

AIEMPR

ASSOCIATION INTERNATIONALE D'ETUDES MEDICO-PSYCHOLOGIQUES ET RELIGIEUSES
ASSOCIAZIONE INTERNAZIONALE DI STUDI MEDICO-PSICOLOGICI E RELIGIOSI
ASOCIACION INTERNACIONAL DE ESTUDIOS MEDICOS-PSICOLOGICOS Y RELIGIOSOS
INTERNATIONAL ASSOCIATION FOR MEDICAL-PSYCHOLOGICAL AND RELIGIOUS STUDIES
XVIII^e CONGRÈS INTERNATIONAL

C'EST POUR MIEUX... TE MANGER !

Au commencement était l'ambivalence...

6-10 juillet 2009 Lausanne – St-Maurice (Suisse)

Présidence : Vaucher Myriam Secrétariat général : Durrer Marcel

Président d'honneur : de Saussure Thierry



Arcabas, L'affamé, 2001

Arguments des conférences

Table des matières

Thème 1 : L'imaginaire cannibale: fictions, mythes, contes, légendes, art et textes sacrés.....	4
Lundi 6 juillet 2009	4
Boire et manger : rédemption ou condamnation. Une analyse cinématographique	4
DOMÍNGUEZ Carlos, sj, Psychanalyste, Prof. Psychologie de la religion, Grenade.....	4
Mardi 7 juillet 2009	5
Le fantasme de Pygmalion : la relation amoureuse prédatrice, entre passion et perversion.....	5
de MIJOLLA-MELLOR Sophie, Psychanalyste, Prof. Paris VII, Paris	5
Médée, mère infanticide ?.....	6
AUQUE Hubert, Psychanalyste, Ecrivain, France	6
Notre Père Dévorant qui êtes aux cieus	7
LAMONTAGNE Denise, Prof. Sciences Humaines, Canada	7
Thème 2 : Oralité et ambivalence, point de vue psychanalytique et clinique	8
Mercredi 8 juillet 2009	8
Il faut vivre pour (pouvoir) manger	8
BOURDIN Dominique, Psychanalyste, Paris	8
Anatomie et fonction digestive de l'esprit : formation symbolique opposée à cannibalisation de signifié.....	9
COTS Inés, CASTELLÀ Rosa, FARRÉ Lluís, Psychologues, Espagne	9
L'eucharistie, un jeu symbolique ?	9
STRUYF Dominique, Psychiatre et Bernard POTTIER, sj, théologien, Belgique	9
« L'homme qui se mange les pieds » : Du cauchemar de l'adolescence d'une anorexique.....	11
ZIPPARRI Salvatore, Psychothérapeute, Italie.....	11
Nourrir l'origine de la naissance à la mort : penser les interdits fondateurs à partir des figures de Myriam et d'Antigone.....	12
GILBERT Muriel, Psychologue, Maître d'enseignement et recherche, Suisse	12
Colloque UNIL – 9 juillet 2009.....	13
Recracher sa bouche un « progrès dans la civilisation » ?	13
SCHNEIDER Monique, Psychanalyste, Prof. Honoraire Paris VII, Dr Hon. Caus. UNIL, Paris.....	13
Séduction et dévoration dans le parcours d'Ulysse.....	13
BRANDT Pierre-Yves, Prof. Sciences des religions, Suisse.....	13
Performance artistique	15
KOECHLIN Marie-Danielle et Douillet Elisabeth, Plasticienne et scénographe.....	15
Blanche Biche sur Lit de Groseille.....	15
L'intégration de « l'autre » dans une Espagne multiculturelle émergente.....	16
BRIONES Rafael, Prof. Anthropologie, Genade, Espagne	16
Fruit défendu et Eucharistie : Conséquences opposées du désir de consommation...17	17
de SAUSSURE Thierry, Psychanalyste, Prof. Honoraire UNIL, Suisse	17

Thème 3 : Le repas sacré.....	18
Vendredi 10 juillet 2009.....	18
S'identifier par une adoration dévorante: la peur de l'homosexualité et l'eucharistie ..	18
VANDERMEERSCH Patrick, Théologien, Prof. Psychologie de la Religion, Belgique.	18
Thème 4 : Avaler – rejeter rapport à l'autre et lien social, point de vue anthropologique ..	19
Les religions qui dévorent... La religiosité qui accueille ..	19
GALLIZIOLI Marco, Phénoménologue, Prof Uni, Italie ..	19
Le drame corporel : ambivalence et régénération dans la culture populaire.....	21
SIMEONI Paola Elisabetta, Anthropologue, Directrice du musée ds biens culturels, Italie ..	21

Thème 1 : L'imaginaire cannibale: fictions, mythes, contes, légendes, art et textes sacrés

Lundi 6 juillet 2009

Boire et manger : rédemption ou condamnation. Une analyse cinématographique

DOMÍNGUEZ Carlos, sj, Psychanalyste, Prof. Psychologie de la religion, Grenade

L'expérience du manger apparaît avec une abondance étonnante dans l'histoire du cinéma dans des registres très variés : mode de communication (*Eat, Drink Man Woman...*), manifestation de pouvoir (*Ratatouille, Il Gattopardo...*), obtention de plaisir (*Jamón, Jamón*), transgression (*Chocolat*), caractère pervers (*Saló o le 120 giornate di Sodoma*) ou ambivalence de genre des vampires ou thématique cannibale (*Alive, Sweeney Todd...*).

Evolution du sens du manger

Au long de l'histoire, la nourriture codifie des sens positifs ou négatifs : elle conserve ou dégrade celui qui l'ingère. D'un point de vue psychanalytique, l'ambivalence du manger s'observe dans la phase orale, comme nous l'ont démontré Freud, Abraham et Klein.

Représentation de la vie ou de la mort : *Le festin de Babette* et *La grande Bouffe*.

La nourriture en tant que représentation de quelque chose de bon, de nourrissant, de vivifiant ou, au contraire, de destructeur et mortifère constitue un élément central de deux films sur lesquels nous porterons notre attention et desquels nous visualiserons certaines séquences : *Babettes gaestebud* (Gabriel Axel, 1987) et *La grande bouffe* (Marco Ferreri, 1971).

Le premier présente une dynamique dans laquelle le manger se réduit à une simple fonction nutritive, à une protection contre le plaisir libidinal interdit par une spiritualité répressive. L'introduction de ce plaisir suscite d'énormes résistances qui finissent par être vaincues pour laisser place à une réélaboration de la spiritualité, dans laquelle le plaisir (d'intégration orale) et la spiritualité deviennent compatibles.

Dans le second, au contraire, l'aliment est un recours à des pulsions de mort à travers lesquelles on recherche le suicide. En marge de la critique socioculturelle du film de Ferreri, on souligne une dynamique de régression orale et anale orientée par Thanatos.

L'expérience religieuse du dilemme de l'ambivalence orale.

L'expérience religieuse est marquée par l'ambivalence affective, dans laquelle l'intégration orale (*Totem et Tabou*) a toujours occupé une place importante.

