



Société - théologie - culture

Le corps dans tous ses états

Numéro 1

avril 2015



C'est bien d'une invention du corps qu'il faut parler. Ce qu'il nous est dit dans le prologue de Jean, au-delà de l'interprétation christologique, c'est que le corps de l'homme n'est pas indigne de Dieu. Totalement inintelligible sous Platon, voici qu'il devient intelligible, qu'on peut enfin en parler....

Si le corps est opaque à Platon, il ne l'est pas à Dieu! Pour Dieu il n'est pas invraisemblable, il n'est pas absurde, même si c'est folie à nos yeux, de prendre chair.



Adolphe Gesché,
Le corps chemin de Dieu,
Paris, 2005

EDITORIAL

Perspectives protestantes

Par Bernard Rordorf

PAGE 4

DOSSIER

La symbolique du corps

Par Eric Fuchs

PAGE 7

Le corps envisagé

Par Etienne Perrot

PAGE 15

RECHERCHE

Qu'est-il permis d'espérer? Perspectives théologiques

Par Janique Perrin

PAGE 28

RECENSIONS

Penser à fond: sur les pas de David Le Breton

Par Alexandre Winter

PAGE 37

Michela Marzano: plaidoyer contre la pornographie

Par Jean-Yves Rémond

PAGE 40

**Impressum**

Comité de rédaction: Christophe Collaud, Jean-Jacques de Rham, Sandrine Landeau, Hyonou Paik, Julie Paik, Jean-Yves Rémond, Bernard Rordorf, Elisabeth Schenker, Alexandre Winter.

Association Perspectives protestantes
Rampe du Pont-Rouge 9A
CH-1213 PETIT-LANCY

pptestantes@gmail.com

Imprimé à Meyrin par l'imprimerie du Moléson avec le soutien de l'Eglise Protestante de Genève.

25 mars 2015

Abonnements 1 an

Abonnement seul: 15 fr

Abonnement et cotisation: 30 fr

Abonnement et cotisation de soutien: 50 fr
Pour l'étranger: 20 fr

Editorial

Bernard Rordorf

Professeur honoraire de la faculté
autonome de théologie de l'UniGE

Il y a quelques années, deux publications d'inspiration protestante et destinées à un large public ont successivement disparu: Les Cahiers protestants, puis le Bulletin du Centre protestant d'études. Beaucoup s'en sont désolés, car il n'en découlait pas seulement un affaiblissement du rayonnement de la pensée protestante, mais l'abandon d'une tentative originale de conduire une réflexion théologique pour le peuple de l'Eglise et en débat avec la culture et les problèmes de société.

Ce projet n'a pas cessé d'avoir du sens, et l'on peut se réjouir de ce qu'un petit groupe d'anciens étudiants et étudiantes, pasteurs des Eglises protestantes de Genève, de Neuchâtel ou de Vaud, assistants et assistantes en Faculté de théologie aient repris la discussion et se soient concertés pour le renouveler. En l'état actuel des choses, et compte tenu du fait que chacun y participe à titre bénévole, c'est un projet modeste: créer une association dont le nom est «Perspectives protestantes» et dont le comité s'est donné pour tâche d'organiser chaque année, à Genève, à Lausanne ou à Neuchâtel, une journée d'étude et de débats, couplée avec la publication, deux fois par an, d'un bulletin.

Vous tenez entre les mains le premier numéro de cette publication, il est destiné à annoncer et à offrir quelques éléments de préparation pour la journée de réflexion qui aura lieu le 25 avril au Temple de la Fusterie, à Genève, et dont vous trouverez le programme en 4^e page de couverture.

Pour l'année 2015, le thème retenu après une longue discussion est le corps. Par l'expérience quotidienne, chacun peut sans doute se persuader que le corps est une des grandes obsessions qui commande les pratiques culturelles et sociales du monde où nous vivons. Appré-

hendé le plus souvent de manière instrumentale, sur le mode de l'avoir plutôt que de l'être, le corps semble n'avoir de valeur que plastifié, désodorisé, remodelé. Il n'est acceptable que dans la mesure où sa réalité charnelle est rendue invisible. Il est alors d'autant plus étonnant de remarquer que pour dire la venue parmi nous du Fils de Dieu l'Évangile de Jean ne dit pas que le Verbe s'est fait corps, mais s'est fait chair. Ce mot de chair dit davantage que le mot corps, car il désigne ce qui constitue la substance intime du corps, la sensibilité, la capacité d'être touché et de toucher, la fragilité. Et par là il y a bien lieu de parler, avec A. Gesché, d'une «invention chrétienne du corps». Prendre la mesure de cette invention, la confronter aux différents modes de notre expérience du corps, les pistes de réflexion ne pouvaient manquer...

Nous sommes heureux d'ouvrir ce premier numéro de «Perspectives protestantes» par un article d'Eric Fuchs, professeur honoraire d'éthique, et qui, avant d'enseigner en Faculté de théologie, avait dirigé longtemps, en collaboration avec Marc Faessler, le Centre protestant d'études de Genève et son Bulletin. Le second article nous a été donné par Etienne Perrot, jésuite et docteur en économie. Lus ensemble, ces deux articles forment une excellente introduction à la problématique du corps, dont ils marquent quelques points forts, aussi bien en direction de la théologie, que de la sociologie ou de l'histoire, sans oublier les questions qui émanent du rapport existentiel de chacun à son propre corps.

Les deux rubriques suivantes, qui seront reprises régulièrement, sont destinées à présenter d'une part quelques comptes-rendus de lecture, d'autres part quelques échos de la recherche actuelle en théologie, la parole étant donnée à un étudiant ou une étudiante préparant un travail de thèse. Les deux comptes-rendus qui figurent dans ce numéro sont dus à Alexandre Winter, pasteur dans l'Église protestante de Genève, et à Jean-Yves Rémond, titulaire d'un master en théologie, animateur de groupes bibliques et formateur d'adultes dans la vallée de l'Arve. Quant à Janique Perrin, assistante en théologie systématique à la Faculté de Genève

après avoir été plusieurs années pasteur dans l'Eglise vaudoise d'Italie, elle a choisi pour sujet: «Traduire l'espérance chrétienne pour aujourd'hui. Littérature contemporaine et théologie en dialogue» et donne ici les premiers éléments de sa recherche.

Enfin, nous voulons adresser nos remerciements à l'Eglise protestante de Genève pour le soutien qu'elle accorde à cette publication, et à toutes les personnes, notamment Joël Burri, rédacteur de Protestinfo, qui ont apporté leur aide à la réalisation de ce bulletin.

Et nous espérons, chers lecteurs et chères lectrices, que vous recevrez avec faveur cette publication, ainsi que notre invitation à la journée du 25 avril. Nous serons heureux de vous y accueillir, que ce soit en tant qu'abonné, membre de notre association, ou en tant que visiteur. Car nous avons besoin de vos suggestions, de vos remarques et de votre soutien pour continuer.

La symbolique du corps, une approche théologique

Eric Fuchs

Professeur honoraire de la faculté
autonome de théologie de l'UniGE

Comment parle-t-on du corps aujourd'hui? Pour introduire notre réflexion voici quelques exemples trouvés au hasard de lectures récentes:

- La sociologie s'intéresse à l'émergence contemporaine d'un langage suscité par une nouvelle mythologie du corps exhibé, cultivé, soigné. Tout doit être fait, y compris les efforts les plus douloureux ou les plus coûteux pour le service (le culte?) qu'on doit au corps: jogging, thérapies, aérobic...Le corps est ici exalté comme lieu d'un plaisir personnel, d'une affirmation quasi narcissique.
- Infiniment plus grave: la mention de l'utilisation de plus en plus fréquente de la torture dans les pratiques policières ou militaires. Le corps est ici radicalement objectivé et utilisé comme un moyen pour obtenir par la souffrance et l'humiliation ce qu'une relation libre à autrui n'aurait pu obtenir.
- Autre mention: cherchant dans un dictionnaire de théologie biblique ce qu'il disait du corps, j'ai eu la surprise de voir qu'il n'en disait tout simplement rien, se contentant renvoyer à l'article «homme». L'article, au demeurant fort savant, semblait ignorer la réalité et l'existence du corps et donc de la différence sexuelle. Pour les rédacteurs de l'article, l'homme n'a pas de corps!
- Autre exemple, culturel celui-ci: la disparition du corps dans l'art contemporain. L'académisme a disparu, au profit d'une vision désarticulée (Picasso p.ex.) ou comme répandue (Bacon) de l'homme où le corps est comme la trace d'une souffrance ou d'une absence. Le corps ne peut être approché dans son mystère qu'en

disparaissant, qu'en cessant d'être représenté sous sa forme naturelle.

Je propose ces quelques exemples parmi beaucoup pour faire remarquer que désormais dans notre société et notre culture, le corps ne va pas de soi. Il est multiple, trop présent ou insaisissable. Il semble qu'une conscience contradictoire soit née qui affirme d'une part avec force la présence pesante du corps, sa visibilité massive, seule réalité pouvant définir la personne et qui d'autre part pressent en lui autre chose de plus mystérieux qui tout à la fois échappe à la claire conscience de la personne tout en la conditionnant radicalement. Le corps: ce qui limite ma liberté et ce par quoi elle s'exprime. Instrument dont je peux jouer et limite indépassable. Lieu d'un émerveillement croissant plus la science médicale nous fait découvrir la complexité de nos organes, et lieu d'un questionnement sans issue sur le sens de l'irréversible destruction de cette merveille par la mort.

J'ai un corps, je suis un corps

Nous regardons notre corps, nous l'observons, le soignons, en parlons, par la pensée nous nous en séparons, mais il se rappelle à nous et nous avertit que s'il venait à cesser de nous servir, nous disparaîtrions aussitôt. Nous sommes les maîtres et les esclaves de notre corps. Cette soumission au corps est apparue aux yeux des philosophes idéalistes comme une négation de la liberté; pour eux la formulation correcte du rapport à notre corps est indiquées par le verbe avoir: «j'ai un corps». J'en suis le maître par ma volonté et ma raison qui m'apprennent à le diriger et le soumettre. C'est la tâche de la philosophie que de s'y employer avec l'aide de la pédagogie. Dans cette perspective, le corps est plutôt un obstacle dont il faut se méfier. La théologie chrétienne s'est largement inspirée de cette philosophie avec les conséquences que l'on sait: mise à l'écart du corps et fascination perverse à son égard.

