

ÉDITÉ PAR

ELEN DANIA DIOTTE BESNOU  
DANIEL PROULX  
JEAN-MICHEL COUNET

## FEMME, *ERÔS* ET PHILOSOPHIE

Actes du colloque international et transdisciplinaire  
de l'Institut supérieur de philosophie,  
de l'Université catholique de Louvain,  
ayant eu lieu à Louvain-la-Neuve les 6 et 7 décembre 2011



« Religions des philosophes »  
Collection dirigée par Jean Leclercq

---



## **Comité de concertation scientifique de la collection :**

Prof. **Olivier ABEL**, Institut Protestant de Théologie, Faculté de Paris (France). Prof. **Régine AZRIA**, Centre d'études interdisciplinaires des faits religieux, École des Hautes en Sciences Sociales de Paris (France). Prof. **Conor CUNNINGHAM**, Centre of Theology and Philosophy, Université de Nottingham (Angleterre). Prof. **Thierry GONTIER**, Université de Lyon III (France). Prof. **Stephan GRÄTZEL**, Université de Mayence (Allemagne). Prof. **Jean GREISCH**, Institut catholique de Paris (France) et Chaire Guardini, Humboldt-Universität Berlin (Allemagne). Prof. **Olivier RIAUDEL**, Université catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve (Belgique). Prof. **Michel STAVROU**, Institut orthodoxe Saint-Serge, Paris (France).

*Logo du CFEP réalisé par Charlotte Luyckx*

---

## **ADRESSEZ LES COMMANDES À VOTRE LIBRAIRE OU DIRECTEMENT À**

### ***Éditions l'Harmattan***

5,7 rue de l'École Polytechnique  
F - 75005 Paris

Tél : 00[33]1 40 46 79 20

Fax : 00[33]1 43 25 82 03

[diffusion.harmattan@wanadoo.fr](mailto:diffusion.harmattan@wanadoo.fr)

<http://www.editions-harmattan.fr>

ISBN : 978-2-8066-3559-4

Dépôt légal : 2016/9202/006

---

© EME Éditions

Grand'Place, 29

B-1348 Louvain-la-Neuve

---

Tous droits de reproduction, d'adaptation ou de traduction, par quelque procédé que ce soit, réservés pour tous pays sans l'autorisation de l'éditeur ou de ses ayants droit.

**[www.eme-editions.be](http://www.eme-editions.be)**

Ouvrage édité par

Elen Dania DIOTTE BESNOU

Daniel PROULX

Jean-Michel COUNET

## FEMME, *ERÔS* ET PHILOSOPHIE

Actes du colloque international et transdisciplinaire  
de l'Institut supérieur de philosophie,  
de l'Université catholique de Louvain,  
ayant eu lieu à Louvain-la-Neuve les 6 et 7 décembre 2011





Publié avec le soutien  
de la Fondation Universitaire Belge

# Levinas, une philosophie du féminin, ou la sur-nature du sujet

Mylène Botbol-Baum

---

## Résumé

Alors que la notion du féminin semble ne pas avoir atteint en philosophie le statut de concept, quel peut être l'impact philosophique d'un questionnement sur les présupposés de l'entreprise philosophique dès lors que l'*Erôs* est envisagé comme condition du *Logos* ? Le texte de cette intervention invite à s'interroger sur la différence entre le nom et le corps, entre l'*Erôs* et le *Logos*. En partant de l'« inversion du visage par la féminité » que suggère Levinas, on pourra se demander quel est le statut aujourd'hui de cette inversion ? Permet-elle de penser l'*Erôs* au féminin ? Si oui, cela permettrait-il d'envisager l'émergence d'un autre *Logos* philosophique ? Ou encore de revendiquer l'asymétrie féminin/masculin comme levier d'une autre *Sophia* dont émergerait le concept d'amour, lui-même envisagé comme *conatus* du féminin ? Nous partirons donc du féminin de Levinas comme ouverture à la transcendance et le confronterons à la critique féministe de J. Butler et N. Fraser. Cela devrait nous permettre de tenter une réponse programmatique à ces quelques questions qui sont autant de pistes réflexives sur l'avenir du sujet.

## Abstract

While the notion of what is feminine did not reach the status of a concept in philosophical academic discourse, what could be the aim of questioning the philosophical mainstream enterprise, if *Erôs* is conceived as a condition of *Logos*? Our text will reflect on the difference between name and body, *Erôs* and *Logos* from Plato till recent feminist discourse. It will start from Levinas's idea of the inversion of the face by the feminine. We will explore the status of this inversion today in both ethical and gender issues. What does it mean indeed to ask for an asymmetry between the feminine and the masculine and to suggest it as condition to

another Sophia, from which a concept of love could emerge as the conatus of the feminine? Starting from Levinas's feminine considered as opening to transcendence, we will confront Frazer's and Butler's feminist egalitarian arguments, in order to propose a programmatic answer to some reflexive paths to be opened on the subject.

## Introduction

La question du statut à donner à la notion de féminin en philosophie est récente dans la philosophie occidentale. Elle s'inscrit pour Levinas dans un dialogue avec Hegel et sa définition du sujet. Levinas se propose de négocier avec la langue de l'ontologie pour la féminiser, en tentant de faire du dire ce qui s'arrache au dit et à la subordination à l'ontologie, afin de permettre un *Autrement qu'être*, dont le féminin serait le levier. C'est ainsi que Levinas introduit dans la langue philosophique une anarchie qui vise la dislocation du même, ouvrant à l'altérité. Celle-ci, comme nous le verrons, reste anachronique dans sa dislocation même, afin de permettre un passage du masculin au féminin. D'ailleurs, Derrida révélera un dynamisme discursif d'importance lorsqu'il soulignera : « L'œuvre d'Emmanuel Levinas me paraît avoir toujours secondarisé, dérivé, l'altérité comme différence sexuelle, subordonné le trait de différence sexuelle à l'altérité d'un tout autre sexuellement non marqué. »<sup>1</sup>

Nous partirons, pour circonscrire ce concept, des travaux de jeunesse de Levinas, qui a beaucoup contribué à faire, dès *Le temps et l'autre*, du féminin un concept, en l'articulant aux notions d'*Erôs* et de fécondité. La visée est de permettre la sortie de l'ontologisme de l'origine, le féminin pouvant alors être envisagé comme ce qui ouvre à la naissance d'un autre que moi et permet, selon Levinas, de guérir la philosophie de son allergie à toute altérité. Ce qu'il résume ainsi : « La philosophie est atteinte, depuis

---

<sup>1</sup> Emmanuel Levinas cité dans Jacques Derrida, « En ce moment même dans cet ouvrage me voici », dans *Psyché, Inventions de l'autre*, p. 194.

son enfance, d'une horreur de l'Autre qui demeure Autre, d'une insurmontable allergie »<sup>2</sup>. Levinas cherche donc une alternative au primat de l'Être. Dans *Autrement qu'être*, il envisage le féminin comme naissance non-ontologique qui me garde le pouvoir de mourir et de m'arracher vers la diachronie de l'autre *Erôs*, dans un geste qu'il nomme héraclitéen. Pour Levinas, l'époque sceptique du masculin, qui révèle le féminin comme premier, est la condition du détachement participant de *l'autrement qu'être*<sup>3</sup>. Ailleurs, il se réfère à Héraclite, « à sa version du Cratyle, d'un fleuve où on ne se baigne même pas une seule fois [...] où disparaît le dernier élément de fixité par rapport auquel le devenir se comprend »<sup>4</sup>.

La phrase qui introduit la réédition de *Le temps et l'autre* se veut déjà une réponse à la critique de Simone de Beauvoir : « La notion d'altérité transcendante – celle qui ouvre le temps – est d'abord recherchée à partir d'une *altérité-contenu*, à partir de la féminité. La féminité – et il faudrait voir dans quel sens cela peut se dire de la masculinité ou de la virilité, c'est-à-dire de la différence des sexes en général »<sup>5</sup>. Mais la lecture féministe de celle-ci semble négliger précisément que Levinas inscrit le féminin dans ce qui arrache à la coïncidence et à la synchronie pour ouvrir au paradoxe de la diachronie et de la diastase. Y a-t-il vraiment un contresens que révélerait la lecture féministe du féminin chez Levinas ? Dès la publication des textes levinassiens, Simone de Beauvoir aurait écrit *Le deuxième sexe*<sup>6</sup> pour répondre à ce qu'elle percevait comme une lecture essentialiste du féminin dans *Le temps et l'autre*. La lecture féministe adossée à ce concept de féminin a souvent produit des contresens idéologiques. À mon sens, l'association de notions telles que *Erôs*, fécondité et féminin a provoqué un malentendu et ouvert à une critique

<sup>2</sup> Emmanuel Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, p. 263.

<sup>3</sup> Cf. Emmanuel Levinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, chap. 5, « Scepticisme et raison », 1978.

<sup>4</sup> Emmanuel Levinas, *Le temps et l'autre*, 1979, p. 28.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 14.

<sup>6</sup> Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe*, 1949 (1976).

initée par Simone de Beauvoir dès *Le deuxième sexe*, et qui a été reprise par nombre de féministes françaises. Levinas a été le premier phénoménologue à faire une anthropologie philosophique du féminin et ces féministes n'ont pas relevé l'originalité de la définition du féminin levinassien dans le discours philosophique occidental.

Je tenterai de montrer comment le concept de féminin chez Levinas dépasse ces doxas, même s'il adopte un point de vue androcentrique. J'insisterai sur cette idée levinassienne que la philosophie tente de se soustraire à sa propre vulnérabilité, alors que le féminin permet de faire de cette vulnérabilité, de cette hétéronomie de condition, le levier d'une liberté véritable conditionnée par la possibilité de s'arracher à soi. Car en effet, si chez Levinas, le féminin a le statut de concept éthique, permettant de penser un sujet « dévirilisé », un sujet dont l'altérité ouvre au temps de la signification, le féminin s'inscrit plus fondamentalement chez Levinas dans une interrogation critique envers la philosophie husserlienne articulée à l'*Erôs* et à la fécondité. On peut dès lors comprendre comment ceci n'a pas manqué de causer certaines difficultés d'interprétations sur la sémantique levinassienne, notamment chez certaines féministes égalitaristes, qui tendent à naturaliser de manière excessive le sujet levinassien. Pourtant, il s'agit moins pour Levinas de dés-ontologiser l'Être que de le féminiser.

