

André Tosel

---

*Les corps de la religion (Judaïsme et Christianisme) :  
sur le complexe mythico-rituel*

### Que peut le corps entré en religion ?

Spinoza nous a appris à reconsidérer le corps du point de vue de sa puissance et nous a prévenu de notre ignorance en la matière : « nous ne connaissons pas ce que peut le corps ». Si la religion en tant que superstition n'a rapport qu'à un corps exprimant à un bas degré de sa puissance, ce bas degré est celui d'une forme de vie et d'imagination qui révèle une productivité spécifique du corps. La critique religieuse de la superstition est solidaire d'un développement des aptitudes du corps. Le corps entré en religion a manifesté des aptitudes que la pensée rationnelle a du mal à comprendre. La religion a dressé les corps et participé à l'invention des techniques du corps comme les nomme Marcel Mauss dans une étude fameuse homonyme du *Journal de psychologie* (1936, vol. XXXII, n°3-4) qui est le texte d'une conférence prononcée devant la Société de psychologie, le 17 mai 1934 (*apud* Mauss, 1950, p. \*\*).

Étudiant « les façons dont les hommes, société par société, d'une façon traditionnelle savent se servir de leur corps », Mauss commence par une définition : « J'appelle technique un acte traditionnel efficace (et vous voyez qu'en ceci il n'est pas différent de l'acte magique, religieux, symbolique). Il faut qu'il soit traditionnel et efficace » (372). Il spécifie ensuite cette définition en distinguant, d'une part, « l'acte traditionnel, efficace de la religion, l'acte traditionnel, efficace, symbolique, juridique, les actes de la vie en commun, les actes moraux et, d'autre part, l'acte traditionnel des techniques. » Il se concentre sur ce dernier. L'acte technique non religieux est « celui qui est senti par l'auteur comme acte mécanique, physique ou physico-chimique, et qui est poursuivi dans ce but » (373). Mauss n'oublie pas la technique religieuse du corps qu'il a examiné en 1903 dans l'étude « Esquisse d'une théorie générale de la magie » (avec H. Hubert *apud* Mauss, 1950, p. \*\*). Il rappelle cependant que l'intérêt pour le corps considéré comme instrument physique, mécanique, chimique ne peut dans les sociétés étudiées être séparé de l'acte magico-religieux. En ces sociétés cet acte et l'acte technique sont confondus par l'agent. C'est la modernité qui produit la séparation et promeut une technique désincorporée du moment religieux, distincte des techniques proprement religieuses (ordalie, orgie, sacrifice, jeûne, etc.)

Nous partirons de ces techniques magico-religieuses qui sont inscrites en des phénomènes rituels autour de mythes. Leur instrumentalité est spécifique puisqu'elles sont vouées à manifester la dimension du sacré. Pour des raisons de méthode nous nous situerons à un niveau où la distinction entre le magique et le religieux n'est pas assurée, ni thématisée. Magie et religion ne sont pas radicalement séparées. Nous ferons référence à la pensée d'un

anthropologue italien trop peu connu en France, Ernesto de Martino. Dans *Storia e Metastoria* (1993), ce dernier montre que magie et religion sont moments d'une dynamique, celle de la crise qui ouvre l'expérience mystique et qui s'ouvre à nouveau avec l'exercice plus tardif de valeurs mondaines et profanes (travail, vie civile).

Les grandes religions révélées ont chassé la magie et les mages comme des concurrents, sans renoncer pour autant au moment spécifique de la technique magique. Ainsi, en plein XVII<sup>e</sup> siècle, le christianisme, religion de l'Incarnation du Dieu qui se fait corps et qui abandonne son corps biologique avant la Résurrection, n'a pas dédaigné les miracles en tant que guérisons du corps et de ses maladies. Ainsi en est-il pour la piété à l'égard du Christ Apothicaire sauveur des âmes et guérisseur du corps. Le christianisme a accrédité des visions centrées sur le Cœur du Christ, sur le culte du sang versé devenu fétiche. C'est au XVII<sup>e</sup> siècle que se constitue le culte du Sacré Cœur de Jésus, esquissé par Saint Benoît et imposé par Marie Alacoque et Jean Eudes (ce dernier publie en 1665 *L'office du Sacré Cœur*). A cela s'ajoute le témoignage de la prise religieuse directe du corps par les stigmates. Le corps du chrétien catholique est voué à l'incorporation en Christ.

