. [...] le personnage du handicapé de la face permet de souligner la dimension symbolique de toute blessure qui, parce qu'elle est trop visible, perturbe gravement, quand elle ne les interdit pas tout à fait, l'échange social et la compréhension réciproque qui constituent le fondement élémentaire de la vie sociale. »¹

En 1914 – 1918, le masque du conflit est tombé sur les visages ravagés des gueules cassées et des mutilés, altérant douloureusement leur rapport à la société ; Pierre Le Quéau, dans son article « Le témoin d'Otto Dix », établit d'ailleurs une comparaison entre la blessure au visage et le masque de la Gorgone Méduse. En le mentionnant comme la représentation de « l'extrême altérité, l'horreur terrifiante de ce qui est absolument autre [...] »² à l'évocation du concept freudien d'inquiétante étrangeté qui chez l'artiste, trouve écho dans le motif particulier de l'homme sans visage.

Il semble dès lors que ces représentations d'hommes défigurés, s'accordent parfaitement à cette définition de l'altérité : si Dix s'applique à montrer les dégâts causés par la guerre sur le corps humain, il dépeint aussi les cicatrices laissées par la chirurgie réparatrice, ou ces empreintes si visibles que sont les prothèses. Certes inquiétantes et effroyables, ces œuvres n'en sont pas moins fascinantes ; l'artiste joue de cette dualité qui nous fait osciller sans cesse entre fascination et répulsion devant ces mutilés devenus mi-hommes mi-machines. Pour autant, l'altérité émanant du motif de l'homme sans visage recèle une particularité : blessure évidente aux yeux de tous, elle devient synonyme d'une perte d'humanité, rompant totalement le lien entre le mutilé et la société.

Plus encore, nous pouvons remarquer avec quelle minutie Dix grave les mutilations, comme il entaille la chair au point d'en défigurer totalement les individus qu'il représente. L'utilisation de l'eau-forte apparaît comme un choix affirmé : on peut y déceler une véritable symbolique, l'eau-forte utilisant l'acide pour ronger le cuivre. Celui-ci meurtri la plaque, comme la guerre mutile le corps. Le cadrage très serré quant à lui, renforce l'oppression et traduit ce sentiment de douleur qui accapare et isole du monde.

David Le Breton, d'ailleurs, exprime bien cette altérité qui naît de la souffrance lorsqu'il écrit : « L'émergence de la douleur est une menace redoutable pour le sentiment d'identité »³. En ce sens, les représentations de Dix apparaissent comme éminemment révélatrices de la déshumanisation et plus encore, d'une cassure flagrante du lien social.

¹ Pierre Le Quéau, « Le témoin d'Otto Dix », in Alain Blanc et Henri-Jacques Stiker, *Le Handicap en images : les représentations de la déficience dans les œuvres d'art*. Ramonville Sainte-Agne : Erès « Connaissances de la diversité », 2003, pages 111 – 112.

² *Ibid.*, p.111.

³ David Le Breton, *Anthropologie de la douleur*, Paris, Métailié, 1995, p.25.

Bibliographie :

- BLANC, Alain et STIKER, Henri-Jacques, « Laideur et monstruosité : l'insupportable / fascinant », in *Le handicap en images*, Èrès « Connaissances de la diversité », 2003, p.139 – 140.
- BLANC, Alain, « Art, handicap et représentations : force et faiblesse des images », in *Reliance*, 2005, n°17, p.70 – 73.
- CHAUVIN, Frédéric, FISCHER, Louis-Paul, FRAPAT, Jean, et alii., « Les gueules cassées représentées par de grands peintres (O. Dix – G. Grosz – R. Freida). La défiguration en histoire de l'art », in *Histoire des sciences médicales : organe officiel de la Société française d'histoire de la médecine*, 2007, tome 41, n°4, p. 337 – 346.
- COMPÈRE-MOREL, Thomas, *Otto Dix : La guerre [Der Krieg]*, 5 continents éditions, Milan, 2003. 143 p.
- DELAPORTE, Sophie, *Les gueules cassées : les blessés de la face de la Grande Guerre*, Paris : éditions Noësis, 1996. 230 p.
- GAGNEBIN, Murielle, *Fascination de la laideur : l'en-deçà psychanalytique du laid*, Champ Vallon, 1994, collection L'Or d'Atlante. 333 p.
- LE BRETON David, *Anthropologie de la douleur*, Paris, Métailié, 1995. 237 p.
- LE QUEAU Pierre, « Le témoin d'Otto Dix », in Alain Blanc et Henri-Jacques Stiker, *Le Handicap en images : les représentations de la déficience dans les œuvres d'art*. Ramonville Sainte-Agne : Èrès « Connaissances de la diversité », 2003, pages 111 – 112.
- STIKER, Henri-Jacques, *Les fables peintes du corps abîmé : les images de l'infirmité du XVIe au XXe siècle*, Paris : Les éditions du Cerf, 2006. 185 p.
- WINTER, Jay., « Otto Dix brûlé par l'eau-forte de la guerre », in 14-18 la très grande guerre, présenté par le Centre de recherche de l'Historial de Péronne, Paris, Le Monde- Éditions, 1994, p. 251 – 256.

Bresson, Jonathan

Doctorant en sociologie

Université Rennes 2

Violences Identités Politiques et Sports (VIPS - EA4636)

L'épreuve de l'altérité : se confronter à la dissonance

L'altérité est l'épreuve initiale que recherche tout ethnographe (Mauss, 1992 ; Barley, 1983). Une rencontre, si ce n'est une communion avec un autre, qui ne deviendra jamais lui, mais qu'il tend à com-prendre, à prendre avec lui, en lui. Écrire ligne à ligne cette pénétration dans un ailleurs pas nécessairement distant, en immersion totale (Perrenoud, 2013 ; Becker, 1985), est la méthode idéale pour la nouvelle école de Chicago (Hughes, 1996). La réflexivité est au cœur de l'ethnographie (Wacquant, 2009), et plus généralement de toute démarche scientifique. Cette communication propose une approche pluridisciplinaire – anthropologie, sociologie, droit – questionnant la dissonance cognitive du chercheur en observation *in situ* et *in vivo* en analyse comparée sur deux terrains opposés : l'un distant, l'autre proche.

D'une part, de nombreux terrains au Vietnam de 2009 à 2012 sur une durée totale de 15 mois. Langue et codes culturels ont été acquis dans le cadre d'un entraînement aux arts martiaux traditionnels (Bresson, 2010). D'autre part travaillant comme agent de sécurité en discothèque sur les temps de retour, de 2008 à 2012 (Bresson, 2014). Les langages (oral, postural, la face - Le Breton, 2003), la mythologie, etc., toutes les dimensions de la culture professionnelle furent intégrés jusqu'à avoir l'aptitude à être un videur « à part entière ». L'inscription en doctorat focalise sur ce terrain, riche et inexploré. Une immersion totale débuta alors dans les mondes

diamétralement opposés dans les représentations et les imaginaires que sont la recherche et la « nuit », comme enseignant-doctorant de sociologie et portier à plein temps durant six mois, sur l'année 2014-2015. Ici débuta la réelle épreuve permettant de vérifier que la véritable difficulté de l'altérité ne réside pas dans la distance mais dans la proximité.

La proximité conduit à un conflit intérieur dans la définition des rôles ne se posant pas de la même manière en situation d'altérité culturelle totale. Le trouble identitaire va jusqu'à se projeter dans les représentations de l'acteur qui doit maintenir la face de part et d'autre dans une « schizophrénie » silencieuse. Comment et quand agir comme videur, comment et quand agir comme chercheur, lorsque la socialisation aux deux est simultanée, et vécue *in-situ* et surtout *in vivo*, dans un exercice professionnel dont le chercheur est tributaire financièrement ? Elle commence par une surcharge cognitive, un épuisement par l'analyse permanente de la logique de ses actions et l'adaptation aux *représentations* (Goffman, 1973), pour glisser vers une *dissonance mélancolique*, sensation de percevoir à travers les sens d'un autre dans une absence au monde, une *blancheur* (Le Breton, 2015). La recherche scientifique impose le maintien d'une dichotomie par soucis d'objectivation là où une socialisation saine voudrait une fusion et une consonance des rôles. Le chercheur doit conserver une distanciation et donc éviter de trop se socialiser à son terrain. Et si l'altérité la plus dangereuse était la plus proche au risque de l'effacement de soi ? La réelle épreuve serait-elle la réussite de l'immersion : et si l'autre devenait le chercheur que nous sommes devenus ?

Bibliographie :

- BARLEY, Nigel. 2001 [1983], *Un anthropologue en déroute*, Paris, Payot.
- BECKER, Howard. 1985 [1963], *Outsiders, Etudes de sociologie de la déviance*, Paris, Métailié.
- BRESSON, Jonathan. 2010, Aborder une pratique martiale traditionnelle, colloque international « Sport et altérité », université Paris V Descartes, 24-25 Juin.
- BRESSON, Jonathan. 2014, Des pratiques pugilistiques à la bagarre, 12^e JORRESCAM, université de Toulon, 14-16 Avril.
- GOFFMAN, Erving. 1973 [1959], *La mise en scène de la vie quotidienne, tome-1, La présentation de soi*, Paris, Les éditions de minuit.
- HUGHES, Everett. 1996 [1971], *Le regard sociologique*, textes rassemblés et présentés par J.-M. Chapoulie, Paris, Editions de l'EHESS.
- LE BRETON, David. 2015, *Disparaître de soi*, Paris, Métailié.
- LE BRETON, David. 2003, *Des visages*, Paris, Broché.
- MAUSS, Marcel. 1992, *Manuel d'ethnographie*, Paris, Payot.
- PERRENOUD, Marc, 2013, *Les mondes pluriels de Howard S Becker*, Paris, La découverte.
- WACQUANT, Loïc. 2002, *Corps et âme, carnets ethnographiques d'un apprenti boxeur*, Paris, Agône.