Dans le N.T., le repas (celui de Jésus) ou le banquet du Royaume, préfiguré dans l'Eucharistie, apparaissent comme des espaces dans lesquels la tension, le conflit et l'ambivalence coexistent avec la communion et la solidarité. La dernière cène de Jésus est également imprégnée d'une tension entre la communion et le conflit. Deux films dans lesquels la représentation de la dernière cène est une séquence importante seront analysés sous cet angle. Dans le film *Viridiana* de Luis Buñuel (1961), la représentation religieuse du repas se transforme en une agression de la morale bourgeoise injustement et faussement solidaire. Le film du Cubain Gutiérrez Alea *La dernière cène* (1976) présente l'ambivalence de l'intégration d'un aliment qui génère la rébellion face à la spiritualité qu'il prétend alimenter.

Mardi 7 juillet 2009

Le fantasme de Pygmalion : la relation amoureuse prédatrice, entre passion et perversion

de MIJOLLA-MELLOR Sophie, Psychanalyste, Prof. Paris VII, Paris

Le fantasme masculin de modeler à l'exacte mesure de son désir amoureux une jeune fille ou même une jeune femme est suffisamment répandu pour que l'on puisse proposer de faire de la figure mythique de ce roi de Chypre une entité clinique à part entière, dans la tradition freudienne où la psychanalyse a pu ainsi annexer Œdipe, Narcisse et quelques autres.

Dans la vie courante, les Pygmalions qui rêvent de modeler à leur manière la femme de leur vie connaissent en général quelques déconvenues à moins qu'ils ne sachent en changer à temps pour renouveler l'opération avec un matériau neuf. Car, si la relation amoureuse peut être simultanément pédagogique et ce dans divers domaines, vient nécessairement un moment où le disciple s'avise qu'il en sait suffisamment voire plus que le maître ou tout simplement qu'il a envie d'apprendre autre chose. Si la relation n'a pas été faite d'une emprise destructrice mais d'un sentiment généreux qui laisse à l'objet sa liberté, on peut imaginer qu'elle perdure sous une forme ou une autre ou en tous les cas qu'il en subsiste quelque chose comme de la reconnaissance.

Histoire qui n'est pas différente d'une relation maternelle tant il est vrai que c'est bien à cette place que Pygmalion croit s'installer sans jamais cependant y parvenir. Incapable de se contenter d'aimer en son œuvre un produit sublimé de son propre narcissisme, il croit pouvoir s'identifier à une mère omnipotente mais c'est alors qu'il court le risque, comme elle, soit de détruire son objet soit de devoir y renoncer.



Anne-Louis Girodet-Trioson
Pygmalion et Galatée, 1819



Jean-Léon Gérôme
Painting of Pygmalion, 1913



Burne-Jones, Edward
Pygmalion and the Image 1878

Médée, mère infanticide ?

AUQUE Hubert, Psychanalyste, Ecrivain, France

Médée a tenu le rôle de la mère infanticide bien avant Euripide, dont la pièce - 472 ? av.J.C.- demeure l'œuvre de référence. Cette interprétation structure un nombre incalculable de pièces de théâtre, j'en repère 17, jusqu'à celle de Laurent Gaudé parue en 2003 ; d'œuvres musicales (12) ; d'œuvres picturales (4 sont les plus connues) ; d'œuvres cinématographiques (2 dont le célèbre film de Pasolini sorti en 1969).

Le travail contemporain d'interprétation des mythes donne au personnage de Médée d'autres dimensions en déplaçant les accusations et donc en révélant les provenances des pulsions de mort projetées par les protagonistes de l'ombre.

Tout en étant sensible et attentif à ces nouvelles lectures, celle de Christa Wolf prioritairement, je retiendrai tout de même comme primordial, l'acte criminel. Pourtant pas comme habituellement présenté en tant que conséquence de la vengeance de Médée. La jalousie qu'on lui prête ne justifie que faiblement le crime dont l'épouse de Jason et mère de Phérès et Merméros n'est que le support, support du forfait ourdi par d'autres.

Je n'entends pas me contenter du fait que Médée est une femme issue de l'imagination d'auteurs (hommes qu'il est aisé d'accuser de misogynie) qui instruisent son procès à charges. Il convient plutôt de souligner qu'ils sont les interprètes à travers leurs œuvres de la vindicte populaire : Médée est l'étrangère, celle qui est porteuse du mal et que l'on cherche à rejeter, déléguant à l'héroïne tragique la pulsion de mort qui pour chacun, chacune, contrebalance la pulsion de vie ; pulsions intensément présentes dans la relation mère - enfant. Quelques faits divers témoigneront de cet acte double : donner la vie, donner la mort.

Selon cette démarche qui propose de lire les mythes autrement, grâce à l'apport de la psychanalyse, je présenterai l'ensemble des variantes du mythe de Médée des origines à nos jours en dégagant certaines lectures contemporaines qui cherchent à nier l'acte infanticide de Médée ; elles introduiront nos interrogations concernant les mères dévoratrices et infanticides. En m'appuyant sur la constatation que Médée, en abandonnant sa religion, n'ayant pas la possibilité de pouvoir compter sur son rapport à l'Autre, a été livrée aux effets dévastateurs de la pulsion de mort, je serai attentif aux protections (déviation, refoulement, installation du symbolique, croyances religieuses...) auxquelles l'homme, la femme, du XXI^e siècle peuvent prétendre pour ne pas succomber à la pulsion de mort.

Notre Père Dévorant qui êtes aux cieux

LAMONTAGNE Denise, Prof. Sciences Humaines, Canada

Que Freud se soit nourri de mythologie ne fait aucun doute. Du complexe d'Oedipe au complexe de Narcisse, l'histoire de la psychanalyse se fait dévoreuse de mythes qu'elle régurgite tant bien que mal dans la narrativité entourant la genèse des complexes et des fantasmes. Parmi ces derniers, celui de la mère dévorante est particulièrement fragile en regard de la fidélité aux récits des origines.

En effet, les récits mythiques de toute puissance liés au fantasme de dévoration sont davantage le lot de figures masculines, tel Cronos qui avale ses enfants, sans parler de son père Ouranos, première figure masculine mortifère, qui empêche la naissance de ses enfants par l'attitude fusionnelle, voire étouffante, qu'il fait subir à la première Grande Mère, Gaïa, qu'il écrasait de tout son poids.

Comment expliquer que le thème du père dévorant soit si peu présent au sein du discours psychanalytique?

Y aurait-il lieu d'imaginer que le fantasme de toute puissance du Père Ouranos qui est au ciel aurait projeté sur la Terre-Mère son incapacité à laisser respirer ses rejetons? Faut-il rappeler qu'au sein du monothéisme patriarcal, la présence du souffle, du pneuma, bref, de l'esprit, est assimilé au féminin de l'être (rûah). On ne saurait dès lors s'étonner du spectacle récurrent que nous donnent à voir les ogres asthmatiques aux prises avec des quintes de toux incessantes devant leurs petites victimes dans les plus beaux contes de fées, qui se présentent comme autant de points aveugles des grands mythes d'origine.

