



©gg-foto - Al Quaraouiyine à Fès, la plus ancienne université du monde

Averroès, un témoin de la vérité (1126-1198)

PAR ALI BENMAKHOUF

Introduction

Né à Cordoue, Abu-l-walid Mohammed Ibn Ahmed Ibn Rushd ou Averroès (1126-1198) était médecin, juge et philosophe. Son grand-père fut un grand juge. Averroès a servi le roi Almohade Abu Ya'qub Yusuf qui imposa un rigorisme religieux dont a pâti Averroès qui fut un temps exilé dans la ville de Lucena. La philosophie dans les cités andalouses n'avait pas acquis une place intellectuelle dominante. Averroès lutta pour promouvoir la philosophie grecque (la *falsafa*) dans le monde arabo-musulman en montrant que cette philosophie, dite des Anciens, est pleinement justifiée par le message scripturaire porté par l'Islam. Dans cette lutte, la logique prend une place fondationnelle. Ses commentaires furent déployés selon trois formes distinctes : des abrégés reprenant les messages essentiels de l'œuvre commentée, des commentaires moyens qui résolvent les énigmes laissées par l'œuvre lue, de grands commentaires enfin qui reprennent tous les commentaires déjà effectués pour tracer une nouvelle voie interprétative.

Les trois méthodes : rhétorique, dialectique, démonstration

Averroès trouve dans le verset suivant du texte coranique : « Appelle les hommes dans le chemin de ton seigneur, par la sagesse et la belle exhortation ; et dispute avec de la meil-

leure manière¹ », une façon de mettre en exergue les trois méthodes selon lesquelles se déploie le savoir : « La sagesse » fait office de démonstration ; « la belle exhortation » est une forme de persuasion rhétorique et « la dispute » est de nature dialectique.

L'assentiment rhétorique est celui du large public qui se contente d'un raisonnement rudimentaire, elliptique et majoritairement faux, sans chercher toutes les médiations réfléchies qui permettent de le justifier. Ce raisonnement a des effets directs dans le vivre en commun, dans la manière de conduire les affaires de la cité.

L'assentiment dialectique repose sur des prémisses largement répandues. Il s'agit là aussi de s'en tenir à ce qui est communément admis de ces choses. Mais la dialectique revêt deux aspects : l'un qui prépare à la science, c'est alors disputer de « la meilleure manière », et l'autre qui a une orientation polémique où la dispute n'est recherchée que pour elle-même. Les théologiens ont la passion de l'ambiguïté selon Averroès et s'engouffrent dans la dialectique qui prend la dispute pour seule finalité.

¹ Coran, 16, 125, cité au § 17, Averroès, *Discours décisif*, GF, Paris, 1996, traduit de l'arabe par Marc Geoffroy, p. 119.

L'assentiment à une démonstration est le véritable lieu où se produit le savoir. C'est le syllogisme théorique, celui qui est relatif à la connaissance qui y conduit. Il comprend au moins une proposition universelle ; c'est elle qui lui confère le caractère démonstratif. C'est pourquoi Averroès le considère comme épistémiquement plus contraignant que le syllogisme juridique qui repose sur l'assimilation d'un cas juridique à un autre cas juridique : on ne s'élève pas à l'universel. Si le syllogisme analogique ou juridique est admis par tous, a *fortiori* devrait aussi l'être celui qui offre plus de garantie de validité, à savoir le syllogisme théorique. Peu importe, ajoute Averroès, s'il fut découvert et pratiqué par de non-coreligionnaires, les Grecs en l'occurrence : ce qui compte ce n'est pas l'origine du savoir mais sa validité.

Sagesse, philosophie, religion : vérité et validité

Pour Averroès la sagesse dont parle le Coran réfère au plus haut degré du savoir et ce savoir est le savoir démonstratif dans lequel a excellé Aristote. Cet homme « mérite d'être appelé divin plutôt qu'humain, et voilà pourquoi les Anciens l'appelaient divin [...] Nous adressons des louanges sans fin à celui qui a prédestiné cet homme (Aristote) à la perfection, et qui l'a placé au plus haut degré de l'excellence humaine, où aucun homme dans aucun siècle n'a pu parvenir ; c'est à lui que Dieu a fait allusion, en disant : "cette supériorité, Dieu l'accorde à qui il veut"² ».