Campailla, Giovanni

Doctorant en Histoire de la pensée politique et Philosophie politique
 Université Rome III / Université Paris Ouest Nanterre La Défense
 Dipartimento di Scienze politiche / Laboratorio Sophiapol (EA 3932)

L'expérience de se faire entendre par l'autre

Faire expérience de l'altérité signifie faire entendre à l'autre ce qui est son propre monde. Mais l'autre peut ne pas entendre ce que l'interlocuteur dit, ou parce qu'il ne peut pas ou parce qu'il ne veut pas. Donc, les échanges entre les interlocuteurs ne sont pas assurés.

Pour explorer l'enjeu de ce sujet, on s'interrogera sur le concept de « mésestente » élaboré par Jacques Rancière. Ce concept permet d'explorer les conditions contingentes d'une discussion, où un interlocuteur n'est pas entendu (dans le sens de la compréhension) par l'autre, bien que celui-ci l'entend (dans le sens de la perception). Pour l'expliquer, le penseur français privilégie le cas de l'« audition » de Blanqui en face au juge : dès lors que le révolutionnaire affirme être un « prolétaire », le juge ne l'entend pas parce qu'il l'aborde selon son identité sociale.

À partir de cette scène, il faudra examiner le sujet d'une manière qui va aussi au-delà de Rancière. En premier lieu, il sera analysé en tant qu'une logique particulière de *reconnaissance*, où le juge fait le « tort » de rendre inaudible la parole de l'accusé en le méprisant en tant qu'ouvrier, mais où, dans le même temps, l'accusé lui-même veut rompre ce mépris en se faisant reconnaître à partir de sa propre position sociale. Ainsi, il sera précisé qu'il s'agit ici notamment d'une *reconnaissance suspensive* de l'ordre du mépris. En voici la raison : Blanqui se fait reconnaître à partir de sa propre position sociale pour mettre en cause l'identité qui est construite sur son groupe social, et se poser dans une position d'« écart » ; toutefois, il ne se limite pas, comme dit Rancière, à se « dis-identifier », mais plutôt il tord le « tort » qui lui est fait en affirmant autrement sa même identité sociale.

En deuxième lieu, d'abord, avec Miranda Fricker, il faudra voir quel type d'injustice est celle faite par le juge, « testimoniale » ou « herméneutique » ou toutes les deux ensemble ; et après, avec Gayatri C. Spivak, il faudra se demander si le « sans-part », en admettant (comme le fait Rancière) qu'il sache parler, peut aussi être entendu. Pour chercher à résoudre ces problèmes, nous verrons enfin que la scène de mésestente appelle à une *intervention critique*, qui, en considérant les conditions qui permettent au « sans-part » de parler et d'être entendu, sait prendre part pour celui-ci. Cela étant, il faudra se poser une dernière question : cette *intervention* peut-elle – et si oui, comment – rendre audible la parole du « sans-part » sans s'imposer à elle ?

Ainsi, l'« épreuve de l'altérité » sera lue aussi bien comme une expérience qui renvoie à une analyse de la spécificité de sa propre *agentivité* (que nous allons trouver dans un type particulier de reconnaissance), qu'à l'articulation d'une intervention capable de surmonter les échecs qu'une telle expérience peut engendrer.

Bibliographie :

- J.PH. DERANTY, *Jacques Rancière's Contribution to the Ethics of Recognition*, « Political Theory », n. 31, 2003, pp. 136-156;
 M. FRICKER, *Epistemic Injustice. Power and the Ethics of Knowing*, Oxford, Oxford University Press, 2007 ;
 J. RANCIERE, *La mésestente. Politique et philosophie*, Paris, Galilée, 1995 ;
 G. CHAKRAVORTY SPIVAK, *Les subalternes peuvent-elles parler?*, Paris, Éditions Amsterdam, 2009.

Cazemajou, Anne

Post-doctorante et formatrice aux techniques d'explicitation
 Lyon 2
 CNRS / ICAR (UMR 5191) – ENS de Lyon

La première rencontre entre thérapeute et patient : de l'altérité à l'intersubjectivité

Dans cette présentation, nous nous pencherons sur la question l'altérité en nous appuyant sur une recherche post-doctorale en cours portant sur « la première rencontre entre soignant(e) et soigné(e) ». Cette recherche, inscrite dans une démarche psycho-

phénoménologique (Vermersch, 2012), fait partie du projet Thésée (Théories et explorations de la subjectivité et de l'expérience explicitée), initié par les chercheurs Magali Ollagnier-Beldame et Christophe Coupé. Son but est d'établir des modèles de description génériques ; de définir la première rencontre d'un point de vue phénoménologique ; et de comprendre comment le soi, l'intersubjectivité et l'altérité se construisent.

En effet, l'autre s'impose-t-il à moi dans sa « différence » absolue ? Ou bien peut-on l'envisager, comme le propose Jullien (2012), davantage comme un « écart », organisant une « mise en tension » qui « ouvre, libère, produit de l'entre » (p.50) ? Comme l'écrit le philosophe et sinologue : « Après des siècles de sujet insulaire et solipsiste, cantonné dans son cogito, et dès lors devenu suspect, on se rend compte enfin que c'est de l'entre de l'entre-nous – celui de l'“intersubjectivité” - qu'il vient de la consistance aux sujets » (p.65). « L'entre est par où tout “passe”, “se passe”, peut se déployer » (p.51). Mais comment fonctionne cet espace « ouvert », « dynamique », « *productif* », « fécond » ? Comment travaille chacun des « pôles d'intensité » ? Stern (2005) définit l'intersubjectivité comme « le partage de l'expérience vécue entre deux personnes ». Ce qu'il appelle la « conscience intersubjective » (2003) implique une interpénétration mutuelle d'esprits qui nous permet de dire : « Je sais que tu sais que je sais » ou « Je sens que tu sens ce que je sens ». Mais comment les gens savent-ils qu'ils partagent la même expérience ? Comment peuvent-ils participer à l'expérience de quelqu'un d'autre sans perdre leur « soi » ? Quelles sont les interactions qui illustrent cela et nous permettent de comprendre la co-construction de l'intersubjectivité ?

Nous nous appuyons sur plusieurs entretiens d'explicitations (Vermersch 1994, Varela and Shear 1999, Petitmengin 2006) que nous avons menés avec des thérapeutes et des patients à propos de leur première rencontre. L'entretien d'explicitation est une méthodologie « en deuxième personne » qui s'appuie sur une épistémologie « en première personne » (Depraz, 2014). Elle consiste en introspections rétrospectives guidées qui offrent des descriptions précises et holistiques de l'expérience vécue. Celles-ci nous ont permis d'accéder à l'expérience subjective des participants « de l'intérieur », dans ses dimensions cognitive (activité d'attention, de perception, discours intérieur, représentations mentales...), affective et sensorielle. Ces entretiens, en cours d'analyse, mettent en évidence la porosité des frontières interpersonnelles. Ils montrent comment les thérapeutes et les patients prennent de l'information sur eux-mêmes, sur l'autre et dans l'espace intersubjectif, dans une co-construction permanente.

Bibliographie :

- DEPRAZ, N. (éd.). (2014). *Première, deuxième, troisième personne*. Bucarest : Zeta Books.
- JULLIEN, F. (2012). « L'Écart et l'entre. Ou comment penser l'altérité », Leçon inaugurale de la Chaire sur l'altérité. Paris : Galilée.
- STERN, D. (2003). *Le moment présent en psychothérapie. Un monde dans un grain de sable*. Paris : Odile Jacob.
- STERN, D. (2005). *Le désir d'intersubjectivité. Pourquoi ? Comment ? Cahiers critiques de thérapie familiale et pratiques de réseaux*, 35 (2), 29-42.
- PETITMENGIN, C. (2006). « Describing one's subjective experience in the second person. An interview method for the science of consciousness ». *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 5, pp. 229-269.
- VARELA, F. & SHEAR, J. (1999). « First-person methodologies : What, why, how », *Journal of Consciousness Studies*, 6, N° 2-3, pp. 1-14.
- VERMERSCH, P. (1994/2004). *L'entretien d'explicitation*. Paris : ESF. VERMERSCH, P. (2012). *Explicitation et phénoménologie*. Paris : PUF.

Descamps, Yann

Docteur en LLCE Anglais études nord-américaines
 Université Sorbonne Nouvelle - Paris 3
 CREW (EA 4399)

In Black and White: *The Boondocks* et la confrontation perpétuelle à l'Autre dans l'Amérique multiraciale du XXI^e siècle

Créée par Aaron McGruder à la fin des années 1990, *The Boondocks* est une bande dessinée et une série animée politiquement engagée consacrée au quotidien d'une famille afro-américaine, les Freeman, au sein d'une banlieue blanche. Elle développe de nombreuses questions identitaires et culturelles, que ce soit au sujet de la communauté afro-américaine, ou encore des rapports entretenus par cette dernière avec la majorité blanche. Ce faisant, elle confronte la notion d'altérité et le rapport à l'autre au sein de l'Amérique multiraciale du XXI^e siècle.

Par sa représentation culturelle, esthétique et politique de ses personnages principaux, McGruder dresse un portrait à la fois critique et subtil de la communauté afro-américaine, cassant les codes de sa représentation dans la culture populaire américaine. Son dessin affine le trait de la représentation historiquement stéréotypée des personnages noirs dans les bandes dessinées. Aussi, son insistance sur les multiples visages de l'afro-américanité remet en question toute représentation monolithique de la communauté afro-américaine. En somme, *The Boondocks* porte la parole d'une communauté qui refuse de se voir contenue ou « cadrée » (*framed*) en termes de représentation politique, esthétique ou culturelle, et qui se redéfinit ainsi tout en confrontant les multiples stéréotypes qui lui sont associés.

