

## DÉVORER LES IMAGES

### Avant-propos

Depuis quelques années, le séminaire du laboratoire Fig.<sup>1</sup> de l'Ensp s'intéresse aux régimes de la consommation, d'abord celui des images puis ensuite celui des aliments, à la fois parce que cette consommation est un impensé, mais aussi parce qu'elle permet, sans doute, de mieux interpréter la condition de saturation de l'être moderne. Ce texte sert d'introduction générale aux recherches portées sur la consommation<sup>2</sup>.

En plus des séminaires, ont été réalisés trois journées d'étude, l'activation du dispositif de recherche-création *Vues & données* exposant une série de recherches formelles et plastiques sur l'iconophagie, la traduction et l'édition du *Banquet* de Platon et la réalisation de deux performances sous forme de banquet<sup>3</sup>.

### Introduction

Le travail de recherche engagé dès 2024 sur la constitution d'une métaphysique de la consommation, s'ancre dans le travail général du séminaire comme production d'une théorie de l'œuvre et de l'image et prend sa source à partir d'une série de recherches qui ont commencées dès 2019 : l'élaboration des concepts de donnée, de *sunéidésis*, de hantise, de métaphysique de la consommation et de crise de l'ingestion.

Nous avions très vite émis l'idée d'une crise de la donnée (*data*). Il s'agissait de poser l'hypothèse d'une différence ontologique entre le donné et la donnée et d'en conclure, qu'en l'état de notre modernité, la donnée (comme stock, flux et hyper-système) est acosmique en ce sens qu'elle ne permet plus de produire du monde mais qu'elle devient un instrument de conduite des êtres. Cela permet à la fois de penser l'effondrement du réel devant une saturation de la réalité et de penser la crise contemporaine des dispositifs de flux d'images.

Nous avons tenté de trouver une source à cette crise de la donnée. Nous avons travaillé sur le prélèvement parce qu'il semble que la tâche originelle de la philosophie a été celle de tenter de comprendre la nécessité de prélever pour en faire de la donnée. Ce prélèvement se nomme en philosophie *logos*<sup>4</sup> et il désigne pour toute l'histoire de la pensée la tâche qui consiste à prélever et à stocker. Nous avons alors travaillé à comprendre les conséquences de ce prélèvement. La première a été celle de l'invention de dispositifs techniques d'arraisonnement, de rangement et de mise en ordre des données. La

1. Fondé en 2015. <https://laboratoirefig.fr/>

2. Il est suivi de deux textes, l'un de Francesco Canova sur les représentations de la consommation dans la peinture et l'un de Mathilde Badie sur le cannibalisme. Ce dossier se complète d'un long texte co-écrit sous forme de dialogue par un groupe d'étudiantes et d'étudiants : Aure Baucher, Francesco Canova, Léa Devenelle, Guillaume Fustec & Lucas Vernet avec Raphaël Lods & Geoffrey Sébault.

3. Une première journée d'étude a eu lieu le 28 mars 2025 autour de l'œuvre de Jérémie Koering, *Les Iconophages*, Actes Sud, 2021, une deuxième journée d'étude a eu lieu le 8 novembre 2025 sous une forme performée avec un banquet autour du *Banquet* de Platon [voir Fig. 01], et enfin une troisième journée d'étude a eu lieu le 3 avril 2026, sous une forme performée autour des questions d'assimilation.

*Vues & données* est un projet de recherche et création conçu par Aurélie Pétrel et Fabien Vallos avec Dieudonné Cartier. Il y a eu trois occurrences de l'exposition (Photo Elysée à Lausanne, Confort Moderne à Poitiers et Ensp à Arles [voir fig. 02] et 7 publications.

Dans le cadre du séminaire a été réalisée une nouvelle traduction, annotée et commentée du *Banquet* de Platon. Publication prévue en juin 2026.

*Banquet LIX Supposition*, a été donné le 8 novembre 2025. *Banquet LX*, a été donné le 3 avril, Ensp, Arles.

4. Le terme *logos* a formé le concept de logique. Le *logos* provient du verbe *legein* qui signifie rassembler, trier, choisir puis il signifie dire, signifier, ordonner.

deuxième a été une crise profonde et angoissante de l'écart entre la prise et la restitution sous forme de donnée : la photographie s'est saisie de cette crise qui n'est à ce jour toujours pas résolue. Enfin la troisième conséquence a été celle qui a consisté à concentrer notre angoisse et notre labeur sur la mise en ordre de la donnée et l'oubli de ce que nous avons nommé « état restant du monde<sup>5</sup> ». Nous avons alors essayé d'interpréter ce qui permet aux êtres ce devenir *asunéidétiques*, c'est-à-dire un devenir dégagé de la nécessité d'une conscience de l'état restant du monde. La *sunéidésis* est donc bien l'essence de la modernité et des crises du contemporain.

La première conséquence est celle énoncée par Hegel d'une conscience malheureuse<sup>6</sup> comme compréhension de l'occultation et la seconde est celle énoncée par Marx d'une conscience spectrale et hantée<sup>7</sup>. Il s'agit de comprendre que l'être moderne, devant le flux et la crise de l'image advient à un niveau démesurée de hantise<sup>8</sup> qui signifie que nos modalités d'existences doivent supporter un fonds infini d'images avec lequel il n'est pas possible de coexister. C'est en ce sens que nous sommes des êtres hantés, parce que nous ne disposons plus d'espaces suffisamment libres pour pouvoir advenir. Il s'agit ensuite de comprendre, que comme être moderne, nous nous sommes ouverts à une spectralité insoutenable, parce qu'il s'agit d'avoir conscience d'être hantés par l'état restant du monde profondément détérioré par les prélevements infinis et d'être hantés par l'état à venir du monde qui n'est plus en mesure de garantir les conditions de vivabilité.