La pensée biblique dit autre chose, pour elle le verbe «avoir» passe au second plan, au profit du verbe

«être»: je n'ai pas un corps, je suis un corps. Avant d'être une chose, le corps est un mode d'apparaître; la manière dont se manifeste l'intériorité du sujet, son «âme». Pas plus qu'il n'y a de parole sans langage, il n'y a d'âme sans corps. Pas de présence de la personne sans les capacités et les opacités du corps. Ce n'est pas en échappant au corps que la vérité de la personne se dévoile, c'est en comprenant comment le corps devient parole, c'est-à-dire quand le corps devient symbole de la parole qu'il veut transmettre. Echappant parfois au contrôle de la raison, le langage puise dans l'expérience du corps le message qu'il veut communiquer: ainsi par exemple «en avoir plein le dos» ou «casser les pieds de quelqu'un» transfère le langage du registre corporel à celui des sentiments; c'est par la métaphore que le corps devient un langage.

Cette fonction métaphorique du corps est aujourd'hui trop souvent oubliée, non tant pour les raisons philosophiques évoquées plus haut que par l'emprise de plus en plus forte de la compréhension scientifique et technique de l'être humain. Réduit souvent par la science médicale de pointe à une machine hyper-complexe dont le destin est déterminé par le fonctionnement neuronal, le corps ainsi objectivé est exilé hors du langage. On sait comment il fonctionne mais on ne sait plus entendre ce qu'il dit de l'exigence relationnelle qui lui donne sens. C'est par la médiation de la technique, ce fruit un peu bâtard de la science, que désormais l'homme se pense et pense autrui. Le langage s'appauvrit et perd peu à peu sa fonction métaphorique, le corps est moins l'expression d'une présence que celle d'un fonctionnement utilitaire sans autre finalité que lui-même. C'est une sorte de catastrophe dont il serait temps qu'on mesure le risque, car cette vision technocratique du corps est en rapport étroit avec l'aveuglement écologique qui atteint les puissances politiques et économiques d'aujourd'hui. Il est donc urgent de redire l'importance d'une juste compréhension de ce que la théologie chrétienne nomme la symbolique du corps.

La triple expérience constitutive de la personne

C'est par son corps que l'être humain fait la triple expérience qui le constitue comme personne, le corps comme présence, comme différence et comme limite.

Etre un corps, c'est d'abord être une présence située quelque part, pas ailleurs ou nulle part. Dès sa naissance l'enfant manifeste sa présence par son corps, lequel est déjà un langage, une forme de communication. C'est par son corps parlant sans parole qu'il expérimente la relation avec autrui et les satisfactions que son corps en reçoit. Ce faisant, il fait l'expérience fondatrice qu'on ne peut être présent à soi-même sans être présent pour et par autrui. L'identité personnelle va se construire comme une présence à soi à gagner et regagner sans cesse contre l'emprise, aimante ou pas, d'autrui. Etre son corps, c'est manifester que l'on est une personne, et personne d'autre; c'est ce que signifie admirablement la donation du prénom qui assure l'unicité de l'identité personnelle, de la même manière que le nom insère cet unique dans une communauté plus large. Le paradoxe de la présence, c'est qu'elle ne peut être assurée que par autrui et qu'il faut pourtant sans cesse la défendre contre autrui. C'est sans doute ce que veut signifier le commandement d'amour rappelé par Jésus: «Tu aimeras ton prochain comme toi-même». L'identité dont le corps est le sceau désigne la présence à soi comme inséparable du don de la présence d'autrui. Seul l'amour peut éviter que ce don suscite la jalousie, la haine ou le mépris. Seul il peut faire que l'affirmation de soi aide à la reconnaissance d'autrui, et réciproquement.

La deuxième expérience structurante est celle de la différence. Etre un corps, c'est être un homme ou une femme. C'est n'être pas tout, tout seul. C'est être marqué par un manque, humiliant pour certains (si l'on en juge par le sexisme qui domine encore presque partout!), mais promesse d'une découverte heureuse pour beaucoup d'autres. Vivre n'a été possible que par une séparation, l'enfant n'appartient pas à sa mère pas plus que la mère n'appartient à l'enfant. Nous avons dû et devons apprendre à vivre avec cette blessure créatrice, symbole de toutes celles qu'il faudra accepter pour

mettre en échec la violence que la différence suscite le plus souvent, comme le récit biblique du meurtre d'Abel par son frère Caïn le raconte. La symbolique du corps sexué magnifie la différence en même temps qu'elle avertit du risque mortel qu'elle véhicule. Ce qui se joue ici, c'est le rapport entre similitude et différence, la différence sexuelle ne peut être créatrice de sens et d'amour que si elle reconnaît qu'elle a pour finalité la reconnaissance positive de la similitude de destin de tous. La peur de la différence conduit à la négation de l'altérité, à la confusion entre identité (légitime affirmation de soi) et identitaire (comme critère d'exclusion). La peur de la différence mène paradoxalement à l'exaltation de la différence, de même que la mise en évidence unilatérale de la différence détruit l'altérité remplacée par la sempiternelle justification de l'identique. La sexualité perd son sens symbolique pour devenir un jeu cruel de pouvoir.

Enfin, troisième expérience structurante, celle de la limite. Dire «je suis» un corps, c'est dire non seulement ses limites mais aussi la finitude qui affecte nécessairement toute existence. Le mal, le malheur, la souffrance, la mort, les mots ne manquent pas pour évoquer cette finitude. C'est elle qui donne à la vie sa valeur et son urgence. C'est elle encore qui depuis toujours a poussé l'homme à dépasser les limites que lui imposait la nature, ses peurs, sa fragilité. «Celui qui veut sauver sa vie la perdra» dit le Christ. Autrement dit, celui qui refuse, par orgueil ou vanité de reconnaître le bienfait des limites se perdra. Quel est ce bienfait? Jésus ne fait l'éloge ni de la médiocrité ni de la lâcheté; il appelle ses disciples à comprendre qu'autrui est cette limite, à l'aune de laquelle sera jugée la qualité de ma vie. La limite n'est pas une barrière, elle est une attention prêtée à autrui, un refus de s'enfermer en soi-même, dans les mauvaises limites dessinées par la peur, l'égoïsme ou le mépris. Le corps comme limite est l'expression de la nécessité de sortir de soi, ou mieux de se laisser rejoindre par autrui, par l'Autre, le Christ.

Le corps temple du Saint Esprit

Paul, dans un admirable passage de sa première lettre aux Corinthiens (6, 12-20) met en évidence la différence entre la finalité fonctionnelle du corps, en l'occurrence la nécessité de se nourrir, et sa finalité spirituelle: «être pour le Seigneur». La première lutte en vain contre la mort qui finira par l'emporter, la seconde mène à la résurrection, qui est la véritable finalité du corps. Pourquoi? Parce que le corps est «le temple du Saint Esprit» (v.19). Rien de plus fort n'a été écrit sur la dignité du corps et sa fonction symbolique. La vocation ultime du corps est de devenir membre du Christ, associé à son corps. Pour Paul l'extraordinaire de l'Évangile réside dans cette promesse que la foi fait du corps du croyant, c'est-à-dire de la totalité de sa personne, un temple où son Esprit fait sa demeure. L'Esprit n'habite pas l'intelligence d'abord ou la volonté ou l'âme, mais le corps, c'est-à-dire la totalité de la présence de la personne telle qu'elle se manifeste par ses actes, ses paroles, ses attitudes. Être son corps, c'est être pour autrui manifestation de l'Esprit qui l'habite.

La mortalité, cette limite naturelle caractéristique du corps est transfigurée par l'espérance de la résurrection (I Corinthiens 15). Si l'Esprit de Dieu habite le corps, il ne l'abandonnera pas mais le transformera en «corps spirituel» (15, 42ss). C'est-à-dire en un mode d'exister comme personne devant Dieu. En cette ultime étape, le corps, transformé sans doute, demeure encore notre mode de présence. C'est pourquoi, pour Paul, la mort n'est pas une rupture mais une transformation de la manifestation de notre être; de charnel notre corps devient spirituel.

Personne n'est allé aussi loin dans la compréhension spirituelle du corps et de l'enjeu dont il est l'objet. Ici il dépasse l'image du corps comme unité de membres différents, image utilisée au chapitre 12 de la même épître, pour mieux souligner par l'image du corps l'union des croyants au Christ: notre corps est membre du corps du Christ.

Cette réalité du corps du Christ, nous la retrouvons au

moment où Jésus célèbre avec ses disciples ce qui sera son ultime repas (Matthieu 26, 26-29; Marc 14, 22-25; Luc 22, 15-20; 1 Corinthiens 11, 23-26). Le corps, c'est ici tout ce par quoi Jésus s'est révélé Messie et Fils de Dieu, ce pour quoi il s'est donné et dont il faut faire mémoire car ce qui s'est manifesté par sa vie, ce que sa présence a signifié, bref sa présence corporelle ne doit pas être oubliée. Le sang, lui, va sceller la nouvelle alliance entre Dieu et les hommes et ouvrir l'avenir d'une réconciliation et d'un accomplissement eschatologique. La symbolique du corps trouve ici sa plénitude.

La symbolique du corps, conséquences éthiques

Si, comme nous l'avons reconnu, le corps est le signifiant de la parole qui l'a créé et l'habite, il est impossible de prétendre honorer la parole en méprisant le corps. Les nazis, pour effacer jusqu'à la mémoire du judaïsme et de sa parole, ont cherché à faire disparaître dans leurs fours crématoires les corps des Juifs; réduire en cendres ces corps, c'était faire taire à tout jamais leur parole, écho de celle de Dieu. Tragique exemple des aberrations épouvantables où conduit le mépris de la valeur symbolique attachée au corps. La vie commune exige l'absolu respect du corps des hommes et des femmes, c'est le premier devoir de la société. Ce respect commence par les soins apportés au corps pour qu'il se développe le plus harmonieusement possible, le combat contre les maladies qui l'agressent, la prise au sérieux des avertissements qu'il nous adresse, tels ceux de la fatigue. Ce dont nous parle notre corps n'est pas fortuit, c'est le rappel que ni la volonté ni la raison ne peuvent contraindre notre corps à dépasser ses limites. L'orgueil peut conduire le corps à s'abandonner aux puissances de mort. L'épreuve de la maladie est essentielle pour mesurer la complexité de ce rapport au corps. Le malade est alors pleinement son corps, il n'y a plus de distance entre son corps et lui et toute son énergie intérieure sera mise au service de ce combat, avec l'appui bien entendu de la médecine. Une nouvelle symbolique est ici repérable, par laquelle le corps est le lieu de l'expérience de la faiblesse et de la souffrance. Il dépend alors de notre

liberté de décider de la manière dont nous accueillons ce nouveau rapport à notre corps, par la révolte qui condamne implicitement notre corps ou par un nouveau dialogue dans lequel notre corps devient notre maître de sagesse.