Par ailleurs, McGruder met en scène une confrontation permanente à l'altérité, véritable base de la narration comme du ressort comique de son œuvre. Or, si la confrontation entre communauté afro-américaine et majorité blanche est largement représentée, elle l'est aux côtés de la mise en scène de tensions et conflits à la fois intergénérationnels et intra-générationnels au sein de la communauté afro-américaine, à travers les personnages principaux, incarnations de ses différents visages. À la fois inter- et intra-racial, le rapport conflictuel à l'altérité est donc omniprésent.

Si la question du racisme et du rapport entre minorité noire et majorité blanche a déjà été largement développée dans la culture populaire américaine, *The Boondocks* se démarque par une approche conflictuelle (*confrontational*) de la question de l'Autre dans le contexte de la question raciale dans l'Amérique du XXI^e siècle. En tant qu'œuvre protéiforme, *The Boondocks* met le lecteur et le spectateur à l'épreuve. Ces derniers se retrouvent confrontés à un visage multiple de la communauté afro-américaine, dont la commode unicité du portrait est ici remise en question. Par ailleurs, l'Amérique *mainstream* blanche est représentée à travers un regard sans concession, qui met en avant son racisme et son ethnocentrisme. À cela s'ajoute une dimension sociale profondément marquée qui se mêle à la question raciale pour exacerber les conflits. Ainsi, le lecteur et le spectateur reçoivent le conflit racial et social de plein fouet, avec pour seul filtre l'utilisation du dessin (animé ou fixe), qui, par sa dimension esthétique politisée, ajoute, en réalité, une grille de lecture supplémentaire signifiante.

Par son œuvre, McGruder cherche à faire réfléchir, à penser Soi et l'Autre, et provoquer ainsi des débats à travers une démarche aussi critique qu'auto-critique, au moment où l'Amérique oscille entre rêve de post-racialité et réalité de conflits raciaux persistants.

Bibliographie :

ANDERSON, Elijah (ed.). *Against the Wall: Poor, Young, Black, and Male*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2008.
 BARTHES, Roland. *L'aventure sémiologique*. Paris : Seuil, 1985.

- BRUNDAGE, W. Fitzhugh (ed.). *Beyond Blackface: African Americans and the Creation of American Popular Culture, 1890-1930*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2011.
- CHANG, Jeff. *Can't Stop, Won't Stop: A History of the Hip-Hop Generation*. New York: Picador, 2005.
- FISKE, John. *Media Matters: Race and Gender in U.S. Politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999.
- GRAY, Herman. *Cultural Moves: African-Americans and the Politics of Representation*. Berkeley: University of California Press, 2005.
- HALL, Stuart (ed.). *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. Londres: The Open University, 1997.
- HOWARD, Sheena C., JACKSON, Ronald L. (ed.). *Black Comics: Politics of Race and Representation*. New York: Bloomsbury, 2013.
- HOOKS, bell. *We Real Cool: Black Men and Masculinity*. New York: Routledge, 2003.
- JACKSON, Ronald L. *Scripting the Black Masculine Body: Identity, Discourse, and Racial Politics in Popular Media*. Albany: State University of New York Press, 2006
- LARKINS, Todd. *The N-Word: Divided We Stand [DVD]*. Ventura Distribution, 2004.
- MAJORS, Richard and MANCINI BILLSON, Janet. *Cool Pose: The Dilemmas of Black Manhood in America*. New York: Touchstone Books, 1993.
- MCGRUDER, Aaron. *The Boondocks: Because I Know You Don't Read the Newspaper*. Kansas City: Andrews McMeel, 2000.
- McGRUDER Aaron. *The Boondocks. The Complete First Season [DVD]*. Sony Pictures, 2006.
- McGRUDER Aaron. *The Boondocks. The Complete Second Season [DVD]*. Sony Pictures, 2008.
- McGRUDER Aaron. *The Boondocks. The Complete Third Season [DVD]*. Sony Pictures, 2010.
- McGRUDER Aaron. *The Boondocks. The Complete Fourth Season [DVD]*. Sony Pictures, 2014.
- RICKFORD, John Russell and RICKFORD, Russell John. *Spoken Soul: The Story of Black English*. New York: John Wiley and Sons, 2000.
- ROBERTS, John W.. *From Trickster to Badman: The Black Folk Hero in Slavery and Freedom*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990.
- ROEDIGER, David R. *Colored White: Transcending the Racial Past*. Berkeley: University of California Press, 2002.
- STRÖMBERG, Fredrik. *Black Images in the Comics: A Visual History*. Fantagraphics Books, 2003.

Domenech, Théodora

Doctorante en philosophie

Université Paul-Valéry Montpellier 3

CRISES (EA 4424)

Une altérité a priori ? La phénoménologie face à l'anthropologie

La phénoménologie se caractérise par la recherche d'une structure universelle du vécu : vécu de conscience pour Husserl, auquel s'ajoute une dimension affective à partir de Scheler, que l'on retrouve chez Heidegger puis dans la phénoménologie française. L'investigation phénoménologique consiste à dégager, au sein de l'expérience singulière, une essence

échappant à toute dimension contextuelle, donc socio-culturelle. Certains objets d'étude conduisent toutefois à mettre cette méthode face à ses contradictions ; c'est le cas de l'altérité. Loin de les éviter, la phénoménologie s'est, tout au long du XX^{ème} siècle, orientée vers de tels objets, modifiant sa méthode sans en démentir le principe fondateur : le primat de l'intuition sur l'induction, soit de l'expérience immédiate sur l'étude comparative. Lévinas construit sa pensée autour d'un tandem conceptuel séparant une logique du « même » - ce que l'on peut anticiper et qui s'offre par là à une représentation possible - et une logique de « l'autre » - qui échappe par définition à toute attente pour être toujours « radicalement » autre. Le paradoxe d'une telle pensée est de ne pouvoir sortir de l'usage de mots communs, pour désigner ce qu'il y a d'inqualifiable dans l'altérité radicale. Héritier de la phénoménologie, sa démarche reste celle d'une définition des structures a priori de l'expérience de l'autre. Il s'agit bien de toute forme d'altérité, quelle qu'elle soit et à quelque moment ou lieu où l'expérience se joue. Nous sommes aux antipodes d'une démarche anthropologique de terrain. Faut-il alors parler en phénoménologie de structure a priori de l'expérience d'autrui ? Cela n'implique-t-il pas une contradiction avec la définition même de l'altérité, puisqu'il est question de généraliser le singulier ? Dès lors qu'il s'agit de l'« autre », et non plus d'« un autre », de quelle altérité parle-t-on ? Au-delà de la pensée de Lévinas, la méthode phénoménologique elle-même révèle ses limites. L'essentialisme de la phénoménologie est-il condamné à manquer l'altérité ? Dans quelle mesure une altérité a priori a-t-elle du sens, à une époque, où parallèlement se multiplient les recherches anthropologiques, ethnologiques, sociologiques, etc. ? A ces questions, il faut se refuser toute réponse partisane consistant à défendre une méthode contre une autre, mais au contraire voir un dialogue entre les différents champs de recherche qui pourrait être fécond. Cependant, au cours du XX^{ème} siècle, ce fut le plus souvent un dialogue de sourds, voire un conflit ouvert. Le mépris et les condamnations successives, par Husserl puis Lévinas, de deux textes anthropologiques essentiels, est révélatrice du différend mais aussi de la proximité – par leur rivalité - entre deux orientations méthodologiques : l'une phénoménologique et l'autre anthropologique. Les deux textes qui ont marqué le paysage phénoménologique et servent aux auteurs de points de référence pour désigner l'ensemble des sciences humaines empiriques sont *La Mentalité primitive*, de Levy-Bruhl, puis *La Pensée sauvage* de Lévi-Strauss. Nous voudrions interroger, pour chacune des époques concernées, les enjeux de ces conflits, ainsi que rechercher les traces d'une influence réciproque des deux orientations méthodologiques par-delà leur différend.

Bibliographie :

Edmund Husserl, *Recherches Logiques. Tome 1er : Prolégomènes à la logique pure*, trad. Hubert Elie, Arion L.Kelkel et René Scherer, Paris, Puf, 1994.

Edmund Husserl, *La crise de l'humanité européenne et la philosophie*, trad. Nathalie Depraz, Paris, Hatier, 1992.

Lucien Levy-Bruhl, *La Mentalité primitive*, Paris, Lacan, 1922.

Claude Lévi-Strauss, *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 1990.

Emmanuel Lévinas, *Totalité et infini : essai sur l'extériorité*, Paris, Le Livre de Poche, 1990.

Emmanuel Lévinas, *Humanisme de l'autre homme*, Montpellier, Fata Morgana, 1978.

Max Scheler, *Nature et Formes de la sympathie*, trad. M. Lefebvre, Paris, Payot, 2003.

Faure, Alexandre

Doctorant en psychopathologie clinique, Psychologue clinicien

Université Rennes 2

Recherches en psychopathologie : nouveaux symptômes et lien social (EA 4050)

L'apatric du sujet : inquiétante étrangeté

L'expérience d'une clinique *avec* des demandeurs d'asile, m'a conduit à approcher la notion d'altérité par le signifiant « étranger » – signifiant ô combien galvaudé par un discours social et politique dans cette condition d'extériorité, toujours être de l'*ailleurs*. Au travers d'une lecture psychanalytique, je vais tenter de rendre saillant combien la recherche de l'altérité au lieu de l'autre, dans cet *ailleurs*, ramène foncièrement à celle qui gît en nous. Voici l'un-des-sens que je propose de questionner.