À partir de cela, il a fallu interpréter un autre problème : il ne s'agit pas seulement de comprendre la hantise de l'état restant du monde, mais il s'agit d'interpréter la consommation excessive de tout ce qui a été saisi et prélevé. Tandis que le monde se creuse infiniment de nos prélevements, nous ne cessons d'entrer dans une crise de la consommation. Il a fallu commencer une interprétation les concepts de consommation et d'ingestion. Le séminaire de recherche porte sur une tentative d'interprétation de ces deux concepts. Or il faut être en mesure de comprendre que, pour de multiples raisons, ce travail n'a pas été accompli ni par la pensée ni par l'art ni par la philosophie. Le travail a donc consisté à théoriser cette question d'état restant du monde et à théoriser cette crise sunéidétique. Mais ce n'était pas suffisant puisque nous avons proposé la possibilité d'une *diéténomie*, à savoir la gestion des conditions d'existence. Cette crise diéténomique permet de reformuler les enjeux de la pensée en déplaçant l'intérêt portée à l'économie vers la diéténomie : le monde a été pensé et structuré comme la gestion du bien prélevé, plutôt que pensé comme la gestion des conditions de vivabilité. Cette crise diéténomique permet de repenser l'être à partir de la condition première de la vivabilité, à savoir, la consommation.

### Le concept de consommation

Il s'est agi de proposer une première interprétation au concept de consommation. Nous avons construit la définition suivante qui permet de dire que consommer consiste à détruire quelque chose du monde pour pouvoir exister. Ce qui signifie alors que la

5. Nous avons récupéré et interprété un terme de Paul de Tarse (1 Cor. 10.25) qui indique précisément l'occultation de cette préoccupation : il s'agit du retrait de la *sunéidésis*. Le terme en grec désigne la conscience : il est formé du préfixe *sun-* (avec) et du terme *oida* qui provient de verbe *eidō* qui signifie avoir connaissance. Il est important de considérer que le terme *oida* entretient une relation étymologique avec le terme *eidos* : on peut alors les interpréter à partir des concepts de connaissance et de visibilité.

6. Georg W. F. Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, 1807.

7. Karl Marx, *Manuscrits économico-politiques*, 1844 ; Jacques Derrida, *Spectres de Marx*, Galilée, 1993

8. Jean-Baptiste Carobolante, *L'Image spectrale*, éd. Mix. 2022.

première condition d'existence consiste à détruire de l'existant<sup>9</sup>. Dès lors le travail de la diéténomie devrait être – pour penser la consommation – la gestion de la destruction et du prélèvement.

Nous avons longuement travaillé à l'interprétation du prélèvement, autrement dit, à l'interprétation originelle du *logos*. Pour cela nous avons étudié le célèbre vers de Parménide<sup>10</sup> que nous avons traduit par « il est besoin de saisir et de désirer [que] l'étant est » : la condition d'existence tient essentiellement dans l'expérience du prélèvement et du désir de ce qui est prélevé. Il y a alors une série de conséquences : d'abord il faut comprendre que la naissance de la philosophie consiste précisément à saisir cette expérience. Il faut ensuite comprendre que la première tâche de la philosophie consiste non pas à penser l'être, mais le besoin<sup>11</sup> que l'on peut comprendre comme « ce dont il faut s'occuper ». Il faut ensuite interpréter que la deuxième tâche de la philosophie consiste à penser cette saisie (*logos*) et à établir une philosophie du prélèvement. Il faut encore comprendre que la troisième tâche de la philosophie, particulièrement complexe, consiste à interpréter ce désir (*noos*) comme faculté projetante et comprendre que le fondement de la pensée est bien dans l'interprétation de la saisie et du désir. Enfin il faut comprendre que la tâche de la pensée se trouve bien pour le contemporain dans l'interprétation de l'agir de l'être dans sa relation au prélèvement et dans sa relation au fonds. Or une des conditions de l'être moderne est d'avoir infiniment augmenter ses processus de prélèvements et donc ses processus de stockage de tout ce qui est prélevé. Le travail de la philosophie (et de la diéténomie) devrait alors consister à interpréter ce besoin et d'en comprendre la rupture et la crise. La première forme de ce « besoin » est à interpréter comme nutrition, la seconde forme est à interpréter comme relation fétiche et métaphysique au prélevé. Cette seconde forme est devenu fresques et objets conservés dans les tombeaux, archives, collections d'images et de documents, *data centers*, musées, photographies personnelles, flux d'images, boîtes, disques durs, etc.

Depuis deux ans le travail du séminaire consiste à proposer une interprétation du concept de nutrition. Elle est de manière évidente cet acte de consommation qui permet de maintenir les conditions de vivabilité. La contrepartie de la nutrition est donc la destruction : et il ne s'agit pas de penser cela comme une métaphore, c'est-à-dire comme transformation, mais de saisir qu'il s'agit de l'assimilation en vue de la nutrition et d'une destruction. Paul Valéry écrit<sup>12</sup> « Rien de plus original rien de plus soi que de se nourrir des autres. Mais il faut les digérer. Le lion est fait de mouton assimilé ». Il faut alors comprendre trois concepts importants : la nutrition, la digestion et l'assimilation. Nous avons alors émis l'hypothèse que la nutrition est l'essence de l'être, son essence la

9. Il s'agit de l'un des points les plus difficiles. Toute consommation suppose et réclame la destruction radicale de ce qui est pour que cela advienne en vue de l'assimilation. Or tout le travail de la pensée (philosophique, morale, métaphysique, théologique) a été et est d'occulter cette puissance de destruction : soit en déplaçant les enjeux de l'ontologie, soit en occultant les modalités de destruction, soit en faisant croire à des dispositifs de transformation, soit en énonçant qu'il s'agit d'une donation (ou d'une propriété). Cependant la question demeure de la consommation demeure toujours la même : exister suppose détruire l'existant.