Le corps chrétien vit selon une double relation avec le corps divin incarné. Il se l'assimile par la communion et par son désir de partager les souffrances du Rédempteur, il aspire à se fondre dans le corps du Dieu incarné, à s'incorporer à lui comme membre. Le corps humain peut toutefois faire obstacle à Dieu s'il se courbe sur lui-même comme seul horizon, mais il est le medium du salut, chaque chrétien ayant pour idéal à réaliser ici bas de revivre la Passion du Christ, en supportant les souffrances et les outrages. Les chrétiens sont capables d'endurer le martyre de la part des autres. Toujours au XVII<sup>e</sup> siècle, les missionnaires d'Amérique latine et d'Asie vivent de cette manière l'hostilité de ceux qui peuvent se faire les bourreaux de leur corps. Le corps chrétien s'immunise contre sa déréliction et sa mort. Pascal demeure le penseur de cette discipline totale et radicale du corps. Si le martyre rouge du sang qui fait du chrétien une victime consentante ne se présente pas, demeure le martyre blanc que l'on s'inflige à soi-même durant toute une vie, jusqu'à la limite du supportable (macérations, mortifications). L'incarnation chrétienne expérimente les limites du corps dans la douleur et elle y trouve une autre joie, elle conduit à lutter contre les tentations en inventant des stratagèmes inouïs, d'une grande violence. Le corps doit être surveillé, contraint : il couche sur la terre battue dans une cellule, il porte une robe de bure avec un cilice, il se donne la discipline avec des verges. Il peut aller à l'extrême de l'autodestruction qu'il faut néanmoins éviter pour laisser à Dieu la libre disposition de la vie.

Ces techniques religieuses du corps font du corps humain un ensemble de signes, signes du corps divin. Cette *mimèsis* aboutit à faire du corps une inscription du *logos* divin. Ce sont des techniques de la signification qui sont des écritures. Cette écriture trouve, encore au XVII<sup>e</sup> siècle, son apogée en se situant dans la thématique de l'Imitation du Christ, aujourd'hui délaissée. Le corps chrétien produit les signes qui l'inscrivent au corps divin. La signification ne peut être pleinement saisie que par l'assomption de la menace de la disparition dans la mort du corps lui-même, c'est-à-dire dans la douleur qui la précède et l'anticipe. La *mimesis* est théophanie en ce que dans l'imitation du corps divin le divin se fait corps jusqu'à la mort du corps. C'est ainsi que l'on peut comprendre en plein XVII<sup>e</sup> siècle l'existence de ces techniques magico-religieuses déroutantes que sont les stigmates et la transverbération.

Les stigmates, ces blessures sanglantes au niveau des plaies du Christ crucifié (mains, pieds, tête, côté droit) sont fréquentes. Elles unissent contemplation des plaies et martyr sanglant. Certes, les supercheries ne sont pas rares, mais cela n'ôte rien à l'efficace du symbolisme du sang mystique supposé s'écouler des plaies et marquer la vocation théophanique du corps de douleur. Les autorités ecclésiastiques sont méfiantes face à ce texte corporel qui se constitue en marge des Écritures. Sans être stimulées par un intérêt psychopathologique, elles mandatent néanmoins des médecins avant de reconnaître la hiérophanie.