Partant de l'esthétique et de la linguistique, Sigmund Freud conduit une réflexion sur cette *épreuve* de la rencontre de l'altérité, par l'abord du concept d'*Unheimlich*¹. « L'inquiétante étrangeté [*Unheimlich*] dit-il, sera cette sorte de l'étrange, de l'effrayant qui se rattache aux choses connues depuis longtemps, et de tout temps familières. » Là où très vite le « *on dit* » du discours courant pourrait supposer que l'étranger qui inquiète est à situer au champ de l'autre, Freud déconstruit cette opinion, pour le situer au cœur même du sujet. Par conséquent, à quelles conditions « les choses connues depuis longtemps » peuvent-elles se rencontrer ? Aussi, pourquoi l'altérité inquiète-t-elle ? Je pense ici à la façon dont l'*Amphitryon* de Molière enseigne sur l'expérience de l'autre en moi, lorsque Sosie rencontre cet *autre moi*.

L'intérêt est ici d'en passer par la psychanalyse pour élaborer une oblique à la pensée de l'altérité ; non pas comme conception du dehors, mais comme pensée du dedans. « *Soi-même comme étranger* reste toujours une éventualité [...] Etranger, « je » suis donc toujours amené à pouvoir l'être [...]»². Si la *condition d'étranger*, selon Guillaume Le Blanc, souffre d'ubiquité, du dédoublement entre dedans et dehors, ne faut-il pas précisément travailler dans cet écart ?

Avec Jacques Lacan nous franchirons un pas de plus dans l'exploration de ce concept, par un retour à la linguistique et aux logiques subjectives. « La définition de l'*unheimlich* c'est d'être *heimlich*. C'est ce qui est au point du *Heim* qui est *Unheim*³. » La traduction de l'allemand conduit à entendre la notion de foyer, de lieu intime, d'une place où vagît l'intimité du sujet, mais située au lieu de l'Autre ; au-delà de sa propre image. Ainsi, est-ce que l'autre en tant que lieu peut être entendu comme ce qui définit l'assurance de ce que je suis ? Il s'agira donc d'en dégager l'enjeu, lorsque ce point d'*extimité* sera aperçu ou rencontré.

Enfin, considérer l'altérité comme une « épreuve » n'est-ce pas accorder une valeur positive à cette expérience ? *Faire l'épreuve de l'altérité*, est-il le fait d'expérimenter et de vérifier les qualités à reconnaître la présence d'une étrangeté, d'une altérité en nous ?

Bibliographie

- LE BLANC Guillaume, *Dedans, dehors, La condition d'étranger*, Paris : Editions du Seuil, La couleur des idées, 2010.
- JULLIEN François, *L'écart et l'entre, Leçon d'introduction de la Chaire sur l'altérité*, Paris : Editions Galilée, 2012.
- FREUD Sigmund, *Das Unheimliche*, Traduit de l'allemand par M. BONAPARTE et E. MARTY en 1933, 1919.
- LACAN Jacques, *Le Séminaire Livre X, L'angoisse*, Paris : Editions du Seuil, (1962-1963), 2004.
- DOUVILLE Olivier, *Les figures de l'Autre*, Paris : Dunod, 2014.

¹ FREUD Sigmund, *Das Unheimliche*, 1919.

² LE BLANC Guillaume, *Dedans, dehors, La condition d'étranger*, Paris : Editions du Seuil, La couleur des idées, 2010, p.136.

³ LACAN Jacques, *Le Séminaire Livre X, L'Angoisse*, Paris : Editions du Seuil, (1962-1963), 2005, p.60.

Gambarotto, Yaël

Doctorant en Philosophie - Enseignant à Sciences Po Paris

Université Paris Est

LIS (Lettres, Idées, Savoirs) (EA 4395)

**Pour une conception politique de la vulnérabilité :
expérience démocratique et épreuve de l'altérité chez Claude Lefort**

Sans doute Claude Lefort peut-il être considéré comme le penseur de la pensée politique moderne par excellence, comme un philosophe n'ayant cessé de questionner tout au long de son œuvre les phénomènes politiques de son temps. Par ses analyses si fécondes des sociétés démocratiques et totalitaires, c'est en réalité le politique et plus précisément la modernité politique qu'il interroge.

Relisant Tocqueville, Machiavel et Marx, Lefort tente de saisir ce qui constitue à ses yeux la nature proprement moderne du politique et qu'il résume par cette formule : *la dissolution des repères de la certitude*. Selon lui, l'avènement de la Modernité correspondrait en effet à une expérience radicalement nouvelle : celle de l'incertitude, qui toucherait tout autant les sociétés que les hommes qui les composent. Nouvelle expérience du politique proprement moderne, dans laquelle nous voyons quant à nous *la découverte de la vulnérabilité du politique*.

Nous suivons Lefort, lorsqu'à partir de cette expérience, il institue deux « formes de société » proprement modernes : le totalitarisme d'une part, et la démocratie d'autre part. Alors que la société démocratique représenterait précisément un nouveau type de « régime » dans lequel les individus, mais aussi le pouvoir, la Loi et le savoir assumerait cette expérience de vulnérabilité politique (*reconnaissance* de la vulnérabilité du politique), le régime totalitaire naîtrait quant à lui du désir de recréer de l'invulnérabilité politique (*déni* de la vulnérabilité du politique).

Parmi les différents phénomènes qui constituent cette découverte de la vulnérabilité intrinsèque des sociétés, le plus important d'entre eux est sans doute l'expérience que font les sociétés modernes de leur caractère *irréductiblement pluriel et conflictuel*, c'est-à-dire *l'épreuve de l'altérité*. Lefort affirme en effet que les sociétés modernes sont des sociétés ouvertes à l'événement, exposées, tout entières traversées par la pluralité et les conflits. Non pas des sociétés tournées vers l'Un (totalitarisme) mais vers l'Autre. C'est en lisant Machiavel que Lefort fait cette découverte d'une altérité constitutive des sociétés modernes.

Avec la Modernité, écrit Lefort s'inscrivant ici dans la continuité d'un Tocqueville, nous gagnons la liberté, qui devient la condition *du* politique et de *la* politique. Mais avec cette liberté vient le risque, la perte de la certitude, l'ouverture et donc l'exposition ; être libre, c'est s'exposer à l'inattendu, à l'Autre, à l'incertain et au nouveau ; c'est faire l'épreuve de l'altérité et partant, l'expérience de la vulnérabilité du politique moderne.

Ainsi, la lecture de Lefort nous enseigne qu'à travers l'expérience de leur vulnérabilité résident un défi et une promesse pour nos sociétés démocratiques modernes : le défi d'être aux prises avec le réel, dans ce qu'il a d'effrayant, d'incertain, dans ce qu'il porte en lui de nouveau et d'imprévisible ; mais aussi la promesse d'une ouverture et d'une réceptivité à l'Autre, d'une société capable de se réinventer sans cesse, la promesse de résister et de surmonter « cette tentation de l'Un » dont parlait La Boétie .

Bibliographie :

- FLYNN Bernard, *La philosophie politique de Claude Lefort*, 2012
 MACHIAVEL Nicolas, *Le Prince*, 1532
 LEFORT Claude, *Le Travail de l'oeuvre : Machiavel*, 1972
 LEFORT Claude, *L'invention démocratique*, 1981
 LEFORT Claude, *Essais sur le politique*, 1986
 LEVINAS Emmanuel, *Totalité et Infini*, 1961
 TOCQUEVILLE Alexis (de), *De la Démocratie en Amérique*, 1835

Hivar, Evelyne

Doctorante en philosophie,
 Université de Bourgogne Franche-Comté
 Centre Georges Chevrier (UMR 7366)

Autrui différent et la possibilité d'un monde commun chez Spinoza

Il est admis que prendre acte des différences qui existent entre les personnes ne signifie pas automatiquement classer ces différences à l'aune de la perfection. Mais, il existe dans notre société une mise sous tutelle de certaines catégories de personnes en raison de particularités présentées comme inadaptations, qu'elles soient physiques, intellectuelles, sociales, psychiques, culturelles... Quelles seraient, en amont, les raisons de ce passage des caractéristiques propres d'une personne, à sa mise sous tutelle ? Et par suite, à une forme de domination qui s'appuierait sur une hiérarchisation des capacités ? Sur quel critère s'appuierait cette stigmatisation ? Parmi ces singularités, il en est qui touchent aux caractéristiques fondamentales qui ont servi à la définition même de l'homme pour la philosophie moderne : un ego, synonyme de conscience de soi, en capacité d'exercer sa liberté grâce à l'exercice de sa raison. Cette définition produit l'idée d'une pleine humanité intrinsèquement liée à la rationalité. Or l'homme, les hommes, sont infiniment plus divers et leur être au monde, sur ces trois dimensions de la raison, de la liberté et de la conscience de soi, est rarement celui du philosophe. Cette différence instituée, surajoutée aux particularités de fait, impacte le sentiment du commun : comment retrouver du commun dans cette hiérarchie qui sépare et qui dénie aux « démunis » toute légitimité à peser dans le commun ? Comment faire monde commun avec autrui qui se présente dans sa différence radicale ? Même si pour Levinas, cette altérité radicale est constituante du sujet par l'appel éthique qu'impose sa vulnérabilité, autrui reste en relation duelle avec moi ; cette altérité ne permet pas de penser une commune humanité, une communauté.