On le voit, la référence à Aristote est investie d'une charge religieuse forte et sa philosophie est une « sagesse » telle que le Coran nous recommande de la rechercher. Cette notion de sagesse est stratégique dans la mesure où elle permet à Averroès de labelliser de ce nom la pratique philosophique. Comme le nom de « philosophie » n'existe pas dans les textes sacrés de l'Islam, il importe de rendre équivalentes la notion de sagesse, bien présente dans les textes scripturaires, et celle de philosophie. C'est sous couvert de sagesse que la philosophie est légitimée quant à son étude dans ce monde largement structuré par les textes scripturaires. Sage est l'un des quatre-vingt-dix-neuf noms de Dieu, c'est donc un mot à prendre en bonne part. La philosophie pouvant être présentée comme un système rival de la religion, qui plus est un système païen, il importait de l'étiqueter comme « sagesse » pour pouvoir la pratiquer. C'est ce que fait Averroès qui met dans le titre de son *Discours décisif* le mot « sagesse » (*al-hikmah*) et non celui de philosophie, alors que dans le corps du texte, c'est de philosophie qu'il s'agit.

Parmi le culte rendu à Dieu, il y a, selon Averroès la manière dont Dieu opère dans la nature. C'est la physique d'Aristote qui permet d'appréhender de telles opérations. Différents passages coraniques sont cités par le philosophe pour conforter cette idée. « Réfléchissez donc ô vous qui êtes doués de clairvoyance » (Coran, 59, 2), ce verset indique que l'homme doit faire usage de ses capacités rationnelles, notamment de ses capacités à user du syllogisme. Le verset suivant : « Que n'examinent-ils le royaume des cieux et de la terre et toutes les choses que Dieu a créées » (Coran, 7, 185) justifie l'étude de la physique et de la métaphysique.³ Ce verset est cité aussi dans *Dévoilement des méthodes de preuve des dogmes de la religion*, comme préalable à la connaissance de Dieu : « Il incombe à celui qui veut vraiment connaître Dieu de connaître les substances des choses, afin d'appréhender la vraie création à travers l'ensemble des êtres, car celui qui ne connaît pas la réalité de la chose, ne connaît pas la réalité de la création⁴ ».

Sur la compatibilité entre le savoir profane de la démonstration scientifique et le savoir scripturaire relatif au vrai, trois cas se présentent selon Averroès :

- 1° soit rien n'est dit dans le texte sacré à propos d'une chose existante, et alors tout est permis pour engager une démonstration (profane) à son sujet ;
- 2° soit le texte sacré est en accord avec ce que dit la démonstration et alors il n'y a rien à en dire non plus ;
- 3° soit, il y a du « divergent » entre les deux legs, alors il y a place pour une interprétation dont seuls les plus aptes, c'est-à-dire ceux qui sont familiers avec la démonstration peuvent se charger.

Averroès veut éviter par-là l'interprétation des théologiens politiques qui suivent le rigorisme de la dynastie almohade en jetant des anathèmes sur la pratique philosophique ou sur les autres religions : n'oublions pas que le philosophe et rabbin juif Maïmonide (1138-1204) a dû fuir avec toute sa famille l'Andalousie au moment même où Averroès écrit. Sur le versant de la connaissance, Averroès pointe les faiblesses méthodologiques des théologiens qui pensent une création *ex nihilo*, faite à partir de rien. Il souligne que nulle part dans le Coran il n'est dit que Dieu est avec le néant, créant de rien le monde : « Il n'est pas dit en effet dans la religion (*al char'*) que Dieu n'ait jamais été avec le pur néant, ceci n'y est nulle part énoncé⁵ ». En revanche, de nombreux versets indiquent qu'il

² Préface de la *Physique*, cité par E. Renan, *Averroès et l'averroïsme*, in *Œuvres complètes*, Calmann-Lévy, 1852 (1ère éd.), rééd. 1949, Paris, p. 60.

³ Averroès, *Discours décisif*, § 3, p. 105.

⁴ *Dévoilement des méthodes de preuve des dogmes de la religion*, in Averroès, *L'Islam et la raison*, GF, Paris, 2000, traduit de l'arabe par Marc Geoffroy, § 75, p. 112.