C'est pour cette raison qu'il est nécessaire d'accomplir ce travail et qu'il est nécessaire de comprendre que le terme *écologie* catastrophique en ce qu'il dit l'interprétation de l'*oikos*, l'espace privé (la maison) : il est serait préférable de penser en terme de diéténomie comme gestion des modalités d'existence.

10. Parménide, *Le Poème*, fragment VI « *khrè to legein to noein t'eon emmenai* ». Voir Martin Heidegger, *Parménide* (1942), Gallimard 2011, Jean Beaufret, *Parménide, Le Poème*, PUF, 1955, Marcel Conche, *Parménide. Le Poème : Fragments*, PUF, 1996, Barbara Cassin, *Parménide, Sur la nature ou sur l'étant - La langue de l'être ?*, Seuil, 1998.

11. En grec le *khrè*, c'est-à-dire « ce qu'il faut prendre ».

12. Paul Valéry, *Tel quel*, 1941.

plus originelle, c'est-à-dire première. Viennent ensuite les questions de désir et d'agir<sup>13</sup>. Ce que l'histoire la plus ancienne de la philosophie nous indique, est que l'essence de l'être – autrement dit ce qui fait que l'étant est – se trouve d'abord dans la saisie et le désir. Au sens parménidien et platonicien il s'agit donc du *logos* et de l'*éros* : saisir et désir. Puis ensuite il s'agit de dévorer ce qui a été saisi. Cependant il a fallu, dès la pensée aristotélicienne, interpréter cette dévoration dans l'espace politique<sup>14</sup> : pour cela Aristote va tenter de construire une régulation de cette dévoration et proposer que la nutrition soit fondée sur un commun théorique et non sur une nécessité. Aristote insiste sur l'idée que la nutrition doit permettre de construire ce commun théorique et puisse construire l'idée d'un plaisir du goût commun<sup>15</sup>. Dans les deux cas, cette épreuve (théorie et plaisir) doit se fonder sur une nutrition nécessaire. On obtient alors pour Aristote deux disciplines différentes, d'abord le théorétique qui permet la contemplation commune du monde et ensuite la chrématistique qui permet le traitement commun de la fourniture<sup>16</sup>.

On comprend alors la séparation historique – et catastrophique – du traitement de la nutrition. Pour la saisir il faut interpréter la relation essentielle entre les concepts d'aliment et d'élément. Nous avons posé comme hypothèse que les termes aliment et élément ont strictement la même étymologie, une archaïque racine *\*al* qui désigne la nutrition<sup>17</sup>. Il est donc besoin de transformer le monde en fonctions élémentaires et en fonctions alimentaires pour pouvoir nourrir l'être et lui permettre de continuer d'exister. Cette transformation du monde en élément et en aliment est l'activité essentielle de l'être, fondée sur la capacité à saisir et à prélever : il faut en permanence transformer le réel en une réalité élémentaire et alimentaire pour réaliser une nutrition théorétique et physique.

La première crise historique à donc consister à séparer ces deux espaces de la nutrition comme élément et aliment, considérant que la tâche de la théorie et de la philosophie consistait à prendre en charge uniquement la question de l'élément, considérant dès lors que la philosophie n'avait pas pour tâche la prise en charge de l'aliment. Il faut comprendre que la prise en charge de l'aliment a été déléguée à la chrématistique et donc, historiquement, à la politique et que dans un second temps la politique en a délégué la charge à l'économie<sup>18</sup>. Si l'on considère le commentaire de Nietzsche<sup>19</sup>, il y a une réclamation moderne à cette tâche : « Y a-t'il une philosophie de la nutrition ? ». La réponse est non puisque la tâche n'a cessé d'être déléguée à un traitement technique et économique.

Mais la séparation n'a pas, seulement eu lieu pour la philosophie, elle a aussi eu lieu dans l'histoire de l'œuvre. La philosophie aurait pu déléguer le traitement de la nutrition à la sphère de l'œuvre et de l'art. Ici aussi a eu lieu une séparation radicale : l'œuvre, pour différente raison que nous analyserons, n'a traité la relation à l'aliment

13. Cela permet de comprendre une immense histoire de la philosophie du *Banquet* de Platon à la *Lettre sur l'humanisme* de Heidegger.

14. Aristote, *Éthique à Eudème*, 1245b5.

15. Ce qu'il nomme *suntheôria* et *suneûðkhomai* et que l'on peut aisément comprendre comme les deux piliers de ce que nous nommons aujourd'hui recherche et création.

16. Fabien Vallos, *Chrématisation & poïèsis*, éd. Mix., 2016.

17. Il est encore particulièrement difficile de prouver l'existence de cette racine. Nous émettons cependant qu'elle a permis de former les termes *élément*, *aliment*, *lait*, *allaitement*, etc., c'est-à-dire tout ce qui permet la construction de l'être.

18. La délégation de la gestion de la fourniture à l'économie est ce que nous nommons libéralisme et surtout capitalisme puisque la nutrition est assimilée à un bien.