Face à notre situation sociétale, on peut difficilement parler de la symbolique du corps sans noter que celle-ci est largement méconnue au profit d'une perception instrumentalisée. A quoi sert le corps? A fournir la force nécessaire pour le travail, à assurer la reproduction de l'espèce, à donner du plaisir par la sexualité, et dès lors que le corps ne peut plus fournir ces prestations, il perd sa valeur. Quoi qu'il y paraisse, dans notre société actuelle le corps est grandement dévalorisé. Et les soins qu'on lui prodigue ont presque toujours pour finalité un bénéfice matériel ou psychologique, dont le corps finit par payer le prix. Les sportifs comme les employés se droguent pour répondre aux exigences de rentabilité et la pratique sexuelle doit être multiple et diverse, le contraire de son inscription dans une relation fidèle et créatrice.

Une éthique inspirée par l'Évangile est une éthique qui «participe activement à mon incarnation comme mystère» (P.Ricoeur, Philosophie de la volonté). La responsabilité morale traduit cette incarnation en décision et en actes. La Parole a été faite chair pour que notre chair, notre corps devienne parole de vie, de pardon, d'amour.

Le corps envisagé

Etienne Perrot sj

Dr en économie, professeur à l'Université catholique de Paris

Comme le cœur selon Blaise Pascal, le corps a ses raisons que la raison ne connaît pas. Pourquoi ces réticences devant un corps dénudé, cette jouissance devant une jupe retroussée, cette nausée devant un cadavre déchiqueté, cette gêne devant un être difforme, ce vertige en haut de parois abruptes quoique sans danger?

Le corps, objet d'attirances et de répulsions, le corps, sujet des plus belles réalisations humaines, le corps ambigu dont les chrétiens prétendent qu'il est le lieu où Dieu se révèle. Corps-objet, corps-sujet, pourquoi faudrait-il choisir entre les deux puisque l'un est la condition de l'autre?

Comment est-on sujet de son corps? Dans la relation à l'altérité, à cet autre que nous ne maîtrisons pas, pas même par la pensée. La démonstration en est impossible. Vouloir la démonstration d'une expérience subjective, c'est proprement contradictoire, comme vouloir la démonstration du pourquoi il existe quelque chose plutôt que rien. La raison en est que le corps sujet n'est pas extérieur au cosmos qui l'a engendré; il ne peut regarder les choses de l'extérieur, il est tout entier expérience de l'unité de soi-même avec le cosmos.

Penser le corps-objet

Le corps est un objet. La preuve paradoxale en est celle du pudding dont les Anglais prétendent qu'il existe parce qu'on le mange. Il n'y a là aucune preuve de l'objectivité du pudding, mais simplement la trace d'une expérience subjective. Désigner le pudding, c'est déjà l'objectiver en le mettant à distance. Chacun croit savoir ce qu'est ce genre de gâteau lorsqu'il prononce le mot pudding, alors que chacun en éprouve le goût d'une façon singulière. L'expérience du réel c'est que le réel fait éclater

l'idée qu'on a de lui; il déchire le langage où la culture voulait le circonscrire. La preuve de l'objet corporel, c'est qu'il se heurte à des limites qui lui font plaisir ou qui lui font mal. C'est le contact avec autre chose qui fait exister le corps. L'illustre médecin Claude Bernard prétendait que la santé (autant dire le salut) est le fonctionnement de l'organisme dans le silence des organes. Tant que je n'ai pas mal au foie, j'ignore que j'ai un foie. Tant que je n'ai pas mal au crâne, j'ignore les limites de mon cerveau. Le silence des organes a quelque chose d'agréable; mais il ne dit rien de la santé. La raison n'en est pas celle du docteur Knock pour qui «tout homme bien portant est un malade qui s'ignore» (car cette santé-là ignore les limites propres au corps). C'est pourquoi je préfère parler comme le docteur Canguilhem pour qui la santé est la capacité de réagir aux infidélités du milieu. Ce n'est qu'en posant le corps dans la transgression des limites imposées par le milieu que je peux souscrire à cette autre formule du docteur Knock: «la santé est un état précaire qui ne laisse présager rien de bon». État précaire, oui, car il dépend d'un monde instable, plein de surprises, et qui provoque plaisir ou douleur qui heurtent en permanence les raisons les mieux pensées et fait réagir. Quant à ne laisser présager rien de bon, c'est à discuter. Le pire n'est pas toujours sûr, et le meilleur n'est jamais gagné d'avance.

Quoiqu'il en soit de l'avenir, le corps est ce qui m'identifie. Par mon corps je me distingue et je suis reconnu. Le philosophe allemand Lothar Baier prétend que l'identité n'est finalement qu'une adresse, un lieu où je peux être «touché», dans les deux sens, postal et psychologique du terme. C'est dire que mon identité, c'est le lieu de la vulnérabilité de mon corps.

D'où la première défense, qui consiste à se fondre dans le milieu. Tel le caméléon qui prend la couleur de son environnement immédiat pour se fondre dans le paysage et se rendre invisible au prédateur, je m'habille de telle sorte d'être reconnu dans mon milieu; pour les naturistes, le costume d'Eve ou d'Adam; pour les banquiers, cet uniforme gris anthracite assorti d'une chemise blanche ornée d'une cravate monochrome; pour

les classes dites «moyennes» ce pantalon que portent les vachers américains, en toile de Nîmes couleur bleue de Gênes. Il est vrai que, pour parfaire le corps par des effets de distinction, le jeu des marques et des modes, voire simplement des prix, ont fait, même du blue-jean, un symbole tout aussi discriminant que la coule des moines ou la cornette des Sœurs de la Charité. Le plaisant dans cette histoire de cornette est que le fondateur de cet Ordre religieux, Vincent de Paul au XVII^e siècle, demandait que les Sœurs de la Charité s'habillent «comme les jeunes filles modestes de leur époque, pour passer inaperçues». Sur ce point précis, c'est raté!

Cette intégration du corps physique dans le corps social fait partie d'une stratégie inconsciente où le corps est le seul instrument des plaisirs et des peines. Des plaisirs, comme le savent toutes les femmes qui se sont approprié leur corps et qui savent provoquer les sensations exaltantes où leur corps explose en une jouissance indicible. Des plaisirs comme le savent tous les hommes troublés par le genou dénudé d'une jolie femme. Plaisir des hommes et des femmes qui expérimentent à l'heure dite la prégance du mythe de l'hermaphrodite primitif, ce mythe qui met des mots sur leur attirance mutuelle.

Mais le corps est tout autant le ressenti des peines, comme le prouvent accidents, maladies et mort. C'est aussi le corps qui pâtit des coups et des blessures. Comme l'annoncent bien des religions, ce sont des peines corporelles de l'enfer qui sont promises aux pécheurs, reflet inversé du paradis jouissif destiné aux adorateurs de la Loi. C'est encore le corps qui jouit des odeurs, du toucher, des caresses.

Mieux encore, sans le corps, pas de mémoire. «Le souvenir d'une certaine image n'est que le regret d'un certain instant» dit Marcel Proust en conclusion de La recherche du temps perdu. Cette objectivation par la verbalisation interdit l'expérience du corps sujet: «la grandeur de l'art véritable, au contraire de celui que M. de Norpois eût appelé un jeu de dilettante, c'était de retrouver, de ressaisir, de nous faire connaître cette réalité loin de laquelle nous vivons, de laquelle nous nous

écartons de plus en plus au fur et à mesure que prend plus d'épaisseur et d'imperméabilité la connaissance conventionnelle que nous lui substituons, cette réalité que nous risquerions fort de mourir sans avoir connue, et qui est tout simplement notre vie.»¹ C'est dans le corps que toutes les sensations «oubliées» reprennent vie, comme en témoigne encore le célèbre passage de la madeleine trempée dans une infusion. Dans ce passage, Marcel Proust ne fait pas la théorie de la réminiscence; par son don d'écriture, il fait vibrer le lecteur à ce que son génie poétique a créé.

¹ Marcel Proust,
Le temps retrouvé,
Gallimard Folio,
1990, page 202

Que la poésie soit un acte corporel, tout amateur en convient. Mais le corps est aussi le lieu du désir, de la passion, de la concupiscence, de l'enfermement dans le plaisir égocentré ou dans la souffrance qui fait que rien n'existe hormis la douleur à la jambe, à la tête ou à l'estomac. Entre l'enfermement dans son corps et l'enfer, la cloison est légère; elle fut abattue. Le côté sombre du corps, sa dégénérescence, sa corruption et finalement sa pourriture, a suscité dans le Moyen-Âge chrétien, (l'antique philosophie grecque aidant), un mépris du corps très éloigné de la révélation évangélique. De saint Augustin jusqu'aux Cathares, tout effort de sagesse a consisté à se défaire de l'enveloppe corporelle périssable pour laisser fleurir, chimiquement pure, l'âme capable de se réaliser pleinement dans l'idée de bien. C'est là une théologie de l'oignon. On pense que la vérité se cache sous la pelure de l'oignon; il suffit d'enlever cette pelure pour découvrir la vérité toute nue sous son voile. Mais voici que, sous la pelure d'oignon, on trouve non pas la vérité, mais une autre couverture, qu'il faut enlever. Une troisième couche apparaît alors, puis une quatrième, et ainsi de suite jusqu'à ce qu'il ne reste plus rien de l'oignon. Le réel ne se cache jamais sous le voile des apparences; bien au contraire, il fait «éclater» la vérité enfermée dans des mots; c'est-à-dire qu'il réduit en miettes les formules les mieux pesées. Le corps ne se laisse jamais enfermer dans les mots qui le désignent.