⁵ Averroès, *Discours décisif*, op. cit., § 33, p. 135.

ya déjà quelque chose avant la formation du monde : « C'est Lui qui a créé les cieux et la terre en six jours – son trône alors était sur l'eau » (Coran, 11, 7). Ce passage souligne par l'usage du passé, que « quelque chose a été antérieurement à cette existence-ci⁶ ». Les théologiens, en ayant la passion de l'ambiguïté, sèment le trouble chez le plus grand nombre. Ils en viennent à déstabiliser la foi : « Exposer quelqu'une de ces interprétations à quelqu'un qui n'est pas homme à les appréhender – en particulier les interprétations démonstratives, en raison de la distance qui sépare celles-ci des connaissances communes – conduit tant celui à qui elle est exposée que celui qui les expose à l'infidélité⁷ ». Celui qui « les expose » risque d'oublier que « Les religions (*al charâ'i'*) visent l'enseignement de tous », là où la philosophie tend « à faire connaître le bonheur parmi les gens raisonnables⁸ ». L'élite savante fait société avec le grand nombre, elle doit donc tenir compte des habitudes religieuses qui font le lien social : « si elle déclare son doute au sujet des principes de la religion dans lesquels elle fut élevée et si elle émet une interprétation déviante et contradictoire avec ce qu'enseignent les prophètes – prières de Dieu sur eux ! – alors, c'est à bon droit que le commun la taxe d'infidèle, et lui inflige un châtement prévu par la religion où elle a grandi »⁹.

Il ne convient pas de mettre en pièce la société, ni de diviser la vérité en vérité religieuse relative aux sciences du sacré, et en vérité philosophique, relative aux sciences profanes : la vérité ne se contredit pas elle-même, elle est sous régime de cohérence. Il y a un contresens et une polémique sur la notion de « double vérité » que le Moyen âge latin a prêtée à Averroès, sous l'effet de la condamnation des thèses averroïstes par l'évêque Tempier. Averroès n'a jamais soutenu l'idée qu'il y avait, côte à côte en quelque sorte, l'idée d'une vérité de la foi et d'une vérité de la raison ou vérité philosophique. La vérité est une ; même si les accès à cette vérité peuvent se révéler multiples. La vérité témoigne toujours pour elle-même « Je demande donc maintenant aux frères qui liront ce livre de mettre par écrit leurs questions, car on trouvera peut-être grâce à cela la vérité, si je ne l'ai pas encore trouvée. Et si je l'ai trouvée, comme j'aime à l'imaginer, leurs questions ne feront que la rendre plus claire. En effet comme dit Aristote, la vérité s'accorde avec elle-même et elle est son propre témoin¹⁰ ».

6 Ibidem

7 Averroès, *Discours décisif*, op. cit., p. 157.

8 Averroès, *Incohérence de l'incohérence*, Éditions Bouygues, Beyrouth, 1992 (3ième éd.), p. 582.

9 Ibidem

10 Averroès, *Grand commentaire sur le De anima*, Livre III, in *L'intelligence et la pensée*. Sur le De Anima, présentation, traduction et notes par Alain de Libera, GF, Pa-

L'homme pense-t-il ?

L'autre thèse prêtée à Averroès et condamnée par l'évêque Tempier est celle selon laquelle Averroès aurait soutenu que l'homme ne pensait pas. Ce que dit Averroès en réalité est que l'intellect est un, qu'il pense toujours et qu'il pense par soi. L'homme ne pense pas toujours, il est distrait par ses rêves, il lui arrive de dormir, il a une imagination qui l'individualise. Ce n'est qu'à de rares moments que l'homme parvient à se hisser à cet intellect de nature divine. La plupart du temps, il pense, mais n'intelligit pas. « L'intellect en nous » (*al 'aql minna*) diffère de l'intellect toujours en acte par le fait qu'il ne pense pas toujours. Averroès va jusqu'à tracer une stricte égalité entre les saisies intellectuelles de Dieu et de l'homme, égalité qui est condition véritable d'un partage de temporalité entre les hommes et Dieu : « c'est pourquoi nous considérons que, si le plaisir que Dieu connaît à saisir sa propre essence est égal au plaisir que nous trouvons nous-mêmes au moment où notre intellect saisit sa propre essence, c'est-à-dire au moment où il se dépouille de sa puissance, ce qui existe pour nous un certain temps existe pour Dieu éternellement¹¹ ».