En bref, alors que Levinas a été le premier phénoménologue à faire une anthropologie philosophique du féminin, il me semble qu'une polémique s'est développée du fait d'une lecture trop rapide de sa phénoménologie, parce qu'elle s'est focalisée sur la manière dont il attribue au féminin un mode d'être pré-éthique lié à l'intériorité, ou à une socialité affective et pré-langagière. Dans le cadre de cet exposé, je me situerai dans la perspective plus innovante de certains auteurs japonais<sup>7</sup> qui ont lu Levinas au-delà de cette polémique. Ma position sera confortée par

---

<sup>7</sup> Je pense notamment à Y. Murakami, dans *Levinas Phénoménologie*, 2002.

la contribution de Monique Schneider, qui complexifie le débat sur le féminin<sup>8</sup> par une approche psychanalytique, Monique Schneider que rejoindra d'ailleurs, avec certaines nuances, Judith Butler, qui semble avoir particulièrement bien compris l'enjeu du féminin au-delà du clivage entre féminisme différentialiste ou universaliste dans l'éthique levinassienne.

### **L'évolution du concept de féminin chez Levinas de *Le temps et l'autre* à *Autrement qu'être***

Nous devons faire un détour par le projet phénoménologique critique de Levinas pour comprendre le rôle du féminin dans le renversement qu'il opère sur l'intention objectivante. De plus, il montre comment la rigueur phénoménologique du penseur permet de dégager un moi pur qui est transcendance dans l'immanence. L'autre est ce qui, chez Levinas, fait du féminin ce qui ouvre vers « l'infiniment futur, ce qui est à engendrer »<sup>9</sup>. En ce sens, nous pourrions lire la philosophie du féminin de Levinas comme un projet d'ouverture au temps de l'autre.

L'éthique levinassienne, bien que dimension première à sa philosophie, est décrite par lui-même comme secondaire à cette institution d'une subjectivité concrète qu'il nomme le féminin et qui, malgré les métaphores de fécondité, d'*Erôs*, et d'engendrement, dépasse la distinction biologique des sexes ancrée dans l'ontologie classique.

Ce que la conceptualisation du féminin permet à Levinas de penser dans *Totalité et Infini*, est un *autrement qu'être*, celui de la facticité humaine et de l'historicité originnaire, en phase avec le monde de la vie. L'intention est alors de répondre à Heidegger à partir du Hegel de la phénoménologie de l'Esprit. Il s'agit bien, à partir du féminin, de repenser une phénoménologie qui ne permet pas au vivant de se dissoudre dans l'anonymat de l'Être. Il opère

<sup>8</sup> Monique Schneider, *Le paradigme féminin*, Flammarion, 2006.

<sup>9</sup> Emmanuel Levinas, *Totalité et infini*, 1961, p. 298.

ainsi une ambitieuse révolution copernicienne de l'institution du sujet ce qui permet, dans un premier temps et par hypostase, le surgissement du soi, le masculin et/ou féminin, à partir de l'indifférenciation de l'il y a, puis par « la diastase de l'identique »<sup>10</sup>, la genèse du soi sensible hors des catégories sujet-objet, vers l'individuation du sujet au-delà de la coupure masculin-féminin, visant un donné qui précède toute représentation.

## Hypostase et diastase

Lorsque Levinas analyse dans le deuxième chapitre d'*Autrement qu'être* la phénoménologie de la conscience intime du temps, la diastase est définie comme « déphasage de l'instant » qui permet, à partir de la temporalité, l'articulation du sujet comme institution qui n'est pas intentionnelle. « La temporalité comporte à un niveau – qui, pour Husserl, est originel – une conscience qui n'est même pas intentionnelle dans le sens spécifique de la rétention »<sup>11</sup>, et qui ne se fonde donc pas sur la volonté du sujet. C'est cette structure du sujet qui lui permet un arrachement à l'être à travers le surgissement de la conscience non-intentionnelle et la suspension de l'intentionnalité objectivante, virilité d'un sujet auquel Levinas propose le risque du féminin. Cette structure précède toute volonté dans un présent vivant qui permet de suspendre l'intentionnalité objectivante et fait place à une diachronie d'avant l'Être.

Ce mouvement de l'hypostase, ou genèse objectivante du soi, à la diastase pré-conceptuelle donne toute sa singularité à sa phénoménologie. Il y fait de la sensation la naissance du soi, qui est une *espèce d'intentionnalité*. Notre hypothèse est que ce thème du soi traversera toute l'œuvre et en constituera le fil rouge qui nous mène hors-sujet et questionne la souveraineté de la représentation suggérant la précédenace du sensible qui devient l'intention fondamentale.

---

<sup>10</sup> Emmanuel Levinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, p. 37.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 41.

Comme la temporalité est un déphasage de l'instant, le féminin est un déphasage du masculin qui permet l'ouverture, la « diastase de l'identique »<sup>12</sup>. Cette diastase ouvre elle-même à la conscience pré-intentionnelle, qui naît par *genesis spontanea* ou création originaire, disait Husserl dans *Leçons sur le temps*. Mais pour Levinas, cette conscience pré-intentionnelle permet surtout au présent vivant de rendre intelligible la notion d'origine ou de création dans l'instant articulé. « Dans l'identité de l'état de conscience présent à lui-même, dans cette tautologie silencieuse du pré-réflexif, veille une différence entre le même et un *autrement qu'être* »<sup>13</sup>. La veille est pré-réflexive, mais elle fait néanmoins surgir la conscience non intentionnelle. « Conscience confuse, conscience implicite précédant toute intention, [...] elle n'est pas acte mais passivité pure »<sup>14</sup>. On pourrait ainsi penser au fait qu'elle est présence, *shekhinah*<sup>15</sup>, cohabitation dans le monde, dés-intéressée par rapport à la constitution du monde. C'est ce pré-être qu'il appellera plus tard l'*Autrement qu'être*, et qui conditionnera l'institution symbolique du sujet, comme précédant la socialisation de la différence biologique des sexes.

C'est la question de la jouissance qui permettra à Levinas de relire Heidegger et notamment l'*Être et le Temps* comme une philosophie du corps, laquelle l'éloignera de l'épistémologie husserlienne de l'épochè. Cette approche du phénomène du féminin permet à Levinas de quitter la visée utilitaire du monde comme suite d'outils chez Heidegger, pour opérer une diastase vers le premier degré du monde. Ce premier degré du monde permet de passer de la perception à la sensation, à la jouissance qui est sa propre fin et n'a pas besoin d'arrière-mondes. Et cette saisie première du monde libère de la recherche d'une

---

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 36.

<sup>13</sup> Emmanuel Levinas, *De Dieu qui vient à l'idée*, p. 50.

<sup>14</sup> Emmanuel Levinas, *Entre nous, Essai sur une pensée-à-l'autre*, 1991, p. 147.

<sup>15</sup> Terme hébreu représentant la présence divine.

médiation entre l'homme et le monde. Cette médiation ne se réalisera que dans le temps du langage, de l'intersubjectivité.

La jouissance est à ce stade présentée comme la sensation elle-même. Il s'agit d'une expérience de l'accueil du nouveau qui devient possible dans la jouissance du monde, contrairement à l'expérience de la conscience intentionnelle, où tout est calculable et maîtrisable, et relève de la virilité, du masculin selon Levinas. Il dit : « Les choses, dans la jouissance, ne s'abîment pas dans la finalité technique qui les organise en système »<sup>16</sup>. Ceci est d'autant plus important que pour lui, le monde se constitue sur le mode de la jouissance, qui ne peut se réaliser que dans le temps de la demeure, cette intériorité du sujet qui se situe entre le temps de la sensation et celui de l'acte intentionnel. Et en affirmant que « le corps est une permanente contestation du privilège que l'on attribue à la conscience de prêter le sens à toutes choses »<sup>17</sup>, il suggère que l'acte de conscience est un ajournement de la corporéité du corps, alors que le manque de jouissance est le manque de corps. Ainsi, Levinas libère le refoulement de la jouissance dans le monde heideggerien, qui est aussi le lieu de la privation de liberté car c'est le lieu de l'échec de la relation avec le monde. La réflexion sur le féminin chez Levinas, comme le souligne Murakami, n'est pas l'éthique ni la phénoménologie du sensible mais la privation de liberté et de capacité d'agir. *L'il y a* est défaillance au monde, menace de l'absence de sensations.

Chez Levinas, cette ouverture au monde se pense en réponse au problème de la solitude. Il propose : « La solitude n'est pas tragique parce qu'elle est privation de l'autre, mais parce qu'elle est enfermée dans la captivité de son identité, parce qu'elle est matière »<sup>18</sup>. Cette solitude hypostatique est coupure du temps, qui ne peut s'articuler à la transcendance de l'altérité, alors que seule cette

---

<sup>16</sup> Emmanuel Levinas, *Totalité et infini*, p. 104.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 102.

<sup>18</sup> Emmanuel Levinas, *Le temps et l'autre*, p. 38.

articulation permet chez Levinas la fécondité de la diastase comme érotique de l'intersubjectivité. Cette transcendance, nous disait-il, permet au sujet, tout en conservant son quant-à-soi, sa structure de sujet, « la possibilité de ne pas retourner fatalement à lui-même, d'être fécond et d'avoir un fils »<sup>19</sup>.

C'est une suite de métaphores, telles que la fécondité ou l'hospitalité, qui a pu induire une lecture réductrice du geste levinassien dans son projet d'intégration du concept de féminin. Ce langage qui traduit la manière dont Levinas envisage le féminin, en empruntant les mêmes métaphores que le discours phallique classique, a été reçu avec suspicion, et fut interprété comme une vulgate paternaliste sur la naturalité de la filiation et la réduction du féminin à son rôle de reproduction du même, de servitude dégradante où se contaminent mutuellement la sphère de la nature et de l'humain.

Dans la perspective d'un regard critique sur la réception qu'ont pu en faire certain(e)s auteur(e)s sensibles aux thèmes féministes, nous argumenterions pour notre part que le projet de conceptualisation du féminin levinassien se veut d'abord concept de libération du même. Ce projet a été lu par les féministes comme métaphore de l'enchaînement de l'humain à sa corporéité, alors même que le corps, précisément, sert de levier à Levinas vers *l'Autrement qu'être*. Il semble en effet se faire l'héritier d'une tradition matérialiste associable à la philosophie hébraïque. Dans la réceptivité que certains ont fait de son traitement du féminin, soit à la suite de Simone de Beauvoir, tout se passe comme si Levinas était un autre penseur du même, alors qu'il nous semble plus juste de le lire comme le penseur de l'altérité, et même éventuellement de l'altérité radicale, puisqu'il évoque le surgissement radical de la signification phénoménologique, ce à quoi renvoie pour lui le féminin.