19. Friedrich Nietzsche, *Le Gai savoir*, 1882, fragment VII.

que sous deux formes principales, celle de sa valeur symbolique (l'aliment pour l'au-delà, l'aliment comme *memento mori*, l'aliment comme symbole de richesse, comme symbole de gourmandise, de péché, de dégradation des valeurs morales, de gloutonnerie ou encore de puissance, etc.) et celle de la valeur que nous nommons eucharistique (représentation de la cène). Ici aussi il est nécessaire, comme l'a fait Nietzsche, d'énoncer la question suivante «y a-t'il un système de représentation de la nutrition?». Il est donc nécessaire de comprendre que cette question a été une interrogation rare mais importante de l'art moderne et contemporain<sup>20</sup> : s'attacher à dire que la tâche de l'œuvre est de penser la relation complexe que nous entretenons à la nutrition, à la digestion et à l'assimilation.

Après avoir analysé cette séparation historique et critique, il nous a fallu comprendre comment avaient été proposés les modèles de la consommation. Nous en avons retenu six qui nous permettaient de comprendre les liens entre histoire de l'aliment et histoire de l'œuvre.

Le premier modèle consiste, assez simplement, à reprendre le liminaire de ce texte, et à considérer que la consommation puisse s'entendre comme un processus de destruction qui produit une jouissance au sens du terme grec *hèdonè* qui signifie une forme de plaisir qui produit du goût, c'est-à-dire une intensification des modalités d'existence.

Le deuxième modèle, plus complexe, consiste à interpréter ce que produit Aristote dans *La Poétique*<sup>21</sup>, à savoir théoriser une autre forme de plaisir (*kharis*) qui signifie un plaisir non-consommant qui produit une jouissance de soi et non une jouissance de l'objet consommé. Nous la nommons consommation charismatique. C'est ce qui définira l'œuvre comme art et c'est ce qui achèvera la séparation entre aliment et élément. Toute l'histoire de l'art s'est construite sur cette idée qu'il s'agisse d'une consommation comme si l'on ne consommait pas de sorte que l'objet demeure intact et donc, non détruit. On obtient alors deux premières formes de consommation, comme jouissance, l'une qui détruit, l'autre qui maintient sans destruction. On peut aisément comprendre une partie des avant-gardes comme la possibilité de faire advenir l'expérience de l'art à une forme nouvelle de destruction<sup>22</sup>.

Le troisième modèle est celui théorisé par la pensée chrétienne sous la forme d'une consommation dite, cette fois, *eucharistique*. Il s'agit de faire consommer un aliment qui n'est plus aliment pour devenir une consommation rituelle et sacrificielle qui ne l'est pas non plus. On consomme deux fois mais sans consommer, tout en ingérant mais sans nécessité de digestion ce qui doit pouvoir s'ingérer comme co-existence. L'invention de la consommation eucharistique permet à la fois de rendre la consommation symbolique et en même temps de la rendre métaphysique puisque nous consommons sans détruire et sans devoir assimiler ce qui n'est pas soi. Ici on procède à une synthèse saisissante entre jouissance de l'objet consommé et jouissance de soi consommant sans consommer. Il faut alors comprendre que la consommation eucharistique est une sorte d'iconophagie puisque nous ne consommons par le pain mais son image (la nature du pain a été retirée) et puisque nous consommons l'image du Christ sacrifié, mais que nous ne consommons pas sa chair. C'est précisément pour cela que s'est développée une iconographie très forte

---

20. La modernité et le contemporain ont commencé à se saisir de la question de la nutrition et de sa gestion. Mais ce travail reste marginal. Voir, pour documentation, le catalogue dirigé par Germano Celant, *Art & foods. Rituali dal 1851*, 2015.

21. Aristote, *La Poétique*, 1448.

22. Il faut entendre les avant-gardes comme un travail assez systématique de destruction des modèles de représentation et d'assimilation.

à la fois de la cène (*cena* est le dîner) en vue d'instituer l'eucharistie et des agapes (*agapè* est l'amour inconditionnel) en vue de commémorer la cène. Dans les deux cas il s'agit d'une fabrique d'images pour signifier ce processus très singulier d'assimilation d'un système d'images : ne pas consommer la nature de la chose mais sa puissance imageante. Ne pas consommer directement la chose qui se présente mais sa représentation. Il s'agit là de la grande originalité de ce système.

Le quatrième modèle est celui théorisé par Paul de Tarse au I<sup>er</sup> siècle et par François d'Assise, mille ans plus tard. Il s'agit littéralement de la théorisation d'une consommation non-consommante. Paul écrit<sup>23</sup> : «ceux qui font leurs provisions, sont comme non possédants». On obtient donc ici la formule d'une consommation strictement non consommante qu'il faut lire comme une des formes du messianisme, mais aussi comme l'idée d'un renversement de l'économie et enfin comme la formulation de la haute pauvreté franciscaine. Cette consommation à cela d'incroyable qu'elle pose l'idée, métaphysique, que cette consommation nutritive (alimentaire et élémentaire) n'est pas une consommation au sens où elle ouvre à une destruction, à une digestion et à une assimilation. Donc, malgré cette nutrition, le monde demeure intact, sans destruction, sans prélèvement. Il y a deux conséquences à cela : la première métaphysique est que nous pourrions exister sans l'angoisse délirante de la destruction. Le seconde, en revanche, économique, est que cela permet de construire la forme capitaliste d'une consommation immatérielle.

Le cinquième modèle, advient à la fin du Moyen Âge, en 1322<sup>24</sup>, avec la restauration du droit latin comme fondation de la consommation libérale. Il s'agit de la relation entre *usus* et *abusus* : pour pouvoir user de quelque chose il faut s'acquitter de son usage par sa consommation. On abandonne définitivement la question d'une consommation sans consommation pour une consommation déterminée comme puissance libérale. On produit alors une synthèse définitive entre le droit libéral latin d'une consommation qui suppose l'acquisition d'un droit de jouissance comme destruction et l'idée paulienne d'une double suspension de la conscience, à la fois comme inquiétude (*amerimna*, 1 Cor. 7.32) et comme délégation de la conscience (*asuneidèsis*, 1 Cor. 10.25). Ce qui signifie donc que la synthèse des deux processus, permet d'assumer une consommation sans conscience malheureuse puis dégager de toute mémoire et de toute connaissance.