Des points aveugles que nous tenterons de rendre visible à partir d'une relecture de ces mythes d'origine et d'une lecture de cas. Bien avant la naissance de Zeus, celle de Cronos, dont on a fait trop peu de cas, demande à être réinterprétée. La lecture de « *Totem et tabou* » de Freud ne saurait épuiser l'hypothèse monothéiste de la genèse du meurtre du père laissant dans l'ombre celui de la mère primordiale. Relire Freud à partir d'une anamnèse de la naissance des grandes forces primordiales nous place au cœur des enjeux liés au premier récit de dévoration fondateur de la civilisation occidentale et nous oblige à nous réconcilier avec quelques découvertes.

Thème 2 : Oralité et ambivalence, point de vue psychanalytique et clinique

Mercredi 8 juillet 2009

Il faut vivre pour (pouvoir) manger

BOURDIN Dominique, Psychanalyste, Paris

Boulimique, on mange parce qu'on ne peut vraiment vivre.

Anorexique, on refuse d'être gavé pour pouvoir vivre.

Mais manger pour vivre, «raisonnablement», ne suffit pas. C'est seulement survivre, ne pas mourir.

Combien n'ont pas assez reconnu en eux le droit de vivre et le goût de vivre pour se nourrir de plaisirs et de joies, de rencontres et d'actions, de paroles et de pensées ?

Combien de peurs de l'autre stérilisent la vie ou la contraignent dans l'effort ?

Nous sommes de grands magiciens, et notre société passe son temps à changer des pierres en pain, et à nourrir les humains d'ersatz...

Avons-nous le goût du vrai pain, de celui qui nourrit vraiment et qui humanise ? Quitte à devoir jeûner tant qu'on ne peut le trouver et qu'il faut demeurer au désert, traverser le vide, éprouver la révolte, découvrir la manne, jour par jour ? J'aime aussi que dans la multiplication des pains, il y ait des poissons : le pain, + le frichti + pourquoi pas les friandises... J'aime que l'abondance soit magnifiée, que le festin soit un signe messianique, qu'il y ait plein de restes, et qu'on les rassemble sans les gaspiller. Non décidément, l'Evangile n'invitait pas aux saintes anorexiques !

Et à l'horizon : l'invitation à se nourrir de l'autre lui-même, à mâcher son Corps.

Et de quoi avons-nous soif ? D'eau vive, qu'elle jaillisse ou non en vie éternelle, d'amour, de vin comme à Cana pour célébrer les noces ?

Sommes-nous assez avides pour crier notre soif, altérés comme la biche évoquée par les psaumes ; avons-nous encore faim et soif de justice, ou bien est-ce trop infantile, illusoire et simpliste pour les gens sérieux et désabusés que nous sommes devenus ? Ceux qui se croient lucides et ont cessé de vouloir l'impossible. Ceux qui n'osent plus rêver des veaux gras lors des banquets de réconciliation. Savons-nous encore allaiter l'enfant, nourrir le samaritain, boire en philosophant, rire en nous retrouvant, crier de détresse et de joie, transformer notre faim en cri, nos soifs en paroles ?

L'eau. Le vin. Le sang. La semence. L'esprit (avec ou sans majuscule). Ce sont eux qui témoignent. La coupe de l'alliance, le sang et l'eau qui sortent du flanc transpercé, le chant de l'amante du Cantique, la naissance de l'enfant, le souffle de l'esprit...

Qu'attendons-nous pour vivre c'est-à-dire pour nous nourrir de tous les jaillissements de vie, douloureux et joyeux, et les faire nôtres, au cœur même de nos disettes et de nos douleurs ?

Anatomie et fonction digestive de l'esprit : formation symbolique opposée à cannibalisation de signifié

COTS Inés, CASTELLÀ Rosa, FARRÉ Lluís, Psychologues, Espagne

Manger, c'est vivre... et puis se reproduire ; voilà les seules et uniques conditions pour la survie du matériel organique. La vie ne connaît pas l'éthique, seulement l'adaptation efficace au milieu. L'apparition du phénomène mental renverse l'ordre de la nature : ce qui manque à la matière, c'est se doter d'un signifié permettant d'assurer la vie et la survie de l'esprit. L'espèce biologique qui générera l'humain devient animal symbolique qui doit s'alimenter de symboles. Bion conçoit un modèle pour comprendre la construction du système digestif convenant au métabolisme et à la production de symboles à partir des expériences émotionnelles.

Pour ce faire, il faut un contenant apte à accueillir l'expérience et à en extraire le signifié. Il faut le chercher dans la relation mère-enfant et dans les autres sphères ultérieures – la famille, les groupes, la société – dans lesquelles l'homme grandit. Lorsque la construction échoue, lorsqu'elle est déficitaire, lorsque l'expérience émotionnelle est chargée d'une souffrance insupportable due aux carences ou lorsque l'on ne tolère ni le mystère ni l'incertitude – comme le souligne Donald Meltzer dans « la phénoménologie du conflit esthétique » - ou encore lorsque les conditions de vie en termes biologiques deviennent intolérables, le traitement et l'assimilation de ce matériau existentiel suivra le modèle primitif pour survivre dans l'ordre biologique : la cannibalisation du sens et son annihilation.

Les récits traditionnels suggèrent des explications. Ainsi, le conte du *Petit Chaperon rouge* au travers du loup anthropomorphique, nous parle de l'esprit qui cannibalise l'expérience émotionnelle jusqu'à la détruire. Dans *l'Histoire de Jonas*, comme dans celle des hommes qui ont perdu le sens de la vie, celle de contenants fissurés en manque de réparation, Jonas lui-même doit être avalé par le continent-baleine pour cesser d'agir-fuir et être capable de comprendre... même s'il le fait avec beaucoup de difficultés.

Deux récits, deux manières de manger, l'une produisant un sens sans fin, l'autre le détruisant et nous reconduisant vers la condition naturelle d'animalité des origines pour en sortir. Nous traitons de tout cela dans ce travail, en nous appuyant sur la clinique chaque fois que cela est nécessaire.

L'eucharistie, un jeu symbolique ?

STRUYF Dominique, Psychiatre et Bernard POTTIER, sj, théologien, Belgique

Le point de vue du psychothérapeute

Le jeu symbolique est un outil thérapeutique bien connu en psychanalyse d'enfant. Dès deux ans et demi, l'enfant met en scène dans le jeu ses conflits intérieurs, ses angoisses, ses pulsions et ses désirs. Par le jeu, il exprime son monde intérieur et le transforme.

L'enfant en bonne santé peut jouer seul. L'enfant en souffrance a besoin d'un adulte qui accompagne son jeu, l'écoute et soutient l'élaboration psychique. Le thérapeute est souvent invité en séance, par l'enfant, à jouer un rôle : le jeu symbolique se déploie alors comme une improvisation théâtrale, sans autre spectateur que les acteurs eux-mêmes. Il ne s'agit pas de se donner à voir, mais de mettre hors de soi et dans la relation ce qui fait souffrir : s'appuyer sur sa propre créativité et sur celle de l'autre pour transformer son monde intérieur.

Dans ce travail, le corps, les pulsions, l'imaginaire, les émotions, les représentations mentales, le langage, les symboles, l'univers relationnel familial, culturel et religieux sont

conviés et mis en lien. Pour soutenir son jeu, l'enfant choisit d'emblée un matériel culturel ou religieux : un film, un livre, un jeu vidéo ou une histoire entendue au catéchisme. Il se projette dans ce matériel et y exprime son combat intérieur.

