

# L'HUMAINE MESURE OU L'INSTITUTION DES REGISTRES CA- TEGORIELS DE L'HUMAIN ET DU NON HUMAIN

**STEPHANE CORMIER**

*Université Bordeaux Montaigne*  
stephane.cormier@u-bordeaux.fr

## **ABSTRACT**

Which do we conceptualize like Human in opposition to non Human? The institution of “large shares” or “The Great Divide”, in terms of categories between the Human one and the non Human one, is far from to be always established in various times and Human spaces, such as we generally think it. This apparently natural institution, even expresses, appears after examination much less obviates that we thought it traditionally. For this reason, it constitutes an object of intellectual investigations of choice for many traditional knowledge such anthropology, the history, philosophy, theology, but also for the whole of contemporary sciences. Because, this category institution questions the identity even the EC what we indicate like human, and consequently, like nonhuman. Indeed, about what and which precisely speak us when it is question of Human or the Human ones, about humanity in generic term? What do we seek to describe and qualify under the registers of Human and non Human? Which are the non Human, of the binarism category ones presupposed which institute the registers of conceptual dualism Human/humanity/inhumanity? What do we seek to think in the idea of one “beyond the human one”, which the latter institutes a differentialism between the beings or entities or contrary, seeks with the indifférencier as in certain news of anthropology who challenges any anthropocentrée & humanistic design?

Most traditional definitions tend to affirm that this we claim to conceptualize & to subsume under the concept of “Human” constitutes something like a certain exception in the order of the alive one. What is it exactly of this alleged “human exception”? What does it recover precisely? In addition, to answer the interrogation: “That are the non Human ones and which is the human ones? ”, does not have anything manifesto apart from this we can crudely observe and who allows us to or not retain, more or less, certain features of appearance and the behavior. We could also answer in a provocative and relativistic way: “With each one its Human and its non Human, its humanity and its nonhumanity”, according to the configurations which we institute to return account of the whole of the interactions that we let us have or not with our multiple, material & immaterial, visible & invisible environments! There thus do not exist standards which would tend in manner more or less final and universal to govern the uses category of Human and of the Human one.

For these reasons, the challenge of our short communication will be to expose presupposed and reasons of such an interest category, conceptual and descriptive fundamentally Human for the non Human one which gives an account of the multiple forms of the institution of human the versus the nonhuman one, while founding, in addition, a whole range of beings or of entities going from the one with the other, thus questioning the imaginary and real bases of our

multidimensional assignments in category terms, of identity, anybody, cognitive faculties, various heritages, sensitivity, etc.

### KEYWORDS

Human / non Human, Anthropology, Philosophy, Catégorial Institutions, Sciences

Notre propos non exhaustif réfère à une recherche des motifs, des effets produits ou institués par une certaine typification des procédures et thématiques catégorielles qui configure la complexité, la richesse de ce que nous cherchons à circonscrire dans un recueil éthico-rhétorique qui spécifie la signification de l'humain<sup>1</sup>. Autrement dit, quels peuvent être les présupposés et raisons d'un tel intérêt catégoriel, conceptuel et descriptif foncièrement humain pour le non humain qui rend compte des multiples formes de l'institution de l'humain *versus* le non humain, en instaurant, par ailleurs, toute une gamme d'êtres ou d'entités allant de l'un à l'autre, interrogeant ainsi les fondements imaginaires et réels de nos assignations multidimensionnelles en termes catégoriels<sup>2</sup>, d'identité, de personne, de facultés cognitives, d'héritages divers, de sensibilité, etc.

Pour ces raisons, nous cherchons moins à soutenir telle ou telle thèse au sujet de « l'humaine mesure » que de chercher à rendre compte de tensions intrinsèques à l'expression d'une pensée définitoire *de* et *pour* cette dernière. Nous prétendons engager ainsi une réflexion anthropo-philosophique sur la fonction, la nature et la valeur des justifications de nos usages institutionnels des registres catégoriels de l'humain qui tend à répondre à l'interrogation suivante : à quelles conditions sommes-nous justifiés à croire, à juger quoi que ce soit en matière « humaine » ?

Cela nous conduit à nous interroger selon une posture réaliste : celle de savoir comment aborder l'irréductibilité ontologique des êtres, des entités, des choses ? Comment pouvons-nous en rendre compte relativement à ce nous croyons, pensons, sans nous fourvoyer en matière de vérité dans un dogmatisme intégriste ou un nihilisme intégral<sup>3</sup>. Car, ne sommes-nous pas les seuls êtres vivants pour

<sup>1</sup> Fontenay (de) Elisabeth, « animal » article in Piette Albert, Salanski Jean-Michel (Dir.), (2018), *Dictionnaire de l'humain*, Paris, Presses Universitaires de Paris Nanterre, p.24.

<sup>2</sup> Au-delà de ces interrogations, c'est tout le problème d'une commensurabilité de l'humain qui est posé au travers des possibles alternatives au paradigme de l'humanisme, non seulement en termes d'hybridation catégorielle, en termes d'une inflation conceptuelle dont témoignent les préfixes de *post*, *trans*, *méta*, *hyper*, *quasi* « Humanisme », par l'idée d'humanisme « décentré ou renouvelé », mais aussi le constat d'une part de l'humanité qui cherche à renouveler sa compréhension dans une prolifération de possibles catégoriels et conceptuels afin de penser l'humanisme aujourd'hui à l'aune d'un monde en pleine transition.

<sup>3</sup> Alloa Emmanuel & DURING Elie (Dir.) (2018), *Choses en soi. Métaphysique du réalisme*, Paris, Presses Universitaires de France

lesquels cette revendication de « vérité », constitue une exigence axiologique, normative<sup>4</sup>, en termes logiques, métaphysiques, naturalistes, pragmatiques, signant irréfragablement l'idée de l'humaine mesure. L'humaine mesure a une réelle portée d'objectivité indépendamment de ses figures<sup>5</sup>, car nous avons un besoin de « dire la vérité », de nommer « le vrai », afin de partager et maintenir les formes humaines de la pensée qui témoignent des formes de la vie humaine<sup>6</sup>.