Le propos sera ici d'explorer l'hypothèse d'un héritage de la survalorisation du rationnel dans la philosophie classique. Le choix de Spinoza permet de sonder la force du rationalisme et ses limites, tout en ouvrant la possibilité de penser un commun anté-rationnel. L'idée Spinoziste de salut réside dans l'exercice du troisième genre de connaissance, il culmine dans la communauté des sages qui fait du spinozisme une pensée du commun tout autant qu'une éthique du salut individuel. Par contrecoup il déprécie « les vivants que l'on dit privés de raison »¹, et inscrirait l'action humaine dans une hétéronomie radicale. Ce rationalisme repose chez Spinoza sur un commun anté-rationnel qui se présente dans *l'Éthique* à partir de trois idées centrales : le commun ontologique ou immanent de la nature, le commun social de l'imitation des affections et enfin le commun de la communauté, « puissance de la multitude », qui renforce la puissance de l'action humaine. Cette approche éthique permet de penser le commun à l'aune de la relation ; conception anthropologique du vivre ensemble, avant d'être politique (un

¹ Spinoza, *Éthique*, III, prop.57, scolie, p. 193

commun entendu comme institué par l'Etat et le contrat). Le rationalisme Spinoziste, à travers une pensée du tout organique, permettrait d'envisager un commun qui s'accorderait avec une éclipse de la rationalité. L'éthique prend alors un tout autre sens que celui proposé par Levinas...

Bibliographie :

SPINOZA, Baruch, *Ethique*, GF Flammarion, 1965 (traduction Appuhn), 378 p.

RICOEUR, Paul, *Soi-même comme un autre*, Editions du Seuil, 1990, 410 p.

HUSSERL, Edmund, *Méditations cartésiennes*, VRIN, Paris, 1947, traduit par G. Peiffer et E. Levinas

LEVINAS, Emmanuel, *Totalité et infini*, Le livre de Poche, 1971, 343 p.

LE BLANC, Guillaume, *Que faire de notre vulnérabilité*, Bayard éditions, 2011, Montrouge, 212 p.

ANCET, Pierre, NUSS, Marcel, *Dialogue sur le handicap et l'altérité, ressemblances dans la différence*. Dunod, Paris, 2012.

JULLIEN, François, *L'écart et l'entre, leçon inaugurale de la Chair sur l'altérité*, Editions Galilée, 2012, 82 p.

Marchessou, Isabelle

Doctorante en littérature britannique et ATER

Université de Paris-Est Marne-la-Vallée

LISAA (EA 4120)

Le fantôme : spectre de mon alter ego dans la littérature britannique du XIX^e siècle

Interagir avec autrui implique une certaine remise en question du sujet que Paul Ricœur qualifie de négociation. Mais quel genre d'épreuve de l'altérité se produit lorsque l'autre qui fait face au sujet est absolument inaccessible, non pas seulement parce qu'il refuse de parler, mais parce qu'il n'a pas de présence physique, pas de corps ou tout simplement qu'il n'est plus en vie ? Comment le sujet négocie-t-il avec un fantôme quand, en premier lieu, reconnaître et accepter son existence implique déjà une remise en question du sujet en tant que mortel, mais aussi en tant que personne saine d'esprit ?

Durant la seconde moitié du XIX^e siècle, la société Britannique recherchait un moyen d'interagir avec ses disparus. Cette quasi-obsession pour la mort et pour les morts a donné lieu à de nombreuses mises-en scène de séances de spiritisme, mais a aussi produit de nombreuses fictions qui se concentraient sur la narration de cette rencontre avec le fantôme. Cette communication se propose d'explorer comment le genre de l'histoire de fantôme, en pleine explosion à cette époque, met en scène une expérience de l'altérité qui s'avère devenir une expérience de soi – en tant qu'autre – grâce à la présence / absence si particulière de cette figure du fantôme.

Au travers de l'étude de plusieurs œuvres telles que les nouvelles « The Yellow Wallpaper » de Charlotte Perkins Gilman, « The Phantom Rickshaw » écrit par Rudyard Kipling, et *The Turn of the Screw* de Henry James, ainsi que le roman *A Christmas Carol* de Charles Dickens, nous allons montrer que le fantôme, de par son inaccessibilité, crée un vide dans l'expérience de l'altérité du sujet, que ce dernier se doit de combler pour faire sens de cette expérience. Ainsi le sujet est-il amené à projeter sur le fantôme sa propre interprétation, ses propres peurs, et parfois ses désirs inconscients. Le fantôme dans cette œuvre devient donc un alter ego, c'est à dire un autre qui, par son absence, permet au sujet d'affronter un soi inconnu ou du moins non-reconnu, un soi qui semble être autre.

Pour mener à bien cette analyse, nous nous proposons de montrer dans un premier temps que le fantôme est présenté et représenté comme un signe menaçant tant qu'il est indéchiffrable et nous montrerons comment, pour le comprendre les personnages n'hésitent pas à rechercher dans leurs propres expériences des éléments de sens à attribuer au fantôme. Par la suite nous étudierons comment la structure et les techniques narratives employées dans ces œuvres renforcent ce sentiment que le lecteur n'est pas le témoin d'une rencontre entre deux personnages, mais qu'il est bien face à une introspection forcée du sujet. Nous concluons cette communication en élargissant notre analyse afin d'établir un parallèle entre l'expérience que le lecteur fait de l'histoire de fantôme, et celle des personnages face au fantôme, puisque les non-dits de ces œuvres créent un vide de sens que le lecteur doit combler par ses propres interprétations, faisant de l'auteur une autre sorte de fantôme.

Bibliographie :

Barthes, Roland, « The Death of The Author », *The Book History Reader*, 2^{ème} éd., Oxon : Routledge, 2006.

Finucane, Ronald C., *Ghosts: Appearances of the Dead and Cultural Transformation*, New York : Prometheus Books, 1996.

Freud, Sigmund, *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, Paris : Éditions Gallimard, « Folios Essais », 1985.

Iser, Wolfgang, *The Act of Reading*, Baltimore: John Hopkins University Press, 1980.

Jang, Kiyoon, « Governess as Ghostwriter: Unauthorized Authority and Uncanny Authorship in Henry James's « The Turn of the Screw » », *The Henry James Review*, Vol. 28, No. 1, Hiver 2007, pp. 13-25.

Kristeva, Julia, *Pouvoirs de l'horreur : essai sur l'abjection*, Paris : Edition du Seuil, 1980.

Smajić, Srdjan, *Ghost-seers, detectives, and spiritualists: theories of vision in Victorian literature and science*, Cambridge : Cambridge university press, 2010.

Martin, Emmanuel

Docteur en psychologie

Université Rennes 2

Recherches en psychopathologie, nouveaux symptômes et lien social (EA 4050)

Psychologue clinicien Établissement Public de Santé Mentale de l'Aube

Une responsabilité de l'écart

L'hôpital psychiatrique est un lieu où s'expérimente un difficile rapport à l'altérité : le contact avec ces sujets en grande souffrance psychique que sont les psychotiques notamment confronte à ce qu'on pourrait appeler avec Lacan un *inconscient à ciel ouvert*, c'est-à-dire une disjonction radicale dans le lien, une impossibilité de comprendre et de se comprendre, de s'entendre (ce que Lacan appelle aussi le *réel* comme ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire et qui revient toujours à la même place). Cette expérience de l'autre confronte à l'impossible du lien de façon massive, hors semblant, sans voile, hors discours, rencontre manquée, là où habituellement le quotidien permet d'en faire *presque* l'économie (et ce *presque* a toute son importance). Là où le lien est porteur d'une adresse en demande de retour de son propre message sous une forme inversée (Lacan), ces sujets manifestent sur le devant de la scène l'aporie de l'intersubjectivité qui contamine jusqu'au rapport à soi (ex-appropriation, Derrida).

Le soignant, en charge d'accueillir ce qui est aujourd'hui pour la société difficilement supportable, est ainsi exposé au dénuement de l'aporie de la structure, et risque de réagir par

ce¹ que Derrida appelle une pulsion de l'indemne, c'est-à-dire un rejet de l'autre, tentative de récupération d'une hypothétique pureté intacte (qui repose notamment sur une distinction entre sujet sain et sujet malade), appel au sain et sauf, immunité qui entraîne machinalement, ou mécaniquement une auto-immunité. Cette pulsion de l'indemne ne permet pas d'accueillir ces sujets en souffrance, mais risque toujours de conduire à l'exclusion ou à l'enfermement, une fermeture à la rencontre, c'est-à-dire toujours et encore à un évitement du rapport – difficile – à l'autre. Cet échec est double : à la fois dans le rejet du sujet en souffrance (immunité), mais en même temps dans l'être-ensemble institutionnel (auto-immunité), puisque l'altérité est paradoxalement constitutive du soi.

A rebours, notre hypothèse de travail – que nous mettons à l'épreuve dans notre pratique quotidienne auprès de ces sujets – est que la rencontre avec ces patients peut être l'occasion de rendre cette disjonction radicale praticable, pour le patient, mais aussi pour soi et pour l'institution, non pas dans une tentative d'annulation *toujours-déjà* vouée à l'échec, mais dans une certaine affirmation du *sans* de l'être-avec-sans, dans une certaine responsabilité de l'écart, là où une certaine dé-liaison interruptive est la condition du lien social, la respiration même de toute communauté. Nous montrerons que ce *oui* au *sans* renvoie d'une certaine manière chez Lacan, chez Derrida, mais aussi chez Levinas, à la condition paradoxale de l'être-ensemble, loi de la loi, à la possibilité même du lien social.

Bibliographie

Jacques Derrida, *Foi et savoir*, Seuil, 2001.

Jacques Derrida, *Parages*, Galilée, 1986.

Jacques Lacan, *Le séminaire Livre III, Les psychoses*, Seuil, 1981.

Jacques Lacan, *Le Séminaire Livre XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Seuil, 1973.

Emmanuel Levinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Biblio essais, 2008.