---

<sup>19</sup> Emmanuel Levinas, *De l'existence à l'existant*, 1947, p. 165.

Nous tenterons de montrer comment l'interprétation trop rapide des lectures qui ont suivi Simone de Beauvoir a empêché le concept de féminin élaboré par Levinas de fonctionner comme un concept proprement philosophique, malgré la cohérence interne de son œuvre. Dans un second temps, nous poserons la question de la possibilité, à partir de lectures féministes critiques telle que celle que propose Butler<sup>20</sup>, de repenser le concept de féminin autour de ceux de vulnérabilité et de reconnaissance, qui sont particulièrement prégnants chez Levinas (comme nous le verrons dans la suite).

## Le moi et le soi chez Levinas

C'est peut-être Ushida, autre auteur japonais lecteur de Levinas, qui a le mieux compris que « Levinas a bouleversé la phénoménologie husserlienne fondée sur le "sujet théorétique" en élaborant une phénoménologie sur le "sujet non-théorétique". De même, il a renversé le "*Es gibt*" heideggérien en inventant un nouveau concept : l'*il y a* »<sup>21</sup>.

Tout se passe comme si le sujet levinassien naissait dans l'hétéronomie et l'asymétrie de l'amour avant de viser l'autonomie. « J'accède à l'altérité d'Autrui à partir de la société que j'entretiens avec lui et non pas en quittant cette relation pour réfléchir sur ses termes. La sexualité fournit l'exemple de cette relation, accomplie avant d'être réfléchie : l'autre sexe est une altérité portée par un être comme essence et non pas comme l'envers de son identité, mais elle ne saurait frapper un moi insexué »<sup>22</sup>. Il précise ailleurs : « La féminité – et il faudrait voir dans quelle mesure cela peut se dire de la masculinité ou de la virilité, c'est-à-dire de la différence des sexes en général – nous est

---

<sup>20</sup> Judith Butler, *Le récit de Soi*, Paris, PUF, 2007.

<sup>21</sup> Tatsuru Uchida, *Emmanuel Levinas et la phénoménologie de l'amour* [*Levinas to Ai no Gensyôgaku*], Tokyo, Serika Syobô, 2001, p. 205, cité par Yasuhiko Murakami et Mao Naka, *Dans une culture sans Dieu*, [www.levinas.fr](http://www.levinas.fr).

<sup>22</sup> Emmanuel Levinas, *Totalité et infini*, p. 94.

apparue comme différence tranchant sur les différences, non seulement comme une qualité, différente de toutes les autres, mais comme la qualité même de la différence »<sup>23</sup>.

Dès son œuvre *Le temps et l'autre*, le féminin tel que pensé par Levinas revêt un statut particulier, puisqu'il pense contre Parménide et la métaphysique androcentrique. Abordant notamment le phénomène de l'amour fusion, Levinas rappelle que « le pathétique de l'amour consiste dans une dualité insurmontable des êtres »<sup>24</sup>. En découle inévitablement le thème de la mélancolie, ce qu'il décrit phénoménologiquement comme stagnation du soi dans l'être sans trouée (*noukba* en hébreu, synonyme de féminin). Par ailleurs, la fatigue de l'avenir et le présent éternel sont pour lui les affectivités de l'*il y a* et, précisément, elles ne connaissent pas ce que Levinas nomme le féminin. Bien plutôt, elles enferment l'individu dans la douleur, la souffrance inutile, l'impossibilité de fuir du soi. Ce mode d'être qui enferme l'individu en lui-même, décrit de manière critique dans *L'Évasion*, nous apparaît dès lors comme une pathologie de l'excès de l'identité. L'impossibilité de la diastase, de l'auto-différenciation, phénomène parallèle de l'impossibilité du corps de prendre distance par rapport au corps biologique, qui seule libère les deux couches du soi. Nous y sommes !

Être rivé à soi-même est la stérilisation du futur du sujet !

Être condamné par la maladie ou la souffrance à être enfermé dans son corps. Paradoxalement, ce corps est exposé à l'extérieur hostile. Cet échec du rapport au monde amène peu à peu à la dissolution du quant-à-soi, dont on ne sort pour Levinas que par la diachronie, qui est un autre tempo du temps.

---

<sup>23</sup> Emmanuel Levinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, p. 14.

<sup>24</sup> *Ibid.*

## Le visage comme ouverture à l'invisible féminin ?

Il sera important d'articuler les notions d'invisibilité et de féminin à la suite de Levinas pour tenter de comprendre le sens de cette a-représentation.

« Le visage désarçonne l'intentionnalité qui le vise »<sup>25</sup>, il est donc le nom même de l'infigurable.

Par ricochet de l'expérience de l'autre, du féminin, cette expérience devient irréductible à l'expérience du monde, un phénomène hors-sujet.

Dans *Hors sujet*<sup>26</sup> précisément, le visage n'est pas offert à la sereine perception. Il est au contraire la facticité d'autrui, et révèle autrui à son propre sens. S'instaure alors un rapport diachronique, un rapport sensible qui précède la connaissance, la vulnérabilité étant irréductible à la perception et relevant d'une conscience non-intentionnelle.

Cet irréductible décalage temporel entre l'autre et moi se nomme diachronie, et il est la condition de l'*Erôs*, car ouverture à la dimension du féminin. Levinas ne cède pas au désir de définir le féminin comme simple envers ou complémentaire du masculin. Il permet ce que le même craint par-dessus tout : l'impossibilité de la synchronisation. C'est ainsi que « le prochain me concerne par sa singularité exclusive »<sup>27</sup>.

C'est donc précisément cette diachronie qui rend possible la rencontre avec l'autre sur le mode érotique d'une conscience non intentionnelle. L'ouverture à la subjectivité de l'autre devient diachronie synchronisante de deux passivités. Car la diachronie structure la subjectivité : « la subjectivité c'est l'autre dans le même »<sup>28</sup>.

<sup>25</sup> Emmanuel Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, 2006, p. 273.

<sup>26</sup> Emmanuel Levinas, *Hors sujet*, Fata Morgana, 1987.

<sup>27</sup> Emmanuel Levinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, p. 109.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 33.

Ce dire silencieux là est un *Erôs*, qui n'apparaît que dans la sagesse du désir qui permet la co-présence, l'intersubjectivité. C'est cet événement discret qui permettra à l'éthique de se faire institution dérivée de sujets dans l'intersubjectivité. C'est donc l'infinie différence, et non la proximité qui constitue le lien entre le dire et l'éthique, le masculin et le féminin ; c'est ce qui dé-forme le monde de la vie, qui permet la fécondité du visage, car : « le visage entre dans notre monde à partir d'une sphère totalement étrangère [...]. La facticité d'autrui est rencontrée à travers la signification éthique. Cette surdétermination éthique qui se fait dérangement de nos représentations. Par l'illérité, le passé immémorial, « il (autrui) procède de l'absolument absent »<sup>29</sup>.

Nous pouvons donc, dans cette première partie, définir le féminin dans l'œuvre phénoménologique de Levinas dans son lien à l'*Erôs* et à la fécondité pour interroger la manière dont la philosophie classique, autant que les féministes, ont interprété ce schème qui, à première vue, ne fait que confirmer les schèmes masculinistes les plus éculés, pour dans un second temps se réapproprier ce discours et le déconstruire, tout en s'y appuyant comme contre-exemple. Je m'aventurerai, avec la lecture de Levinas que renouvelle Butler autour du concept de vulnérabilité, à poser l'hypothèse d'une autre lecture, pour tenter une réelle phénoménologie du féminin, comme ouverture à l'éthique d'un sujet concret dont la fonction est de penser l'ad-venir du féminin au-delà de la différence biologique des sexes.

« Levinas explique l'inauguration du moi à travers une scène, primaire et synchroniquement conçue, d'emprise pré-ontologique, alors que Laplanche considère la répression primaire, enfantine. Néanmoins, pour les deux auteurs, le primat de l'autre ou sa marque est inaugural : aucune formation d'un moi ne peut avoir lieu en dehors de cette emprise originellement passive et de la sensibilité

---

<sup>29</sup> Emmanuel Levinas, *Hors sujet*, p. 52.

formée dans le lieu crucial de cette passivité »<sup>30</sup>, nous dit la philosophie. Ceci suggère une éthique qui refuse de pré-supposer ce qu'est l'humanité du corps-sujet. C'est donc dans l'expérience de la vulnérabilité que l'humain s'ouvre à une redéfinition future, à une question de la précedence de l'hétéronomie sur l'autonomie du sujet, qui est signe d'une vulnérabilité constitutive, mais qui est aussi condition du souci et du soin. En effet, si la vulnérabilité réside dans l'exposition à l'autre, c'est le lien entre corps et vulnérabilité qui doit être repensé pour tout humain. Le féminin nous fait donc entrer dans une ontologie incertaine, dévirilisée, et permet de sortir du dilemme de la reconnaissance où il s'agit de vivre, soit dans la souffrance de l'absence de reconnaissance, soit dans une soumission aux conditions de reconnaissance fixées par d'autres dans une aliénation volontaire, à moins de subvertir la logique hétérosexuelle avec Levinas. Car l'autre, le féminin, le paria, permet la subversion éthique à partir du sujet et dans la dés-identification au collectif dans un geste critique. Cette lecture dépasse les lectures de la reconnaissance, inscrites à partir de Hegel dans le dire détotalisant de Levinas. Il ouvre l'espace de l'intimité, qui n'est pas celui de la hauteur, vers un pré-originel qui indique non sans ambiguïté le lieu du matriciel féminin : « Éclairer les yeux aveuglés, remettre d'aplomb, surmonter par conséquent une aliénation qui, ultime, résulte de la virilité même du logos universel »<sup>31</sup>.

Un des malentendus des lectures du féminin chez Levinas est d'en faire une éthique sans passer par le cheminement phénoménologique particulier qu'il met à jour contre Husserl et Heidegger, émergence d'un sujet individuel et autonome qui accède peu à peu à la citoyenneté, qui sort peu à peu des marges de l'histoire pour s'y inscrire dans les « women studies », qui nous présentent l'histoire de la femme occidentale comme la lente construction de la neutralité d'une ontologie philosophique où le féminin ne devrait plus revendiquer de place singulière. La dualité sexuée est perçue comme régressive, tant elle est capora-

<sup>30</sup> Judith Butler, *Le récit de soi*, p. 98.