Conséquemment, un faisceau d'interrogations advient : que prétendons-nous conceptualiser comme humain *versus* non humain et selon quelles modalités ? L'institution du « *grand partage* » ou " *The Great Divide* "<sup>7</sup>, en termes catégoriels entre l'humain et le non humain, est loin d'avoir été toujours établie dans les différents temps et espaces humains. Cette institution apparemment naturelle, manifeste, se révèle après examen bien moins obvie tel que nous le pensions généralement ou traditionnellement<sup>8</sup>. Elle constitue un objet d'investigations de choix pour de nombreux savoirs tels l'anthropologie, l'histoire, la philosophie, la théologie, mais aussi pour les sciences contemporaines. Car, cette institution catégorielle interroge l'identité de ce que nous désignons comme « humain », et conséquemment, comme « non humain ». De quoi et de qui parlons-nous précisément lorsqu'il est question d'humain(s), de l'humanité en termes générique ? Que cherchons-nous à décrire et à qualifier sous les registres d'humains, de non humains ? Quels sont les présupposés qui instituent les registres du dualisme conceptuel humains/non humains, des binarisme catégoriels humanité/inhumanité, Humanisme/ non humanisme<sup>9</sup> ?

Les multiples formes réelles et imaginaires qui constituent l'humaine mesure ou l'institutions des registres catégoriels de l'humain et du non humain, projettent quelque chose d'éminemment profond qui relève d'une logique du même et de l'autre, de l'altérité et de l'identité dont peut témoigner le langage humain, lorsque

<sup>4</sup> Engel Pascal, *La norme du vrai*, Paris, Gallimard, ; Engel Pascal (2007), *Va savoir ! De la connaissance en général*, Paris, Hermann ; GALINON Henri (2010), *Recherches sur la vérité. Définition, Elimination, Déflation*, Thèse de doctorat de Philosophie, Paris1 Panthéon-Sorbonne ; Wright Crispin & Pedersen N.L.J. (eds), (2013), *Truth and Pluralism*, Oxford University Press.

<sup>5</sup> Kaplan Francis (1977), *La vérité et ses figures*, Aubier Montaigne.

<sup>6</sup> Bimbenet Etienne, (2015), *L'invention du réalisme*, Paris, Cerf.

<sup>7</sup> Pierre Charbonnier (2015), *La fin d'un grand partage. Nature et société de Durkheim à Descola*, CNRS ; DORTIER Jean-François (2009), *Les humains, Mode d'emploi. Nouveaux regards sur la nature humaine*, Editions Sciences Humaines ; Philippe Descola (2005), *Par-delà Nature et Culture*, Gallimard, ; Philippe Descola (2015), *L'écologie des autres. L'anthropologie et la question de la nature*, Editions Quae ; Bruno Latour, « Comment redistribuer le grand partage », article in Centre de Sociologie de l'Innovation Ecole des Mines, *Revue de synthèse*, N°110, avril-juin 1983.

<sup>8</sup> Voir Christian Grataloup (2018), *Vision(s) du monde. Histoire critique des représentations de l'humanité*, Paris, Armand Colin ;

<sup>9</sup> Courants « *Post, trans, Quasi, humanité augmentée*, etc. » qui interrogent à la fois la dimension conceptuelle de l'inhumanité et qui résulte d'une critique de l'humanisme comme paradigme intellectuel.

nous mobilisons, par exemple, les lexiques animaliers, nous pouvons en tant qu'humains, tout autant nous inclure que nous exclure. Autrement dit, ce que nous prétendons caractériser comme « humain(s) » et comme « non humain(s) » n'a de sens et d'identité qu'en raison d'une nomination irréductiblement humaine qui ménage aux uns et autres, une certaine place dans un ordre symbolique qui diffère selon les espaces et les temps humains. Car, il n'y a d'humain et de non humain que pour des êtres vivants qui se pensent et se revendiquent comme spécifiquement « humains ». Ce dernier point est sous-tendu pas des conceptions, des présuppositions de ce que seraient le non humain et l'humain qui peuvent être largement divergentes. Elles expliquent les problèmes de convergences disciplinaires, méthodologiques, de possibles ou non comptabilités épistémologiques entre des modalités humaines de considérer, d'instituer et de nous reconnaître dans une humaine mesure graduée, de l'identité à l'altérité, en passant par des états intermédiaires<sup>10</sup>.

La plupart des définitions traditionnelles tendent à affirmer que ce nous prétendons conceptualiser et subsumer sous le concept d' « *humain* », constitue quelque chose comme une certaine exception dans l'ordre du vivant. Qu'en est-il de cette prétendue « exception humaine »<sup>11</sup> ? Que recouvre-t-elle précisément ? Si, nous pouvons défendre l'idée selon laquelle l'humain n'est pas donné à lui-même de manière obvie, cela provient d'une décision de soi qui consiste à prétendre outrepasser ses déterminations naturelles tout en maintenant, paradoxalement, l'idée d'une évolution naturelle à laquelle toutes les espèces sont parties prenantes dans un devenir global du vivant. L'humaine mesure de l'humain s'éprouve dans la contrainte d'admettre en l'humain quelque chose dont il procède en tant qu'être vivant, principalement et en tant qu'être constitutivement devenu secondairement humain<sup>12</sup>. Une certaine conception des processus de naturalisation épistémologique et ontologique des savoirs tant à mettre à mal cette mesure de l'humain dans sa critique de l'affirmation d'un registre de l'exceptionnalisme humain en termes ontologique, épistémique et

<sup>10</sup> Que penser de l'ensemble des gammes d'êtres ou d'entités allant de l'un, humain à l'autre inhumain et inversement, qui interrogent non seulement une certaine nécessité mais les fondements imaginaires et réels de nos assignations multidimensionnelles en termes de catégoriels, d'identité, de personne, de facultés cognitives, d'héritages divers, de sensibilité d'invisibilité, d'immatérialité,

<sup>11</sup> Schaeffer Jean-Marie, (2007), *La fin de l'exception humaine*, Paris, éditions Gallimard ; Chapouthier Georges (2006), *Humanité, Animalité : quelles frontières ?* Editions Connaissances et Savoirs ; Chapouthier Georges & Kaplan Frédéric (2010), *L'homme, l'animal et la machine*, CNRS éditions. Schaeffer retient ainsi trois caractéristiques qui lui paraissent essentielles de l'exceptionnalisme : le refus d'adosser l'identité humaine à la vie biologique, la dimension sociale de l'homme permettrait à ce dernier de s'arracher à la nature, La culture constituerait le lieu privilégié de l'identité humaine.