Le christianisme du Moyen-Âge ne fut pas le seul à avoir été piégé par l'idéalisme grec. Le philosophe juif Maïmonide s'inspire d'Aristote, Averroès également.

Ce Moyen-Âge suspicieux envers le corps a la vie dure. En témoigne la plupart des commentaires spirituels du Cantique des cantiques. Immédiatement le commentateur botte en touche, expliquant que ces poèmes érotiques sont le symbole de l'union mystique de l'âme avec son créateur. Au fond, pourquoi pas? Mais faut-il vraiment que l'âme s'échappe du corps pour accéder à l'expérience de Dieu? L'incarnation oblige le christianisme à répondre non.

Il est confortable d'expliquer cette méfiance envers le corps par quelques résidus de l'histoire. Fausse attitude. Car ce qu'il faut expliquer, c'est pourquoi demeure, aujourd'hui encore, ce résidu. L'histoire n'explique rien, ce sont les traces laissées par l'histoire qu'il faut expliquer. J'ose ajouter mon grain de sel aux explications savantes que chacun peut trouver dans les thèses universitaires en sciences humaines. Il me semble que cette résurgence au Moyen-Âge du mépris du corps est favorisée par le contrecoup du mouvement d'urbanisation qui naît au XIIe siècle et se prolonge jusqu'à aujourd'hui sous la forme de la mondialisation. Qui dit urbanisation (les prophètes de l'Ancien Testament en sont témoins) dit accumulation de richesses et souci patrimonial, et pas simplement, comme le savent tous les théologiens, passage de la «Lectio» pratiquée dans les cloîtres à la «Somme» intellectuelle construite par les professeurs d'université.

Or le souci patrimonial a des effets socio-culturels multiples qui touchent directement le corps: publicité des contrats de mariage, régulation des naissances par recul de l'âge du mariage et opprobre jeté sur les naissances hors mariage. Bref, les pulsions du corps apparaissent dangereuses pour le bon ordre de la société naissante. Comme souvent, les idées (ici puisées chez les Grecs) n'ont servi qu'à justifier des pratiques sociales. Et le vieux barbu Karl Marx doit bien rigoler dans sa tombe lorsqu'il entend cette affirmation «mon corps m'appartient». Traduction transparente de la distinction fondamentale que Marx découvrait au cœur du système capitaliste, la séparation entre la force de travail (le corps, instrument loué contre un salaire) et le travail

(l'acte organisé par le capitaliste en vue du profit).

Le corps étant objet, son propriétaire peut le produire, le vendre, le louer. Il entre peu à peu dans la logique monétaire. Le produire, non seulement par les exercices du body-building et les multiples salles de Fitness qui redonnent tonus, joie de vivre et bon profil, mais d'abord par la nourriture, le vêtement, l'éducation, le sport: autant d'activités productrices du corps, dont les économistes mesurent le coût en argent. Bien qu'encadré par diverses législations, certaines parties du corps, les reins, le foie, les poumons, les dents, ont leur prix (aux USA on compte jusqu'à 220'000 dollars pour un poumon, et 45'000 dollars pour un rein), compromis entre le besoin des pauvres qui acceptent de vivre amputés (s'ils survivent) et le besoin de quelque riche acquéreur prêt à acheter.

Louer son corps est dans la logique du corps-objet dont le propriétaire peut disposer à son gré. Ici encore, le prix monétaire dépend du compromis entre ce que le propriétaire peut espérer et ce que l'utilisateur peut payer. En Thaïlande les services sexuels se paie entre 1'000 et 2'000 Baths thaïlandais, c'est-à-dire entre 30 et 60 francs suisses. Le corps ne rend pas simplement des services sexuels; bien entraîné, il permet de gagner des matchs de football, des tournois sportifs, des médailles aux jeux Olympiques, pour le plus grand profit du club acquéreur, du pays en compétition ou simplement de la gratification symbolique acquise par le propriétaire du corps. C'est ainsi que l'illustre joueur portugais, Cristiano Ronaldo fut récemment acheté au Manchester United par le Real Madrid pour un prix qui avoisine nonante quatre millions d'euros.

L'utilisation de l'image du corps dans la publicité n'est pas à rappeler. Un site Internet, www.humainavendre.com, propose même une évaluation fantaisiste (entre cinq et six million de francs suisses) de la valeur marchande de chacun, sur la base des réponses à une batterie de questions. Cette prétendue valeur n'a aucune signification économique dans la mesure où l'acheteur potentiel est indéterminé. En revanche, ce qui a

une forte signification économique, c'est la vente sur Internet de films pornographiques où des filles ou des hommes, pour 200 à 250 dollars la séance, sont filmés dans des «donjons» ou en public, acceptant coups de fouet et intrusions de toutes sortes. Objet de plaisir ou de douleur pour les uns, objet rentable pour les autres, le corps-objet ne peut pas échapper à cette distanciation permise par le langage et la technique.

Le ressenti du corps-sujet

Mon corps n'est pas simplement ressenti comme un objet manipulable ou rémunérateur, il est aussi le seul moyen de sentir ma relation avec le monde, la société et les êtres vivants. Les limites de mon corps sont comme les océans dont on dit qu'ils séparent les continents. Certes ils séparent, mais tout aussi bien ils tissent des liens. À l'inverse du corps-objet, le corps-sujet ne se désigne pas de l'extérieur, mais il s'expérimente de l'intérieur. On parle parfois de «goûter intérieurement» les choses, les idées, les sentiments, la présence d'autrui. À la différence du gourmand qui trouve son plaisir dans l'accumulation de la crème au chocolat (l'accumulation est le propre des objets), le gourmet se laisse pénétrer par l'odeur, la senteur, la consistance du met. Il y touche ce qu'il y a d'unique et d'incomparable, bref ce qui exclut le quantitatif. «Ce qui rassasie l'âme, dit Ignace de Loyola, ce n'est pas la quantité de nourriture ou de sensation, ce n'est pas la multiplicité des idées, c'est de savourer intérieurement les choses.»

Encore faut-il ne pas confiner cette expérience à celle des idées, comme s'il fallait à toute force sortir de la caverne pour contempler le soleil de lumière qui donne accès au bien. Cette image venue de Platon a longtemps servi dans la chrétienté du Moyen-Âge à justifier la séparation de l'âme et du corps. Âme éternelle contre corps périssable, le choix était vite fait, jusqu'à prétendre que les douleurs infligées au corps ouvraient la carrière du salut de l'âme. La souffrance rédemptrice oubliait que la souffrance est un mal qui ne supporte aucune justification, sinon celle d'être combattue et vaincue.

Cette logique perverse de la rédemption par la souffrance invoque parfois la paternité d'Augustin. L'idée de rachat, de rançon, de satisfaction, peut même trouver quelques échos dans les psaumes et dans les écrits de l'apôtre Paul. Le Christ bouc-émissaire procède de la même farine. Qui ne voit que les racines de ces comportements sociaux plongent dans la loi du talion, et plus avant peut-être, dans la vengeance au centuple. Il en reste quelque chose dans la pratique judiciaire d'Outre-Atlantique où la mort causé par un coupable peut entraîner des dommages et intérêts pharaoniques (36 milliards de dollars pour la veuve d'un fumeur) au mépris de toutes les autres victimes de même nature qui ne peuvent matériellement pas obtenir la même compensation. Cette «justice» apporte un soulagement immédiat: «c'est bien fait!». Elle donne l'impression d'une reconnaissance de ce que je suis à travers l'évaluation monétaire du mal dont je souffre. Mais, comme la verbalisation qui permet aux victimes ou aux témoins d'une catastrophe de surmonter le choc du réel, cette reconnaissance sociale n'apporte pas de consolation durable.

L'expérience corporelle de la paix intérieure se découvre non pas dans l'introspection qui, au fond du nombril, recherche le réel caché sous les pelures de l'oignon, mais dans le lien restauré avec le monde. Seul le rapport à autrui, avec ce qu'autrui recèle d'insaisissable, permet d'expérimenter mon corps comme sujet. Kierkegaard prétend que l'intériorisation est le secret du dialogue². L'expérience montre que l'inverse est tout aussi vrai: le dialogue, le rapport à l'autre, est le secret de l'intériorisation. La raison en est que seul ce qui m'échappe en l'autre révèle ma capacité d'accueillir ce qui déborde la compréhension que j'ai de moi-même.

² Soeren Kierkegaard, 1844, *Le concept de l'angoisse*, Gallimard, 1979, page 21

Le sens de la flèche indique une direction à suivre; tout comme le sens de la phrase ne se réduit pas à sa signification (qui n'est que des mots qui s'ajoutent à des mots et qui reste enfermée dans le langage verbal), le sens de la vie ne peut adéquatement s'exprimer par des mots. De même qu'une relation suppose une mise en relation, c'est-à-dire un acte, de même le corps sujet qui se révèle dans la relation suppose un acte, une sortie

de soi, une déchirure de la gangue verbale où la société l'enferme. C'est la raison pour laquelle le discours qui convient à la présentation du corps-objet doit céder la place, pour évoquer le corps-sujet, au récit. La troisième personne du singulier, qui convient à l'objet que l'on peut mettre à distance, doit disparaître au profit de la première personne. Pour ne pas tomber dans le «je» prétentieux philosophico-universitaire, contemplons Jason, incarnation du corps-sujet.

Une fenêtre. Une pinède tout proche. C'est l'été baigné dans la somnolence d'un début d'après-midi. La fenêtre est ouverte. L'odeur des sapins. Au loin, le cliquetis des grillons. Puis, tout-à-coup, la pinède envahit la pièce. Jason, debout près de la fenêtre, se sent investi par cet univers qu'il voyait sans le regarder vraiment. L'a-t-il aspiré avec l'odeur? Est-ce l'effet de sa tête un peu lourde? Non, ce n'est pas ça. Car, en dépit du demi-sommeil qui le tient assoupi, il est lucide, d'une lucidité encore inédite. Conviction d'exister, libre comme l'air. Sorte de lumière intérieure. Le sous-bois, les pins, leurs odeurs et leurs bruits s'installent dans son corps. Étrange sensation. Ce n'est pas un sentiment de plénitude. Non. C'est plutôt la tension d'une attente intense, comme insiste l'amour. Aucune inquiétude. L'attente est paisible. Mais attendre quoi? Jason ne se posera la question que beaucoup plus tard, lorsque la pinède se sera retirée de son corps, ou aura sombré au fond de l'océan de sa conscience. Il ne sait pas.