Le sixième modèle, advient comme synthèse de l'ensemble et s'affirme comme ce que nous nommons consommation métaphysique et fétichiste, propre au capitalisme. Si le capitalisme est une incorporation et une assimilation du bien à l'être, cela signifie que la jouissance de ce bien doit alors s'affirmer comme usage absolument privé et fortement intense. La consommation métaphysique indique la synthèse d'une consommation consommante (destructrice) mais éprouvée comme non consommante (puisque dégagée de toute conscience malheureuse). À cela s'ajoute une consommation dite fétichiste, à savoir une consommation d'un bien fétichisé<sup>25</sup>. Il faut comprendre le fétiche comme l'image (*facticius*) construite de quelque chose. Ce qui signifie que consommer la marchandise fétichisée, consiste à consommer une image factice de sa valeur en soi et ne pas penser l'ingestion de la destruction, du prélèvement, du travail, etc.

23. 1 Cor. 7.30. La formule en grec est : «*kai oi agorazontes, ὅς μὲν κατεκhtontes*».

24. Le pape Jean XXII (Jacques Duèze) signe une bulle intitulée *Ad conditorem canonum*, en décembre 1322, qui met fin au système du franciscanisme. Voir Giorgio Agamben, *Profanations*, 2005.

25. Voir pour cela le *Capital* de Marx et *Stanze* de Giorgio Agamben (1988).

Il faut alors comprendre que toute l'histoire du concept de consommation consiste à opérer une occultation forte de sa teneur, c'est-à-dire une occultation de la destruction. Tout le travail a donc été de « vider » le concept de consommation pour tenter de produire l'idée que l'existence est détachée de la destruction. C'est ce que nous nommons une consommation métaphysique : si la métaphysique est l'interprétation des causes premières, cela signifie alors qu'il nous faut interpréter à la fois la destruction mais surtout son occultation. Pour produire cette occultation il a fallu faire une chose étonnante : transformer la consommation en une fonction image de sorte que ce que nous consommons ne soit plus un morceau du monde prélevé et détruit, mais uniquement une représentation, une image sans effet de prélèvement et sans effet de destruction. Pour cela il a fallu construire une théorie du visible.

### **Vers une théorie de la dévoration du visible**

Pour faire advenir cette consommation métaphysique il a fallu produire une théorie du visible qui permette la construction d'une théorie de la représentation et de sa consommation. Pour cela, la philosophie s'est fondée à partir de l'intelligence de la vue et non pas à partir du corps dévorant et ingérant. Ce qui signifie que la philosophie, c'est-à-dire l'histoire de la pensée, c'est instituée à partir du théorétique et non à partir de ce que nous pourrions nommé le *trophétique* (la nutrition). Ce qui signifie que nous avons reçu en héritage le modèle d'une vie théorétique (Aristote) mais qu'il nous manque le modèle d'une vie trophétique. Mais comme la consommation n'est pas directement celle de l'aliment mais plutôt d'une image de l'aliment, il nous faut interpréter ce changement.

La pensée antique grec – et donc la naissance de la philosophie – provient d'un système triple fondée sur les concepts de vue (*théa*) et de visible : ces trois concepts sont, d'abord le *thauma* que nous interprétons comme une manière d'être étonné, bouleversé par la démesure de ce qui se donne à voir<sup>26</sup>. Le deuxième concept est celui du *theatron* que nous pensons comme l'espace collectif du visible, autrement dit l'espace où il s'agit de produire une image, une représentation de ce qui s'est donné à voir comme *thauma*. Donc à cet endroit nous ne voyons plus le monde tel qu'il se présente, mais tel qu'il se représente. Et enfin le troisième concept est celui de la *theoria* que nous saisissons comme modalité d'examen et d'observation en vue de produire du spéculatif et des relevés.

La pensée et la langue latines ont produit une transcription de ce système fondé, ici, sur le concept de vue et de visible comme *spec*. Le premier concept est celui de la *species* que nous pouvons interpréter comme ce qui livre une apparence et qui permet de rendre visible. Le deuxième concept est celui du *spectaculum* que nous pouvons penser comme l'espace spectaculaire de la représentation de ce qui s'est donné à voir. Et enfin, le dernier concept celui de la *speculatio* comme interprétation et observation de ce qui a été saisi par la vue. Ce qui signifie donc que nous retrouvons un système commun aux pensées antiques et à la philosophie qui consiste à tout structurer à partir des concepts de démesure, de représentation et d'interprétation. Il a fallu, à partir de cela, produire une théorie du visible et de sa transformation en images, soit comme *mimèsis*, c'est-à-dire comme représentations, soit comme théorèmes, c'est-à-dire comme recherche. Toute l'histoire contemporaine est liée à une tentative de réconciliation de ces deux processus.

Ce qui est aussi fascinant et étonnant, est la double interprétation du concept de *species* qui signifie ce qui se pense comme *espèce* mais aussi comme *épice*. Dès l'antiquité latine, le terme signifie les deux, ce que nous conservons dans la langue moderne avec les termes

---

26. Voir Martin Heidegger, *Séminaire du Thor*, 6 septembre 1969, in *Question III & IV*, Gallimard, 1990.

espèce et épice qui ont donc la même étymologie. Comment peut-on le comprendre ? L'épice est ce qui permet de faire éprouver l'être spécial<sup>27</sup> et les formes de vie (c'est-à-dire ce qui advient). L'épice est ce qui vient intensifier le goût donc la relation au monde. Mais c'est aussi ce qui va désigner des formes particulières de vies (par exemple la première bulle spéculative au moyen-âge, la création d'objets propres à cela comme les *speculos*, les *pepper-corn*, les pains d'épices, les gastronomies du XII<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle, etc.). L'épice est donc ce qui intensifie nos modalités d'existence et ce qui désigne l'intensité de ces modalités.