<sup>12</sup> Conception développée par L'idée de « Seconde nature » que l'on trouve depuis Aristote jusqu'à John McDowell et Vincent Descombes.

épistémologiques. Pour ses détracteurs, l'exception humaine résiderait structurellement dans le fait que le propre de l'humain serait d'être une espèce biologique qui saurait s'extraire de l'ensemble de ses formes de vie naturelle car il serait fondamentalement « l'être non naturel ». Cette spécificité humaine, i.e. cette capacité à se déterminer soi-même constituerait alors, la donnée proprement humaine de l'humaine mesure qui le spécifie comme tel. Certaines conceptions constitutives de ce que peut être une connaissance, un savoir ou une science à propos de l'humain, présupposent que la dimension humaine de l'humaine mesure serait d'être radicalement un acte autonome, fondateur de sa propre humanité. Cette possibilité d'une transcendance à l'égard de l'inscription naturelle et d'une différence par rapports aux autres vivants désigne l'idée d'une certaine « exception humaine ». Celle-ci reposerait sur la manière dont l'humain acquiert ses connaissances sur lui-même, en posant que toute connaissance à propos de l'humain exigerait une méthode et un type de connaissance qui se distinguent radicalement des moyens cognitifs qui nous font connaître les autres êtres, vivants ou inanimée. La réflexivité de la conscience incarnerait la possibilité que l'humain est foncièrement autre, ontologiquement parlant, que la nature. A l'inverse, le présupposé d'un naturalisme intégral, en matière humaine, conduirait alors à établir que la connaissance que nous aurions du vivant serait en capacité de produire l'instrument définitif de l'humaine mesure <sup>13</sup>.

A l'aune des controverses qui engage nos conceptions anti-naturaliste et naturaliste à propos de l'humain <sup>14</sup>, nous pourrions retenir la leçon de Todorov <sup>15</sup> selon laquelle nous devons céder le moins possible à la pulsion moniste, celle de vouloir absolument tout unifier sous la subsomption d'une seule catégorie unidimensionnelle. Nos besoins existentiels, en termes éthiques, esthétiques, scientifiques ne coïncident pas entre eux et ne requiert pas les mêmes traitements. Car, nos visions du monde ne dépendent pas directement ou exclusivement de nos savoirs. Par ailleurs, si nos connaissances, nos savoirs constituent ou non un reflet du monde, le problème du réalisme et de l'antiréalisme, cependant, ce problème signe sans aucun doute un trait fondamental de l'humaine mesure <sup>16</sup>.

Répondre à l'interrogation : « *Que sont les non humains et qui sont les humains ?* », n'a rien de manifeste en dehors de ce nous pouvons trivialement observer, retenir ou non de certains traits de l'apparence et du comportement. Nous pourrions également répondre « *A chacun ses humains et ses non humains,*

<sup>13</sup> Schaeffer Jean-Marie, (2007), *La fin de l'exception humaine*, Paris, éditions Gallimard.

<sup>14</sup> Andler Daniel, (2016), *La silhouette de l'humain. Quelle place pour le naturalisme d'aujourd'hui ?* Paris, Gallimard ; Andler Daniel & Collins Thérèse, (Dir.), (2018), *Du neurone à la société*, Paris, Folio Gallimard.

<sup>15</sup> Tzvetan Todorov, " Les sciences humaines et sociales, un regard rétrospectif", in, Y. Brailowsky & H. Inglebert (dir.), (2013), *1970-2010 : les sciences de l'homme en débat*, Presses Universitaires de Paris Ouest Nanterre, pp.461-474.

<sup>16</sup> Bimbenet Etienne, (2015), *L'invention du réalisme*, Paris, Cerf.

*son humanité et sa non humanité* », selon les configurations instituées par les usages pour rendre compte des interactions que nous avons avec nos environnement pluriels, matériels & immatériels, visibles et invisibles ! Il n'existe donc pas de critères, de normes qui tendraient universellement à régir les usages et les registres catégoriels de l'humain et du non-humain. Néanmoins, pour la plupart des sociétés humaines, être humain relève d'une problématique en termes de ressemblances et de dissemblances, de continuités ou de discontinuités avec non seulement ce qu'elles observent du vivant et de l'inerte, mais également avec des entités résultant de l'abstraction, de la spéculation. « Être » humain ou être « humain », institue et réfère à une aspiration, un certain type d'exigence toujours en devenir, à l'aune de dimensions à la fois descriptives, narratives, normatives et prescriptives. Les nombreuses controverses à la fois épistémologiques, logiques, métaphysiques et ontologiques, sur le fait de savoir si nous sommes à même de définir, décrire ou narrer ce que nous serions, de proroger ou non l'idée d'un « humanisme » dans celles de supposés *trans*humanisme, *post* humanisme ou *quasi*humanisme nous interrogent légitimement.