N'est-il pas important que le thérapeute connaisse le matériel culturel auquel l'enfant se réfère pour pouvoir différencier ce qui vient de l'enfant et ce qui vient de la culture ? Quand il s'agit d'un matériel religieux, l'enfant peut puiser dans un univers symbolique particulièrement riche les matériaux dont il a besoin pour s'exprimer et se transformer.

Certains enfants jouent en séance à dire la messe : l'eucharistie est alors utilisée comme un jeu symbolique par l'enfant qui y met en scène sa relation à Dieu, à sa famille et à sa communauté. Tous les conflits intérieurs s'y déploient dans un jeu qui peut s'élaborer à partir des symboles proposés par la religion. Nous illustrerons notre propos par la clinique. Nous réfléchirons à la fonction du jeu symbolique dans la structuration psychique de l'adulte.

Le point de vue du théologien

En fait, la religion est un immense *système symbolique*, élaboré, complexe, mis en place et sans cesse retravaillé depuis des siècles et même des millénaires, par des peuples entiers. Depuis des générations, ce patrimoine symbolique se transmet dans une *tradition vivante*. Il a nourri des millions de vies dont certaines furent admirables d'équilibre et de bonté humaine. Chacun semble pouvoir puiser dans ce réservoir – que les croyants appellent la révélation – ce qui convient à son tempérament, son histoire, son âge. Quand on interroge les uns et les autres, leurs manières d'appréhender la religion présentent beaucoup de variations et de différences, mais restent en général cohérentes et unifiées entre elles sur l'essentiel. Le système symbolique présente une richesse telle que ses interprétations peuvent sembler divergentes ou opposées, tout en gardant au plus profond une unité d'ensemble.

-Certains psychologues étudient parfois tel ou tel aspect de ce discours symbolique et mettent en évidence le danger ou l'extravagance de *telle représentation*. Mais il ne faut pas confondre le discours symbolique en lui-même et les fantasmes éveillés chez chacun, croyant ou non, par les symboles rencontrés. En fait, les différents fragments du discours symbolique religieux n'agissent-ils pas à la manière de *puissants tests projectifs* ? Ne révèlent-ils pas notre position actuelle par rapport à Dieu et aux autres ? Loin d'avoir une signification objective unilatérale et rigide, les symboles religieux pourraient nous découvrir à nous-mêmes comment nous sommes construits psychiquement. Ils nous révéleraient le chemin relationnel que nous avons déjà parcouru et pointeraient parfois aussi vers les lieux où nous ne sommes pas encore tout à fait structurés. Les réactions qu'ils provoquent en nous ne seraient-elles pas indicatives du travail psychique et spirituel qu'il nous reste à faire pour évoluer de manière plus plénière dans notre humanité ?

La théologie doit respecter le mystère qu'elle n'enferme pas dans ses raisonnements ; elle fonctionne à la manière d'un garde-fou, comme ce qui limite un espace pour le protéger contre un extérieur malveillant, mais aussi pour l'ouvrir et le libérer en même temps en lui donnant une direction, une dynamique. Elle nous empêche de nous perdre dans l'indéfini, pour nous permettre de creuser dans le sens de l'infini.

Nous analyserons le matériel symbolique proposé dans l'Eucharistie et nous verrons si la messe fonctionne comme un jeu symbolique.

« L'homme qui se mange les pieds » : Du cauchemar de l'adolescence d'une anorexique.

ZIPPARRI Salvatore, Psychothérapeute, Italie

Une femme d'environ 40 ans, atteinte de « vaginisme », avait souffert durant l'adolescence d'une forme atypique d'anorexie, caractérisée par une aversion alimentaire élective envers les fromages fermentés ainsi que les autres aliments à l'odeur intense et en présence desquels elle cessait de manger par crainte de vomir (elle n'a presque jamais vomi dans sa vie!). Ce blocage hystérique de la déglutition était-il lié en quelque sorte à l'actuelle contraction du vagin durant les rapports sexuels? Un sommeil tourmenté durant son adolescence laissait supposer l'existence d'une liaison possible: à cette époque, elle était troublée par un cauchemar récurrent : elle rêvait de « l'homme qui se mange les pieds ». « L'homme qui se mange les pieds » était décrit comme une personne crasseuse (avec d'évidentes connotations anales) et menue (elle-même avait un corps gracile) qui, dans une position impossible à prendre dans la vie réelle, enroulée de manière non naturelle sur le devant pour former un cercle qui se referme avec les pieds dans la bouche, s'autophagocytait à partir des extrémités les plus basses. Dans ce sens elle renvoyait au symbole de l' « urobore » (le serpent qui se mord la queue), considéré dans la psychologie analytique jungienne non seulement comme un symbole d'autosuffisance et d'ambivalence sexuelle mais comme l'archétype de l'indifférenciation et de l'indistinction précédant le développement de la personnalité. Cette terrible image d'un homme qui s'autodévore à partir du bas symbolisait efficacement, en outre, le processus même d'« écharnage », qui est à la base de l'amaigrissement anorexique. En arrivant à des conclusions en grande partie superposables, l'analyse de ce cauchemar du point de vue de la théorie psychosexuelle freudienne, mettait en lumière, en revanche, les aspects qui rapprochaient le plus l'organisation psychique de l'anorexie de celle des perversions sexuelles (tant et si bien que, quelqu'un a parlé à ce propos de « perversion alimentaire »). Tout d'abord, en effet, il s'y exprimait un « fantasme de fellation » à l'intérieur duquel se retrouvaient les qualités symboliques de « phallus anal » que la psychanalyse a depuis longtemps reconnu au « pied », en tant qu'objet sexuel dans certaines formes de fétichisme. Du reste, une indifférenciation entre « oralité » et « analité » est considérée par certains – en particulier O. Revaz - à la base de l'anorexie (où la cavité orale par le biais du vomissement acquiert ces caractéristiques expulsives qui sont en revanche spécifiques de la partie terminale de l'intestin) comme de la boulimie (où l'alimentation peut se charger de valeurs symboliques « excrémentielles » et est ingérée encore plus immodérément qu'elle apparaît dégoûtante, comme dans un acte coprophagique). Et même l'horreur et le dégoût que l'anorexique éprouve envers les aliments supposent, dans cette optique, une même équation symbolique entre aliments et matière « fécale ». Les formes mixtes (qui alternent des phases anorexiques aux crises boulimiques) peuvent trouver justement dans cette ambivalente attraction / répulsion envers l'analité une explication étiologique commune, du point de vue psychodynamique. Quant à l'ambivalence exprimée dans le cauchemar de « l'homme qui se mange les pieds », elle se manifestait non seulement envers l'analité (qui dans le cas spécifique relie le pied mal odorant à l'odeur intense des fromages fermentés) mais également comme contraste « obsessionnel » entre la sphère spirituelle - « haute » (représentée par la tête) et celle pulsionnelle - « basse » (symbolisée par les pieds). La représentation d'un acte d'auto-cannibalisme, enfin, mettait particulièrement en exergue les aspects délirants et persécuteurs de l'anorexie qui, de manière spécifique, prévoient la présence simultanée chez le même sujet du « bourreau - persécuteur » et de la « victime - persécutée » et qui, à cause d'un véritable « oxymore psychodynamique », rendent, oh combien appropriés, les vers du poète maudit: « Je suis la plaie et le couteau! Je suis le soufflet et la joue! Je suis les membres et la roue, et la victime et le bourreau! » (1).