<sup>31</sup> Emmanuel Levinas, *Difficile liberté*, 1963, p. 60.

lisée par rapport à l'idéal de neutralité de l'Universel. La question de sortir de l'essentialisation du concept de féminin est donc bien chez Levinas la condition de l'éthique comme *Autrement qu'être*.

Comment traduire cette trouée en catégorie philosophique ? Autrement dit, comment sortir d'une approche idéalisante et réifiante du féminin, associée à sa dimension purement biologique ou à la négation de son corps, qui serait liée à une lecture de Levinas partagée par les féministes égalitaristes et les essentialistes, tant ces deux lectures sont les deux faces de Janus de l'Être ? Il existe une littérature abondante sur Levinas et la question du féminin, mais très peu de textes qui fassent sens de ce concept dans le projet levinassien. La première lecture fut celle de Simone de Beauvoir, comme nous l'avons déjà souligné, qui écrivit *Le deuxième sexe* contre la vision du féminin décrite par Levinas dans son œuvre de jeunesse.

Comment, au-delà de ce débat fondé sur un malentendu, réintroduire le féminin dans le discours philosophique, sans limiter le concept à son synonyme d'altérité radicale, voire d'autre de la raison ? Cette approche idéalisante, la difficulté de définir un *Erôs* ou un *conatus* au féminin, rend difficile tout discours philosophique au féminin par les femmes. Tout se passe comme si la philosophie était allergique au féminin, voire que la philosophie pensait contre la contingence et l'immanence que suggère le féminin. Il est intéressant de noter qu'il s'agit, selon les périodes, soit de nier le féminin ou, au contraire, de faire œuvre au féminin dans ou contre la différence des sexes ; un débat entretenu autour de Simone de Beauvoir. Il faut attendre l'ébranlement du concept d'universel après la guerre en Europe pour que Levinas et Derrida tracent la possibilité d'un discours au féminin, ce que peu d'hommes et de femmes philosophes osent effectuer, tant la neutralité semble en Occident la condition d'accès au jeu de langage de la philosophie.

## Au-delà du débat essentialisme/ anti-essentialisme

En faisant de la différence des genres une question philosophique, le féminisme américain a opté dans les années 80 pour une pluralisation des genres, faisant de l'identité sexuelle une identité performative. Comment penser alors le féminin, si ce n'est comme une modalité particulière de la transformabilité ontique et du passage de l'instance plastique ? Comment penser sous un autre angle la dynamique des identités et de leur dépassement ? Comment, dans une philosophie du féminin, éviter de pasticher le geste philosophique, et éviter tout mimétisme du discours masculin, pas assez plastique pour décrire sa modalité de fonctionnement propre, et qui établit l'immuable et échoue à penser la positivité organique et féconde du changement ?

Penser se confond nécessairement avec un geste d'émancipation qui puisse mener à un faire ensemble, dans ce que Butler nommera une mécanique des fluides. Cette plasticité requiert une grammaire où le « je » narratif et son ancrage phénoménologique permettent d'accéder au « nous » philosophique.

C'est donc dans une perspective d'éthique narrative, dans une perspective biographique, que je pose l'articulation du concept de féminin à une pensée féministe, dans mon parcours philosophique à un moment de l'histoire où cette rencontre a été possible, mais a été largement dépassée par une philosophie sociale et politique qui pense la question en termes de genre. Cela m'a permis de lire Levinas et sa volonté de penser le féminin comme condition d'une plasticité de la pensée comme passage de la plasticité du *conatus* féminin, au sens de ce qui dérange l'*Erôs* pour le réinscrire dans un éthos de l'infini.

C'est donc bien le concept de féminin qui permet une rupture avec la tradition humaniste et masculiniste, et par là-même la destitution de l'ontologie qui, excluant le féminin comme possible, ouvre une tension féconde entre

éthique et politique, par une dé-subjectivation du sujet qui permet l'accès à la responsabilité, dont nous tenterons avec Butler de montrer les effets pragmatiques qui donneront sens à l'idée du lien entre féminin et éthique première, et politique, qui en est la réponse.

## Du féminin chez Levinas

Le féminin est pensé à partir de la philosophie hébraïque, paria de la philosophie occidentale comme l'a montré Marlène Zarader dans sa lecture de Heidegger, en termes de « *noukba* », « féminin » ou « trou » en hébreu, qui articule le monde d'en haut et le monde d'en bas, le sujet et la conscience objective, et nous révèle une forme de rationalité inédite sur la rive grecque. Ce trou qui permet l'extériorisation de l'être, dans la pensée hébraïque, mais aussi beaucoup plus techniquement d'un point de vue phénoménologique, comme l'a montré magnifiquement Yasuhiko Murakami<sup>32</sup>, révèle le présent comme la fonction ontologique du féminin, par l'accomplissement de l'hypostase par la diastase. Autrement dit, comme pur à partir de soi qui institue le sujet comme institution première.

La rencontre avec le concept de féminin chez Levinas m'a fait douter de la place laissée au féminin dans le discours féministe, dans lequel je me sentais néanmoins le plus à l'aise philosophiquement, mais qui restait pour moi encore trop attaché à la rive grecque. Alors que sur la rive hébraïque, Levinas me laissait entrevoir la possibilité de préserver le féminin dans le féminisme et de ne pas se contenter de la neutralité. C'est ainsi que, dans les années 80, les textes de Catherine Chalier<sup>33</sup>, mais aussi ceux de Luce Irigaray<sup>34</sup> pour la philosophie continentale, de Tina Chanter<sup>35</sup> par exemple dans la philosophie améri-

<sup>32</sup> Cf. Yasuhiko Murakami, *Levinas phénoménologue*, 2002.

<sup>33</sup> Catherine Chalier, *Figures du féminin, lecture d'Emmanuel Levinas*, 1982.

<sup>34</sup> Luce Irigaray, *Speculum de l'autre femme*, 1974.

<sup>35</sup> Tina Chanter, *Feminist interpretations of Emmanuel Levinas*, 2001.

caine, me laissaient entrevoir la possibilité de ne pas abandonner le féminin comme possible opérateur conceptuel, que j'étais encore incapable de définir, pour participer à l'universel concret, qui devait faire place à l'altérité et au singulier. Levinas m'a ouverte à la philosophie en associant le féminin à l'altérité juive, qui tous deux interpellent une philosophie qui inscrit l'*Erôs* dans le Même et dé-ontologise le sujet.

Mais il n'est pas question de faire de la philosophie, ni comme femme ni comme juive, ni comme autre, mais de faire place à la question juive et à la question du féminin comme deux modes de l'altérité pouvant féconder le discours philosophique, qui exige une forme d'assimilation à un universel dans lequel nous étions nombreux et nombreuses à ne plus pouvoir nous reconnaître, et auquel il fallait résister pour penser un universel pragmatique où les différentes parties du sujet, la voix de l'altérité, quelle qu'elle soit, puisse s'inscrire sans s'y perdre dans une séparation liante. La question du féminin devenait une question bio-politique à part entière.

## **Pour une sémantique élargie du féminin**

Je me rappelle d'un travail de mémoire que j'écrivis pour Levinas à Jérusalem, dans un séminaire invité qu'il donnait sur Husserl, où il me dit qu'il fallait faire entrer le féminin dans le *logos*.

C'est la question éthique de savoir s'il y a de l'altérité en dehors de la différence sexuelle. Le féminin, tel que le définit Levinas, comme avec modestie et sans beaucoup d'ampleur dans *Le temps et l'autre*, permet dans *Totalité et Infini* puis dans *Autrement qu'être* une critique de la priorité de l'ontologie, et nous invite peu à peu à penser le féminin au-delà de la maternité, à l'heure où de Beauvoir nous disait encore qu'entre philosophie ou maternité il faudrait choisir.

Chez les égalitaristes, le corps maternel était perçu comme ce qui s'opposait au *conatus*, car c'était l'expérience hétéronome par excellence, alors que ce qui manquait aux femmes était précisément le *conatus*, ce qui faisait du discours levinassien une libération d'une *doxa* et un enfermement existentiel dans la fonction reproductive détachée du sensible.

Comment revendiquer et ne pas subir la position du féminin comme étant le *totallement autre* que propose la lecture de Derrida ?

La question de la priorité du féminin ou de l'altérité chez Levinas est donc bien une *difficile liberté*. Le passage de l'*Erôs* à l'*éthos* comme maternité ou substitution semblait nous priver d'une émancipation tant attendue, si la transcendance de l'altérité est pensée à partir du féminin, comme différence qui transcende toutes les différences. Si un des arguments soutenant l'égalité des droits par les femmes est l'arrachement au déterminisme de la nature, en ce qui le concerne tout se passe comme si cette distinction dualiste perdait toute signification dans une architecture de la pensée dont il nous fallait encore redessiner les plans.

C'est dans la période postmoderniste que cette alternative a montré ses limites et nous a menés à une re-naturalisation des fonctions du corps, non comme source d'aliénation mais comme condition de capabilité ou d'*empowerment*.

Quelle signification peut encore avoir ce récit dans la confrontation de deux féminismes ? L'un repose sur l'évidence de la différence sexuelle, vécue comme dualité et confrontation, et l'autre, issue des *gender studies*, remet en cause le partage binaire des genres, dépassant la seule dualité homme-femme dans une plasticité discursive plus que confrontationnelle.

Cette tension entre deux modèles du féminisme peut nous ouvrir à une adéquation du féminin chez Levinas, à un autre possible, à un *transpossible*, et nous invite à proposer une alternative.

Il s'agit de ne pas définir le féminin comme objet de violence, ou de non-reconnaissance et privation de capacités, ou au regard de l'altération de ce qui serait son essence. Le concept du féminin devient dès lors lui aussi un concept trop étroit ou trop large, dans le sens où il recoupe des définitions trop antagonistes, qui font perdre toute pertinence à sa définition.