Morille, Chloé

Doctorante contractuelle en littérature française et comparée

Université Bordeaux Montaigne

TELEM (Textes, Littératures : Écritures et Modèles) (EA 4195)

Éprouver l'inquiétante étrangeté de l'altérité préhistorique

« Chaque civilisation invente le « primitif » dont elle a besoin, non pas seulement comme une antithèse à la sophistication de sa culture, mais aussi pour y voir une image partielle de ce qu'elle est, afin de répondre à ses propres doutes. »² Kirk Varnedoe

Depuis un peu plus d'un siècle, une nouvelle icône s'est ajoutée à l'imaginaire collectif : l'empreinte négative de main d'homme, dont on trouve des exemples sur l'ensemble de la planète. Selon Marie-José Mondzain, cette main négative laissée par notre ancêtre sur la paroi des cavernes affirme « le scénario inaugural » d'« une relation d'altérité »³. Celui (ou celle) qui fit ce geste se dédoubla : en retirant sa main restée tâchée de pigment, il put à la fois s'identifier et se reconnaître autre. S'il put mesurer dans ce geste de retrait qui laissait en creux son image quelque chose comme un « Je est un autre », l'altérité intime de cette trace hante à

¹ Jacques Derrida, *Foi et savoir*, Seuil, 2001, p.42

² Kirk Varnedoe, « Le primitivisme dans l'art moderne. Gauguin », in *Le Primitivisme dans l'art du 20^{ème} siècle : les artistes modernes devant l'art tribal*, William Stanley Rubin (dir.), Jean-Louis Paudrat (éd. française), Paris, Flammarion, 1991, p.181.

³ Marie-José Mondzain, *Homo spectator*, Paris, Bayard, 2007, p. 26.

son tour notre contemporain, qui se voit lui-même comme « *Homo festivus* »¹ ou « *Homo sapiens technologicus* »². Ces mains (la main étant par excellence la marque anatomique de l'homme) donnent à éprouver un trouble, elles appellent aujourd'hui encore à la reconnaissance d'une humanité en partage. Mais ce « premier autoportrait non spéculaire »³ de l'homme ne révèle à la vue qu'une main. Dans la curieuse intersubjectivité transhistorique du salut qu'il amorce, l'homme préhistorique reste un *alter ego* sans visage.

Dans la mesure où cet autre est aussi une part de soi –puisque l'*homo sapiens* fait communauté à travers les âges–, vouloir comprendre l'altérité immémoriale s'avère une préoccupation éthique qui s'attèle à la question de ce qu'être humain veut dire. Quelles stratégies adopter pourtant quand la rencontre avec l'altérité n'est plus possible qu'à travers de rares vestiges ? Comment penser le semblable irréductiblement différent dans son éloignement temporel ?

Nous voudrions considérer un nouveau primitivisme de la création contemporaine qui ne cherche plus l'autre dans l'ailleurs exotique mais dans le temps reculé. Pour ce faire, nous pourrions nous appuyer sur deux exemples significatifs, l'un emprunté à la littérature, l'autre aux arts-plastiques. Chez Pascal Quignard⁴, l'autre préhistorique s'éprouve comme une hantise. C'est une figure du manque. L'épreuve est celle d'un désir d'une rencontre impossible. Il s'agit alors de dire une altérité-sœur tout en admettant sa part d'inconnaissable pour ne pas céder à la facilité d'une récréation fictive trop naïve. Les préhistoriens, pour mieux comprendre l'homme du paléolithique ou du néolithique empruntent parfois la voie de l'archéologie expérimentale, essayant de reproduire certains gestes perdus. De même, l'épreuve étant aussi une expérience à laquelle on peut se soumettre dans un but heuristique, Miquel Barceló et Joseph Nadj expérimentent l'altérité en endossant la condition de peintre pariétal lors de la performance *Paso doble* donnée dans l'église des Célestins transformée en caverne pour le festival d'Avignon en 2006⁵. L'épreuve physique des corps en action invite alors les spectateurs à sentir l'étrangeté du spectacle auquel ils assistent.

Nous nous proposons ainsi de sonder l'épreuve de l'altérité préhistorique, tant du point de vue du créateur que du récepteur, à l'aune du concept freudien d'« inquiétante étrangeté », ce « refoulé qui se montre à nouveau (...) cette sorte de l'effrayant qui se rattache aux choses connues depuis longtemps, et de tout temps familières, cet « Unheimliche » qui n'est en réalité rien de nouveau, d'étranger, mais bien plutôt quelque chose de familier, depuis toujours, à la vie psychique, et que le processus du refoulement seul a rendu autre. »⁶

Bibliographie :

ARDENNE Paul et BARCELÓ Miquel, « A propos de *Paso Doble*, présentation et extraits de la vidéo-performance », in *Performance, art et anthropologie* (« Les actes »), [En ligne], mis en ligne le 27 novembre 2009, Consulté le 24 novembre 2014. URL : <http://actesbranly.revues.org/423>

COHEN Claudine, *L'homme des origines : savoirs et fictions en préhistoire*, Paris, Seuil, 1999.

GOMBRICH Ernst Hans, *La préférence pour le primitif : épisodes d'une histoire du goût et de l'art en Occident*, Dominique Lablanche (trad.), Paris, Phaidon, 2004.

¹ Dans *Après l'histoire*, cité par Michel, Lantelme, in *Le roman contemporain. Janus postmoderne*, Paris, L'Harmattan, 2008, p.23.

² Michel Puech, *Homo sapiens technologicus: philosophie de la technologie contemporaine, philosophie de la sagesse contemporaine*, Paris, Le Pommier, 2008.

³ « La paroi est un miroir de l'homme, mais un miroir non spéculaire et cette main est le premier autoportrait non spéculaire de l'homme. » Marie-José Mondzain, *ibid.*, p.37.

⁴ Dans l'ensemble de son œuvre mais plus particulièrement dans les neuf tomes parus depuis *Les Ombres errantes* (Prix Goncourt 2002) de son dernier cycle de romans intitulé *Dernier Royaume*.

⁵ Miquel Barceló, *Paso doble*, performance avec Josef Nadj, église des Célestins, Avignon, 2006, captation DVD Bruno Delbonnel accessible en ligne : <http://www.youtube.com/watch?v=rhUWkEqYPt0>

⁶ Sigmund Freud, «L'inquiétante étrangeté» (*Das Unheimliche*), trad. Marie Bonaparte et E. Marty, in *Essais de psychanalyse appliquée*, Paris, Gallimard, 1933 [1919], coll."Idées", nrf, n° 263, pp. 163 à 210.

FREUD Sigmund, "L'inquiétante étrangeté" (*Das Unheimliche*), Marie Bonaparte et E. Marty (trad.), in *Essais de psychanalyse appliquée*, Paris, Gallimard, 1933 [1919], coll. "Idées", nrf, n° 263, p. 163 à 210.

MONDZAIN Marie-José, *Homo spectator*, Paris, Bayard, 2007.

PATHOU-MATHIS Marylène, « Le Sauvage et le Préhistorique, jeu de miroir » in SAUZEDDE Stéphane (dir.), *Autres : être sauvage de Rousseau à nos jours*, Annecy, Éd. Esaaa - École supérieure d'art de l'agglomération d'Annecy, 2012, p.101-107.

RICŒUR Paul, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990.

STOCZKOWSKI Wiktor, *Anthropologie naïve, anthropologie savante. De l'origine de l'homme, de l'imagination et des idées reçues*, Paris, CNRS éditions, 1994, « Empreintes de l'homme ».

Pouteyo, Michaël

Educateur spécialisé, Doctorant en philosophie

ENS Lyon

Institut d'Histoire des Représentations et des Idées dans les Modernités (IHRIM - UMR 5317)

L'autre sans sujet : la recherche de Fernand Deligny

Figure majeure de l'éducation spécialisée, Fernand Deligny écrit tout au long de sa vie, de la fin des années 30 jusqu'à sa mort en 1996. Partie intégrante de son travail quotidien auprès d'enfants inadaptés, délinquants ou autistes profonds, son travail d'écriture dessine une réflexion anthropologique dans laquelle la place de l'autre est constamment questionnée.

Engagé à partir de 1967 dans une recherche « en présence proche » d'enfants autistes profonds, Deligny observe que pour eux, enfants en dehors du langage et en dehors de la relation à autrui, il est impossible de parler d'ipséité. Pas de « se » pour l'enfant autiste, pas de représentation d'un soi qui pourrait être réfléchi, pas d'instance comme une conscience qui permettrait de prendre la mesure de son identité par le langage. Sans conscience de soi, ils n'ont pas davantage de conscience de l'autre. Autrui semble alors pouvoir prendre aussi bien les traits de l'éducateur, que de la table ou du couteau pour couper les pommes de terre, tous ensemble ramenés à une étrangeté à géométrie variable, bien loin de l'altérité.

Cet aspect de la réflexion anthropologique de Deligny pose alors philosophiquement au moins deux questions au sujet de l'altérité. Que peut-il y avoir, au fond de l'individu, si ce n'est un *ego* au sein duquel peut-être retrouver les traits généraux de l'altérité comme dans la réflexion de Husserl ? D'autre part, sans ipséité, qu'en est-il de la relation intentionnelle avec autrui, ou pour le dire autrement, qu'en est-il alors de ce « visage de l'autre » par lequel autrui s'impose à moi dans la réflexion de Levinas par exemple ? Comment atteindre et rendre sensible, par-delà le langage, ce « commun » entre les individus, sur lequel articuler pour Deligny réflexion et action auprès des enfants autistes ?

Si les questions engagées bousculent la conception phénoménologique du rapport entre identité et altérité, l'interaction entre les individus existe pourtant bel et bien. C'est même elle qui fait souffrir visiblement l'enfant autiste. Dès lors, comment la penser et l'organiser ? Et que peut on en dire quant à la conception de l'altérité qui en est alors le socle ?

C'est à ces questions, en précisant la conception anthropologique de Deligny en regard des questions philosophiques qui en découlent, que nous voudrions répondre dans cette communication.