Charles Baudelaire, Héautoroumenos (21-24), « Les fleurs du mal » (1861).

Nourrir l'origine de la naissance à la mort : penser les interdits fondateurs à partir des figures de Myriam et d'Antigone.

Une exploration psychanalytique de la sororité symbolique

GILBERT Muriel, Psychologue, Maître d'enseignement et recherche, Suisse

Avec *Totem et Tabou* ⁽³⁾, un texte de Freud qui paraît en 1913, l'interdit de l'inceste et celui du parricide sont travaillés au cœur du mythe de la horde primitive. Or, dans cette histoire qui tient une place majeure dans le cadre de l'anthropologie psychanalytique, le cannibalisme a une place significative. La présente contribution vise premièrement à pointer l'intérêt d'une discussion critique approfondie de la place que Freud réserve à la manducation de la dépouille paternelle par ses fils dans ce mythe. Nous référant aux travaux d'anthropologues contemporains, il s'agira de se demander dans quelle mesure l'interdit du cannibalisme *sauvage* peut être considéré comme une prohibition culturelle majeure au même titre que l'interdit de l'inceste et du meurtre. L'on s'interrogera dans un deuxième temps sur l'intérêt qu'il y a à penser les interdits majeurs en articulation étroite avec des prescriptions fondamentales : Lévi-Strauss nous a en effet appris à voir dans l'exogamie le revers prescriptif de l'interdit de l'inceste. On se demandera en ce sens quelle pourrait être la facette prescriptive de l'interdit du cannibalisme sauvage en termes anthropologiques. Un problème complexe que nous chercherons à éclairer par une lecture commentée de la figure tragique d'Antigone d'une part et de la figure biblique de Myriam d'autre part. Bien qu'issues de deux imaginaires bien distincts, — celui d'Athènes d'une part et de Jérusalem d'autre part, — ces deux héroïnes jouent un rôle central dans la destinée de leurs frères respectifs. Au moment de la mort tragique de Polynice, Antigone interviendra, évitant ainsi que sa dépouille soit livrée à l'avidité des bêtes sauvages. Quant à Myriam, elle permettra à son frère Moïse d'être nourri par sa mère biologique avant d'être définitivement adopté par la fille de Pharaon.

La lecture qui sera proposée à propos de l'histoire de ces deux personnages vise à déchiffrer leurs gestes à partir des interdits fondateurs qui structurent l'anthropologie psychanalytique. Nous tenterons de montrer que Myriam et Antigone peuvent être comprises comme des figures s'inscrivant clairement en faux contre le danger de meurtre, d'inceste et de cannibalisme sauvage qui guette — concrètement ou symboliquement — le monde. Dans la mesure où leurs gestes sont mis au service du symbolique, du générationnel et de la différenciation sexuelle, dans la mesure où leurs actes sont essentiels à la transmission de la vie du langage, ces deux figures sororales signifient peut-être, du moins symboliquement, les frontières de l'œuvre de civilisation et d'humanisation chère à Freud, à savoir le *Kulturarbeit*.

Colloque UNIL – 9 juillet 2009

Recracher sa bouche un « progrès dans la civilisation » ?

SCHNEIDER Monique, Psychanalyste, Prof. Honoraire Paris VII, Dr Hon. Caus. UNIL, Paris

Dans le tournant qu'il situe à la base du « progrès » culturel, Freud postule un mouvement de décollement par rapport à l'oralité. Mouvement qui se donnera à voir dans l'écoute de *l'Homme aux loups* et qui coïncide avec l'écart que Lévi-Strauss établit entre une culture sauvage anthropophage et une occidentalisée « anthropémique ».

Séduction et dévoration dans le parcours d'Ulysse

BRANDT Pierre-Yves, Prof. Sciences des religions, Suisse

Mon étude s'appuie sur un premier travail réalisé par une helléniste, Alessandra Lukinovich : « Le cercle des douze étapes du voyage d'Ulysse aux confins du monde », *Gaia : Revue interdisciplinaire sur la Grèce archaïque* 3(1998) p.9-26.

L'œuvre homérique est principalement composée de deux épopées, l'Illiade et l'Odyssée. L'Illiade raconte le parcours des héros. On est situé dans le monde de la démesure, celui de la guerre et d'une recherche de divinisation de l'humain par l'accomplissement d'actes sortant de l'ordinaire. Achille représente la figure du héros par excellence. L'Odyssée signe le retour à la maison, la réintégration dans le monde de la vie quotidienne, du mariage. Le récit raconte le voyage d'Ulysse, quittant Troie, le lieu de la guerre, pour rentrer chez lui, à Ithaque. Ce retour ne s'effectue pas sans autres. Il ne s'opère que par la traversée du monde du merveilleux, que nous pouvons lire comme traversée des fantasmes. Dans le récit d'Homère, la description de cette traversée n'est pas en troisième mais en première personne. C'est Ulysse lui-même qui raconte les épreuves traversées. Preuve qu'après avoir pénétré dans le monde de la démesure, le retour à la banalité du quotidien nécessite un travail psychique proche du travail de deuil, à savoir la confrontation avec la perte et des angoisses de mort ? Nous nous proposons de lire, dans l'Odyssée, le voyage dans ce monde du merveilleux comme parcours jalonnant le renoncement à être un héros pour accepter d'être un simple mortel.

Une structure circulaire

Techniquement, les récits racontés par Ulysse dans l'œuvre homérique sont appelés les « Apologues ». Nous nous contenterons de la partie des Apologues qui raconte le parcours dans le monde du merveilleux, soit essentiellement les chants IX à XII de l'Odyssée et la reprise au chant XXIII¹. Alessandra Lukinovich a montré que le voyage dans le monde du merveilleux comprend douze étapes organisées entre elles par une structure circulaire qui articule des analogies et des oppositions selon un ordre bien précis.

- les quatre quadrants
- la particularité des étapes III, VI et IX

¹ IX,39-XII,450 et XXIII,310-337, mais aussi V,130-134 qui parle de l'île du Trident et I,11-95, IV,550-560 et V,1-268 qui parlent de Calypso.

- les couples séduction/dévoration dans chaque quadrant
- les symétries, oppositions sur l'ensemble du cercle.
- La visite de l'Hadès

Au milieu du parcours, le message de ceux qui sont en Hadès (étape VI) désillusionne celui qui rêve d'être célébré comme un héros : il vaut mieux être anonyme mortel et vivant que héros envoyé au séjour des morts. Telle est la déclaration d'Achille.

Sur cette base, le parcours peut être lu comme retour à la réalité après une échappée (fuite, projection grandiose de soi) dans l'idéal.

Mettre en œuvre une telle lecture d'un parcours initiatique suppose qu'il soit possible de montrer une progression au fur et à mesure de la traversée des étapes.