La transverbération constitue un cas encore plus frappant de ce corps devenu écriture et signe dans le martyr de l'amour. La vision du Cœur divin ou de l'ange dont émanent des rayons qui transpercent le cœur de l'élue est en même temps une expérience orgasmique quasi sexuelle qui conduit à son paroxysme une identification au corps du Christ en sa Passion. La célèbre sculpture du Bernin représentant Sainte Thérèse d'Avila s'offrant ravie aux dards de l'ange montre la réversion de la douleur et de la jouissance.

On pourrait citer d'autres phénomènes apparentés à la formation des sorciers et des shamans, formation qui est conversion vécue à même la transformation du corps. Ces phénomènes individuels sont intrinsèquement sociaux dans la mesure où ils sont reconnus, spécialement par la communauté et par l'autorité ecclésiastique qui en les contrôlant se réassure dans la foi en sa mission par le témoignage des corps écrivant en leur chair la dramatique de l'élection. Leur signification religieuse peut être le chiffre d'une situation de crise affrontée par l'institution religieuse elle-même. Les saints martyrs témoignent en leur corps des souffrances de l'Église, ils les prennent en charge pour aider l'Église à se ressourcer en revivant ses mythes fondateurs et, en certains cas, à s'identifier à la pureté du sang divin menacée par les hérétiques ou les impies.

## 1. Le complexe magico-rituel et le corps menacé du monde magique

Revenons à la magie proprement dite et au corps. *Le monde magique* montre que tel que le produit l'expérience magique. Le corps est d'abord et immédiatement un corps menacé dans son être ou plutôt son *da-Sein*, ou être-là.

### 1. *La crise inaugurale : la magie et la menace de la disparition du corps*

Le corps humain dans son effort pour vivre et œuvrer, pour se reproduire et produire les moyens de son existence, fait l'expérience vécue de sa puissance d'être et d'agir dans l'élément contradictoire de l'impuissance. Il vit la précarité et la faiblesse de sa présence au monde et dans le monde. Il est menacé d'engloutissement par la puissance supérieure de la nature en laquelle son monde s'inscrit. Ce corps s'identifie dans ce double qu'est son âme. Il est menacé de perdre son âme et de se perdre en perdant son monde. L'invention du complexe magico-rituel présent dans toutes les sociétés archaïques connues par l'histoire et l'anthropologie constitue à ouvrir et à maintenir ouvert le monde produit par ces corps qui se vivent comme animés, à réassurer la

présence du corps et de son âme au monde et la présence de ce monde. L'existence est affirmation de la puissance en présence au sein de la crise inaugurale de cette présence. Le rituel magique et le mythe qui lui donne la parole forment un acte qui consiste à ouvrir l'horizon, à empêcher l'anéantissement de la présence du corps animé au monde et de la présence du monde, à conjurer la menace de crise, à conserver le corps et son âme, à les réintégrer au monde. La menace signifie la force démesurée qui se confronte au corps. Le complexe magique mythico-rituel est l'invention de l'*ingenium* qui a pour but de contrôler et de surmonter la crise double de la présence.

On peut éclairer cette proposition en empruntant à De Martino un de ses exemples. Il s'agit d'un cas d'imitation par échokinésie chez certains peuples de Malaisie. Un individu peut voir son attention attirée par le bruit d'un objet ou d'un phénomène entendu, ainsi le bruissement du vent dans les arbres. L'individu est troublé, il se met à imiter ce son en agitant son corps. Il est comme agressé et subit un choc émotionnel. Sa présence à soi et sa présence au monde se concentrent sur ce contenu psychique. Au lieu d'entendre le vent et le bruissement des feuilles, il entend une parole dans le mouvement des feuilles : on lui parle (c'est le *lathua*). Il est pris, possédé par cet autre, cette présence qu'il répète en écho. L'individu vit la fusion de sa présence à soi au monde comme présence à cet autre, ou plutôt présence de cet Autre. Son corps se perd dans une communauté hétéropathique incontrôlée avec cette autre présence. C'est alors qu'intervient le sorcier pour conjurer cette présence et pour restaurer par ses incantations et ses gestes rituels l'intégrité du corps et celle de l'âme toutes deux menacée par cet « esprit » (*Il mondo magico*, 2003 (1973), 71