Bibliographie

- F. DELIGNY, *Le croire et le craindre*, dans *Oeuvres*, L'arachnéen, Paris, 2007
 F. DELIGNY, *Nous et l'innocent*, Maspero, Paris, 1975
 F. DELIGNY, *L'arachnéen et autres textes*, L'arachnéen, Paris, 2008
 F. DELIGNY, *Singulière ethnie*, Hachette, Paris, 1980
 E. HUSSERL, *Méditations cartésiennes*, Vrin, Paris 2001
 E. LEVINAS, *Totalité et infini*, Le Livre de Poche, Paris, 2004
 P-F. MOREAU, *Deligny et les idéologies de l'enfance*, Retz, Paris, 1978
 P. RICOEUR, *Soi-même comme un autre*, Seuil, Paris, 1996

Rabbeh, Aicha

Doctorante à l'Institut de langue et de littérature françaises

Uni-Berne

Programme doctoral CSLS (Center for the Study of Language and Society)

L'Autre entre stigmatisation et réhabilitation dans *Désert* de J.M.G Le Clézio

Marqué par l'influence d'idées, de pensées et de principes moraux qui organisent le mécanisme institutionnel de la collectivité, l'individu est toujours amené involontairement à attribuer des traits stéréotypés aux différents groupes nationaux. Cette représentation est l'aboutissement d'une prise de position simpliste et conventionnelle qui repose sur des « on dit » et non sur des fondements réfléchis. C'est une passivité qui affecte essentiellement notre mode de penser et notre regard envers l'Autre. Jusqu'au XIX^{ème} siècle, les paysages exotiques, par exemple, ne suscitent que peu d'intérêt et quelques épithètes tautologiques du genre : « pôles glacés, brûlante Afrique, superbe Asie », suffisent à les peindre. Dès lors, la connaissance de l'Autre est garantie et conditionnée par l'apprentissage d'un ensemble de caractères et de schèmes qui font de lui un modèle préalable ou un archétype préexistant. Éric Bordas affirme dans ce sens que : « **Le préjugé, pensée admise, est le produit d'une perception schématique d'un phénomène, saisi à travers une représentation sociale insuffisante. Lorsque celle-ci à force de reconnaissance établie, elle devient stéréotype culturel** »¹. Recourant essentiellement à des préjugés, des acquis et des croyances, chaque communauté opte pour « une représentation sociale insuffisante » qui réduit ceux qui ne font pas partie de son territoire, de sa culture, de son mode de vie et même de son habillement, aux schèmes qui les distinguent et les spécifient.

Des écrivains comme Jean Marie Gustave Le Clézio cherchent dès lors à impliquer le cliché dans leur écriture pour lui conférer une nouvelle dimension à savoir une valeur purement esthétique qui rompt d'abord avec la banalité du style et par la suite avec l'image hypermarginalisée de l'Autre : si les œuvres coloniales regorgent de clichés exotiques sur les habitants du désert, l'œuvre leclézienne semble plutôt les mettre en question en déléguant la voix à une écriture qui peint l'invincible beauté des peuples pauvres et des contrées lointaines. C'est une écriture qui s'inscrit dans le cadre d'une redéfinition des choses. Cette redéfinition vise la réhabilitation de l'Autre, c'est-à-dire une réponse, voire une révolte contre l'image déjà instituée à son égard.

Contribuant à stabiliser deux points de vue totalement *opposés*, *Désert* ne propose pas une simple lecture des stéréotypes partagés par les colonisateurs à l'égard des nomades, mais

¹ Eric Bordas et Catherine Rannoux, *Clichés et clichages : Mélanges Anne-Marie Perrin-Naffakh*, Editions PUR, Rennes, 2001, p. 146.

cette œuvre cible surtout une mise en question du cliché lui-même. Pourquoi lit-on toujours l'Autre à travers les présupposés qui s'accumulent dans nos têtes ? Pourquoi la représentation de l'Autre implique-t-elle toujours le recours à un certain nombre de connotations péjoratives ayant trait à un ensemble de qualités et de défauts ?

Dans notre communication, nous examinerons d'abord les différents traits de caractères sur lesquels se fonde le colonisateur pour déterminer l'image de l'homme bleu. Ensuite, nous montrerons comment le cliché renouvelé et re-sémantisé participe à la réhabilitation et à la valorisation de l'image du nomade dans la voix leclézienne.

Bibliographie :

- Ruth Amossy, *Les idées reçues, Sémiologie du stéréotype*, Editions Nathan, Paris, 1991.
 Eric Bordas et Catherine Rannoux, *Clichés et clichages : Mélanges Anne-Marie Perrin- Naffakh*, Editions PUR, Rennes, 2001.
 François Châtelet, *Histoire des idéologies* (tome 2), Editions Hachette, Paris, 1978.
 Willem Doise, « *Les relations entre groupes* », dans *Psychologie sociale* de Serge Moscovici, Editions PUF, Paris, 1984.
 Julia Kristeva, *Etrangers à nous-mêmes*, Editions Fayard, Paris, 1988.
 Anne-Marie Perrin-Naffakh, *Le Cliché de style en français moderne*, éditions PUB, Bordeaux, 1985.
 Anne Herschberg Pierrot, « Problématique du cliché », *Poétique*, 1980.
 Roland Barthes, *Roland Barthes par Roland Barthes*, Editions du Seuil, coll. « Ecrivains de toujours », 1975.
 Marinas Salles, *Le Clézio : notre contemporain*, Editions PUR, Rennes, 2006.
 Gemiea et J.M.G Le Clézio, *Gens des nuages*, Editions Stock, Paris, 1997.
 Simone Domange, *Le Clézio ou la quête du désert*, Editions Imago, Paris, 1993.

Saint-Martin, Vanessa

Doctorante en théâtre espagnol
 Université Bordeaux Montaigne
 AMERIBER (EA 3656)

La communication en défaut : l'Autre dans *Yerma* de Federico García Lorca

Dans une certaine mesure, le théâtre correspond à l'espace textuel ou scénique dans lequel se problématise l'altérité. L'action dramatique, qui naît en effet bien souvent des interactions discursives conflictuelles entre plusieurs personnages ou même au sein d'un seul personnage, remet en question la transparence du langage.

Force est de constater que les mots ne sont pas seulement le véhicule du conflit mais sont sa modalité même. Le langage est en effet source de malentendus, de frustrations, d'incompréhensions ; autant d'éléments qui renvoient à l'impossibilité de percevoir l'Autre comme un tout cohérent et immédiatement saisissable.

À la faveur d'une approche transdisciplinaire mêlant sciences du langage, apports psychanalytiques et discours dramatique, je me propose de réfléchir sur les manifestations de l'altérité dans une communication en crise à partir de *Yerma*, œuvre majeure du répertoire dramatique de Federico García Lorca.

La neutralisation de l'altérité y apparaît à la fois comme la finalité et la condition nécessaire au langage. Communiquer par les mots revient à abaisser les barrières de la différence ou de l'hétérogénéité radicale. Or, pour que celles-ci soient possiblement réductibles,

Paul Grice¹ explique qu'il existe un ensemble de règles tacites. Les maximes conversationnelles ne sont précisément pas toujours respectées, et nous voyons dans ces interstices la réapparition violente de l'Autre. Anne Ubersfeld² soutient en ce sens que le théâtre est le lieu privilégié de la violation des maximes conversationnelles, de l'exhibition des « ratés et des réussites de la communication ». Dans l'œuvre du dramaturge andalou mettant en scène le déchirement et l'exclusion sociale d'une femme qui prend progressivement conscience de son impossibilité d'enfanter, le désir inavouable des personnages se manifeste par un discours implicite en apparence conventionnel. De fait, les implicites ne sont jamais dévoilés car les interlocuteurs font le choix de les occulter pour ne pas se mettre en péril, quitte à déposséder l'énoncé de toute pertinence. La mise en exergue des échecs discursifs reflète ainsi l'isolement dont souffre le personnage principal : en refusant de coopérer, les interlocuteurs de Yerma revendiquent leur altérité et leur antinomie.

Cependant, la manifestation de l'Autre dans cette communication en défaut nous ferait presque considérer l'identité du sujet comme acquise et essentielle. Or, ce que le langage trahit, c'est bien l'existence d'un sujet clivé et non transparent qui, d'une certaine façon, intègre en lui-même sa propre altérité. Dans *Yerma*, il est particulièrement intéressant de constater que la complexité de la communication se double du conflit interne de l'héroïne se manifestant par un usage répété de l'ironie, procédé représentatif des limites poreuses entre « moi » et l'« autre » : « Je » prononce un discours qui est celui d'un autre dont « je » n'assume pas les propos. Seulement, les personnages masculins refusent catégoriquement d'admettre que le discours de Yerma émane d'une autre instance. Le dramaturge escamote l'antagonisme en le reléguant à l'implicite, ce qui paradoxalement le révèle sur le plan de l'action dramatique.

Bibliographie :

DUCROT Oswald, *Dire et ne pas dire : principes de sémantique linguistique*, Hermann, Paris, 1972

GRICE Paul, « Logique et conversation », *Communications*, 30, 1979

KERBRAT-ORECCHIONI Catherine, *L'implicite*, Armand Colin, Paris, 1986

KERBRAT-ORECCHIONI Catherine, *L'énonciation : de la subjectivité dans le langage*, Armand Colin, Paris, 2009

MAINGUENEAU Dominique, *Pragmatique pour le discours littéraire*, Bordas, Paris, 1990

MAINGUENEAU, Dominique, *Discours et analyse du discours, Introduction*, Armand Colin, Paris, 2014

SCHOENTJES Pierre, *Poétique de l'ironie*, Seuil, Paris, 2001

Visentin, Yuna

Doctorante contractuelle en littératures comparées

ENS de Lyon

CERCC (EA 1633)

L'épreuve de l'altérité animale : sur le travail de la photographe Tamara Kenneally

Les apports de l'éthologie, mais aussi la généralisation des éthiques animale et environnementale ont récemment permis un bouleversement de la conception de l'animal, à

¹ GRICE Paul, « Logique et conversation », *Communications*, 30, 1979, p.61

² UBERSFELD Anne, *Lire le théâtre III : Le dialogue de théâtre*, Belin supérieur, Paris, 1996, p.46

même de faire émerger la possibilité d'une subjectivité animale, et donc d'une rencontre intersubjective avec l'humain. Cette rencontre avec une subjectivité jusqu'ici négligée confronte l'humain à une nouvelle manière d'exister, et peut constituer une véritable « épreuve de l'altérité ». C'est ce bouleversement que nous voudrions explorer à travers l'étude du travail de Tamara Kenneally, photographe australienne, responsable d'un refuge pour animaux et activiste pour le droit des animaux.