Comment, pour nous femmes philosophes, ne pas philosopher sous l'ombre d'une ontologie excluante ou d'une biologie différentialiste ? Les travaux de Butler, lectrice de Levinas, nous ont appris que parler de genre n'est pas parler de sexe, que le féminisme est une pensée du féminin et non une pensée de femmes. Nous donne-t-elle un concept du féminin ? En tout cas, l'idée essentielle dégagée par Butler dans *Le récit de soi*<sup>36</sup>, lorsqu'elle compare l'approche de l'autre chez Laplanche et Levinas, est la passivité primaire qui, loin d'être biologique, est associée à la sensibilité morale. C'est l'idée selon laquelle si l'Autre est à l'origine du moi, Levinas résiste à un déterminisme biologique qui précéderait la sensibilité morale. Pour Levinas, la préservation de soi n'est pas le sentiment le plus élevé ni la défense d'un point de vue narcissique. Butler comprend bien que le féminin chez Levinas fonde une éthique basée sur l'involontaire, l'exposition à l'autre comme première, « rappel d'une vulnérabilité et d'une incarnation commune »<sup>37</sup>, contre le caractère inévitable du préjudice de la violence du même envers l'autre, l'absence de liberté ou l'hétéronomie de l'amour. Ce qui questionne l'égalitarisme contractuel des libertés, et la préservation de soi comme le fondement de l'éthique. Le féminin lui substitue l'accueil de l'autre, qui permet de s'arracher à l'inhumain, comme volonté pure, épurée de toute vulnérabilité, qui s'articule

<sup>36</sup> Judith Butler, *Le récit de soi*, 2005.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 102.

dans l'ontologie du sujet. Butler, comme Levinas et Foucault, pense faire du sujet « non le fondement de l'éthique mais un problème pour l'éthique »<sup>38</sup>.

Nous voyons, à partir de ces citations qui mériteraient chacune un commentaire entier, combien le féminin est chez Levinas une métaphore polysémique, et renvoie à des direx traditionnels, tout en innovant sur le féminin, associés à la fois au maternel et à la subjectivité, qui parfois peuvent nous agacer en tant que femmes libérées de l'essentialisme du féminin par l'égalitarisme ou la parité.

La métaphore du féminin ouvre vers l'éthique comme expérience hétéronome (loi autre que celle de l'autonomie du sujet) sans être le contraire de l'autonomie, car la loi est le « harcèlement de l'amour » qui fait apparaître la subjectivité comme « la nudité du soi, sans vêtement pour se protéger ; dénudation au-delà de la peau, jusqu'à la blessure, dénudation jusqu'à la mort qui fait du dire une hémorragie<sup>39</sup> ». Seul le *pour-soi*, donc l'affirmation d'un *quant-à-soi*, pourra arrêter l'hémorragie et faire de la passivité du féminin, non un comportement pathologique de soumission, mais la condition d'une relation à l'autre : une écoute qui précède la prise de parole, pour que la parole puisse être un dire qui fasse justice à la vulnérabilité d'autrui.

Si la métaphore la plus ignoble d'un masculin comme dire de la violence s'est présentée dans le régime nazi, sans que ni la théologie ni la philosophie n'aient pu lui faire barrage, c'est pour Levinas à cause de la honte que nous avons du féminin, de notre vulnérabilité, de notre finitude, qui nous a fait prétendre au surhumain qui annonce l'inhumain de la sur-nature. C'est donc en nous proposant de dépasser la logique du ou/ou (ou féminin ou masculin) que Levinas nous fait entrer dans un temps qui féconde le dit vers un dire dans un « gémississement d'entrailles ».

---

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 111. Voir également le parallèle qu'établit Butler entre Levinas et Adorno.

<sup>39</sup> Emmanuel Levinas, *Totalité et infini*, p. 198.

L'accueil de l'Autre n'est pas un simple dire, il est un faire, il est un travail d'enfantement et d'expulsion de l'hégémonie du moi.

Levinas ne s'intéresse qu'à la sur-nature du sensible que permet la fécondité du féminin. En transformant la féminité en féminin, Levinas en fait un concept métaphorique d'*autre* de la conscience, alors que le féminin est la condition de l'ouverture à l'altérité et à l'éthicité. « La féminité n'a pas besoin de la présence de l'être humain de sexe féminin », dira-t-il à plusieurs reprises.

Si la temporalité de la fécondité à partir d'*Autrement qu'être* est associée à la maternité, la relation à la fécondité échappe là encore à la détermination biologique. Le moi est ainsi libéré d'une raison qui l'engloutit grâce à la sensibilité qui est une faculté trans-genre. Ce n'est donc pas le féminin seul qui devient concept, mais la bonté issue de cette rencontre avec le féminin.

Si la fécondité est d'abord paternelle dans *Totalité et Infini*, le féminin permet le passage à l'*autrement qu'être* où il devient demeure du bien. L'infini se produit en effet, non dans l'adéquation ou la reconnaissance, mais dans la distribution des possibles et des trans-possibles qui renverse la métaphysique occidentale et la hiérarchie entre masculin et féminin.

Le problème du féminin n'est donc pas un problème d'égalité ni de reconnaissance chez Levinas. L'inégalité est au cœur de la justice. Il y a pour lui un danger à poser a priori une égalité formelle qui efface la fécondité des différences et de l'asymétrie du deux. Cette asymétrie seule prévient de la fermeture sur soi, que rend opaque le désir d'éthique comme fécondité première.

La responsabilité envers l'autre n'est pas la matrice de toute subjectivité, qui conditionne son unicité. Cette capacité non intentionnelle nous fait découvrir comment le féminin assure le renversement de la priorité de la solidarité sur la co-naissance, car le sujet est toujours en retard sur le monde. La blessure du féminin est condition de l'accueil

et de l'hospitalité que décrit la subjectivité éthique ; elle est décrite comme maternité métaphorique de l'accueil du différent qui nous libère de la guerre des identités. Autrement dit, le féminin est diastase. Et de cet ancrage, nous pouvons espérer, au-delà du genre, faire de la philosophie autrement.

## **L'au-delà de l'égalitarisme et l'effacement des différences de la dialectique hégélienne**

Levinas refuse une philosophie qui ferait que « la violence puisse engendrer la douceur », et le mâle être la source du bien, ce qui définit la dialectique hégélienne. Le féminin lui permet un retournement temporel par rapport à ce projet hégélien. Par une inversion de vectorisation temporelle (l'avenir de la natalité à la place de la naturalité de la naissance, ce qui le rapproche de Hannah Arendt), la participation totalisante est rompue ; elle n'existe que dans l'érotique de la séparation liante qui laisse le futur advenir.

En réhabilitant l'hétéronomie, la passivité, le féminin, Levinas permet de penser une libération possible de l'arbitraire de l'ego impérialiste qui habite chacun de nous. Penser, c'est justement s'évader de l'impérialisme du « je ». La philosophie de la subjectivité devient avec Levinas l'effort incessant d'articuler l'être à un temps autre que sa représentation, pour atteindre l'instant articulé de l'intersubjectivité, qui est mouvante, organique, plastique.

C'est en effet en articulant la diachronie du particulier et de l'universel dans une exigence, que le discours philosophique peut reprendre droit de cité (au sens propre) dans une société où la violence ne pourrait plus être justifiée comme une nécessité rationnelle. On pourrait en effet se demander d'où vient la violence aujourd'hui si ce n'est d'une rareté instituée par l'injustice d'un individualisme dévoyé ?

Nous avons déjà évoqué la notion d'affectivité, non comme le contraire de la raison, mais comme surgissement de l'éthique de manière non voulue, non-intention-

nelle. Mais avec la notion de justice, Levinas reviendra dans *Autrement qu'être* à une forme de raison pratique qui permet à l'affect de rentrer dans le discours et d'être perçu comme don plutôt que comme menace d'aliénation. Cette hétéronomie non aliénante est perçue comme la manière de vivre une liberté responsable menant à une éthique sociale.

Il semblerait que s'opposer à l'efficacité de la raison raisonnante soit perçu dans les milieux politiques comme une pensée naïve, et l'on renvoie dos à dos l'utilitarisme marchand de la société ouverte et l'anti-utilitarisme de la société dite primitive, la société non du visage mais du masque.

Mais la société primitive n'est pas la société du visage que Levinas préconise. La loi du visage précède tout *pot-latch* et tout échange dans le *panim el panim* (hébreu pour « face à face », ou « visage à visage »). Ce que l'on rencontre, c'est soi-même comme un *autre* et l'autre comme un *soi-même* ; c'est la révélation de l'humain comme *chair du monde*. Ce n'est pas une pensée de la fusion communautaire régie par le principe que l'union fait la force, ni la séparation orgueilleuse de l'individualisme autonome inscrit dans un présent angélique. Cet individualisme, s'il est nécessaire à la reconnaissance et à la relation à l'*autre*, est devenu aujourd'hui un principe d'aliénation, car il a défait le lien social au nom du dépassement de la naïveté d'une société soudée par la peur. Une société de maîtres est une société qui refuse avec justesse le sacrifice de l'individu au groupe.

La maîtrise d'autrui est une tentation permanente qui explique que la loi soit du « être *un* malgré soi » et non un choix rationnel car *l'éthique est anti-naturelle* ; c'est dans la construction de la cité qu'elle se joue.

En d'autres termes, il est question de l'impossibilité de la vacance de la loi qui détermine la séparation liante entre masculin et féminin, qui est l'hétéronomie qui conditionne toute autonomie, la détermination qui conditionne toute

liberté. Levinas propose de penser le féminin-sujet comme sortie de l'adversité obligée pour la responsabilité qui, malgré soi, s'inverse en choix de la transcendance dans l'immanence.

## Conclusion

Nous sommes donc bien loin de la lecture égalitariste et contractuelle que faisait de Beauvoir du féminin. Néanmoins, je voudrais conclure en proposant l'idée que le féminin permet de penser un monde sans moi et donc d'exister non comme *subjectum*, mais comme assumant une hétérosexualité circonstancielle qui, à partir du féminin, universaliserait la phénoménologie de l'*Erôs*. Il s'agit donc bien de sortir d'un amour entre *alter ego* pour pouvoir aimer l'altérité radicale du féminin, au-delà de la différence des sexes. La question reste de savoir comment préserver l'asymétrie de la hiérarchie.

Si l'on comprend ce renversement en effet, le masculin et le féminin ne sont plus perçus comme des contraires. Le féminin peut être la *défiguration du visage*, comme représentation et ouverture à la diachronie de l'humain, au-delà de la différence de genre, dans une réelle co-présence qui défait le dilemme de la reconnaissance, dans un temps de la sur-nature sensible.

Pour Butler, l'*Autrui féminin* de Levinas relève encore « d'une structure dyadique idéalisée de la vie sociale », qui « vacille entre le sens de la persécution et une responsabilité originelle »<sup>40</sup>. Mais de nombreuses questions demeurent : on pourrait se demander s'il faut être persécuté pour entrer dans une relation éthique à l'autre. Ou encore si la souffrance est nécessairement à la source de toute capacité éthique.

Par ailleurs, l'intrigue éthique articule-t-elle de manière non intentionnelle et malgré nous le masculin et le féminin, au-delà de l'incapacité des institutions sociales

---

<sup>40</sup> Judith Butler, *Le récit de soi*, 2005, p. 88.