Le corps produit par le rituel magique est pris dans une crise existentielle extrême, il est menacé par une Altérité qui menace de lui dérober sa propre âme. Mais il serait erroné de comprendre cette perte en termes chrétiens parce que cette expérience ne repose pas sur l'idée d'une singularité individuelle perdue (pêché) qu'il faudrait racheter. La singularité de la personne est ici problématique, elle est ce qui reste à fonder. L'âme est ce qui s'est échappé et qui a été capturé par l'esprit (*lathua*). Le corps affronte le risque de sa disparition comme devenir autre à lui-même (vent, arbre, etc.). E. de Martino parle de « drame historique du monde magique. » Le corps est acteur de ce drame d'une double manière. Tout d'abord, il s'agit du corps frappé par quelque chose que perçoit son imagination. Ce quelque chose de perçu est l'esprit d'un corps invisible qui dédouble le corps visible et qui en sa présence menace la présence de l'être-là. Ensuite, il s'agit du corps du mage ou du sorcier qui pose des actes de conjuration à la fois langagiers et physiques pour abolir ou domestiquer la présence de l'esprit qui absorbe ou unifie la présence essentiellement labile de l'individu bouleversé. Le sorcier développe des techniques magiques linguistico-corporelles qui comme l'ordalie, la transe, permettent à l'être-là menacé par l'autre de se faire l'hôte de cet autre, de l'incorporer comme membre d'une même communauté, dans la même tradition d'un monde intrinsèquement magique. La précarité existentielle qui est expérience d'une angoisse irréductible parvient à un « équilibre instable » qui « risque de s'abîmer de nouveau dans le chaos ». « Mais précisément cette tension angoissante, cet *agon* délibéré qui connaît l'âpreté du risque, témoignent en faveur de l'être là qui se rachète, d'une psychicité qui s'ouvre à la tâche d'instituer son propre horizon » (*Ibid.*, p. 91)

Ce corps n'est pas un instrument donné, son âme n'est pas celle d'un sujet qui s'éprouve comme tel. Ce corps animé peut perdre à chaque instant son unité, il est une présence à la limite permanente de l'explosion et de l'anéantissement de son monde. Il n'est pas donné à lui-même dans la jouissance de sa certitude. La présence de l'être là est à assurer, à instaurer. Par le rite magique il est inséré dans un récit, un mythe d'appartenance à un Autre qui cesse d'être menace et devient un référent producteur d'un ordre de positions. La répétition du rite et du mythe, sous formes modifiables, est nécessaire pour apporter le salut de l'intégrité psycho-corporelle en fonction de la réitération de la menace de destruction. La répétition mythico-rituelle est renouvellement. Le couple individu-sorcier s'ouvre sur cet Autre sacré et manifeste sa socialité immédiate. L'individu est appartenance à une communauté qui ne peut exister qu'en se supplémentant en cette indispensable prothèse sacrée par rapport à laquelle se constitue un ordre humain de positions psycho-sociales.

Le corps animé magique est toujours lié à des choses – son environnement proche ou lointain, pierres, arbres, animaux, phénomènes naturels, objets produits par la *technè*. Il s'identifie à ces choses à l'occasion d'une expérience qui le marque. Il peut se perdre en ces choses, sans possibilité d'avancer, et ces choses sont alors cela même qui l'angoisse et le menace en sa fragilité vivante. Pour survivre, il faut faire de ces choses menaçantes, terribles en leur altérité, des choses certes séparées mais susceptibles de devenir des points d'appui, des capteurs d'une force providentielle, des *alter ego*, objectivés et animés tout à la fois, des choses sacrées, avec lesquelles s'établissent des rapports réglés, un commerce. Pris dans le drame d'une individuation précaire, exposé à sa disparition, le corps animé magique est une tâche pour lui-même.