Pour l'homme, l'intellect n'existe « qu'un certain temps ». Cela ne veut pas dire que l'homme ne pense pas comme l'affirme la condamnation de Tempier de 1277. La notion de « pensée » (*fikr*), distincte de celle d'intellect, est bien une activité humaine. Il s'agit du pouvoir imaginatif rationnel, qui est en connexion avec l'intellect, mais qui n'est pas tout l'intellect. Chez l'homme, ce pouvoir de saisir les intentions à partir de la perception des sens externes, est une forme de sens interne différent des deux autres sens internes que sont l'imagination et la mémoire. Le pouvoir cogitatif, le *fikr* est une forme de raison que ne possèdent que les êtres humains. Il contribue au développement d'une âme rationnelle sans être à strictement parler un pouvoir intellectuel.

L'intellect pense toujours, et l'homme à hauteur de son effort se joint ou non à lui. Ce n'est pas l'homme qui est source de l'intellect, mais celui-ci l'investit à hauteur de son effort. Cette thèse condamnée sous la forme « l'homme ne pense pas » a été combattue par saint Thomas pour lequel l'intellect est une des puissances de l'âme humaine : « l'intellect agent n'est pas une substance séparée mais quelque chose de l'âme¹² ». Pour Averroès, l'intellect opère en l'homme, pour Thomas, l'homme est principalement intellect¹³. Ainsi, l'âme

ris, 1999, p. 69.

11 *Grand commentaire sur le livre Lambda de la Métaphysique d'Aristote*, 1072 et suivants.

12 Thomas d'Aquin, *Somme contre les Gentils II*, traduction française.

13 Thomas d'Aquin, *Commentaire du traité de l'âme d'Aristote*, traduit par

a bien une action en propre, celle-ci ne lui vient pas d'ailleurs. Mais parce qu'elle a cette action en propre, elle est aussi limitée et ne peut atteindre la vision de Dieu. Pour Averroès en revanche, l'âme n'ayant pas cette limite, parce qu'elle n'a pas et n'est pas en propre l'intellect, il n'y a aucun obstacle en droit à partager avec Dieu, même si à de rares moments (c'est le commentaire qu'il donne au passage d'Aristote dans la *Métaphysique lambda*, 1072 a 26 et suivantes¹⁴), une pensée divine qui se révèle être la béatitude suprême.

L'action humaine et le soin

Il serait donc totalement abusif d'attribuer à Averroès l'idée que l'homme ne pense pas, encore moins de l'affubler de la thèse du *fatum mahometanum*, c'est-à-dire d'une destinée humaine mise sous cloche divine, où la délibération n'a aucune part. En réalité, selon Averroès, nous ne cessons de repousser un mal possible, ni ne cessons de prendre des dispositions en vue d'un bien à acquérir. Certes, il faut faire avec les causes extérieures, c'est là qu'il faut concéder quelque chose au décret divin. Déjà Aristote, dans le passage célèbre sur les futurs contingents dans son traité *De l'interprétation*, avait dénoncé les thèses nécessitaristes selon lesquelles l'homme n'a aucune part dans le domaine du possible. Notre vie serait trop courte selon les nécessitaristes pour pouvoir dire que nous réalisons en propre quelque chose. Averroès reprend cette discussion menée par Aristote quand il commente ce texte, selon une démonstration par l'absurde : « si un homme délibérait d'un événement, tranchait qu'il adviendra, par exemple, dans dix mille ans et adoptait dans le dispositif des causes celles qui affirment son advenue et sa génération au cours de cette longue durée (si un homme la vivait) et qu'un autre, au cours de cette période même, délibérait d'en empêcher l'advenue et considérait le dispositif des causes qui en empêchent l'advenue, l'acte de chacun serait vain et absurde et la délibération serait forclosée et dénuée de sens¹⁵ ». A-t-on là un simple commentaire du texte d'Aristote ou les thèses mêmes d'Averroès ?