Il y a donc une relation continue entre espèces et épices comme signe de valeur et comme relation d'intensification de l'expérience du goût et de l'être spécial. Il y a donc bien une profonde transformation du goût et de l'aliment du côté de l'image au sens de l'image de soi. Manger de manière moderne, ce n'est plus assimiler de la destruction, c'est ce faire voir dans certaines modalités d'existence. Ce qui correspond aux dispositifs de la réception de l'œuvre d'art comme *khari*s ou comme, selon l'expression de Derrida, un «se plaît à soi-même<sup>28</sup>». Le théoricien Furio Jesi<sup>29</sup> a analysé avec une grande finesse ce nécessaire travail qui consiste à faire advenir les choses du monde à de l'aliment : pour cela il faut leur donner l'image de ce qu'ils sont comme aliment. Toute l'histoire de l'activité humaine est liée à cette transformation comme canalisation du réel en réalité, c'est-à-dire du monde en réalité élémentaire et du monde en réalité alimentaire de sorte que nous puissions continuer d'exister en assimilant des images plutôt des choses détruites.

Il existe une autre manière de penser ces modèles, à partir des travaux de l'historien Jérémie Koering<sup>30</sup> : il s'agit de la logophagie et de l'iconophagie. Il y a dans les pratiques rituelles, religieuses et artistiques un très grand nombre de dispositifs où il s'agit pour les êtres de dévorer, ingérer et, peut-être, assimiler du texte et des images. Il s'agit d'une dévoration du langage et de l'image dans l'idée d'une application de la digestion alimentaire sur les dispositifs élémentaires. Nous nous sommes intéressés à la pratique de la dévoration. Pratique antérieure à l'alimentation en ce que l'on dévore une *bora* tandis qu'on mange une *trophè* : *bora* est l'aliment matière tandis que *trophè* est l'aliment nutrition. *Bora* est l'aliment antérieur à la loi, *trophè* est la loi. Or les rapports de dévoration consiste à lutter contre la temporalité et contre la loi. Quand il s'agit d'aliment. Mais advient alors deux autres questions à partir d'une interrogation sur la dévoration sans aliment, c'est-à-dire une dévoration et une alimentation symbolique : la logophagie et l'iconophagie. C'est-à-dire dévoration du langage et dévoration des images. Manger le *logos* c'est à la fois manger le langage et manger la loi<sup>31</sup>. La logophagie désigne la possibilité de transformation de l'être non pas par l'intellection mais par la digestion-assimilation de la loi par le corps. Comme si la loi entrait alors dans le corps et devenait corps. Si l'on suit la formule de Paul Valéry (*Tel Quel*) «le lion est fait de moutons

27. Qu'est-ce qu'un être spécial ? Voir Giorgio Agamben (*Profanations* et *Le Règne et la gloire*). L'être spécial est celui qui se manifeste et qui communique et qui de la sorte réclame une actualisation de son espèce (comme apparence) et qui ainsi laisse derrière lui (dans le temps) des spectres (des apparences révolues). L'être spécial ouvre à l'interrogation des «formes de vie» et des «conditions de vivabilité». Les formes de vies (*diaita*) sont les modalités avec lesquelles nous advenons à cette spécialité, et les conditions de vivabilité (diéténomie) sont ce qui permet au vivant de vivre (advenir spécialement).

28. Jacques Derrida, *La Vérité en peinture*, 1978.

29. Furio Jesi, in *Materiali mitologici* (1979), Einaudi, 2001, p. 174 & *Convivio*, éd. Mix., 2011, p. 155.

30. Jérémie Koering, *op. cit.*

31. On en trouve trois occurrences importantes dans la Bible : *Nombres* (5.23-24), *Ezéchiel* (3.1-3) et *Jérémie* (15-16). La logophagie signifie l'envahissement du corps de l'être (le prophète) par le *logos*, c'est-à-dire par la loi. On en trouve une autre occurrence, plus célèbre encore dans le texte de Jean (*Apocalypse* 10.9-10.11). On en connaît deux représentations remarquables, sur un des tableaux de la grande *Tapisserie de l'Apocalypse* (1380) et sur une gravure de Dürer (1498).

assimilés», alors cela signifie que «nous sommes faits de lois assimilées». La dévoration du texte et de la langue répond à une forme de faim qui dépasse la simple alimentation. Quant à l'iconophagie, plus répandue, plus populaire, plus immédiate, elle consiste à continuer de croire en la puissance eidétique de l'image dont l'assimilation n'est plus cantonnée au regard et au toucher, mais aussi au goût. Manger l'image c'est manger l'être contenu dans l'image de sorte que «nous soyons faits d'essences assimilées». Puisqu'il s'agit bien de manger l'*eikôn* l'image qui par puissance de la similitude contient encore une partie de l'*eidos* (ou de la *species*) de ce qui est.

Mais alors qu'est-ce que l'être dévorant? Nous avons émis l'hypothèse qu'il y a deux étapes à la compréhension de ce qu'est cette condition d'être dévorant. D'abord la possibilité d'interpréter le concept d'assimilation à partir du concept grec de *sparagmos* (déchirement) qui consiste à faire éclater la teneur existentielle de ce qui est pour mieux l'assimiler, non pas tant comme ce qui est détruit, mais comme ce qui change d'image, c'est-à-dire de mode d'apparaître. Ensuite à partir du concept de *paromoïose*<sup>32</sup>: le terme signifie assimilation et il signifie littéralement transformer pour rendre semblable, donc assimiler. Tout le travail consiste donc à découper le réel pour en faire des fragments de réalité comme images, plus facilement assimilable, plus facilement «digeste».