La crise existentielle magique, le drame se répète en fonction des moments critiques où la vie expérimente des changements de phase, de condition comme la naissance, la puberté, l'initiation adulte, le mariage, la vie familiale, le travail, la guerre, la mort. Chaque passage implique une rupture, une historicité propre qui sont autant de menaces existentielles pour le corps animé. Le complexe mythico-rituel se modifie en fonction de ces passages critiques qui sont autant de défis pour la présence de l'être là et la présence de son monde. La productivité symbolique du complexe est foisonnante et elle a pour enjeu la fabrique du corps et son dressage. Le corps symbolise, il est symbolisé-symbolisant.

Ce symbolisme instaure un plan intermédiaire entre l'ordre historique des passages et l'aliénation ou perte de la présence à chaque passage. Le lieu de la menace devient celui de la résorption du devenir historique, de ses moments critiques ou crises dans la répétition du rite et l'itération de la parole mythique. Le complexe mythico-rituel permet au corps animé de demeurer dans l'histoire comme s'il n'y demeurerait pas, comme si le déjà advenu se répétait, comme si chaque crise était intégrée dans le même récit ou schéma métahistorique et neutralisait la nouveauté inquiétante de l'historicité. Du même coup l'acte magique permet d'éviter l'enfermement dans le passé de la crise, de réintégrer ce passé dans le circuit psychique. Les risques de névrose ou de pathologie d'angoisse sont convertis en ouverture sur les valeurs profanes du monde quotidien qui s'objectivent dans les dispositifs des techniques productives et des pratiques existentielles. La magie comme opération contraint des énergies faiblement configurées et privées de connotations morales à se soumettre à un « numineux » balançant de

la menace à l'aide. La religion tranche sur l'opération magique en ce que son opération consiste à soumettre l'individu, corps et âme unis, à des figures divines avec lesquelles la prière et le sacrifice établissent un rapport moral fait de requêtes et de réparation des fautes. C'est dans la magie que le corps est le plus menacé en raison de la crise primordiale de la présence. L'opération magique a pour fonction de rétablir tout ce que la crise menace en matières d'activités productives, de capacités sexuelles. C'est là, au niveau du corps menacé, que se déploie l'efficacité symbolique du complexe mythico-rituel, comme l'a expliqué Claude Lévi Strauss en son introduction au volume *Sociologie et anthropologie* de Mauss

Le mythe, parole et récit, concerne les forces sacrées, leurs relations, leur signification pour les communautés humaines. Il est la parole qui dit la crise de la présence. Il la configure, la reprend sur un plan où se fait le compromis entre l'ordre mondain de la nomination des choses et le chaos de la perte totale. C'est l'ordre métahistorique du mythe qui transmue l'historicité effective en la déshistoricisant, en la rabattant sur le plan où fait sens la menace, en déclinant les figures que prend le radicalement Autre, lequel oscille entre le *tremendum* démoniaque et le *fascinans* divin. Le mythe et ses rites répétitifs sont la parole qu'il faut redire à chacun et que chacun doit se redire pour assurer sa place dans le monde. Le corps se reprend en chaque situation productrice de l'angoisse de ne pas survivre. Les rites sont les signes efficaces de cette reprise : les corps – danse, transe, épreuves du feu, etc. – célèbrent la cérémonie qui permet la réappropriation de la présence dans un acte collectif, public, et qui leur permet d'éviter l'ensevelissement de la présence à soi et au monde dans une expérience privée terrorisante