En effet, à supposer que soit levé l'ensemble des problèmes sur les possibilités ou non de définir l'humain, l'humanité, il reste factuellement le problème résiduel de savoir comment pourrions-nous être à même de les définir<sup>17</sup>? Traditionnellement, sous nos latitudes, jusqu'à récemment, l'humain était un concept par lequel nous comprenions et spécifions de manières catégorielles nos singularités dans l'ordre à la fois de l'être et du vivant relevant d'une critériologie à la fois métaphysique et naturaliste. En ce début de XXI<sup>e</sup> siècle, ce concept et cette catégorisation semble ne plus vouloir décrire que de manière plus ou moins vague, un ensemble de traits, de caractéristiques, de phénomènes dont la stabilité serait purement transitoire<sup>18</sup>, nous conduisant à une nécessaire (re)définition, apparemment perpétuelle, des critères hérités de la diversité des savoirs et pratiques en termes de vertus anthropologiques typifiées<sup>19</sup>. Les présuppositions

<sup>17</sup> Wolf Francis, « Peut-on encore définir l'humain ? » article, in Lequin Mathilde, (Dir.), (2018), *Penser l'humain : définitions, descriptions, narrations*, Collection Humanités-Hominités, Paris, Presses Universitaires de Paris Nanterre, pp.21-42. Voir également du même auteur, Wolf Francis, (2010), *Notre humanité. D'Aristote aux neurosciences*, Paris, éditions Fayard.

<sup>18</sup> Fedi Laurent, « L'humain en philosophie : la parenthèse de la culpabilité », Paris, Vrin/*Le Philosophoïre*, vol. 23, no. 2, 2004, p. 134

<sup>19</sup> Par ailleurs, certains modes d'intelligibilité de ce qui se rapporte à l'humain engagent une dimension politique au sein de ce que prétend faire l'épistémologie, telle l'épistémologie politique de Bruno Latour ou bien encore celle des *Cultural Studies*, *lato sensu*. L'une comme l'autre, entendent examiner la dimension politique logé comme une forme d'impensé dans les discours, le langage, les concepts et les présupposés scientifiques en tant qu'ils sont fondamentalement des éléments et des lieux de construction de la réalité et donc par contre coup, de lutte politique. Elles se présentent ainsi comme des sortes d'« épistémologies de la domination » sous toutes ses formes, voire comme des projets de « contre épistémologies ».

de divers ordres métaphysico-religieux, éthiques, épistémologiques, ontologiques, qui sous-tendent nos conceptions et nos pratiques catégorielles, orientent fondamentalement nos activités épistémiques, tout en nous permettant de choisir dans le conflit des explications et des interprétations de ce que nous entendons par humain et non humain<sup>20</sup>.

Si « l'humaine mesure » ne présuppose pas fatalement « l'humain sur mesure », comme l'énoncent certains discours naturalistes et normatifs, toute la difficulté réside dans le fait de savoir que prétendons-nous mesurer dans « l'humaine mesure », dans une certaine objectivation de soi par rapport à du non soi ? Au demeurant, que signifie « mesurer » lorsqu'il s'applique à nos possibilités d'établir des registres catégoriels de l'humain et du non humain ? Des plus lointains enseignements des récits mythologiques grecs nous mettant en garde contre l'*hybris*, l'humaine démesure, jusqu'au plus anticipatrices réflexions d'un Jacques Ellul<sup>21</sup> à qui l'on prête la citation suivante, « *Lorsque l'homme se résigne à ne plus être la mesure de son monde, il se dépossède de tout mesure.* » ; la possibilité d'être, de ne pas être ou de ne plus être humain, présuppose la mesure comme le médium par lequel se constitue l'interrogation pérenne d'une faculté cognitive consciente d'elle-même dans la gamme infinie des usages culturels du langage.

Autrement dit, la quantification de la qualification de l'humain et du non humain semble aller de soi. Elle opère comme une présupposition inscrite dans cette faculté définitoire de l'être humain qu'est le langage<sup>22</sup>, mais qui oublie la multi-dimensionnalité institutionnelle de notre d'humanité<sup>23</sup>. Par ailleurs, tout être humain peut prétendre, non seulement se connaître lui-même, mais encore participer à une connaissance de ce qui serait propre à caractériser « l'humanité » puisque cet être humain la constitue et la représente à titre d'exemplaire. Au-delà de la redoutable question de savoir, en quoi « l'exemplaire » humain » exemplifie ce dont il est exemple, ce qui se donne à l'être humain sous le sceau de l'obvie, ne serait-il pas une réponse à une construction qui pourrait s'opérer en lui à son insu ? En d'autres termes, la spécificité de l'humain, i.e. la réalité supposée

<sup>20</sup> Voir les diverses théorisations qui combinent les dimensions de la nature biologique, de la société humaine et de la signification symbolique dans certaines formes de l'anthropologie contemporaines qui peuvent aboutir à des définitions élargies de l'humain, d'un au-delà de l'humain

<sup>21</sup> Jacques Ellul, (1912-1994) est un célèbre historien du droit, sociologue et théologien protestant libertaire français qui fut enseignant à la Faculté de Droit de Bordeaux.

<sup>22</sup> Claude Hagège (1985), *l'homme de paroles. Contribution linguistique aux sciences humaines*, éditions Fayard.

<sup>23</sup> De quels humains, « les sciences humaines » nous parlent-elles ? (Problèmes généraux liés aux *Culturals Studies*, *Genders*, *Subalterns*, *Post colonials*, etc.) Problèmes liés à une possible connaissance du singulier *versus* la connaissance universelle : « *Il n'y a de science que du général* » selon Aristote. Problèmes liés à une « *épistémologie de la domination* » entre les genres, les communautés, entre d'autres termes entre les « catégories humaines ».

proprement humaine dont des savoirs et sciences particulières prétendent rendre compte, va-t-elle de soi ?