à le faire ? C'est ainsi que le projet éthique, dès qu'il se conjugue au *nous* du politique, consiste à ne pas abandonner le féminin à la seule sphère de l'intime. Il ne suffit pas que l'*Autre* soit à l'origine du *moi*, et qu'il permette de lutter contre nos pulsions meurtrières. La responsabilité de ce paradigme est de ne pas trouver refuge dans le seul narcissisme. Car « la préservation de soi ne peut être le but le plus élevé », nous rappelle Butler, citant Levinas, car sinon, cet amour de soi permettrait à nouveau de justifier l'agression par la souffrance. L'alternative est d'accepter notre vulnérabilité de sujet comme instituant une ouverture au temps de l'*autre*, au risque de la défiguration du soi, expérience même de la matricialité ou de la grossesse, qui n'a jamais pu faire sens dans une ontologie objectivante, comme le souligne Levinas dans *l'Humanisme de l'autre homme*<sup>41</sup>.

L'émotion éthique du *rakhamim*<sup>42</sup> suppose le *rekhem* ou utérus, « émotion d'entrailles maternelles », qui se conjugue au jugement masculin qui donne à l'éthique sa dimension de sensibilité androgyne et permet le retournement de *moi* en *soi*.

Nous serions face à une re-naturalisation du féminin comme trace d'une transcendance qui se refuse à l'immanence des normes sociales et néanmoins les conditionne. En échappant au jeu bipolaire de l'immanence et de la transcendance, elle constitue un dérangement de l'ordre du monde. Telle est la féconde diastase du féminin, dont il nous reste à inscrire une signification dans l'immanence d'institutions qui ne se contenteraient pas de l'immédiat, mais visent le lointain dans le féminin, métaphore qui transcende l'histoire vers les normes qui permettent de juger l'histoire qui persécute le sujet sans devenir persécuteur en réponse.

<sup>41</sup> Emmanuel Levinas, *Humanisme de l'autre homme*, p. 122, n. 6.

<sup>42</sup> Nous pensons au terme biblique *rakhamim*, que l'on traduit par miséricorde mais qui contient une référence au mot *rekhem* ou utérus : « il s'agit d'une miséricorde qui est comme une émotion d'entrailles maternelles », note de Levinas (*ibid*).

C'est ainsi que Butler compare l'*Autre* à l'origine du *moi* chez Laplanche et Levinas, c'est-à-dire comme ne rendant pas compte de « la formation diachronique du sujet humain »<sup>43</sup>. Mais la diastase de Levinas est incompatible avec le discours psychanalytique fondé sur la séduction. Il oppose, comme nous l'avons vu, la conscience non intentionnelle à l'inconscient. Il ne suffit donc pas de mettre l'*Autre* à l'origine du *moi* pour ouvrir à une éthique au féminin. La sensibilité morale nous rappelle encore et encore notre vulnérabilité commune comme « l'horizon de nos choix et fondement de notre responsabilité »<sup>44</sup>.

## Bibliographie

Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe*, Paris, Gallimard, 2<sup>e</sup> éd., 1976.

Judith Butler, *Le récit de soi*, trad. par Bruno Ambroise et Valérie Aucouturier, Paris, PUF, 2007.

Tina Chanter, *Feminist Interpretations of Emmanuel Levinas*, University Park, Pennsylvania State University Press, 2001.

Jacques Derrida, *Psyché, Inventions de l'autre*, Paris, Galilée, 1987.

Edmund Husserl, *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, trad. par Henri Dussort, Paris, PUF, 1964.

Luce Irigaray, *Speculum de l'autre femme*, Paris, de Minuit, 1974.

Emmanuel Levinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1974.

— — —, *De Dieu qui vient à l'idée*, Paris, Vrin, 1982.

— — —, *De l'existence à l'existant*, Paris, Vrin, 1947.

— — —, *Difficile liberté*, Paris, Albin Michel, 1963.

— — —, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, 4<sup>e</sup> éd., Paris, Vrin, 2006.

— — —, *Entre nous, Essai sur une pensée-à-l'autre*, Paris, Grasset, 1991.

— — —, *Hors sujet*, Paris, Fata Morgana, 1987.

— — —, *Le temps et l'autre*, Paris, PUF, 1985.

---

<sup>43</sup> *Ibid.*

<sup>44</sup> Judith Butler, *Récit de soi*, p. 100.

— — —, *Totalité et infini*, La Haye, Martinus Nijhoff, 3<sup>e</sup> éd., 1984.

Yasuhiro Murakami, *Levinas Phénoménologue*, Grenoble, Jérôme Millon, 2002.

Monique Schneider, *Le paradigme féminin*, Paris, Flammarion, 2006.

# Compendium des auteur(e)s

**Mylène BOTBOL-BAUM** ([mylene.botbol@uclouvain.be](mailto:mylene.botbol@uclouvain.be))

Professeure de philosophie et de bioéthique à l'UCL. Auteure notamment de *Heteronomy as Condition of Freedom in Levinas's and Sartre's Ethics*, édité par Marquette University en 2003, *Des embryons et des hommes*, aux PUF en 2008, *Bioéthique dans les pays du sud : Récits de médecins africains*, chez l'Harmattan, 2005, et plus récemment, avec Anne-Marie Roviello, *Arrachement et évasion : Levinas et Arendt face à l'histoire*, chez Vrin, 2013.

**Michel CAZENAVE** ([www.michelcazenave.fr](http://www.michelcazenave.fr))

Ancien élève de l'École Normale Supérieure de la Rue d'Ulm (Lettres), collaborateur d'André Malraux, ayant fait carrière à Radio France (France Culture), Michel Cazenave est directeur de cinq collections éditoriales (de la science à la psychologie des profondeurs), auteur d'une quarantaine d'ouvrages et collaborateur à plusieurs dizaines de volumes collectifs.

**Jean-Michel COUNET** ([Jean-Michel.Counet@uclouvain.be](mailto:Jean-Michel.Counet@uclouvain.be))

Physicien de formation, Jean-Michel Counet est professeur de philosophie médiévale et actuel président de l'Institut Supérieur de Philosophie à l'UCL. Nicolas de Cues, auquel il a consacré sa thèse de doctorat, continue à inspirer sa recherche aussi bien en amont (néoplatonisme latin, scolastique des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles, mystique rhénane) qu'en aval (Renaissance, histoire de la dialectique, coïncidence des opposés).

**Fleur COURTOIS-L'HEUREUX** ([fleur.courtois@ulb.ac.be](mailto:fleur.courtois@ulb.ac.be))

Fleur Courtois-l'Heureux est docteur en philosophie de l'Université libre de Bruxelles (2009) et chercheur du Fonds de la Recherche Scientifique de Belgique. Dans ses travaux, elle mobilise des concepts de la philosophie contemporaine qu'elle met à l'épreuve du prisme de la danse et du cinéma. Elle a publié de nombreux articles philosophiques sur la danse et le cinéma ainsi qu'un ouvrage sur *Les arts de la ruse* (E.M.E., 2010) à partir de l'œuvre de Michel de Certeau. Elle a récemment co-dirigé un ouvrage collectif sur Etienne Souriau : *Etienne Souriau. Une ontologie de l'instauration*, Vrin, 2015.

**Baudouin DECHARNEUX** (*bdecharn@ulb.ac.be*)

Philosophe et historien des religions, Baudouin Decharneux est Maître de recherches du FRS-FNRS et professeur à l'ULB. Professeur Honoraire de l'Université de Kwazulu-Natal, il étudie essentiellement le judaïsme hellénisé et le christianisme des premiers siècles. Il est directeur adjoint du CIERL et Membre de l'Académie Royale de Belgique.

**Natalie DEPRAZ** (*natalie.depraz@univ-rouen.fr*)

Professeure à l'Université de Rouen (philosophie allemande, phénoménologie). Natalie Depraz est Membre des Archives-Husserl (ENS/CNRS/PARIS) et Membre Associée au CREA (PARIS). Ses recherches portent sur la phénoménologie allemande et sa réception française (Merleau-Ponty et Michel Henry) sur les thèmes de l'intersubjectivité, du corps, de la conscience et de l'attention ; sur le dialogue entre phénoménologie et théologie : la thématique de la chair et du corps glorieux ; le dialogue entre phénoménologie et sciences cognitives : la thématique de la conscience et de l'attention ; l'idée d'une phénoménologie expérientielle et pratique en relation avec le développement récent des approches en première personne en psychologie. Elle travaille ici de pair avec Frédéric Mauriac, qui est Psychiatre à l'Hôpital Charcot (Yvelines Sud, Paris), et meneur de l'équipe d'urgence mobile E.R.I.C.

**Elen Dania DIOTTE BESNOU** (*elendania@hotmail.com*)

Elen Dania Diotte Besnou est doctorante à l'Institut supérieur de philosophie (UCL/CRSH, Belgique). Amenée à se former auprès des Dominicains (B.Ph.- CUD d'Ottawa, 2004) puis à l'Université de Sherbrooke (M.A./CRSH- Québec, 2008), c'est inspirée par son expérience d'enseignement (Cégep de l'Outaouais, Québec) qu'elle va poursuivre la quête de son héritage épistémique sur le « Vieux Continent » (Acadie-Mi'kmaq/Bretagne-Celte). Mue par une méditation sur les conditions de possibilités d'une rencontre véritable avec *l'autre* et animée d'un désir de réfléchir en communauté, à partir des rapports traditionnellement établis entre *Logos* et *Ontos*, ce qu'il pourrait en être d'un mode d'être au monde *erôsophique*, son projet de thèse performe une rencontre en miroir avec la conception de la femme et du féminin émanant du discours de Michel Cazenave.

**Jean LECLERCQ** ([jean.leclercq@uclouvain.be](mailto:jean.leclercq@uclouvain.be))

Diplômé en philologie, philosophie et théologie, c'est en philosophie – à l'Université catholique de Louvain – que Jean Leclercq a mené ses recherches doctorales, aboutissant en 2002 à une thèse intitulée *La logique de la vie. Lectures du « jeune » Maurice Blondel (1881-1893)*. Professeur de philosophie à la Faculté de Philosophie, Arts et Lettres et chercheur à l'Institut Supérieur de Philosophie depuis 2004, ses travaux et ses recherches portent sur la philosophie d'expression française, du XIX<sup>e</sup> siècle à nos jours, sur l'histoire de la philosophie, sur la philosophie de la religion et naturellement sur les rapports épistémologiques entre les trois disciplines qu'il a étudiées. Jean Leclercq se consacre aussi au *Centre d'archives Maurice Blondel*, il est directeur scientifique du *Fonds d'archives Michel Henry* déposé à l'UCL et le responsable scientifique du *Fonds Jean Ladrière*, également déposé à l'UCL. Depuis 2006 (Congrès de Budapest), Jean Leclercq est Secrétaire général de l'*Association des Sociétés de Philosophie de Langue Française* (ASPLF).