En revanche, ce qu'il sait avec certitude, c'est qu'une telle expérience physique ne se renouvellera pas, sensation pure qui ne doit rien à l'effort, qu'aucun exercice ne précède, qu'aucune privation alimentaire, qu'aucun champignon hallucinogène, qu'aucune drogue ne fait naître, sensation nimbée de clarté, qui s'est installée en lui sans avoir été invitée, et qui est repartie comme elle est venue, sans laisser d'adresse. Cependant (sa mémoire ne le trompe pas) cette expérience fut celle d'une attente gravée dans son corps.

Ce témoignage est-il celui d'un corps-sujet? Pas tout-à-fait. Car l'altérité n'apparaît ici qu'en filigrane. Certes,

Il s'agit là d'autre chose que de la sensation amoureuse qui dissout le monde dans un bain agréable où les partenaires sentent leurs corps se dilater à l'infini. Dans la sensation vécue par Jason, il y a bien attente, et pas simplement programmation d'une rencontre ultérieure qui provoquera la même sensation. Ce n'est pas non plus une plus grande sensation envisagée de même nature. Jason n'est pas soumis ici au règne du quantitatif; il a l'intuition qu'il s'agit d'une sensation singulière, c'est-à-dire non reproductible, et qui, amenée à la conscience, témoigne d'une singularité.

Cette expérience est à comparer à celle de l'œuvre d'art qui provoque, chez l'artiste créateur ou chez l'amateur, cette sensation de pénétration mutuelle. Le tableau, les couleurs, les formes cessent tout à coup de paraître extérieurs; ils pénètrent dans le corps de l'artiste ou du spectateur à la manière d'une histoire passionnante qui détruit la distance entre le scénario que l'on peut analyser et l'auditeur ou le spectateur qui vit l'histoire aussi intensément que si c'était la sienne.

Contre toute attente, Jason a senti une semblable communion physique en écoutant certaines sonorités créées par Magnus Lindberg. Jusqu'alors, la musique restait à distance de son corps, comme si elle était filtrée par son cerveau. Jason laissait son intelligence discursive suivre intellectuellement la cadence, la mélodie, l'harmonie et le rythme, tachant de reconnaître les instruments, de repérer le style propre à chacun des musiciens, d'apprécier la «touche» des exécutants. Ce soir-là, rien de tel. Son corps vibre à l'unisson de la musique; il est le tuba, le saxo et le contrebasson. La musique n'entre pas par les oreilles; il est la musique. Son corps se dilate aux dimensions de l'univers sonore sans jamais perdre la sensation de sa propre densité. Pas de fusion, ni de confusion. Pas de distance non plus.

Cette immédiateté sans confusion lui ouvre la porte d'une sensation singulière où il n'est pas propriétaire d'un corps. Il est ce corps qui vibre à l'unisson de son environnement sonore. «Je» est un corps, dit le philosophe. Mais non! En disant cela, le philosophe ob-

jective le corps et fait disparaître le corps-sujet. Jason doit abandonner la verbalisation philosophique pour s'éprouver comme corps sujet. Expérience du spirituel dans l'art, cette sensation pure n'est pas enfermée dans la pinède, le cadre du tableau de maître ou les notes de musique, elle est le rapport physique qui fait résonner d'un même rythme le corps et le cosmos. Cette sensation inverse le propos souvent entendu, selon lequel le spirituel est de l'ordre de l'idée, des significations, voire du fantasme. Bien au contraire. Ce qui se révèle fantasmatique, c'est le corps-objet, produit, pesé, évalué, vendu, malaxé dans l'imaginaire social, coulé dans le langage, incapable de provoquer la sensation pure recherchée par tous les créateurs.

Comme chacun sait, l'expérience de la création n'a rien de la fabrication. L'idée du Bon-Dieu dans son atelier, celle de l'Architecte de l'univers, celle encore de l'apparition de quelque chose à partir de rien, ne peuvent que détourner de l'expérience corporelle de la création. Contrairement à ce que prétend Hölderlin, Dieu n'a pas créé en se retirant, comme la marée basse laisse apparaître les rochers. Dieu n'est pas ailleurs, ni en-deçà, ni au-delà. Car son esprit est présent en tout acte de création. Pas simplement création artistique ou création d'entreprise, mais également toutes ces créations journalières où chacun, de la ménagère au chercheur, met de l'ordre par le mouvement de la distinction sans disjonction. Le mythe biblique de la genèse raconte la création non sous la forme de quelque chose qui naît sans préalable, mais sous la forme de l'ordre mis dans le *tohu-bohu* initial. Par distinctions successives (lumière/ténèbres, mer/terre, plantes/animaux, femme/homme) se crée une harmonie. Dieu vit que cela était beau.

Toute création procède ainsi, comme la sensation pure, d'un esprit qui, par distinction sans exclusion, façonne le corps en incorporant les multiples objets du cosmos. La vie humaine elle-même, quels que soient ses échecs, se révèle comme une œuvre d'art, à condition toutefois de ne pas isoler l'esprit au-dessus du corps. La vie comme œuvre d'art ne se réduit pas à quelques parenthèses récréatives, la pratique du dessin ou celle d'un

instrument de musique, l'exaltation d'une descente en skis, la communion d'une foule dans un match de football non truqué, les cantiques de Goudimel chantés ensemble au culte du dimanche. Pour que ce soit la vie (et non pas quelques activités choisies) qui deviennent œuvre d'art, il faut chercher l'unité de soi-même non dans l'introspection, mais dans l'expérience de l'altérité.

L'altérité, c'est bien sûr les échecs, la maladie, la mort; mais c'est également le mystère non maîtrisable du prochain. Bien symbolisé par le partage du pain lors de la Cène revécue dans le culte protestant, c'est ce fait évident: le bout de pain que je passe à mon voisin m'est aussi nécessaire qu'il est vital pour lui. Cette vie donnée à quelqu'un que je ne connais jamais parfaitement traduit pour aujourd'hui le vécu de Christ. Si je prétendais connaître parfaitement ce voisin à qui je passe le morceau de pain, je le maîtriserais totalement par la pensée, aucune relation serait alors possible, car, pour qu'il y ait relation, il faut être au moins deux, et pas simplement la projection de moi-même. C'est pourquoi la Cène est le seul sacrement de l'amour. Toutes les autres relations en dépendent, y compris celle du couple dans le mariage.

L'opérateur de la vie comme œuvre d'art, c'est l'esprit. L'esprit accomplit l'unité du cosmos et de l'être humain, assumant échecs, douleurs et morts, unité impossible à regarder depuis un extérieur. Au cœur de cette expérience de la vie comme œuvre d'art, l'extérieur objectivant que décrivent les sciences et la philosophie n'est qu'illusion. L'esprit qui procède par distinction sans disjonction. Lucifer lui-même est un esprit; mais ce porte-lumière ne peut pas créer car il distingue non pour unir, mais pour isoler. Il enferme le corps-objet dans les limites imposées par le langage. Illusion du «comprendre» qui laisse le sujet à l'extérieur du corps-objet. Quant à parler du corps comme «temple de l'esprit» voilà une formulation qui ne va pas sans ambiguïté. Certes, la formule paulinienne évoque le corps social de l'Église dont les membres sont unis par l'esprit de Christ. Mais le temple évoque un contenant

qui enferme l'esprit comme le génie enfermé dans la bouteille dans les contes des Mille et une nuits... Sauf à comprendre que le temple et ceux qui le fréquentent ne font qu'un.

En conclusion la peur du corps est devenue, depuis le Moyen-Âge jusqu'à aujourd'hui, la peur du pire. Et cette peur a détourné du meilleur. Le meilleur, c'est la relation d'amour que seul le corps permet. Toute la théologie chrétienne ne repose-t-elle pas sur l'incarnation de l'amour? Certes, les anciens Grecs distinguaient non seulement éros et agapè, l'amour physique et l'amour platonique, mais également l'amour fraternel, l'amour d'amitié, et toutes les nuances de relations appréciatives et affectives. À croire que la langue grecque possédait autant de noms pour l'amour que les Arabes en avaient pour désigner le dromadaire, selon qu'il était assis ou couché, bûté ou mangé, en marche ou buvant.

Le piège se cache justement dans la multiplicité des mots. Non pas qu'il faille confondre le corps et l'esprit, mais il faut faire l'expérience physique qui unit les deux, expérience de l'esprit qui façonne le corps-objet, expérience qui est celle du corps-sujet animé par l'esprit. Toute relation est à «faire», comme on fait l'amour. Lorsque le corps se dérobe à notre regard, reste l'Esprit-Saint. Considérant l'intimité de l'espace et de la durée, Augustin pose peut-être une balise: l'espace nous donne des objets à aimer, le temps nous les enlève. Tout le mystère de l'amour se cache dans cette dialectique où l'espace et le temps sont les deux dimensions d'une même expérience corporelle.

Qu'est-il permis d'espérer?

Reprise théologique

Janique Perrin

Assistante en théologie systématique
à la faculté de Genève

Je voudrais commencer en tentant une approximation de l'espérance. Pour ce faire, je formule trois brèves thèses qui tentent de tenir compte des axes principaux de ce qui constitue l'espérance comme question humaine. J'articule ces thèses autour de trois axes : le temps, la confiance et le désir.

Première thèse: le temps

L'espérance s'inscrit dans une perspective temporelle et historique. Elle implique une attente qui vise l'avenir mais peut déjà influencer le présent.

L'existence humaine est limitée, elle s'étend entre la naissance et la mort et elle est scandée par des moments de passage, des transformations, des changements, des événements. La perspective chronologique et donc historique de la vie invite l'être humain à s'interroger non seulement sur les événements du passé et à les interpréter pour le présent, mais l'invite également à imaginer et à se projeter dans l'avenir. Cette visée temporelle ouvre une perspective d'attente que l'être humain peut envisager de manière différenciée en fonction de son imagination, de sa créativité, de ses convictions, de ses espoirs, mais aussi en fonction de ses craintes et de ses peurs.