La visite de l'Hadès, au milieu du parcours, peut ainsi être vue comme passage dépressif, confrontation avec le désir de mourir. La place de cette confrontation dans un parcours initiatique ressort de la structuration des rites d'initiation

Comment décrire les étapes médianes du demi-parcours jusqu'à l'Hadès et du demi-parcours depuis l'Hadès (Les étapes III et IX) ? Peut-on y lire l'expression de phases maniaques ? Eole, l'air, et Trident, le soleil, expriment des réalités au-dessus du sol par opposition à l'Hadès qui est sous le sol.

Les couples séduction/dévoration :

Manger/être mangé : alternance du mode actif et du mode passif. S'exprime dans ces couples d'épreuves les deux pôles d'une angoisse à traverser. Pour être initié, il s'agit d'affronter des peurs archaïques de mort par dévitalisation ou par destruction violente.

Y a-t-il une progression dans les épreuves à affronter ?

Le statut d'Ulysse : au fil du parcours, Ulysse est de plus en plus seul. Il perd peu à peu ses compagnons, puis même son embarcation. Il est confronté à la perte progressive de ses moyens, de ses ressources.

La dépendance : la première moitié du parcours montre Ulysse et sa malice. Dans la deuxième moitié, Ulysse doit compter sur les dieux.

Vers l'aquatique : dans la première moitié du parcours, les épreuves se déroulent sur terre. Dans la deuxième moitié, elles se déroulent en grande partie en milieu aquatique.

Les dévorations : les monstres dévorants sont de moins en moins humains et de plus en plus monstrueux. Charybde n'est qu'une bouche.

Les séductions : se caractérisent par une féminisation progressive, allant des paradis artificiels à l'amante idéale (Calypso).

La progression consisterait dans le fait qu'Ulysse doit affronter des peurs de plus en plus archaïques (la mère dévoratrice ?) et se défaire d'une possessivité de plus en plus exclusive.

Un parcours initiatique

Peut-on y voir l'expression des peurs que doit traverser celui qui veut prendre sa place d'homme marié dans la société ? Lu à partir d'une telle réflexion sur l'initiation, le récit mettrait en scène le processus d'adolescence, le passage de l'enfance à l'âge adulte. Il confronterait avec le rêve héroïque comme expression d'un idéal du moi trop investi et pris pour le réel. Des parallèles peuvent être tirés avec les conduites à risque de l'adolescent qui défie la mort pour se sentir exister et savoir qui il est.

Ceci dit, une question ne peut manquer de se poser : Ulysse, lorsqu'il est amené à traverser ces épreuves n'est plus un jeune homme. Il est marié et père d'un jeune homme,

Télémaque. Certains pourraient vouloir résoudre cette difficulté en s'appuyant sur le fait que l'entrée de Télémaque dans le récit est probablement secondaire. Mais cela ne permet pas de comprendre comment le récit continue de fonctionner dans sa forme finale. Il paraît préférable de considérer deux pistes interprétatives:

En pénétrant dans le monde de la guerre, Ulysse est entré dans un monde qui transgresse de diverses manières les règles de la vie quotidienne. Reprendre sa place dans la vie en société nécessite de retraverser les peurs et angoisses du processus d'adolescence.

Plus largement, ce processus est-il véritablement accompli par l'adolescent devenu jeune adulte ? Le moment où le parent accompagne un fils ou une fille dans son processus d'accès au monde des adultes est l'occasion de retraverser cette période de sa propre vie et de parachever un travail psychique incomplètement effectué. Ce travail de l'adulte de quarante ou cinquante ans ne confronterait-il pas plus explicitement qu'à l'adolescence à des mouvements psychiques très archaïques et régressifs ? Des matériaux provenant de la clinique seront bienvenus dans la discussion que nous proposons d'ouvrir par cette hypothèse.

Performance artistique

KOECHLIN Marie-Danielle et Douillet Elisabeth, Plasticienne et scénographe

Blanche Biche sur Lit de Groseille

Les invités sont réunis

Des deux côtés de la scène, deux hommes en noir.

Au centre, sur un socle, la sculpture d'une jeune femme recouverte d'un voile de tulle blanc.

De part et d'autre de la sculpture, deux femmes chantent une chanson moyenâgeuse « La Blanche Biche », abordant le thème de la dévoration sous un angle tragique, poétique.

Tandis que la chanson s'éteint doucement, une transition s'opère et amène un changement de registre. Les deux hommes se métamorphosent en grands Chefs cuisiniers. Ils dévoilent la sculpture puis la présentent à la ronde, comme on présente le chariot des desserts aux invités de marque...

L'intégration de « l'autre » dans une Espagne multiculturelle émergente

BRIONES Rafael, Prof. Anthropologie, Genade, Espagne

I. Changements culturels et religieux au sein de la société espagnole actuelle

L'Espagne de ces trente dernières années a connu des changements structurels importants. Elle est passée d'une société quasi-homogène et monoculturelle à une autre, pluri- ou multiculturelle. Cette évolution est due à deux facteurs essentiels : l'immigration importante et croissante de ces vingt dernières années et la nouvelle constitution démocratique de 1978 qui définit l'Etat comme aconfessionnel (art. 16), ainsi que la loi organique postérieure sur la liberté religieuse (1980). Les immigrants provenant de l'Afrique du Maghreb, de l'Afrique noire, de l'Europe de l'Est et de plusieurs pays latino-américains apportent avec eux des modèles culturels et des croyances différents qui jettent des racines de citoyenneté dans le paysage culturel des villes espagnoles. Le « domaine religieux » aussi s'est transformé : il est passé du monopole d'un christianisme catholique dominant depuis 1942, avec la période du renforcement du « catholicisme national » franquiste, à une nouvelle situation de pluralisme religieux qui s'implante et se visualise progressivement.

Le travail se fonde sur des données empiriques qualitatives relatives à l'immigration et au pluralisme religieux dans l'Espagne actuelle.

II. Gestion difficile de la diversité : modèles théoriques sous-jacents dans la relation aux « autres ».

Ces changements impliquent pour le gouvernement et les églises des défis difficiles quant à la gestion culturelle et religieuse de la diversité. Les objectifs théoriques de « l'intégration » et du « dialogue interreligieux » sont clairs, mais dans la pratique, ils n'arrivent pas à s'implanter. L'analyse des modèles occultes de la gestion de la relation « à l'autre » contribuera à éclairer les stratégies culturelles et religieuses.

1. L'intégration comme *assimilation destructrice* : tend à des sociétés monoculturelles où l'hégémonie d'une culture en arrive à « avaler » et à dissoudre les autres comme le sel se dissout dans l'eau. Il existe diverses versions de ce modèle, certaines étant plus explicites, d'autres plus occultes.

2. L'intégration au départ de la *reconnaissance de « l'autre »* : se produit dans des sociétés multiculturelles sous deux formes :

Reconnaissance sans compromis du « multiculturalisme » : juxtaposition de particularismes culturels reconnus, mais fermés sur eux-mêmes, sans établir de relation dynamique entre eux. Le résultat, ce sont les ghettos culturels. Il existe une « peur à être détruit » et à « être dévoré ».