Cette dernière repose à la fois sur la fragilité des limites d'une souveraineté cognitive sur elle-même<sup>24</sup> et sur la « *nécessité logique de référer tout être humain à une instance garante de son identité et qui symbolise l'interdit de le traiter comme une chose.*<sup>25</sup> », en raison de propriétés intellectuelle et morales. L'humaine mesure n'est donc ni réductible à une simple donnée naturelle intangible, ni réductible aux seules dimensions, descriptives, normatives et prescriptives du concept et des catégories subsumées par ce dernier. Chercher à définir ontologiquement l'identité de ce que nous serions relève d'une difficulté logique dans la mesure où toute définition est une identité. Comment nous est-il alors possible de définir l'identité de « l'humaine mesure » sans sombrer dans la circularité définitoire ?<sup>26</sup>

Mais, que prétend mesurer « l'humaine mesure » ? Sommes-nous l'étalon maître/mètre de notre propre étalonnage dans les formes de la vie humaine ? Nous pourrions minimalement définir cette mesure comme le fait d'instituer des correspondances entre un ensemble de traits, en l'occurrence considérés en tant que typiquement humain(s), sur lesquels nous aurions à définir un certain nombre de relations empiriques, et une structure logico-mathématique relevant de raisonnements qui permettent de représenter ces dites relations, prises comme termes de référence. Cependant, il convient de nous interroger sur les conditions d'institution de telles correspondances, par exemple, lorsque les « traits » considérés sont des états ou des faits humains. Nous pourrions questionner la nature exacte du rapport entre ce sur quoi porte effectivement la mesure de l'humain, par exemple, dans les sciences humaines & sociales, et ce que nous prétendons vouloir mesurer. Au-delà d'une élémentaire assignation d'une structure numérique à des propriétés attribuées à des états, des traits, des phénomènes considérés comme humains, la mesure constitue une suite d'opérations effectuées dans un contexte donné et pour laquelle le sens peut être relatif à une pluralité contextuelle, en matière de paradigmes socioculturels, scientifiques, de considérations singulières d'ordre peu ou prou métaphysique. A

<sup>24</sup> Supiot Alain (2005), *Homo Juridicus. Essai sur la fonction anthropologique du droit*, Paris, éditions Seuil, p.37.

<sup>25</sup> *Id.*, p.48

<sup>26</sup> Gérardin-Laverge Lorraine, « Identité » article in Piette Albert, Salanski Jean-Michel (Dir.), (2018), *Dictionnaire de l'humain*, Paris, Presses Universitaires de Paris Nanterre, pp.253-261. Comme le souligne l'auteure, la voie alternative à cette aporie repose sur la dimension épistémique, celle de savoir comment chacun d'entre nous peut se reconnaître comme lui-même, dans cette question fictionnelle ou réelle de l'identité personnelle ou réflexive, dans la reconnaissance, la persistance d'un soi ou la reconnaissance d'une individualité d'un point de vue soit internaliste, soit externaliste.

moins de présupposé une stricte isomorphie entre les réalités des dimensions humaines et non humaines, nous courons toujours un risque que la mesure ne devienne autre, la fameuse « mal mesure » dénoncée par le philosophe Montaigne<sup>27</sup> et à sa suite par l'historien de l'évolution Stephen Jay Gould<sup>28</sup>. De manière distincte, l'un comme l'autre, critiquèrent les vues par trop réductrice de leurs contemporains respectifs de ce que devait supposément être une certaine compréhension de l'humaine mesure. L'un et l'autre n'étaient nullement dupe de l'idée selon laquelle toute mesure peut potentiellement en cacher une autre dans sa volonté d'assigner une identité cristallisée à une certaine idée de l'humaine mesure.

En effet, l'être vivant que nous cherchons à cerner dans les différents registres catégoriels de nos discours et pratiques existe-t-il véritablement tel que nous l'énonçons ? Qu'est-ce qu'être et se reconnaître en tant qu'humain dans les diverses formes de la pensée humaine ? A quelles conditions pouvons-nous penser épistémologiquement, ontologiquement ces registres catégoriels ? L'humain et le non humain ne seraient-il pas au fond que de simples mots, concepts, catégories qui recouvrent peu ou prou les réalités d'une certaine pluralité d'être vivants ? Autrement dit, l'idée humanité et de non humanité ne vérifie-t-il pas un geste, sans doute singulièrement humain, qui consiste à construire ce qu'il prétend décrire, à découvrir émerveiller, ce qui ne nous ravit que parce que nous l'avions préalablement projeté et surinvesti dans le réel ? De fait, le problème général des discours à propos de l'identité et l'altérité ne serait-il pas davantage celui du problème des langages humains ? A quelles conditions et selon quels moyens pouvons-nous admettre et reconnaître quelque chose comme l'identité *versus* l'altérité et dialectiquement les penser ? Dès lors, ce que nous désignons sous les termes d'humain, d'humanité, y compris le passage de l'homínisation à l'humanisation, est constitué d'un tissage de continuités et de discontinuités multiformes avec les diverses conceptions de nos différents environnements écologiques, nourrissant ainsi l'exploration culturelle et géographique de nos *borderlands* (frontières, finitudes, limites) pour des investigations en termes anthropologiques<sup>29</sup>.

Gaston Bachelard soulignait combien « *la connaissance du réel est une lumière qui projette toujours quelque part des ombres.*<sup>30</sup> » C'est pourquoi, une analyse conceptuelle de l'ombre de l'humaine mesure est toujours susceptible d'être aux

<sup>27</sup> Bouriau Christophe, « Dignité humaine et imagination selon Montaigne » article, in *Caménac* n°8, décembre 2010.

<sup>28</sup> Jay Gould Stephen, (1997), *La mal-mesure de l'homme*, Paris, Odile Jacob.

<sup>29</sup> Descola Philippe, « Anthropologie de la nature » in Collège de France (2018), *Annuaire du Collège de France 2015-2016, Résumé des cours et travaux*, 116<sup>e</sup> année, Paris.

<sup>30</sup> Bachelard Gaston [1938] (1984), *La formation de l'esprit scientifique. Contribution à une Psychanalyse de la connaissance objective*, Paris, Vrin, p.13

prises et ballotés entre une impossible conception strictement métaphysique, Charybde, et son impossible conception exclusivement naturaliste, Scylla, de l'humain, en matière ontologique et épistémique... N'est-ce pas, d'ailleurs, ce dont témoigne l'équivocité sémantique du concept hybride d'« hominisation »<sup>31</sup>, qui réfère *lato sensu* au processus évolutif de la lignée humaine, et qui « *se présente à la fois comme un concept scientifique informé par la biologie de l'évolution mais qui a servi de support à une spéculation philosophique qui reconduit l'unicité de l'humain* »<sup>32</sup> généralement dans une vision anthropocentrée, ethnocentrée, essentialiste, téléologique d'un devenir humain et qui se fonde sur une métaphysique spiritualiste. Ceci explique historiquement pour quelles raisons le paléontologue Leroi-Gourhan opposait le concept d'humanisation à celui d'hominisation selon une conception naturaliste, antispiritualiste et anticérébraliste, en privilégiant la thèse de la bipédie humaine, comme marqueur spécifique de l'origine humaine, infligeant ainsi une blessure narcissique à l'orgueil de l'esprit humain pour lui-même<sup>33</sup>.