Deuxième thèse: la confiance

L'espérance s'inscrit dans une ouverture vers l'avenir marquée par la confiance. En effet, l'espérance se caractérise à la fois par une attente confiante et par la mise en œuvre de projets, l'élaboration d'idées, l'assu-

rance d'un futur susceptible non seulement de maintenir la vie mais également de l'enrichir, de la transformer, voire de l'améliorer.

Les motivations de cette attente confiante peuvent être diverses. Bien sûr, elles peuvent être liées à des convictions religieuses et donc à une dimension transcendante. La foi est porteuse d'espérance, et pas seulement la foi chrétienne. Mais ces motivations peuvent aussi être philosophiques ou politiques. Les combats pour la justice sociale, la liberté d'expression, la sauvegarde de l'environnement constituent des motivations non religieuses d'une attente d'un «monde meilleur». Dans l'histoire de l'Europe, des idées comme la démocratie, le progrès économique ou la lutte des classes ont été des leviers idéologiques forts.

Troisième thèse: le désir

L'espérance est avant tout une espérance de vie, contre la mort ou à tout le moins une résistance, consciente ou non, à la finitude humaine. L'être humain, lorsqu'il espère, place sa confiance dans un avenir possible pour lui, pour ses proches, pour ses semblables en général. Je parle de désir, car c'est probablement dans l'amour et dans la sexualité que cette «joie/espérance de la vie» s'exprime le plus profondément pour chacun-e de nous. L'espérance est donc aussi une ouverture à l'altérité, à l'autre dans son potentiel d'enrichissement, d'engendrement, de renouvellement. Le désir et l'amour ne se traduisent pas seulement par des relations entre individus, mais également par des créations esthétiques, des inventions technologiques, des découvertes scientifiques ou encore des réflexions philosophiques ou théologiques. Le désir de l'autre devient désir du monde, l'amour devient attention et connaissance, la relation devient œuvre. J'appelle imagination tout ce qui porte l'esprit humain à créer et inventer, que ce soit dans le domaine de l'art et de la culture ou dans celui des sciences et de la métaphysique.

L'espérance au cœur de la théologie chrétienne

Je vais essayer de dire en quoi l'espérance chrétienne est une déclinaison spécifique de l'espérance et en quoi elle est au cœur de la théologie et de la foi chrétiennes. Pour ce faire, il faut revenir à la Bible, au texte biblique. D'où vient l'espérance ? A quoi fait-elle référence ? Est-elle une nouveauté absolue, inaugurée dans le Nouveau Testament ?

Ancien Testament

L'espérance dans la Bible est étroitement liée à la promesse d'avenir que Dieu fait à son peuple. L'espérance, en tant que conséquence ou réalité de la foi, n'apparaît pas en tant que telle dans l'Ancien Testament, mais on peut, sans forcer le texte biblique, la relier à la promesse d'avenir de Dieu à Israël.

Si l'on prend, par exemple, un texte comme celui d'Exode 3 où Dieu se manifeste à Moïse dans le buisson qui brûle et lui laisse entrevoir un avenir hors de l'esclavage, on voit bien la perspective d'espérance, un horizon de vie libérée. Il s'agit d'une promesse en vue d'un avenir.

Ce n'est d'ailleurs pas un hasard si, après la libération du joug de l'esclavage et au moment du don des dix paroles (commandements) dans le désert, le texte commence ainsi : «C'est moi le Seigneur, ton Dieu, qui t'ai fait sortir du pays d'Egypte, de la maison de servitude.» (Ex 20, 2). La libération est le prélude aux commandements : c'est parce qu'Israël a été libéré de l'esclavage qu'il peut maintenant recevoir les règles qui fixent sa relation à Dieu et déterminent les rapports humains. Je dirais que les commandements s'inscrivent dans une histoire qui s'ouvre, qui devient possible, qui est porteuse d'avenir.

L'AT, sans thématiser l'espérance au sens strict, la pré-suppose. L'espérance fait partie de l'alliance que Dieu conclut avec Israël, elle sous-tend l'histoire de l'Exode, elle caractérise la foi d'Israël en la promesse de Dieu.

Nouveau Testament

Dans le Nouveau Testament, les choses changent, l'espérance apparaît de manière plus évidente. Je retiendrai trois aspects:

- L'espérance est étroitement liée à Jésus-Christ
- L'espérance est thématifiée (Paul)
- L'espérance s'inscrit dans une perspective eschatologique

Christ, notre espérance

Dans le Nouveau Testament, l'espérance acquiert une portée spécifique et elle apparaît avec une certaine fréquence pour constituer une catégorie théologique.

C'est l'apôtre Paul qui va thématifier l'espérance, la liant directement à Jésus Christ et à la transformation que la venue du Christ opère pour les croyants. J'aimerais insister sur cette idée dès le début : notre espérance, c'est Jésus Christ. Et on le voit dans la première lettre à Timothée où Paul nomme Dieu «notre sauveur» et Christ «notre espérance» (1Tim 1,1). Cette formulation, la plus concentrée du NT, met en évidence le lien très étroit entre Jésus Christ et l'espérance. Avec l'incarnation, avec la venue de Jésus sur la terre, l'espérance prend une forme concrète et spécifique : le Dieu qui sauve est aussi celui qui envoie son Fils comme espérance. Espérance de quoi? C'est ce que nous allons essayer de voir.

Dans le chapitre 4 de l'épître aux Romains, Paul parle d'Abraham comme d'une sorte de paradigme du croyant. L'expression du verset 18 frappe: il dit d'Abraham «qu'il crut, espérant contre toute espérance». La foi d'Abraham prend son origine dans l'espérance, mais elle va aussi contre l'espérance, au-delà de celle-ci. Il faut rappeler tout d'abord ce qu'Abraham espère. Abraham espère avoir un enfant avec Sarah, mais Sarah est stérile. Or, Dieu s'en mêle et Sarah se retrouve enceinte à plus de 80 ans ! Donc, oui, Abraham croit, sa foi est aussi son espérance, et il croit contre toute espérance, car il est humainement impossible qu'une femme soit

enceinte à plus de 80 ans. Voilà donc où Paul ancre sa délimitation de l'espérance: dans la foi du croyant par excellence, Abraham.

Faisons un pas de plus, toujours dans la lettre aux Romains. C'est dans le chapitre 8 que Paul fait une réflexion plus approfondie sur l'espérance. Il commence par évoquer la puissance de l'Esprit saint et la libération qu'il offre aux croyants. Paul poursuit en parlant de «la gloire à venir», dans une réflexion qui part des souffrances de la création dans le moment présent pour arriver à la justification promise à tous les croyants. Pour résumer, on pourrait dire que Paul parle ici du salut, un salut déjà acquis en Jésus Christ, mais dont les croyants attendent encore la pleine réalisation, à travers la puissance de l'Esprit Saint. C'est dans ce contexte d'attente que Paul parle de l'espérance:

«Car nous avons été sauvés, mais c'est en espérance. Or, voir ce qu'on espère n'est plus espérer: ce que l'on voit, comment l'espérer encore? Mais espérer ce que nous ne voyons pas, c'est l'attendre avec persévérance». (Rm 8, 24-25)

Le salut est en Jésus Christ, mais «nous avons été sauvés en espérance»: les croyants sont déjà sauvés et cependant ils attendent encore la pleine réalisation de ce salut. Ils attendent la résurrection, ils attendent quelque chose qu'ils ne peuvent pas voir, dont ils ne peuvent pas faire l'expérience. L'espérance dont il est question dans ce chapitre 8 est caractérisée à la fois par une libération effective, dès maintenant, et par un salut encore à venir, par une vie nouvelle déjà en acte aujourd'hui et par une résurrection qui interviendra plus tard. L'apôtre Paul, dans sa réflexion du chapitre 8, donne à sa pensée théologique une coloration eschatologique forte et au cœur de cette eschatologie centrée sur le Christ, on trouve le thème de l'espérance.

L'espérance, dans la théologie de Paul, est une composante de la foi, c'est un don de Dieu, et une manière de caractériser la relation entre le croyant et Dieu. L'espérance dont il est question, l'espérance qui prend corps

en Jésus-Christ est un don que le croyant reçoit et dont il peut user, un don qui lui est renouvelé par la puissance du Saint Esprit et qui lui promet le salut en Christ. L'espérance, dans sa dimension eschatologique, est donc à la fois liée à l'attente individuelle du salut (résurrection, vie éternelle) et à l'attente collective de ce que l'on pourrait appeler une nouvelle création, c'est-à-dire un monde renouvelé par Dieu dans lequel règnerait sa justice et d'où le péché aurait disparu.

Une théologie de l'espérance? Moltmann et Ricœur

Dans l'histoire de la théologie, la place accordée à l'espérance a souvent été assez marginale. Elle fait partie de l'eschatologie, une partie de la théologie dogmatique qui a eu tendance à se figer et à rester secondaire par rapport à la christologie, à la doctrine du péché ou de la création. Eschatologie rime avec résurrection, vie éternelle, apocalyptique, thèmes qui restent peu explorés en tant que tels jusque vers le milieu du XXe siècle.

Les événements historiques traumatisants qui jalonnent l'histoire de l'Occident dans la première moitié du XXe siècle changent la donne. Les questions immenses du mal absolu, de la violence érigée en dictature, des exterminations massives, de la stigmatisation systématique de certains groupes ou peuples suscitent une réflexion philosophique et ne laissent aucune expression, qu'elle soit politique, scientifique, culturelle ou théologique, indifférente. Comment penser Dieu après Auschwitz, s'interrogent certains; Dieu est mort, affirment d'autres. Comme l'être humain, Dieu lui-même est à repenser.

Qu'est-ce que tout cela signifie pour l'espérance? Cela signifie que l'espérance revient sur le devant de la scène, si j'ose dire. C'est tout d'abord le philosophe Ernst Bloch qui remet l'espérance à l'honneur dans un ouvrage immense (paru entre 1954 et 1959): *Le principe espérance*. La *Théologie de l'espérance* de Jürgen Moltmann qui paraît dix ans plus tard, en 1964, a l'ouvrage de Bloch en arrière-fond.