En comparant ce passage avec un autre passage tiré du *Dévoilement des méthodes de preuve des dogmes de la religion*, on arrive à mieux cerner la conception de l'action par Averroès. Pour aborder la question difficile de la liberté de l'homme dans son action, Averroès commence par exposer les argu-

ments pour et contre le libre choix de ses actions. « Dans le Coran », nous dit-il, « il se trouve de nombreux versets affirmant de manière générale que toute chose arrive d'après un décret (*bi qadar*) et que l'homme est contraint (*majbûr*) dans ses actes. Mais on y trouve aussi de nombreux versets indiquant que l'homme réalise une acquisition par son acte et qu'il n'est point contraint à ses actes¹⁶ ». Il faut tenir compte de ces deux voies : « Nous disons : il apparaît bien que l'intention de la révélation n'est pas de dissocier ces deux croyances, mais de les rassembler dans une position médiane qui constitue la vérité en la matière¹⁷ ». Il y a notre volonté et il y a les causes extérieures, et il y a notre volonté en situation d'agir, en contexte, ce n'est pas une volonté vide : « Notre volonté est tenue par les choses extérieures et liée à elles. Et c'est à cela que fait allusion l'énoncé divin : "Des anges sont attachés aux pas de l'homme ; devant lui et derrière lui : ils le tiennent, sur l'ordre de Dieu" »¹⁸.

Ce souci de l'action humaine est illustré dans le domaine médical. Comment conserver sa santé ? Quelle nutrition avoir ? Averroès émettait des avis médicaux dits « *fatwas* », ce mot signifiant l'avis d'expert, et ces avis étaient prisés de son temps comme en atteste Ibn Farhûn : « Ibn Rushd avait une inclination pour la science des anciens ; il en était maître contrairement aux gens de son époque, et ses *fatwa* en médecine étaient prisées comme ses *fatwa* en *fiqh*, avec ce qu'il faut de grammaire de littérature et de sagesse¹⁹ ». Dans ces avis, il indiquait la part du médecin qui, par son savoir-faire, sait « dériver » (*istanbata*) ce qui sied à tel organisme. Dans la mesure où la guérison et les choses relatives à la santé en général supposent à la fois la nature et la technique, car nous sommes en quelque sorte dans le domaine de l'entre deux, il convient au médecin de respecter la finalité naturelle tout en administrant le remède : ce qui convient à tel moment à tel organisme. Ignorer l'ordre et la disposition des organes, ne pas tenir compte de la finalité propre à la nature dans la manière de dériver les moyens de la guérison ne peut donner lieu dans le meilleur des cas qu'à des guérisons accidentelles et dans le pire des cas, qui est cependant majoritaire, qu'à l'administration d'un remède pire que le mal.

Averroès était très sensible aux erreurs médicales et à l'automédication : il ne cessait de fustiger ces deux situations. Le

Jean-Marie Vernier, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1999, p. 340.

¹⁴ Averroès, *Grand commentaire sur la métaphysique d'Aristote, Livre Lam-Lambda*, traduit par Aubert Martin, Les Belles lettres, Paris, 1984, pp. 238-241.

¹⁵ Averroès, *Commentaire moyen sur le De Interpretatione*, introduction, traduction et notes par Ali Benmakhlouf et Stéphane Diebler, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 2000, p. 106.

¹⁶ *Dévoilement des méthodes de preuve des dogmes de la religion*, in Averroès, *L'islam et la raison*, op. cit., § 284, p. 131.

¹⁷ Op. cit., § 298, p. 136.

¹⁸ Ibid. et Coran, 13, 11.

¹⁹ Ibn farhûn : *al dîbâj al madhab fi ma'rifati a'yân ulamâ' al madhab*, Le Caire, 1351 de l'hégire [1973], p. 284.

pouvoir de persuasion, pouvoir rhétorique donc, peut contribuer à installer ces deux situations. Il devient alors difficile de les combattre. Cela arrive quand « quelqu'un conseille à quelqu'un d'autre de prendre un médicament car un tel l'a pris avec profit ; il le persuade ainsi par l'exemple, ou bien quand il lui dit : "tu as telle ou telle maladie". Il en va ainsi pour tout ce qui se rapporte à la conversation entre les gens²⁰ ».