Son site <http://www.tamarakenneallyphotography.com> est consacré à ses photographies d'animaux, et a pour objectif d'éveiller les consciences aux conditions de vie des animaux dans l'élevage industriel. Ses photographies sont souvent accompagnées de textes explicatifs. Elle réalise soit des reportages dans des abattoirs – l'altérité est ici plutôt capturée dans l'injustice qu'elle subit et l'épreuve de l'altérité consiste alors dans une incitation à l'empathie et à la responsabilité de la part du spectateur – soit des portraits des animaux recueillis dans son refuge. Ces derniers sont connus par l'artiste militante, et la description vise à montrer leur individualité et subjectivité. Cette familiarité ne diminue pourtant pas l'épreuve de l'altérité et pose d'autres questions : comment décrire en un langage humain une subjectivité non humaine ?

Ce travail pose à la fois des questions esthétiques et philosophiques, c'est pourquoi il faudrait l'aborder selon une perspective interdisciplinaire. D'une part, comment dire l'expérience de l'altérité avec l'animal dans un langage qui reste non seulement exclusivement humain, mais tributaire des distinctions humain/animal qui le composent ? Notre exposé s'attacherait donc d'abord à l'étude des procédés utilisés pour décrire cette « épreuve de l'altérité ». La relation texte/photographie serait un élément important, mais aussi le dispositif de mise en intrigue, le ton détaché face à l'horreur des situations, etc. Si les études littéraires sont longtemps restées réfractaires sur l'animal, à cause de son prétendu mutisme, il s'agirait de voir au contraire comment celui-ci est dépassé, pour donner voix et vie à des individus animaux.

Si le langage ressort affecté par cette rencontre, nous verrons d'autre part que c'est parce que la conception que le sujet humain a de lui-même se trouve bouleversée. C'est pourquoi, il sera aussi nécessaire de conjuguer l'analyse esthétique à des prolongements philosophiques. Le travail de J. Derrida constituera bien entendu un outil essentiel, mais il faudra surtout se tourner vers E. Levinas, qui a fourni l'une des explicitations les plus abouties de la déconstruction du sujet face à l'épreuve de l'altérité. On pourra ainsi évaluer l'utilité de la description philosophique de cette épreuve pour analyser le travail de T. Kenneally. Pourtant, si Levinas a fait éclater la conception traditionnelle de l'éthique, il a refusé la possibilité d'une altérité animale. La comparaison sera donc réciproque : elle permettra à la fois d'éclairer notre étude du travail de Tamara Kenneally, mais aussi de poser des questions à la philosophie lévinassienne et ses limites, dans la continuité des travaux de Peter Atterton, et Matthew Calarco.

Bibliographie

ATTERTON, Peter (éd.), et CALARCO, Matthew (éd.), *Radicalizing Levinas*, Albany, State University of New York Press, 2010.

- *Animal philosophy : essential readings in continental thought*, Londres ; New York, Continuum, 2004.

BARATAY, Eric, *Le point de vue animal : une autre version de l'histoire*, Paris, Editions du Seuil, 2012.

DERRIDA, Jacques, *L'animal que donc je suis*, Paris, Galilée, 2006.

(de) FONTENAY, Elizabeth, *Le silence des bêtes : la philosophie à l'épreuve de l'animalité*, Paris, Editions Points, 2013.

- *Traduire le parler des bêtes*, Paris, l'Herne, 2008.

HARAWAY, Donna, *When species meet*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2008.

KENNEALLY, TAMARA, <http://www.tamarakenneallyphotography.com>

KOFMAN, Sarah, *Autobiogriffures*, Christian Bourgois Editeur, Paris, 1976.

LEVINAS, Emmanuel, *Autrement qu'être ou Au-delà de l'essence*, Paris, Le Livre de Poche, 2004.

- *Totalité et infini : essai sur l'extériorité*, Paris, Le Livre de Poche, 1990.

MAIRESSE, Anne (éd.), SIMON, Anne (éd.), *L'Esprit créateur*, « Facing Animals / Face aux bêtes », vol. 51, n° 4, décembre 2011.

Voskresenskaya, Valeriya

Doctorante en philosophie

Université Paul Valéry - Montpellier 3

CRISES (EA 4424)

Comprendre l'autre, à la recherche d'un langage commun : la notion d'écoute dans l'herméneutique de H.-G. Gadamer

La pensée herméneutique, dans sa volonté de comprendre, prend-elle véritablement en compte la figure de l'autre ? Ne cherche-t-elle pas plutôt, en com-*prenant*, à s'approprier ce qui n'est pas sien et, en se l'appropriant, ne supprime-t-elle pas ce qu'il y avait justement en lui d'autre ? Tel était, au moins, le reproche principal que Derrida a adressé à Gadamer lors de leur rencontre à Paris en 1981, en désignant la « bonne volonté de comprendre » (condition indispensable de toute compréhension selon Gadamer) par la « bonne volonté de puissance ». Le reproche de Derrida est-il à tort ou à raison ? Quelle place est accordée à l'altérité dans une pensée se voulant pensée du dialogue, de l'entente mutuelle et du langage commun, et se situant *d'emblée* dans l'ouverture vers l'autre, dans la mesure où, selon la célèbre parole gadamérienne, « la possibilité que l'autre ait raison est l'âme de l'herméneutique » ?

Il faudra chercher la réponse dans l'être du dialogue tel que le décrit Gadamer. Le dialogue n'est pas pour lui un échange d'opinions entre les interlocuteurs, qui présuppose que l'un (« moi ») et l'autre (« autrui ») restent des « sujets » clos sur eux-mêmes, tout rapport d'intersubjectivité n'étant selon Gadamer qu'un « dédoublement de la subjectivité ». En revanche, un authentique dialogue est celui qui donne lieu à une véritable communauté (*Gemeinsamkeit*) qui est une communauté *avec l'autre malgré son altérité*.

Si la critique derridienne atteint en quelque sorte sa cible, c'est que dans l'herméneutique l'autre n'est pas considéré « en tant que tel », c'est-à-dire dans son *altérité* et, donc, étrangeté absolue (c'est en cela précisément que consisterait la « violence » de l'herméneutique envers l'autre qu'évoque Derrida). Dans la communauté du dialogue, l'autre n'est plus un « autre », mais un « toi » – quelqu'un qui est toujours déjà engagé dans une conversation. Un « toi » ne peut être qu'en rapport au « je » qui s'adresse à lui. Mais ce « je » n'est pas non plus le « je » de la subjectivité absolue, il est aussi transformé par le pouvoir métamorphosant du dialogue. En ce sens, le refus de l'herméneutique de considérer l'autre dans son altérité radicale s'accompagne de la dissolution du « moi » souverain, ou au moins sa délimitation.

La communication se donne pour l'objectif d'interroger la conception herméneutique de l'autre, en montrant que l'autre – que ce soit une personne, un texte ou une œuvre d'art – est au cœur de la pensée gadamérienne, et qu'il y est complètement redéfini. Pour saisir cette redéfinition, nous nous concentrerons sur la notion herméneutique d'*écoute* (*Hören*) permettant de rompre avec la conception de l'autre comme altérité radicale. Nous soutiendrons que la question de l'autre ne se pose dans l'herméneutique qu'à la lumière de l'*espace médian* qu'est celui du dialogue ; dans cet espace ni le « moi », ni l'« autre » n'existent séparément, mais ils « fusionnent », au sein de la « chose » (*Sache*) et du langage communs.

Bibliographie

GADAMER, H.-G., *Wahrheit und Methode (Gesammelte Werke, Bd. 1)*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1986 (1960¹). Traduction française : *Vérité et méthode*, trad. P. Fruchon, J. Grondin et G. Merlio, Paris, Seuil, 1996.

- « L'inaptitude au dialogue » (1971), in *Langage et vérité*, trad. J.-C. Gens, Paris, Gallimard, 1995, pp. 165-175.

- « De l'écoute » (1998), in *Esquisses herméneutiques : essais et conférences*, trad. J. Grondin, Paris, Vrin, 2004, pp. 68-78.


Documents pour le débat Gadamer-Derrida (in *Revue internationale de philosophie*, « Herméneutique et néostructuralisme : Derrida – Gadamer - Searle », No. 151, 1984) :


- GADAMER, H.-G., « Le défi herméneutique », trad. Ph. Forget, pp. 333-340.

- DERRIDA, J., « Bonnes volontés de puissance (une réponse à Hans-Georg Gadamer) », pp. 341-343.

- GADAMER, H.-G., « Et pourtant : puissance de la bonne volonté (une réplique à Jacques Derrida) », trad. Ph. Forget, pp. 344-347.

@ colloque.d3.ed58@gmail.com

 www.colloque-d3-ed58.upv.univ-montp3.fr

 Salle des Colloques 1, Site Saint-Charles,
Université Paul-Valéry Montpellier III

Organisation

Direction : Jean-Michel Ganteau (directeur de l'école doctorale 58)
Membres : Adeline Arniac (doctorante en études du monde anglophone, EMMA), Evelina Leone (doctorante en études romanes, spécialité études italiennes, LLACS), Marina Lesouef (doctorante en études romanes, spécialité études hispaniques, LLACS), Laurence Martin (doctorante en sciences du langage, Praxiling)