Cependant, au travers des scénarios de l'hominisation fondée sur la bipédie, Leroi-Gourhan reconduit l'illusion métaphysique d'un critère absolu d'un propre de l'humain extensif dans le temps<sup>34</sup>, mais également réductionniste en ne voyant qu'en l'humain un être guère plus évolué qu'un grand primate, non plus quadrumane mais bimane.<sup>35</sup> Le critère de la bipédie et ses usages comme récit de l'origine fonctionne constitue en quelque sorte un transcendantal, la condition de possibilité de toutes les autres supposées caractéristiques d'un propre de

<sup>31</sup> Terme forgé par le jésuite paléontologue Pierre Teilhard de Chardin en 1923 pour son ouvrage demeuré inédit *L'hominisation. Introduction à l'étude du phénomène humain*. Ce terme fut popularisé par le philosophe Edouard le Roy au cours de la publication de l'un de ses cours du Collège de France intitulé *Les origines humaines et l'évolution de l'intelligence*. Teilhard de Chardin présente paradoxalement son concept comme scientifique et anti-métaphysique alors même qu'il repose sur une définition essentialiste de l'esprit humain qui rend compte du concept de « Noosphère » définit dans *Le Phénomène humain* (1957 : 92), comme « la sphère de réflexion, de l'invention consciente, de l'union sentie des âmes » Voir pour l'ensemble de ce développement Lequin Mathilde, « Hominisation », article, in Piette Albert, Salanski Jean-Michel (Dir.), (2018), *Dictionnaire de l'humain*, Paris, Presses Universitaires de Paris Nanterre pp.229-235. Voir également, Stoczkowski ViKtor (1994), *Anthropologie naïve, anthropologie savante*, Paris, CNRS.

<sup>32</sup> Lequin Mathilde, « Hominisation », article, in Piette Albert, Salanski Jean-Michel (Dir.), (2018), *Dictionnaire de l'humain*, Paris, Presses Universitaires de Paris Nanterre pp.229.

<sup>33</sup> Leroi-Gourhan André [1964] (2013), *Le geste et la parole*, 2 tomes, Albin Michel

<sup>34</sup> Lequin Mathilde, « Hominisation », article, in Piette Albert, Salanski Jean-Michel (Dir.), (2018), *Dictionnaire de l'humain*, Paris, Presses Universitaires de Paris Nanterre.

<sup>35</sup> Stoczkowski ViKtor (1994), *Anthropologie naïve, anthropologie savante*, Paris, CNRS. Cette analyse critique nous paraît toujours valide à l'aune de certaines thèses contemporaines en matière d'éthologie et de primatologie.

l'humain<sup>36</sup>. Ce point met à mal non seulement l'idée que la bipédie puisse soutenir à elle seule véritablement l'hypothèse d'une définition de l'humain<sup>37</sup>, mais surtout souligne l'oubli des recommandations darwiniennes expliquant que « *l'usage légitime du terme humain dépend de la définition de l'humain à laquelle on se réfère : celle-ci n'est pas unique ni fixée pour l'éternité ; elle résulte de ce qu'on a conventionnellement convenu de considérer comme humain, en fonction du contexte dans lequel ce termes est utilisé.* »<sup>38</sup> Il nous faut être vigilant à ne pas substituer à un essentialisme métaphysique, un essentialisme naturaliste tout aussi problématique par les équivoques qu'il peut promouvoir en naturalisant, par exemple, les traits et l'origine critériologique de nos humanités, en l'identifiant à une cause première, penser comme l'absolu commencement de notre phylogénie<sup>39</sup>.

Nous ne cherchons pas à définir une supposée unicité de l'humain à l'aune d'une conception référente à une anthropologie ethnocentrée. Nous envisageons plutôt la polysémie de « l'humaine mesure », relativement à une épreuve des diversités sémantiques géographiques<sup>40</sup> et temporelles des legs, des controverses et des perspectives que nous cherchons à circonscrire dans une pensée humanisante de « l'humaine mesure ». Il nous faut reconnaître qu'aucun critère caractérisé, soit comme métaphysique, soit comme scientifique, à lui seul, ne peut prétendre définir en termes de complétude, l'institution des registres catégoriels de l'humain et du non humain<sup>41</sup>. Les savoirs et savoir-faire, les usages et les pratiques sur ce

<sup>36</sup> Pour de plus amples analyses, voir Lequin Mathilde, « Définir l'humain, définir la bipédie. De la philosophie à la paléanthropologie » article in Lequin Mathilde (Dir.), (2018), *Penser l'humain : définitions, descriptions, narrations*, Collection Humanités-Hominités, Paris, Presses Universitaires de Paris Nanterre ; Lequin Mathilde, « Hominisation », article, in Piette Albert, Salanski Jean-Michel (Dir.), (2018), *Dictionnaire de l'humain*, Paris, Presses Universitaires de Paris Nanterre pp.229. Voir également la thèse de doctorat de Lequin Mathilde, *La bipédie humaine : épistémologie, paléanthropologie, métaphysique*, sous la direction de Thierry Hoquet soutenue le 2 juin 2015 à l'Université Paris 10-Paris Ouest Nanterre,

<sup>37</sup> Voir l'antique critique ironique de Diogène le Cynique à propos de la définition platonicienne de l'humain comme « bipède sans plume » dans *le Politique*, 266<sup>e</sup> in *Œuvres Complète*, Brisson Luc (éd.), Paris Flammarion, 2014, p.1455.