Mais alors qu'est-ce que l'être assimilant ? Paul Valéry écrit dans *Tel quel* (1941) : «Rien de plus original rien de plus soi que de se nourrir des autres. Mais il faut les digérer. Le lion est fait de mouton assimilé.» Il écrivit aussi «il ne faut pas que le loup mange le mouton. C'est immoral... car c'est MOI qui doit manger le mouton». Voici de manière assez radicale expliqué le concept d'assimilation : faire en sorte que le monde ne nous échappe pas en le rendant semblable : en en faisant du monde assimilé. Pour cela il faut en faire de l'image. Il s'agit alors moralement d'assumer la dévoration de sorte de maintenir le monde comme du monde assimilé. Et si le lion ou le loup est fait de mouton assimilé, alors nous sommes faits de monde assimilé.

### De la hantise à la toxicité

L'immense travail de l'être a été, sans relâche, de transformer le monde en une série de destructions assimilables. Pour cela il s'agit de produire un travail fastidieux et moral qui consiste à découper le monde, comme un boucher le ferait d'un quartier de viande<sup>33</sup> pour que nous puissions dévorer du monde préparé comme une image plutôt que du monde brut immédiat où nous devrions assumer de détruire en dévorant directement. Nous avons donc été débarrassé de la tâche extrêmement difficile de la destruction. Et cette tâche est double, parce qu'elle consiste à nous retirer le travail de la destruction (à le rendre hétérotopique), mais surtout, comme Paul l'écrit (1. Cor. 10.25), en nous rendant sans conscience, donc en nous rendant, supposément, sans hantise du prélèvement. Cependant, si nous nous sommes débarrassé – pour une partie de l'histoire – de la hantise du prélèvement, nous avons été assaillis par deux autres hantises, celle du fétiche, celle de l'ingestion (le surplus comme aliment et comme images). Il faut encore rajouter à ces trois hantises post-moderne, une quatrième, plus contemporaine, celle de l'état restant du monde. L'être dévorant ne cesse d'ingérer des représentations jusqu'à la disparition du réel et jusqu'à la saturation de l'état moderne de la consommation : de l'image, des signes, de l'alimentation, du divertissement, etc. C'est en ce sens que nous sommes hantés, saturés jusqu'à l'indigestion d'une alimentation et d'une «élémentation» qui ne constitue

32. Nous utilisons ici un terme de rhétorique la *paromoïose*, voir Aristote, *Rhétorique*, III, 1410 a 1419 sq.

33. Voir pour cela le travail de Lucas Vernet sur *Le Quartier de viande* de Monet, 1864.

pas d'apports nutritifs, mais une simple forme de stupeur et d'occupation. L'être moderne, que nous sommes, demeure sans espace, sans devenir, hébété par une ingestion et une tentative de digestion sans fin. Ce qui signifie que l'être dévorant s'ouvre historiquement à deux formes massives d'intoxication.

C'est à cet endroit qu'il nous faut produire une interprétation historique et philosophique de cette crise des relations entre élémentaire et alimentaire et de l'absence de philosophie de la nutrition. Or nous proposons de pouvoir le penser à partir d'une théorie de la toxicité. L'histoire de la philosophie commence avec une histoire d'intoxication de l'être par un *pharmakon*, un poison nommé *doxa*<sup>34</sup>. Dans le récit de Platon, Socrate accepte de consommer la ciguë parce qu'il suppose qu'ainsi il sera délivré de l'empoisonnement de la *doxa*, c'est-à-dire de l'avis sans fondement, de la «petite affaire» au sens deleuzien, de la fiction (comme récit fictif et comme image). Toute l'histoire de la philosophie se construit donc sur deux épreuves, celle de la saisie du monde et celle de la fiction : autrement dit prélever en monde et faire le récit imagé de ce prélèvement. Une mauvaise relation entre les deux conduit à cette toxicité. Il s'agit donc d'une intoxication élémentaire. Nous avons parachevé cette intoxication dans la modernité et nous avons ajouté une seconde épreuve – concomitante à la fin de la métaphysique – celle d'une intoxication alimentaire. La modernité a parachevé le traitement du monde pour en produire un dérivé non nutritif et toxique qui permet une réclamation infini du complément alimentaire et du médicament. La modernité alimentaire (son industrialisation) ouvre à la crise la plus massive comme intoxication de l'être : à la fois parce que l'aliment est néfaste et inassimilable et parce que aliment moderne, comme représentation, fait entrer l'être dans une crise de la dépendance. Nous sommes hantés par la nécessité traumatisante de répéter encore une consommation élémentaire et alimentaire sans consistante mais contenante la promesse d'un régime de l'intensité.

### **Conclusion : l'espace du banquet**

En guise de conclusion, nous aimerais proposer le modèle de ce que nous nommons le *banquet*<sup>35</sup>. Qu'est-ce qu'un banquet? Il est facile de s'accorder sur le fait qu'il permet de rassembler un grand nombre de personnes, autour d'une table, avec, ou de préférence, sans prétexte. Dans le cadre du séminaire, nous avons proposé à deux reprises l'expérience performative du banquet pour faire l'épreuve d'un partage élémentaire et alimentaire.