Dans ce livre qui fera date et inspirera plus tard les théologies et les théologiens de la libération, on pourrait dire que Moltmann tente de commencer sa théologie par l'eschatologie et de mettre l'espérance au cœur de celle-ci. Au contraire des théologies classiques qui se concluaient par une partie obligatoire mais un peu figée sur les choses ultimes, Moltmann voit dans l'eschatologie le cœur de la foi et propose ainsi une «christologie eschatologique», c'est-à-dire une réflexion dans laquelle la dimension eschatologique de Jésus Christ détermine toute la théologie, la foi et donc aussi l'action des croyants.

Quel est alors le cœur de cette christologie ? Comme dit Paul Ricœur dans un chapitre du *Conflit des interprétations* (1969) intitulé «La liberté selon l'espérance», il s'agit de «replacer la prédication centrale de la résurrection dans une perspective eschatologique». Replacer la résurrection dans une perspective eschatologique et l'interpréter en termes d'espérance signifie remettre la résurrection dans la perspective de la théologie juive de la promesse. Ainsi comprise, la résurrection n'est pas un événement qui clôt, mais un événement «qui ouvre, parce qu'il renforce la promesse en la confirmant.» La tâche d'une herméneutique de la résurrection, ajoute Ricœur, est de «restituer le potentiel d'espérance, de dire le futur de la résurrection».

Ricœur va chercher à remonter au «noyau kérygmatisque» de cette liberté selon l'espérance, et il le fait en analysant trois niveaux:

Au niveau psychologique, qui est celui du choix pour ou contre la vie : décision nécessaire de l'être humain. Choisir la vie, c'est mettre en œuvre la «passion pour le possible» (Kierkegaard). Moltmann, en reprenant cette alternative, pour ou contre la vie, la définit comme une antithèse entre une religion de la présence et une religion de la promesse, entre éthique du présent et espérance. Alors que l'éthique du présent répond à la nécessité comme principe de réalité, l'espérance est à créer, elle a partie liée avec l'imagination. C'est vraiment une passion créatrice pour le possible.

Au second niveau, on peut aussi parler de la liberté en termes éthiques. Pour l'AT, le commandement est la face éthique de la promesse. Mais Ricœur souligne avec Moltmann qu'une «nouvelle éthique marque le lien de la liberté à l'espérance». C'est ce que Moltmann appelle l'éthique de l'envoi (équivalent éthique de l'espérance). Cette éthique de l'envoi est tournée vers le monde, vers la réconciliation, la justice sociale, la protection de l'environnement. Elle est collective plus qu'individuelle.

Ces deux premiers niveaux sont seconds par rapport au troisième: le noyau kérygmaticque de la liberté selon l'espérance: «la liberté chrétienne, c'est d'appartenir à l'ordre de la résurrection », dit Ricœur. Et cette liberté s'exprime selon les deux catégories du «en dépit de...» et du «combien plus...».

Si la résurrection est véritablement résurrection d'entre les morts, l'espérance et la liberté sont «en dépit de la mort». Voilà ce qui caractérise la nouveauté absolue inaugurée en Christ : il y a « discontinuité » entre la croix et la résurrection, entre la mort et la vie en dépit de la mort. La liberté sous le signe d'une telle espérance est une liberté qui prend sa racine dans un démenti de la mort et qui, par conséquent, contredit la réalité actuelle.

A ce démenti de la mort correspond une contrepartie, dit Ricœur, un élan de vie, un aspect peut-être plus connu de la théologie de l'apôtre Paul. Ricœur l'exprime selon la catégorie du «combien plus...». On peut l'appeler la logique de la surabondance.

Ricœur postule que nous sommes appelés à penser notre existence dans la perspective de ce «combien plus». C'est dans cette logique antiéconomique que la liberté humaine peut se vivre pleinement, c'est-à-dire comme non limitée par des impératifs quantifiables et de comparaison/concurrence, mais mise sous le signe de la surabondance, de l'excès, de la gratuité, de ce que la théologie nomme la grâce.

L'espérance comme moteur d'un agir

J'aimerais terminer cette présentation autour de trois thèses. Je pars en effet de l'idée que l'espérance transforme notre façon de vivre, que ce soit de manière individuelle ou collective. L'espérance est aussi «moteur d'un agir».

Espérance et critique

L'espérance a une dimension politique et éthique. Par sa dimension de nouveauté, de liberté, de transformation, elle pousse des hommes et des femmes à agir et à s'engager non seulement dans un combat individuel, mais surtout dans un combat collectif ou communautaire. L'espérance, à travers sa dimension transcendante, a une portée critique par rapport au monde, elle est une incitation à la vigilance, c'est-à-dire au fait de rester éveillés et attentifs face à toute domination ou oppression, face à toute idolâtrie.

Espérance et créativité

L'espérance a également une dimension culturelle, artistique, esthétique. Par sa force d'innovation et son ouverture sur un avenir toujours possible, elle stimule la créativité et l'imagination. La création artistique, par son existence même en quelque sorte, est un acte d'espérance, une résistance au désespoir et à la mort. Même les œuvres les plus noires sont un cri vers les autres, une manifestation d'existence.

Espérance et sagesse

Face au mal, au désespoir et à la souffrance, l'espérance affirme la suprématie de la vie sur la mort. L'espérance a une dimension de sagesse, car elle conduit à abandonner un désir de maîtrise et de connaissance. Jürgen Moltmann, dans un livre récent, *Ethique de l'espérance* (2010), parle de cette dimension de sagesse que l'espérance déploie devant l'être humain. Il ajoute que, pour un-e croyant-e, la prière permet d'être en relation avec cette espérance.

Penser à fond: sur les pas de David Le Breton

Alexandre Winter

Pasteur dans l'Eglise
protestante de Genève

¹ David Le Breton,
*Déclinaisons du
corps, entretiens
avec Joseph Lévy*,
Montréal, Liber,
2004 (réédition
aux éditions
Tétraèdre, 2009),
p. 11

Dans *Déclinaison du corps*, un livre d'entretiens avec David Le Breton, celui-ci évoque son irrésistible attirance pour les étendues d'eau et surtout, au-delà de l'élément aquatique même, pour ce que l'eau porte de secret, pour ce qu'elle recèle en son fond. Il se l'explique ainsi: plonger et observer le fond de l'eau, c'est «comme si j'allais [y] trouver une sorte de réponse à mes interrogations.»¹

Quelque chose en effet qui serait comme le «programme intellectuel» de David Le Breton peut se décrire comme une quête des profondeurs, celles qui gisent derrière et au fond de phénomènes humains particuliers qui eux, littéralement, *s'exposent*: toutes les formes de traitements scientifiques et culturels, médicaux ou artistiques (body art) du corps, ou les diverses formes de prises de risque observées notamment chez les adolescents. Cette volonté de maîtrise de ce qui toujours échappe, ce flanc montré, ce geste extrême, cette ambivalence du courage et de la peur, de la vulnérabilité et de la fierté: voilà certaines des pistes d'exploration de ce grand marcheur. Voir ce qui se tient derrière ce qui est montré, volontairement exposé. Aller par la réflexion aussi loin vers l'intérieur que vont loin vers l'extérieur (jusqu'à la mort!) ceux qui s'abîment dans l'art ou les conduites extrêmes. Comme une sorte de voyage, d'incursion un peu éperdue dans la «terra incognita», la vaste complexité des phénomènes humains, épaisse comme la jungle amazonienne qu'il a connue, jeune, dans une période de crise existentielle qui a marqué sa biographie. Face à cet enchevêtrement et dans l'humilité à laquelle cet infini le contraint, David Le Breton se montre infatigable². Publiant sans relâche, présent dans d'innombrables comités scientifiques, intervenant sans compter dans des instances de santé ou de sécurité publiques, il

² David Le Breton est aussi l'auteur d'un *Eloge de la marche* (Paris, Métailié, 2000) où il convoque de nombreux romanciers et poètes qui comme lui ont connu le goût d'arpenter le monde, le sens de la pente et la fatigue de l'effort: éloge au corps tout autant, dont la capacité de marche est la chance particulière de donner en même temps poids et légèreté à toute chose.

déploie depuis les années 1990 une prodigieuse activité scientifique³.

Anthropologue, professeur à la Faculté des sciences sociales de l'Université Marc-Bloch de Strasbourg, David Le Breton est donc un spécialiste du corps et des pratiques sociales qui s'y rapportent. Depuis plus de vingt-cinq ans et de façon magistrale dans son maître-ouvrage *Anthropologie du corps et modernité*⁴, il poursuit une inlassable recherche autour des usages contemporains du corps ou plutôt de l'objet-corps qui selon lui –(c'est la posture critique du socio-anthropologue) n'est jamais connu que par ce que l'on en dit et ce que l'on en fait: la façon dont on le traite au propre comme au figuré. En dix chapitres qui sont, comme il l'écrit, autant d'instruments d'une boîte à outils, David Le Breton trace les contours d'une vaste histoire du/des corps, prise dans le sillage d'une histoire de la civilisation occidentale. Depuis les premiers signes, qu'il observe à la Renaissance, de l'appropriation progressive de son corps par l'individu moderne jusqu'aux menées actuelles de la technoscience visant à créer de toute pièce un humain durable et performant, en passant par les transformations de l'esthétique corporelle dans la modernité et les premières traces du dualisme corps/esprit chez Descartes, ce livre se présente en même temps comme une somme et une introduction. L'érudition s'y lit du début à la fin et on y trouve une manière de programme de recherche: ainsi, de façon significative, le dernier chapitre du livre constitue le titre d'un autre de ses ouvrages⁵, comme si celui-ci, comme chacune de ses parties, se prêtait à d'autres développements, réalisés ou projetés seulement.

L'œuvre de David Le Breton frappe par sa sensibilité, parce que l'écriture est soignée et parce qu'il ne songe pas à s'abstraire lui-même de sa réflexion. Dans ce qu'il observe, c'est lui-même en partie qu'il étudie et cette implication qui ne se dément pas dans la variété des ouvrages qu'il signe marque une volonté de se tenir au plus près toujours du «sujet réel». Ses nombreuses expériences de pratique clinique notamment auprès de populations psychotiques et ses partenariats de re-

³Proche du courant de l'anti-psychiatrie française qui condamne l'hyper-médicalisation des pathologies psychiques, ses recherches ne le mènent pas moins à accorder un intérêt soutenu aux ressorts psychologiques des comportements humains.