<sup>38</sup> Lequin Mathilde, « Définir l'humain, définir la bipédie. De la philosophie à la paléanthropologie » article in Lequin Mathilde (Dir.), (2018), *Penser l'humain : définitions, descriptions, narrations*, Collection Humanités-Hominités, Paris, Presses Universitaires de Paris Nanterre, p.113. Darwin Charles [1871-1882] (2013), *La filiation de l'homme et la sélection naturelle liée au sexe*, traduction coordonnée par M. Prum, sous la direction de P. Tort, « Champion classique », Honoré Champion, pp.168-171,

<sup>39</sup> Lequin Mathilde, *id.*p.125-129

<sup>40</sup> Christian Grataloup (2018), *Vision(s) du monde. Histoire critique des représentations de l'humanité*, Paris, Armand Colin

<sup>41</sup> A ce propos, nous renvoyons aux analyses critiques faites par le philosophe Etienne Bimbenet à l'encontre des thèses défendues par l'éthologue, primatologue et zoologue Frans de Waal, ce dernier ne voyant en « l'humaine mesure » qu'une différence quantitative & graduelle en termes de ma-

que nous serions et sur ce que nous ferions, participent à la réflexivité de « l'humaine mesure », en termes réels et imaginaires, afin de nous décrire, définir, normer, prescrire : « *voilà ce que nous sommes ou ne sommes pas* » ; car nous ne sommes jamais ce que nous pensons être, indépendamment des discours scientifiques ou non que nous portons sur ce que nous serions supposément. Tout comme une carte n'est pas le territoire<sup>42</sup>, nos représentations discursives de l'humaine mesure ne peuvent qu'être relatives qu'aux variations adéquates et imaginaires de ce que nous projetons sur un réel toujours quelque peu voilé<sup>43</sup>, et ce d'autant plus en matière d'assignations et de revendications d'identité.

L'humaine mesure est un principe de détermination axiologique auto-référentiel, en tant qu'il présuppose ce qu'il cherche à évaluer, qui prétend caractériser des facultés cognitives, des possibilités et des modalités d'action. Elle constitue une sorte de critériologie d'appréciation de qualités et vertus qui souligne sa valeur. Ainsi, la mesure de l'humain peut s'entendre comme une certaine division temporelle qui rythme les capacités et les possibles humains, selon telles ou telles conditions et sous tels ou tels rapports, dans une dialectique entre le fini et l'infini qui institue les raisons et le sens de cette dites mesure. Si, l'humaine mesure n'est autre que le nom d'une certaine sphère d'objectivité<sup>44</sup> dont il nous faut à la fois connaître et interroger la singularité, alors une question se pose : que pré-supposons-nous en elle pour nous attacher à nous reconnaître comme humain en termes d'idéalité et de réalité ? Par ailleurs, que cherchons-nous à penser dans l'idée d'un « *au-delà de l'humain* », que cette dernière institue un différentialisme entre les êtres ou entités ou bien à l'inverse, cherche à les indifférencier comme dans une certaine actualité de l'anthropologie qui récuse toute conception anthropocentrée & humaniste<sup>45</sup> ? Par conséquent, l'interrogation portée à l'humaine me-

tériel génétique qui ferait de l'humain un primate un peu plus développé que les autres, selon une conception naturaliste biologisante unidimensionnelle, celle d'un naturalisme évolutionniste qui ne voie quasiment que « *le singe en nous* ». Voir aussi la critique du neurobiologiste Alain Prochiantz, Professeur au Collège de France, dans son article « De 1.23% à 900cm<sup>3</sup>, petites différences et grandes conséquences » in Descola Philippe (Dir.), (2018), *Les natures en question*, Paris, éditions Odile Jacob, pp.151-164.

<sup>42</sup> Korzybski Alfred (2007), *Une carte n'est pas le territoire. Prolégomènes aux systèmes non aristotéliens et à la sémantique générale*, Paris, éditions de l'Éclat.

<sup>43</sup> D'Espagnat Bernard (1994), *Le réel voilé. Analyse des concepts quantiques*, Paris, Fayard

<sup>44</sup> Piette Albert, Salanski Jean-Michel (Dir.), (2018), *Dictionnaire de l'humain*, Paris, Presses Universitaires de Paris Nanterre, p.5-6.

<sup>45</sup> Voir entre autres, Kohn Eduardo, (2017), *Comment pensent les forêts : vers une anthropologie au-delà de l'humain*, Paris Zones Sensibles ; Descola Philippe (2015), *L'écologie des autres. L'anthropologie et la question de la nature*, Éditions Quae ; Kalof Linda (2017), *The Oxford Handbook of Animal Studies*, Oxford University Press ; Latour Bruno (2012), *Enquête sur les modes d'existence : Une anthropologie des modernes*, La Découverte ; Leblan Vincent et Mélanie Roustan, « Introduction. Les animaux en anthropologie : enjeux épistémologiques », *Lectures anthropologiques*, 2017/2 ; Viveiros de Castro Eduardo (2009), *Métaphysiques cannibales*, PUF.

sure nous apparaît paradoxale, en prétendant questionner une possible non humanité de l'humain, car cette interrogation signe de manière performative notre mode d'être. Ces questions irrécusablement humaines sont celles posées par l'expérience phénoménologique de ce que cela fait d'être ou de se sentir comme humain(s) dont l'exercice de la pensée, les devenirs des sciences humaines et des sciences de la nature procèdent.

Nonobstant, une interrogation demeure : savoir si nous avons ou non les bons registres catégoriels et conceptuels, les bons usages qui peuvent faire sens pour décrire, définir, narrer, prescrire ce que nous prétendons être, au travers de nos actions et pensées, afin d'être en mesure de rendre compte de ce que nous ne souhaitons pas ou plus être, en prenant activement en compte les conditions de nos existences concrètes, au sens, de ce qui rend nos vies telles qu'elles sont véritablement et ce, à l'aune d'une pluralité des expériences librement jugées comme humaine.

## BIBLIOGRAPHIE SÉLECTIVE

Andler Daniel & Collins Thérèse, (Dir.), (2018), *Du neurone à la société*, Paris, Folio Gallimard.