Nous savons que les Grecs avaient recours au terme *theoria* dont la racine *théa* indique quelque chose du visible – comme le théâtre – et qui désignait tout à la fois ce qu'on nomme aujourd'hui théorie, mais aussi ce que nous pourrions nommer banquet. Pourquoi théorie et banquet trouveraient dans la langue grecque un sens commun? Parce que dans les deux cas, l'être se trouve, devant la table de l'étude et devant la table du banquet, à être disposé à l'observation du monde et à lever son regard sur les éléments du monde et sur l'autre dans une épreuve dite encomiastique (*en-komion* signifiant être au banquet)<sup>36</sup>. Le banquet est donc un objet théorique en ce qu'il ouvre au visible et à l'expérience de l'adresse.

Presque systématiquement, où que se place le banquet, il s'agit d'une expérience matérielle, complexe, d'incorporation du monde en vue de produire un commun,

34. Platon, *Le Phédon* sur la mort de Socrate. Michel Foucault, *Le Courage de la vérité*, 1984.

35. Dans le cadre du séminaire a été donné deux symposiums performés sous forme de banquet, le premier le 8 novembre 2025 et le second, le 3 avril 2026 [voir Fig. 02]

36. Aelius Théon, *Progymnasmata*, 110.9. Et Fabien Vallos, *Les Banquets*, éd. Mix., 2023

commémorer, célébrer ou encore ritualiser. Si l'on accepte de penser le banquet comme un objet théorique, il devient alors un espace particulier où le regard porté sur l'aliment permet de produire de l'élément. Il ne s'agit pas tant de croire – ce qui serait bien souvent une erreur – que l'aliment dans un banquet possède une valeur symbolique ou eucharistique, mais plutôt de saisir que l'aliment, à l'endroit du banquet, permet de faire éprouver la relation profonde et ontologique entre aliment et élément. L'hypothèse est alors de considérer que les termes proviendraient d'une archaïque racine (*\*al*) qui désignait la nutrition, c'est-à-dire ce qu'il est nécessaire de faire entrer dans le corps pour qu'il puisse vivre et croître. Et ce qui est nécessaire est à la fois élémentaire et alimentaire. Le banquet comme théorie pourrait être cette expérience où il s'agit d'éprouver cette double ingestion. Or nous savons aussi que l'ingestion est difficile parce qu'il s'agit ensuite d'assimiler, c'est-à-dire de faire en sorte que ce qu'on ingère devienne soi. Il faudrait alors comprendre que le banquet est un complexe dispositif de services, de mises en place, de plats, de décors parce qu'il s'agit que la table soit emplies autant d'aliments que d'élément. On mange donc une image et une mise en scène en commun pour tenter de s'habituer à la complexe tâche de l'assimilation.

Si un banquet est une expérience théorique et iconophagique, il faut encore comprendre qu'il est un dispositif conceptuel. On se souvient de la gravure que réalise en 1687 Arnold van Westerhout du banquet servi pour le pape<sup>37</sup>. Ici la gravure représente la table dressée, avant, et exposée comme une sculpture. Ce qui signifie que le lieu du banquet se trouve aussi dans le protocole, c'est-à-dire dans la manière de penser ce qui est offert et dans la manière de l'adresser. Mais ce qui signifie alors qu'un banquet n'est pas autre chose qu'une sculpture et un dispositif protocolaire : le banquet existe spécifiquement pour cela, parce que cette expérience ne s'acquiert ni chez soi ni au restaurant. Ce qui signifie alors, contre les idées reçues<sup>38</sup>, qu'un banquet n'est pas un lieu de la ritualisation et du symbole, mais un simple lieu du commun. Mais pas n'importe quel commun, un commun très singulier où s'éprouve une expérience inouïe et singulière, celle d'une hyper proximité entre l'alimentaire et l'élémentaire.

Illustrations :

37. Arnold van Westerhout (1651-1725), *Banquet du comte de Castlemaine pour Innocent XI*, Rome, 1687. D'après un dessin de Giovanni Battista Lenardi (1656-1704). Large gravure 115 x 25 cm, signée «Gio Batta Lenardi delin.» et «Arnoldo Van Westerhout fc.». Table de réception du Pape Innocent XI offert par Roger Palme 1<sup>o</sup>, comte de Castlemaine (1634-1705), ambassadeur du roi James II auprès du Vatican. Le banquet a été servi le 8 janvier 1687 [voir Fig. 03]

38. Gustave Flaubert écrit dans son *Dictionnaire des idées reçues* «Banquet. La plus franche cordialité ne cesse d'y régner. – On en emporte le meilleur souvenir, et on ne se sépare jamais sans s'être donné rendez-vous à l'année prochaine».

Fig. 01.

Aurélie Pétrel & Fabien Vallos avec Dieudonné Cartier, *Vues & données III*, Ensp Arles. Exposition du 17 octobre au 8 novembre 2025. L'exposition a été actualisée avec Aure Baucher, Francesco Canova, Léa Devenelle, Guillaume Fustec, Yan Leandri, Raphaël Lods, Lucas Vernet & Joffrey Sébault.  
Photographie © Raphaël Lods

Fig. 02

*Banquet LIX Sunposion*, donné le 8 novembre 2025 à l'Ensp Arles. Avec Aure Baucher, Francesco Canova, Léa Devenelle, Guillaume Fustec, Raphaël Lods, Fabien Vallos, Lucas Vernet & Joffrey Sébault.  
Photographie © Guillaume Fustec

Fig. 03

Fig. 04

Arnold van Westerhout (1651-1725), *Banquet du comte de Castlemaine pour Innocent XI*, Rome, 1687. D'après un dessin de Giovanni Battista Lenardi (1656-1704). Large gravure 115 x 25 cm, signée «Gio Batta Lenardi delin.» et «Arnoldo Van Westerhout fc.».