Dans le domaine médical, comme dans le domaine politique, le choix, la délibération, la prise en compte du contexte se révèlent majeurs. Averroès, pas plus que ses prédécesseurs chez les philosophes arabes, n'a eu en main la *Politique* d'Aristote. Mais lui, comme les autres philosophes arabes, a eu la *République* de Platon, livre auquel Averroès consacre pour sa part un commentaire moyen. Ce texte de Platon est analysé selon une méthode aristotélicienne. La politique est ainsi caractérisée comme une science pratique qui diffère des sciences spéculatives par son objet et par son but ; par son objet : celui-ci réside dans les choses de la volonté dont la réalisation nous incombe, le principe de ces choses volontaires est le choix, alors que le principe de la physique est la nature, et celui de la métaphysique est Dieu ; par son but ensuite : la politique vise l'action seule, alors que les sciences théorétiques visent la connaissance seule. En visant l'action seule, la politique est un art qui rend compte de la manière dont les habitudes sont enracinées dans l'âme et dont elles sont coordonnées de façon à ce que l'action qui en résulte soit la meilleure. Tout en commentant Platon, Averroès cite les dynasties d'Orient et les califats d'Andalousie. Il compare la cité modèle et les cités réelles, installe des correspondances entre le philosophe-roi de Platon et l'imâm, littéralement celui

qui conduit la prière, et par voie d'extension, le guide dans une cité musulmane. L'imâm est, pour Averroès, celui qu'on suit en vertu des perfections qu'il réalise en lui²¹. Averroès construit un modèle du philosophe-imâm, qui certes n'existe pas dans la réalité, mais qui sert d'étalon de mesure pour comprendre et agir. Après avoir décrit les conditions d'émergence d'une cité modèle dirigée par des hommes vertueux, il reconnaît que l'existence de tels hommes est un fait rare, et c'est la « raison pour laquelle il est difficile pour une telle cité de parvenir à l'existence²² ».

Conclusion

Que ce soit dans le domaine pratique de l'action ou de celui, théorique, de la connaissance, Averroès déploie une rigueur et une technicité du propos qui font encore la joie des philosophes d'aujourd'hui. La présence de sa philosophie dans le monde latin, dès le début du XIIIe siècle a bouleversé les manières de se rapporter à la pensée, à la vérité, au texte scripturaire, et au statut des savoirs profanes dans des sociétés où le modèle religieux est dominant. Ne voulant à aucun moment faire de la philosophie une servante docile de la théologie, il s'est attiré les foudres de sa communauté et des communautés chrétiennes. Maïmonide, qui n'eut accès à ses ouvrages que très tardivement et après avoir même achevé l'écriture de son *Guide des perplexes*, lui rend hommage. Il a en commun avec lui l'idée que le salut tant recherché par les religions passe par la connaissance et les outils qu'Aristote a mis en place, au rang desquels le syllogisme, soit le raisonnement, sous sa triple facette, rhétorique, dialectique et démonstrative.

20 Averroès, *Abrégé de rhétorique*, in *Averroès' Three short commentaries on Aristotle's "Topics", "Rhetorics" and "Poetics"*, édité et traduit par Charles E. Butterworth, Albany State University of New York Press, 1977, § 2, p. 169.

21 *Commentaire moyen sur la République de Platon*, Cambridge University Press, 1969 (3ième éd.), p. 177.

22 *Ibid.* p. 180.

LA PENSÉE CRITIQUE EN ISLAM

VUB Crosstalks et Moussem présentent une série de conférences sur la pensée critique en Islam. Dans leur conception de la civilisation islamique, aussi bien les intégristes musulmans que les islamophobes font référence à un islam initialement « pur » des origines, né il y a 1400 ans, mais qui n'a jamais existé en réalité. L'Islam n'a jamais constitué un bloc monolithique, un courant homogène. Au contraire, l'histoire de l'Islam a toujours été une culture très diverse, devenue forte par l'acculturation et par le contact avec la culture grecque, perse, indienne, africaine, etc. Une histoire qui est aussi pleine de dissidence, d'hérésie et de rébellion. Ces sectes et ces courants théologiques alternatifs sont à l'origine d'une captivante culture de débat. Des penseurs du siècle d'or de l'Islam, comme Al Farabi, Averroès, Avicenne, Abu Al Alaa Al Ma'ari, Abu Bakr Al Razi, Omar Khayyam, Abu Hayyan Al Tawhidi... sont les fondateurs d'une culture basée sur la raison et la science. De nombreux penseurs contemporains ont suivi leur exemple. Dans un monde complexe et globalisé, il est aujourd'hui plus que nécessaire de prêter attention à ces penseurs.

Dans ce contexte, nous présentons une série de conférences digitales, en publiant à chaque fois un nouveau texte de l'intervenant en rapport avec le thème.