**Bernedette MUTHIEN** ([info@engender.org.za](mailto:info@engender.org.za))

Bernedette Muthien est co-fondatrice de *Engender*, une ONG qui travaille dans des domaines intersectionnels où se croisent les questions des genres et des sexualités, les droits humains, la justice et la paix. Son activisme communautaire est intégralement lié à son travail avec des organisations continentales et internationales. Par ailleurs, elle co-organise la Commission de l'économie politique mondiale de l'*International Peace Research Association*, elle est membre du réseau panafricain des activistes de genre *Amanitare*, et elle siège à divers conseils consultatifs internationaux, dont celui de la revue internationale *Human Security Studies*. Ses recherches actuelles portent sur la manière dont l'égalitarisme social et de genre sont limitrophes avec la non-violence. Ainsi, son travail tend à démontrer que des sociétés non-violentes et égalitaires ont existé et qu'elles continuent d'exister à l'heure actuelle.

**Daniel PROULX** ([daniel.proulx2@gmail.com](mailto:daniel.proulx2@gmail.com))

Titulaire d'une maîtrise en philosophie de l'Université de Sherbrooke et d'une maîtrise en sciences des religions de l'Université de Montréal, Daniel Proulx contribue au renouveau des études sur Henry Corbin en valorisant l'aspect philosophique de son œuvre. Il poursuit actuellement un doctorat de philosophie à l'Université catholique de Louvain sur la conception de l'histoire de Henry Corbin et plus particulièrement autour

de la question de l'intelligence agente dans la philosophie médiévale. Il a récemment publié la correspondance échangée entre Martin Heidegger et Henry Corbin en collaboration avec Sylvain Camilleri : « Martin Heidegger et Henry Corbin : lettres et documents (1930-1941) », dans *Bulletin heideggérien*, vol. 4, 2014, p. 4-63.

**Isabelle RAVIOLO** ([ysacoromines@hotmail.com](mailto:ysacoromines@hotmail.com))

Née en Italie, Isabelle Raviolo a fait ses études de philosophie et de lettres classiques en classes préparatoires à Lakanal, à Paris IV et à Paris I – Sorbonne. Élève de Pierre Magnard, elle a soutenu un DEA de philosophie sous sa direction. Pendant plusieurs années elle se consacre aussi au théâtre. En 2008, elle soutient sa thèse sur Eckhart sous la direction de Marie-Anne Vannier, et elle l'a publiée au Cerf en 2011. Actuellement enseignante dans le secondaire et en classes préparatoires à Paris, elle poursuit ses travaux sur Maître Eckhart et la mystique rhénane, à Metz, au sein de l'ERMR (Équipe de recherche sur les mystiques rhénans) où elle participe à de nombreux projets. Parallèlement à ses activités, elle a créé et dirige *Thauma* (revue de philosophie et poésie) et *La Dame d'Onze Heures* (maison d'édition), et collabore à plusieurs revues. Elle écrit, peint et anime des ateliers pour enfants.

**Valentina TIRLONI** ([valentina.tirloni@unice.fr](mailto:valentina.tirloni@unice.fr))

Après une maîtrise en philosophie en 1996 et une maîtrise en droit en 2002 à Pavie (Italie), elle a soutenu en 2007 à l'Université de l'Insubria (Varèse-Italie) une thèse de doctorat en philosophie des Sciences sociales et communication symbolique. Elle a été titulaire de deux contrats de recherche auprès de la même Université (site de Come-Italie). Après un post-doctorat à l'Institut de recherches philosophiques de Lyon (Université Jean Moulin Lyon 3), dont elle est aussi coordinatrice scientifique depuis 2007, elle est actuellement Maître de conférences à l'Université Nice Sophia Antipolis. Ses travaux de recherche portent sur la philosophie politique, la philosophie de la technique, les imaginaires de la technologie et la communication politique. Elle a récemment publié « Génération Y et monade leibnizienne » in la Revue *Hermès L'autre n'est pas une donnée. Altérités, corps et artefacts*, CNRS éditions, no. 68, 2014, p. 158-163.

**Irini Fotini Viltanioti** (*eirini.viltianoti@theology.ox.ac.uk*)

Irini Fotini Viltanioti, historienne de l'art et philosophe, est actuellement Chargée de Recherches auprès du FRS-FNRS (ULB, CIERL) et, avec le soutien de la Fondation Wiener-Anspach, chercheuse associée au sein du projet de recherche « Power Structuralism in Ancient Ontologies », à l'Université d'Oxford (Corpus Christi College). Après des études en Histoire et Histoire de l'art à l'Université Nationale et Capodistriaque d'Athènes, elle a réalisé un D.E.A. et une thèse de doctorat à l'Université Libre de Bruxelles avec le soutien de la Fondation A. S. Onassis (2005-2010) ainsi que de la Fondation Van Buuren (2010). Sa thèse concerne la théorie des nombres dans le pythagorisme ancien et chez Platon. Elle s'intéresse entre autres à l'interaction entre la tradition platonicienne et la pensée religieuse.

**José M. Zamora** (*zamora.jm@gmail.com*)

Professeur titulaire de philosophie ancienne à l'Université Autónoma de Madrid, José M. Zamora dirige le groupe de recherche : « Éthiques grecques et philosophie contemporaine ».



# Authors' compendium

**Mylène BOTBOL-BAUM** ([mylene.botbol@uclouvain.be](mailto:mylene.botbol@uclouvain.be))

Professor of philosophy and bioethics, UCL, Mylène Botbol-Baum is the author of *Heteronomy as Condition of Freedom in Levinas's and Sartre's Ethics*, Marquette University, 2003; *Des embryons et des hommes*, PUF, 2008; *Bioéthique dans les pays du sud : Récits de médecins africains*, l'Harmattan, 2005, and has more recently published, with Anne-Marie Roviello, *Arrachement et évasion : Levinas et Arendt face à l'histoire*, Vrin, 2013.

**Michel CAZENAVE** ([www.michelcazenave.fr](http://www.michelcazenave.fr))

Alumnus of the École Normale Supérieure, (Letters), collaborator of André Malraux, Michel Cazenave pursued a career at Radio France (France Culture). He is the editorial director of five collections (ranging from science to depth psychology), author of about forty books and contributor to a dozen collective volumes.

**Jean-Michel COUNET** ([Jean-Michel.Counet@uclouvain.be](mailto:Jean-Michel.Counet@uclouvain.be))

From an academic path that led to Physics, Jean-Michel Counet is Professor of Medieval Philosophy and now President of the Institut Supérieur de Philosophie of UCL. having devoted his thesis to Nicholas of Cusa, his research remains inspired by this thinker, as much by his root influences (Latin Neo-Platonism, XII<sup>th</sup> and XIII<sup>th</sup> century scholasticism, Rhenish mysticism) as by the developments his *opus* has generated (Renaissance, History of dialectical thought, *coincidentia oppositorum*).

**Fleur COURTOIS-L'HEUREUX** ([fleur.courtois@ulb.ac.be](mailto:fleur.courtois@ulb.ac.be))

Doctor in Philosophy at l'Université libre de Bruxelles (2009), Fleur Courtois-l'Heureux is a research associate at the National Fund for Scientific Research of Belgium (FNRS). In her work, she mobilizes contemporary philosophical concepts, sublimating them through dance and the cinema's prisms. She has published many philosophical articles on dance and cinema, among which *Les arts de la ruse* (E.M.E., 2010), inspired by Michel de Certeau's work. She recently co-directed a collective work on Etienne Souriau: *Etienne Souriau. Une ontologie de l'instauration* (Vrin, 2015).

**Baudouin DECHARNEUX** ([bdecharn@ulb.ac.be](mailto:bdecharn@ulb.ac.be))

Philosopher and historian of religions, Baudouin Decharneux is a FRS-FNRS Director of research and professor at the Université libre de Bruxelles (ULB). Hellenistic Judaism and early Christianity are his main research fields.

**Natalie DEPRAZ** ([natalie.depraz@univ-rouen.fr](mailto:natalie.depraz@univ-rouen.fr))

Professor at the University of Rouen (German philosophy, phenomenology), Natalie Depraz is a University Member of the Husserlian Archives (ENS/CNRS/PARIS) and an Associate Member at CREA (PARIS). She collaborated with Frédéric Mauriac, Psychiatrist at the Charcot Hospital (South Yvelines, Paris) and head of the Mobile Emergency Team E.R.I.C., in writing this paper.

**Elen Dania DIOTTE BESNOU** ([elendania@hotmail.com](mailto:elendania@hotmail.com))

Elen Dania Diotte Besnou is a Ph.D student at the *Institut supérieur de philosophie* (UCL/SSHRC, Belgium). After studying with the Dominicans (B.Ph. - Dominican University College of Ottawa, 2004) and at *Université de Sherbrooke* (M.A./SSHRC, 2008), it is inspired by her teaching experience (*Cégep de l'Outaouais*, Quebec) that she will pursue her epistemic heritage quest on the "Old Continent" (Acadian-Mi'kmaq/Celtic-Brittany). Moved by a meditation on the conditions of possibility for a true encounter with the *other*, and animated by the desire to reflect collectively, from the traditionally established relationship between *Logos* and *Ontos*, what an *erôsophic* mode of existence could be, her thesis project performs an encounter with the conception of woman and the feminine emanating from Michel Cazenave's discourse.

**Jean LECLERCQ** ([jean.leclercq@uclouvain.be](mailto:jean.leclercq@uclouvain.be))

In 2002, Jean Leclercq obtained his PhD in philosophy with a thesis entitled *La logique de la vie. Lectures du « jeune » Maurice Blondel*. He is a Professor of Philosophy at the Faculty of Philosophy, Arts and Letters of UCL and a researcher in the Philosophy Institute of that same university. There he is the Scientific Director of the *Fonds d'archives Michel Henry*. He has been General Secretary of the Association des Sociétés de Philosophie de Langue Française (ASPLF) since 2006.