Reconnaissance engagée : « interculturalité », relation aux autres dans le cadre d'un dialogue ouvert à l'échange mutuel, qui conduira au « métissage ». L'autre est « mangé », assimilé et « restitué ».

III. Evaluation de ces modèles au départ des catégories de « l'ethnocentrisme » et d'un « relativisme culturel » sain»

Fruit défendu et Eucharistie : Conséquences opposées du désir de consommation

de SAUSSURE Thierry, Psychanalyste, Prof. Honoraire UNIL, Suisse

Je suis frappé de constater qu'au début et à l'aboutissement de l'histoire judeo-chrétienne du salut les événements qui les symbolisent ont tous deux une dimension d'oralité : Adam et Eve mangent le fruit défendu et les chrétiens sont invités à incorporer la chair et le sang du Christ dans l'Eucharistie.

Ainsi, le désir, sous sa forme orale, conduit l'humain, face à Dieu qui s'incarnera en Jésus-Christ, soit à sa perte – c'est le sens du mythe de la Chute - soit au Royaume dont l'accès est ouvert par la mort et la résurrection du Christ.

Le fruit de la Genèse est interdit de consommation afin de marquer une limite au désir en sorte que la créature découvre son identité humaine dans la différence d'avec Dieu et s'ouvre aux relations dans l'altérité avec le Créateur et avec l'ensemble de la création.

Transgresser cet interdit signe le refus de cette altérité et manifeste le désir humain de toute-puissance, de devenir le « tout » : « Vous serez comme des dieux, dit le tentateur ».

A l'inverse, l'invitation de Jésus à manger sa chair et à boire son sang achève son ministère de réconciliation - et non de fusion- entre les humains et Dieu, en l'actualisant dans les relations communautaires caractérisées par les complémentarités des personnes différentes.

Les chapitres de l'Evangile de Jean 6 et de Jean 17 explicitent admirablement ces relations entre le Père, le Fils et les disciples ainsi que, grâce à leur prédication, avec les membres des futures communautés et avec tous les humains.

Mais cette évolution psychique et spirituelle, rendue possible dans la foi, passe par un drame, celui de la Croix. En s'offrant librement à l'agressivité meurtrière des plus religieux de son temps, Jésus vit le sacrifice ultime rendant tout sacrifice expiatoire désormais caduque, inutile.

Dans Totem et Tabou, notamment, Freud analyse remarquablement les caractéristiques des mythes sacrificiels par lesquels les tribus primitives mettent à mort un animal ou le père de la horde admiré et redouté en raison de sa force, afin, en le mangeant, d'incorporer son pouvoir.

Comme lors de la Chute, le désir vise la toute-puissance et conduit à la mort.

Dans le rituel de l'Eucharistie, nous faisons mémoire, à la manière d'une prise de conscience, individuelle et collective, de ce que le Dieu qui s'incarne en Jésus n'est pas le père dominateur et castrateur mais celui, Créateur et Sauveur, qui s'abaissant, libère l'humain de ses illusions religieuses idolâtres. Ici, le désir ouvre à la vie et, par la maturation que représente la castration (le passage par la mort assumée) incite l'humain à devenir lui-même, c'est-à-dire une créature limitée en relation avec l'Autre différent et avec les autres multiples et variés.

Si nous prenons au sérieux l'offrande du Christ sur la Croix et ses paroles sur la résurrection, nous ne pouvons que découvrir qu'il nous invite à l'agapè, c'est-à-dire à une forme d'amour qui respecte et féconde l'altérité dans l'union des pulsions libidinales et agressives.

Une brève vignette clinique me permettra de présenter le cheminement d'une patiente qui, évoluant de la religiosité naturelle et idolâtre, à propos de l'Eucharistie notamment, vers la foi en ce qu'elle peut représenter pour le chrétien, a pris conscience de la valeur de ses capacités d'amour et d'agressivité et de leur fécondité dans ses relations, dans la mesure où elle a pu dès lors les assumer véritablement.

Thème 3 : Le repas sacré

Vendredi 10 juillet 2009

S'identifier par une adoration dévorante: la peur de l'homosexualité et l'eucharistie

VANDERMEERSCH Patrick, Théologien, Prof. Psychologie de la Religion, Belgique

Freud a l'habitude de relier identification et dévoration. Avec des références anthropologiques qui peuvent irriter, il nous avance l'argument que les anthropophages ne mangent que ceux qu'ils admirent car, se faisant, ils espèrent s'approprier leur pouvoir (par exemple *Psychologie des foules et analyse du moi*, chapitre 'L'identification'). D'autre part Freud relie aussi identification et homosexualité. Ces deux thèmes ont trop rarement été approfondis, et sûrement pas leur relation. La préparation de ce colloque est pour moi l'occasion de le faire en l'appliquant à un thème auquel j'ai songé tout de suite (comme d'autres d'ailleurs), celui de l'eucharistie.

Dans le travail accompli jusqu'ici je me suis rendu compte de l'importance de la réflexion sur l'homosexualité dans l'œuvre de Freud. Cela a produit un court texte, *L'hétérosexualité est-elle une défense contre l'homosexualité?* (2006), qu'on trouvera, sur Internet (<http://theol.eldoc.ub.rug/root/vandermeersch>). Puis je suis allé à la recherche des thèmes de l'homosexualité et de la violence dans la mystique chrétienne, sujet sur lequel je donne pour l'instant un cours à option (deuxième semestre de l'année 2006-2007). Dans ce parcours j'ai retrouvé Pierre Damien, que je connaissais déjà pour sa défense acharnée de la flagellation (cf. ma *Chair de la passion*, 2002) et que j'avais encore retrouvé quand j'avais dû faire une enquête sur la façon dont le récit biblique sur Sodome a été lié à l'homosexualité en donnant naissance à la 'Sodomie' (cf. mon *Sodomites, Gays and Biblical Scholars*, 2004). Je savais depuis lors que Pierre Damien avait aussi été celui qui avait défendu le célibat des prêtres au moment où cette institution, de relative courte date alors, était fortement critiquée et prête à être prestement mise au rencard. L'argument donné par la littérature secondaire, fort sommaire sur ce point, est que celui qui tient le corps du Christ entre ses mains, doit être « pur ». Vraisemblablement, il ne peut pas avoir de fantasmes sexuels en tête. Et de quels fantasmes précis pourrait-il s'agir?

Dans la suite de mon parcours je compte creuser ce sujet en étudiant les sources primaires. Si mon intuition s'avère fautive concernant Pierre Damien, je compte me repositionner en prenant soit Bernard de Clairvaux, soit François d'Assise comme cas illustratifs, tout en restant sur le sujet du lien entre incorporation, identification et homosexualité.

Thème 4 : Avaler – rejeter rapport à l'autre et lien social, point de vue anthropologique

Les religions qui dévorent... La religiosité qui accueille

En marge du concept de vérité dans les expériences religieuses contemporaines

GALLIZIOLI Marco, Phénoménologue, Prof Uni, Italie

L'idée de fond consiste à mettre en relief le risque, plus ou moins évident, qui se présente, dans tous les parcours religieux contemporains, lorsqu'on s'abandonne à une dérive fondamentaliste, dans le désir d'assimiler – dans un sens négatif – l'autre et de renforcer le mythe identitaire. Cette analyse s'attardera tout particulièrement sur la vision monothéiste pour essayer d'en découvrir les pièges idéologiques et, pour ce faire, nous allons suivre les analyses de J. Assmann et A. Aldridge.