⁴Paris, PUF, 1990, 2011⁶, collection Quadriges.

⁵*L'Adieu au corps*, Paris, Métailié, collection «Tra-versées», 1999.

cherche avec le monde médical le désignent comme un chercheur engagé conjuguant pratique et théorie. Trace aussi sans doute du climat intellectuel qui l'a imprégné pendant ses études et de l'influence des maîtres qu'il s'est choisis, la pensée est toujours chez lui militante et politique, irrémédiablement critique. Il déploie ainsi une tâche d'une grande cohérence comme rive à un projet unique: une étude du corps moderne comme écriture du sujet en tant que tel, rendu à lui-même en tant que sujet. Cette quête chez David Le Breton prend parfois les accents d'une sorte de désespoir, quand rien ne semble plus garantir à l'individu moderne sa dignité, quand le corps qu'il désigne «surnuméraire» semble devoir disparaître sous les atteintes de la science contemporaine fascinée par les mirages de l'efficacité. On ne peut s'empêcher, en théologien, d'y lire la détresse de qui ne s'avance pas, dans les limites de sa science, à enraciner l'être dans «autre chose» que ce que le social et l'anthropologique donnent à voir. On ne peut ainsi manquer de voir ici l'espèce de nudité d'être à laquelle se condamne un corps qui ne se «couvre» pas dans une origine «sans origine observable»...

Michela Marzano: plaidoyer contre la pornographie

Jean-Yves Rémond

Master en théologie,
animateur de groupes bibliques

Michela Marzano est philosophe, chercheuse au CNRS. Née à Rome en 1970, elle intègre l'Ecole Normale Supérieure de Pise, et soutient sa thèse en 1998 sur le statut du corps humain. Ses travaux sont très tôt centrés sur les problématiques éthiques du corps humain. Elle a intégré le CNRS en 2000. Professeur de philosophie à l'Université Paris Descartes, elle développe une réflexion éthique sur la condition humaine et charnelle de l'individu, sur sa fragilité.

Elle est notamment l'auteur de: *Penser le Corps* (PUF, 2002), *La Pornographie ou l'épuisement du désir* (Buchen Chastel, 2003). *La Fidélité ou l'amour à vif* (Buchen Chastel 2005), *Philosophie du corps* (PUF, 2007), *l'Éthique appliquée* (PUF, 2008).

Pornographie et objectivation sexuelle

Malaise dans la sexualité (JC Lattès, 2006) développe et conclut en quelque sorte *La Pornographie ou l'épuisement du désir*, paru trois ans plus tôt. Dans *La philosophie du Corps*, M. Marzano théorise son approche éthique, en traitant de la problématique de la dualité corps/ esprit, ou corps/âme.

«Entre les discours contemporains sur la sexualité et la pornographie, il n'y a qu'un pas à franchir», affirme la philosophe.

Ceux qui tentent de dénoncer cette surenchère sont immédiatement mis à l'index, ringardisés, dénonce M. Marzano au début de l'ouvrage. Au chapitre 5, «le sexe plus qu'un objet de consommation», l'auteur montre comment notre société capitaliste libérale, consumé-

riste et utilitariste a généré cette progression qui tend à transformer tout notre environnement, culturel, social, sexuel, affectif, en objets à commercialiser et à consommer. «Notre univers est gouverné par une logique économique qui raisonne uniquement en terme d'utilité et dans lequel tout semble pris à l'intérieur d'un système d'usure: dans lequel les individus oscillent sans cesse entre le manque et l'excès, l'excitation et la frustration.»

Mais avec la sexualité, il y a un problème: «dans le cas de la pornographie, cependant, la marchandise en question est le sexe, et le besoin de consommation assouvi ou frustré renvoie au désir sexuel qui, lui ne s'achète ni ne se vend. Peut-on alors réellement réduire la sexualité à un objet parmi d'autres?»

Désir et besoin

Dans les thèses développées par M. Marzano la psychanalyse n'est jamais loin. Or cette discipline a été la première, après la chute des religions, à rappeler que l'homme ne pouvait vivre sans lois. La loi qui pose une limite à la jouissance, sans laquelle l'être humain ne peut que s'enfoncer dans l'abîme du non-sens, est niée par le diktat de la consommation. C'est ce que dénonce le philosophe: mettre sur le même plan la sexualité et n'importe quel objet de consommation est une impasse: le corps humain, considéré comme objet sexuel, n'est jamais seulement un corps. Il est inscrit dans le langage, dans le symbolique, et vouloir méconnaître cette loi, comme le fait un libéralisme sauvage, est destructeur de l'humain. Vouloir entrer dans la relation sexuelle sans perte est un leurre. C'est une voie sans issue dit-elle que de «croire qu'on peut aller sur un site X comme on va au MacDo à la recherche d'un repas rapide et bon marché, et qu'après avoir mangé, on peut vite reprendre le cours de la vie ordinaire.» Et l'auteur d'insister: «dans le cas de la marchandisation du sexe, le cadeau-félicité n'arrive jamais. C'est à la thématique latente de la gratification que l'individu est sensible, mais dans le cas de la libéralisation de la sexualité, la gratification n'existe pas, parce que nous ne pouvons pas nous consommer

réci-proquement sans en payer le prix à un moment ou à un autre de notre existence.»

Ce livre met en évidence la différence entre désir et besoin: «le désir, écrit M. Marzano, ne surgit qu'à partir du moment où la satisfaction n'est pas immédiate ou totale. Il surgit à partir du moment où l'on se rend compte qu'il reste de la demande au-delà de la satisfaction du besoin, et qu'il reste quelque chose à désirer. Et il persiste uniquement si son «objet» n'est pas entièrement «consommé»: l'objet du désir cesse d'être désirable dès qu'on le possède complètement, dès qu'on s'en empare; à l'égard de l'objet du désir, on ne peut qu'être dans la proximité, on ne peut que s'en approcher.»

Aujourd'hui, on croit maîtriser les objets, mais au fond, on en est devenu esclave: on va vers l'objet avant même que le désir puisse surgir, on le consomme; on le rejette tout de suite après, «car l'absence de désir dénoue de sens la consommation... L'homme part à la recherche d'un nouvel objet, de nouvelles images X, de nouvelles illusions de désir.» On multiplie les partenaires pour oublier sa solitude dans un monde désenchanté.

La philosophie du corps: les dangers d'un nouveau dualisme

Dans *La philosophie du corps* (2007, PUF) M. Marzano s'efforce de fonder plus rigoureusement sa réflexion sur l'éthique du corps. Elle étudie la pensée dualiste et ses étapes, une pensée qui n'a jamais été complètement surmontée et reste encore aujourd'hui une des tentations les plus répandues. La «volonté» a pris la place occupée jadis par l'âme. Le corps renvoie aux limites et aux faiblesses de l'homme. «Et l'idée que le corps représente un fardeau dont il faudrait arriver à se débarrasser hante la modernité: rêve de ne plus être soumis aux contraintes du corps, qui renvoie au fantasme de toute-puissance de la volonté.»

Alors que chez le héros homérique, le corps vivant n'était pas séparé de l'âme, avec Platon puis Descartes va s'imposer une logique qui sépare la transcendance de

l'immanence. La mort est ainsi la séparation de l'âme et du corps. Et dans la vie même, l'âme et le corps peuvent vivre séparément. Pour Platon, l'âme raisonne parfaitement quand elle parvient à se soustraire au corps et à ses désirs. Descartes va reprendre «le dualisme platonicien et s'éloigner de la pensée d'Aristote et des scolastiques qui avaient pu rêver d'une unité du corps et de l'âme: l'âme est l'acte du corps qui n'a la vie qu'en puissance, l'union de l'âme et du corps est une symbiose harmonieuse.»

En ce début de notre 21^e siècle, dans une nouvelle forme de dualisme qui n'a plus aucun lien à la transcendance, le seul corps acceptable est un corps totalement maîtrisé. La publicité vante cette idée de contrôle, qui elle-même renvoie à l'idée de contrôle parfait sur sa propre vie. La beauté devient une valeur en soi. Cette beauté et cette minceur doivent être travaillées par le contrôle incessant du corps. Cette tendance où il n'y a plus de pensée, ni métaphysique ni systématique, débouche sur l'omniprésence de l'image: «dans un monde d'images, l'image du corps devient un simple reflet des attentes du monde extérieur avant d'être l'image de soi. Le corps lui-même devient une image, et il en résulte une nouvelle forme de dualisme qui cherche de nouveau et encore à opposer l'homme à son corps.» Ce qui explique le succès du monde virtuel où cette libération du corps est réalisée: tout y est possible et rien n'a de conséquences irréversibles.

Michela Marzano invite donc à une réflexion sur la place du corps et de la sexualité dans notre société et alerte sur ses dérives. Elle est néanmoins sans illusions: «écrire tout cela m'a conduit au massacre médiatique». Et elle conclut en citant Jean-Claude Guillebaud: «nomade, incertaine, boulimique et anxieuse, la sexualité contemporaine est d'abord solitaire. Et cela jusqu'au vertige...Tout se passe comme si elle avait congédié l'autre dans son humanité pour jouir enfin d'une pleine mais angoissante autonomie» (*La tyrannie du plaisir*).

LE CORPS

Regards croisés sur le corps

ENCORE

Samedi 25 avril 2015
Espace Fusterie • Genève

Première journée de réflexion
de la revue Perspectives protestantes

8h45 Accueil • 9h15 *Corps récapitulés. Lectures bibliques sur le corps insubmersible*, par **Philippe Lefebvre**, dominicain, professeur d'Ancien Testament à la Faculté de théologie de Fribourg • 11h *Jamais sans mon corps*, par **Bernard Rordorf**, professeur honoraire de théologie à l'Université de Genève • 14h15 *L'expérience féminine du corps*, par **Claude Habib**, professeure de littérature à l'Université de Sorbonne Nouvelle • 15h45 Table ronde • 16h30 Fin de journée

ENTREE LIBRE

WWW.ESPACEFUSTERIE.CH



Espace Fusterie
temple de la Pastorie