Andler Daniel, (2016), *La silhouette de l'humain. Quelle place pour le naturalisme d'aujourd'hui ?* Paris, Gallimard.

Bidar Abdennour, (2014), *Histoire de l'humanisme en occident*, Paris, Armand Colin.

Bimbenet Etienne, (2013) *L'animal que je ne suis plus*, Paris, Folio Gallimard.

Bimbenet Etienne, (2017), *Le complexe des trois singes. Essai sur l'animalité humaine*, Paris, Seuil.

Braunstein Jean-François, (2018), *la philosophie devenue folle. Le genre, l'animal, la mort*, Paris, Grasset.

Charbonnier Pierre, *La fin d'un grand partage. Nature et société de Durkheim à Descola*, CNRS, 2015.

Deprez Stanislas, (2012), « Chose, objet, sujet, projet », in Stanislas Deprez et Jean-Baptiste Lecuit (dir.), *L'homme, une chose comme les autres ? Exploration interdisciplinaire de la frontière homme-chose*, Paris, L'Harmattan, coll. « Ouverture Philosophique », p. 141-160.

Deprez Stanislas, (2010), « De l'arbre cartésien et du bateau de Neurath. Plaidoyer pour des frontières mouvantes », in Jean-Baptiste Lecuit et Jean-Luc Blaquart (dir.), *Repenser l'humain. La fin des évidences*, Paris, L'Harmattan, p. 139-157.

Descola Philippe (Dir.), (2018), *Les natures en question*, Paris, éditions Odile Jacob.

Descola Philippe, « Anthropologie de la nature » in Collège de France (2018), *Annuaire du Collège de France 2015-2016, Résumé des cours et travaux*, 116<sup>e</sup> année, Paris.

Diamond Cora, (2011) *L'importance d'être humain & autres essais de philosophie morale*, trad. par E. Halais, S. Laugier et J.-Y. Mondon, Paris, Presses Universitaires de France.

Fedi Laurent, « L'humain en philosophie : la parenthèse de la culpabilité », *Le Philosophoïre*, vol. 23, no. 2, 2004, p. 134-148.

Ferrarese Estelle & Laugier Sandra, (2018), *Formes de vie*, Paris, CNRS éditions.

Grataloup Christian (2018), *Vision(s) du monde. Histoire des représentations de l'Humanité*, Paris, Armand Colin.

Heams Thomas & al. (Dir.), (2009), *Les mondes darwiniens. L'évolution de l'évolution*, 2 Tomes, Paris, éditions Syllepses.

Houdart Sophie & Thierry Olivier, (2011), *Humains non humains*, Paris, éditions La Découverte.

Jacques D. Daniel, (2012), *La mesure de l'homme*, Québec, éditions du Boréal.

Jay Gould Stephen, (1997), *La mal-mesure de l'homme*, Paris, Odile Jacob.

Latour Bruno, *Enquête sur les modes d'existence : Une anthropologie des modernes*, Paris, éditions La Découverte, 2012,

Laurent Jérôme, (2002), *La mesure de l'humain selon Platon*, Paris, éditions Vrin.

Lequin Mathilde, (Dir.), (2018), *Penser l'humain : définitions, descriptions, narrations*, Collection Humanités-Hominités, Paris, Presses Universitaires de Paris Nanterre.

Lévinas Emmanuel (1987), *L'humanisme de l'autre homme*, Paris, le Livre de poche.

Logier Raphaël (Dir.), (2010), *De l'humain-nature et artifice*, Revue La pensée de midi, n°30, Arles, éditions Actes Sud

Macé Marielle (2016), *Styles. Critique de nos formes de vie*, Paris, éditions Gallimard.

Magnin, Thierry, (2018) *Penser l'humain au temps de l'homme augmenté*, Paris, Albin Michel.

Mauss Marcel & Durkheim Emile, [1901-1902), (2017), *De quelques formes primitives de classification*, édité par E. Brian, J. Salomon & F. Weber, Paris Presses Universitaires de France.

Picq Pascal (2018), *Premiers hommes*, Paris, Collection Champs Histoire, éditions Flammarion.

Piette Albert, Salanski Jean-Michel (Dir.), (2018), *Dictionnaire de l'humain*, Paris, Presses Universitaires de Paris Nanterre.

Piette Albert, Salanski Jean-Michel, (2016), *L'Humain impensé*, Collection Humanités-Hominités, Presses Universitaires de Paris Nanterre.

Revest, Clémence. « La naissance de l'humanisme comme mouvement au tournant du XV<sup>e</sup> siècle », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, vol. 68e année, no. 3, 2013, pp. 665-696.

Sadin Eric, (2018), *L'intelligence artificielle ou l'enjeu du siècle : anatomie d'un anti-humanisme radical*, éditions L'échappée.

Schaeffer Jean-Marie, (2007), *La fin de l'exception humaine*, Paris, éditions Gallimard.

Stoczkowski Wiktor, (1994), *Anthropologie naïve, anthropologie savante. De l'origine de l'homme, de l'imagination et des idées reçues*, Paris, CNRS éditions

Supiot Alain (2005), *Homo Juridicus. Essai sur la fonction anthropologique du droit*, Paris, éditions Seuil.

Teilhard de Chardin Pierre [1955] (1970), *Le phénomène humain*, Paris, Seuil.

Thomas Louis-Vincent, (2018), *Humains, non-humains, extra humains. De la pluralité anthropologique des mondes*, Alboussière, éditions QS?

Tomasello Michael, (2014), *A Natural History of Human Thinking*, Harvard University Press.

Vidal Denis, (2016), *Aux frontières de l'humain. Dieux, figures de cire, robots et autres artefacts*, Paris, Alma éditeur.

Wolf Francis, (2010), *Notre humanité. D'Aristote aux neurosciences*, Paris, éditions Fayard.

Wolf Francis, « Peut-on encore définir l'humain ? » article, in Lequin Mathilde, (Dir.), (2018), *Penser l'humain : définitions, descriptions, narrations*, Collection Humanités-Hominités, Paris, Presses Universitaires de Paris Nanterre.