On commencera par souligner que l'élément neuf du monothéisme est que le Dieu unique ait choisi l'homme comme partenaire exclusif, aussi bien l'homme entendu comme peuple/communauté que l'homme individu. Grâce au monothéisme, l'être humain devient un «tu» pour Dieu et, simultanément, un «je» pour soi. Le Dieu « véritable », après l'élimination de tous ses concurrents, s'offre comme sujet omniscient et tout-puissant qui est à l'origine de la création de ce monde vers lequel il se penche régulièrement et dans lequel il se révèle historiquement à l'homme en tant que référent émotionnel profond qui va l'aider à s'y retrouver entre le bien et le mal, entre la vérité et le mensonge, entre la justice et l'injustice.

Ceci étant dit, le processus d'affirmation de l'idée du monothéisme, attesté principalement par la religion biblique, mais confirmé également, sous différentes formes, dans la réflexion des pères chrétiens de l'Eglise et dans l'élaboration du Coran musulman, s'est développé au travers d'une contamination extrêmement dangereuse de la sphère politique. C'est précisément à cette formulation politique violente que recourent les franges fondamentalistes contemporaines qui finissent ainsi par transformer les religions en dynamite des peuples. En effet, lorsque les religions monothéistes nous racontent leur naissance, elles illustrent leurs récits d'histoires qui marquent une coupure nette avec la tradition et qui placent au centre de l'attention un événement historique, la révélation, tellement explosif qu'il est capable de créer un fort contraste entre ceux qui l'acceptent et ceux qui le refusent.

Au-delà de cet aspect cannibale de la religion en tant que fait social, il faut cependant également souligner un deuxième aspect, à savoir l'empathie mystique, qui se révèle toujours dans l'expérience religieuse et qui, par contre, est capable de faire ressortir l'aspect le plus dialogique de la vérité.

L'option religieuse qui repose sur l'acceptation de la pluralité des langages et qui comporte une mise entre parenthèses de soi, dans le but de trouver une logique nouvelle, est précisément celle qui va affirmer la réalité du «nous». C'est ici que nous trouvons l'essence la plus authentique du «dieu de la paix», qui devient une réalité expérimentale, une recherche commune, une remise en question réciproque. Il s'agit donc ici d'un Dieu qui refuse de servir de renforcement identitaire, mais qui offre des pistes qui vont servir à la construction d'identités toujours nouvelles, issues d'une confrontation utile. Le Dieu du mystique est, par conséquent, un Dieu non possédé et dont on ne peut prendre possession, si ce n'est en tant qu'«humanité» en quête. C'est un Dieu qui parle plusieurs langages mais qui, dans le même temps, se rend hermétique aux médiations linguistiques et théologiques péremptoires. C'est un Dieu minuscule car il se laisse «penser» par l'homme, mais également un Dieu majuscule, dans la mesure où il est capable de faire sentir à l'homme

que la Vérité existe au-delà des idées, des théologies et des langages, cependant nécessaires, élaborés par l'homme lui-même. Le Dieu de l'expérience spirituelle devient donc une divinité fluide, présente, mais qui se trouve en même temps « ailleurs », toujours « au-delà » de la pensée qui le pense, toujours plus lointain par rapport à l'horizon à l'intérieur duquel on voudrait l'emprisonner.

Le drame corporel : ambivalence et régénération dans la culture populaire

SIMEONI Paola Elisabetta, Anthropologue, Directrice du musée ds biens culturels, Italie

En partant de l'analyse de Bachtin, *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire, Le rire, le carnaval et la fête dans la tradition du Moyen-Âge et de la Renaissance* (1965), de l'œuvre de François Rabelais, *Gargantua et Pantagruel* (1532 et 1534) où – dans une dimension littéraire utopique – le « bas » productif s'élève au plus haut point de l'eschatologie populaire et de l'interprétation cosmique du « drame » corporel, on analysera l'acte de manger comme moment fondateur et transformateur de la culture, ainsi que comme moment initiatique d'une conception cyclique de la vie humaine dans laquelle la naissance, la vie, la mort et la résurrection sont des phases alternantes dans un système religieux populaire qui fait reposer sa propre vision transcendantale du monde sur l'immanence de la vie.

Dans ces cultures, la représentation de la vie humaine dans ses innombrables aspects liés aux différentes dimensions de survie et de reproduction est, en tous points, sacrée. Ces aspects sont présents dans les rites des cultures appartenant à différentes sociétés, depuis les sociétés extraeuropéennes jusqu'aux anciennes sociétés occidentales et, encore aujourd'hui, généralement sous formes résiduelles, dans les représentations de nos cultures populaires et – pourquoi pas – dans nos manifestations culturelles post-modernes. De tels comportements entre le profane et le sacré se retrouvent, par exemple, dans le carnaval, mais ils sont – ou du moins ils étaient – présents à de nombreuses autres occasions de la vie collective.

Ils se caractérisent comme des représentations qui se distinguent par des comportements marqués par l'excès, par l'inversion, par le désordre et la violence, par la mystification et le travestissement, par l'ambivalence et par le rire... Bachtin les définit comme des comportements qui s'apparentent plus à la spectacularité théâtrale et aux « formes artistiques figuratives » qu'au cérémonialisme religieux proprement dit, néanmoins ils appartiennent tous à la religiosité propre de l'homme et se sont répandus sous différentes formes, à différentes latitudes et à différentes époques dans toutes les cultures. On retrouve ce genre de comportements jusqu'au cœur des représentations liées à la fondation même du sacré et de ses manifestations profanes qui sont périodiquement l'objet de « refondations » et de « mises en scène ». Aussi, comme Bachtin l'affirme lui-même, ces représentations sont-elles en réalité « la vie elle-même, présentée sous l'aspect du jeu » qui est également un rite.

Tout ceci ne peut nous surprendre car dans de nombreux récits mythiques, au commencement des temps, l'acte créateur de la première action « ordonnée » de l'univers est représenté par un pas de danse, un chant, un rythme, un son, un premier repas... comme pour souligner le caractère fondamentalement sacré des gestes attribués en première instance au quotidien.

Bachtin écrit à propos du carnaval: « Pendant le carnaval, c'est la vie elle-même qui joue un rôle et qui présente – sans monter sur les planches, sans scène, sans acteurs, sans spectateurs, c'est-à-dire sans aucune des caractéristiques particulières de tout spectacle théâtral – une autre forme libre (et pleine) de réalisation, sa propre renaissance et son propre renouveau... La vie sous sa forme réelle apparaît alors dans le même temps sous sa forme idéale ressuscitée ».

C'est ici qu'intervient le caractère utopique du roman de Rabelais, de son langage et des thèmes qu'il a choisis de mettre en scène. Ce caractère traduit également les caractéristiques à la fois fondamentales et eschatologiques du rite et du mythe.