**Bernedette MUTHIEN** (*info@engender.org.za*)

Bernedette Muthien co-founded and directs an NGO, Engender, which works in the intersectional areas of genders & sexualities, Human Rights, Justice and Peace. Her community activism is integrally related to her work with continental and international organisations. She co-convenes the Global Political Economy Commission of the International Peace Research Association, is a member of Amanitare, the pan-African network of gender activists, and serves on various international advisory boards, including the International journal of Human Security Studies. Her current research centres on how social and gender egalitarianism are coterminous with non-violence. Hence, her work tends to demonstrate that non-violent and egalitarian societies have existed throughout time and continue to exist at present.

**Daniel PROULX** (*daniel.proulx2@gmail.com*)

Holding a master's in philosophy from the University of Sherbrooke and a master's in religious studies from University of Montréal, Daniel Proulx contributes to reviving studies on Henry Corbin by valorizing the philosophical aspect of his work. He is currently pursuing a doctorate in philosophy at the Catholic University of Louvain on Henry Corbin's conception of "hierro-history", focussing on the "agent intellect" controversy in medieval philosophy. He recently published the correspondence between Martin Heidegger and Henry Corbin with Sylvain Camilleri : « Martin Heidegger et Henry Corbin : lettres et documents (1930-1941) », dans *Bulletin heideggérien*, vol. 4, 2014, p. 4-63.

**Isabelle RAVIOLO** (*ysacoromines@hotmail.com*)

Isabelle Raviolo was born in Italy. She did her studies in philosophy and classics in preparatory classes at Lakanal, Paris IV and Paris I-Sorbonne. A student of Pierre Magnard, she defended a master's in philosophy under his direction. For several years she also devoted herself to theatre. In 2008, she defended her thesis on Eckhart under the direction of Marie-Anne Vannier, publishing it in 2011. She currently teaches secondary and preparatory classes in Paris, while pursuing her work on Eckhart and Rhenish mysticism, in Metz, with the ERMIR (Research team on Rhenish mystics). Apart from those research activities, she created and directs *Thaumas* (a philosophy

and poetry journal) and *La Dame d'Onze Heures* (publisher), and contributes to several journals. She writes, paints and runs workshops for children.

**Valentina TIRLONI** (*valentina.tirloni@unice.fr*)

After a master's in philosophy (1996) and a master's in Civil law (2002) in Pavia (Italy), Valentina Tirloni obtained her PhD in philosophy on social sciences and symbolic communication (2007) at the Italian University of Insubria. After a post-doctorat at the Institut de recherches philosophiques de Lyon (Université Jean Moulin Lyon 3), where she works as scientific coordinator since 2007, she is now *Maître de conférence* at the Université Nice Sophia Antipolis. Her fields of research cover political philosophy, philosophy of technology, imaginaries associated to technology and political communication. Her most recent publication is « Génération Y et monade leibnizienne » in la Revue Hermès *L'autre n'est pas une donnée. Altérités, corps et artefacts*, CNRS éditions, n. 68, 2014, pp. 158-163.

**Irini FOTINI VILTANIOTI** (*eirini.viltianoti@theology.ox.ac.uk*)

Art historian and philosopher, she is currently a Research Fellow with the FNRS (ULB, CIERL) and, with the support of the Foundation Wiener-Anspach, a Research Associate in the research project "Power Structuralism in Ancient Ontologies", at Oxford University (Corpus Christi College). After studying History and Art History at the National Capodistriaque University of Athens, she earned a Master's and a PhD at the ULB with the support of the A. S. Onassis Foundation (2005-2010) and the Van Buuren Fondation (2010). Her thesis reflects on numbers theory in ancient Pythagoreanism and in Plato. Among other things, she is interested in the interaction between the Platonic tradition and religious thought.

**José M. ZAMORA** (*zamora.jm@gmail.com*)

Professor of Ancient Philosophy at Universidad Autónoma de Madrid, José M. Zamora heads the research group "Greek Ethics and Contemporary Philosophy".

# Table des matières

|                      |          |
|----------------------|----------|
| <b>Préface .....</b> | <b>5</b> |
|----------------------|----------|

*Michel Cazenave*

|                           |          |
|---------------------------|----------|
| <b>Introduction .....</b> | <b>9</b> |
|---------------------------|----------|

*Elen Dania Diotte Besnou*

*Pan I :*

## **Du féminin en soi**

|                                                    |           |
|----------------------------------------------------|-----------|
| <b>Féminitude et <i>erôs</i> philosopant .....</b> | <b>41</b> |
|----------------------------------------------------|-----------|

*Michel Cazenave*

|                                                      |           |
|------------------------------------------------------|-----------|
| <b>Phénoménologie de l'<i>erôs</i> féminin .....</b> | <b>67</b> |
|------------------------------------------------------|-----------|

*Natalie Depraz & Frédéric Mauriac*

|                                                                                |           |
|--------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| <b>Levinas, une philosophie du féminin,<br/>ou la sur-nature du sujet.....</b> | <b>97</b> |
|--------------------------------------------------------------------------------|-----------|

*Mylène Botbol-Baum*

|                                                                       |            |
|-----------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>« Éternel féminin » ?<br/>Une phénoménologie de la chair .....</b> | <b>125</b> |
|-----------------------------------------------------------------------|------------|

*Isabelle Raviolo*

*Pan II :*

## **Des visages de femmes en philosophie**

|                                                                                           |            |
|-------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>« Plutôt ta putain que Son impératrice » :<br/>Héloïse la vraie philosophe ? .....</b> | <b>155</b> |
|-------------------------------------------------------------------------------------------|------------|

*Jean Leclercq*

|                                                            |            |
|------------------------------------------------------------|------------|
| <b>L'<i>erôs</i> cynique d'Hipparchia de Maronée .....</b> | <b>175</b> |
|------------------------------------------------------------|------------|

*José M. Zamora*

|                                                                                                                                              |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <i>Pan III :</i>                                                                                                                             |     |
| <b>Des conceptions de la sagesse</b>                                                                                                         |     |
| Le mythe d'Erôs et Psychè dans l'Âne d'Or<br>d'Apulée : la femme entre <i>Erôs</i> et philosophie .....                                      | 203 |
| <i>Baudouin Decharneux</i>                                                                                                                   |     |
| <b>Ἐγὼς δαίμων μέγας :</b>                                                                                                                   |     |
| Diotime de Mantinée sur la nature d'Erôs .....                                                                                               | 231 |
| <i>Irini Fotini Viltanioti</i>                                                                                                               |     |
| Médée danse immobile.....                                                                                                                    | 257 |
| <i>Fleur Courtois-l'Heureux</i>                                                                                                              |     |
| La figure de la <i>sophia</i><br>chez Henry Corbin .....                                                                                     | 289 |
| <i>Daniel Proulx</i>                                                                                                                         |     |
| <i>Pan IV :</i>                                                                                                                              |     |
| <b>Du féminin dans le sociopolitique</b>                                                                                                     |     |
| Les valeurs de la féminité<br>dans l'éthique du <i>care</i> et la critique des pouvoirs<br>techno-politiques .....                           | 321 |
| <i>Valentina Tirloni</i>                                                                                                                     |     |
| Rematriating Love.....                                                                                                                       | 341 |
| <i>Bernedette Muthien</i>                                                                                                                    |     |
| La dialectique homme-femme dans la théologie de<br>l'histoire de Gaston Fessard et ses implications<br>pour une philosophie au féminin ..... | 361 |
| <i>Jean-Michel Counet</i>                                                                                                                    |     |
| Compendium des auteur(e)s.....                                                                                                               | 385 |
| Authors' compendium.....                                                                                                                     | 391 |
| Dans la collection « Religions des Philosophes ».....                                                                                        | 397 |

## Dans la collection « Religions des Philosophes »

DECHARNEUX Baudouin, *Introduction à la Philosophie de la religion*, 2013. ISBN : 978-2-8066-0243-5 34,00 € ID EME E1045930

GARCIA Fabrice, *Des hommes et des conceptions. Opuscule sur le propre de l'humain*, 2014. ISBN : 978-2-8066-2774-2 31,00 € ID EME E1046048

GARCIA Fabrice, *Culture, biologie et cognition. Le labyrinthe humain*, 2015. ISBN : 978-2-8066-3336-1 25,90 € ID EME E1046136

GARCIA Fabrice, *Une histoire de l'Homme sans fil d'Ariane*, 2015. ISBN : 978-2-8066-3337-8 19,90 € ID EME E1046137



À l'heure où divers discours suggèrent un « retour du féminin », et alors que certains suggèrent que ce « féminin » de l'Être relève d'une forme spécifique d'amour érotique, la philosophie académique est amenée à se positionner. Dans quelle mesure peut-on affirmer que le rapport de la femme au monde, au corps, à l'amour, à la spiritualité, à la vérité ou à la sagesse diffère de celui de l'homme ? Et si parler d'une essence du féminin ou de la femme peut faire sens, pour nous, aujourd'hui, que risque une philosophie académique (héritière d'habitudes épistémologiques culturellement patriarcales) à penser une sagesse proprement féminine ? À quoi pourrait ressembler une philosophie qui reconnaîtrait une spécificité au féminin ? Une éro-sophie est-elle concevable ? L'arrivée des femmes en philosophie doit-elle se traduire par une féminisation de la philosophie ? Par une masculinisation de la féminité ? La philosophie est-elle, au contraire, libre de toute appartenance de genre ? La richesse du dialogue transdisciplinaire permet de dégager quelques enjeux éthiques, sociologiques, épistémologiques et ontologiques liés à la question : Quid de la « femme » et du « féminin » ?

\*\*\*

**Elen Dania Diotte Besnou** est doctorante à l'Institut supérieur de philosophie (UCL/CRSH). Mue par une méditation sur les conditions de possibilités d'une rencontre véritable avec *l'autre*, sa démarche de funambule des frontières tisse des ponts entre performance académique philosophique et un éventuel mode d'être au monde *erôsophique*.

**Daniel Proulx** est doctorant à l'Institut supérieur de philosophie (UCL/FQR-SC). Il contribue au renouveau des études sur Henry Corbin en valorisant l'aspect philosophique de son œuvre. Son projet de thèse porte sur sa conception de l'histoire et sur la question de l'intelligence agente dans la philosophie médiévale.

**Jean-Michel Counet** est professeur de philosophie médiévale et actuel président de l'Institut supérieur de philosophie (UCL). Nicolas de Cues inspire sa recherche aussi bien en amont (néoplatonisme latin, scolastique des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles, mystique rhénane) qu'en aval (Renaissance, histoire de la dialectique, coïncidence des opposés).



Publié avec le soutien  
de la Fondation Universitaire Belge



9 782806 635594

ISBN : 978-2-8066-3559-4  
Dépôt légal : 2016/9202/006

**38,00 €**