#### *b) Ce qui demeure du corps magique dans la religion*

La première conclusion de cette analyse du corps magique est qu'à un certain niveau magie et religion ne sont pas séparées, inséparables, même s'il est vrai que le corps religieux est moins précaire et jouit d'une certaine capacité de contrôle exercée sur lui par une âme plus autonome. En fait magie et religion s'enracinent dans la même crise existentielle de la présence de l'être là. La magie contient un élément religieux, la croyance en un divin s'intéressant à l'homme, tout comme la religion maintient un moment magique, celui du complexe mythico-rituel avec son efficacité symbolique. On ne peut donc pas valider le schéma évolutionniste d'un passage d'une pure magie à une religion pure. Concrètement une civilisation religieuse présuppose une dynamique qui va de la crise existentielle magique aux systèmes protecteurs magico-religieux. De même, les premières organisations magiques incluent une perspective religieuse qui ouvre sur des valeurs mondaines comme la reproduction de l'espèce par la production, ou la reconnaissance de conduites non seulement sacrées, mais aussi saintes. Inversement une religion riche en valeurs éthiques, capable de poser l'autonomie d'une sphère mondaine humaine distincte, contient toujours un complexe mythico-rituel, une technique magique protectrice de la présence. La réactivation de cette technique est proprement magique comme le prouve le cas de la messe catholique. Celle-ci est supposée produire l'incorporation réelle du fidèle au corps du Christ en son Église (la grâce agissant *ex opere operato*). La querelle de l'eucharistie ouverte par les Réformateurs a consisté à refuser la présence réelle du corps du Christ en l'hostie. Les réformés ont dénoncé la messe catholique comme superstition magique, mais ils n'ont pu pousser la critique de la présence symbolique efficace trop loin sous peine de procéder à la

réduction éthique de l'incarnation chrétienne, de faire du rite sacramentel une cérémonie de mémoire et un exemple moral.

Il est avéré que toute religion tend à disqualifier ses hérésies internes ou ses concurrentes en les accusant de magisme païen. Mais la religion la plus épurée, la plus morale, ne peut durcir jusqu'à la rupture la relation à la magie et au complexe mythico-rituel. Inversement aucune civilisation dite magique n'a cru en des forces purement anonymes et impersonnelles, en des forces sacrées au delà de la morale, en des pouvoirs de maîtrise réservés à des opérateurs dispensés de toute responsabilité communautaire. Les religions les plus épurées, comme le christianisme réformé des sectes, les plus propices à une rationalisation de la vie ont concentré le sacré dans la présence de la loi morale en nous-mêmes. Les plus « humaines » n'ont pu renoncer au mythe de la Parole de vie et à la Méthode qu'elle commande, à cet élément du vieux complexe mythico-rituel. Le sacrement de la parole, réalisé dans la méditation de la Bible, demeure.

Il faudrait alors se demander de quel point de vue, nous qui réfléchissons sur l'unité et la distinction du (corps) magique et du (corps) religieux nous opérons cette distinction, quel critère nous appliquons, nous, hommes modernes, occidentaux, chrétiens et capitalistes. Il faudrait nous demander comment nous sommes devenus ce que nous croyons être. En tout cas il faut partir du complexe mythico-rituel et de sa présence sous des formes modifiées dans la magie et dans la religion, c'est-à-dire pour nous le christianisme.

Le christianisme développe un symbolisme mythico-rituel propre. Il repose sur de croyances qui excèdent l'animisme magique :

- Dieu, personne infinie, a créé le monde ainsi que l'espace et le temps ;
- il a créé l'homme, créature finie dotée d'une liberté infinie. Cet homme pêche en se préférant à Dieu et en choisissant la violence fratricide ;
- l'homme est chassé du paradis en raison de son péché ;
- Christ, fils de Dieu, s'incarne, est crucifié, ressuscite en permettant à l'homme de se sauver et lui faisant espérer la parousie finale de la Résurrection qui concerne à la fois l'âme et le corps ;
- l'Église, réunion terrestre de tous ceux qui reconnaissent Christ, réactualise le sacrifice exemplaire assurant à chacun de participer à la communauté de salut universelle qui advient à la fin des temps.

Cet ensemble à sa manière garde le souvenir du symbolisme mythico-rituel magique. Certes, le corps de l'homme créé bénéficie d'une stabilité supérieure à celui de l'homme de la magie dans la mesure où il n'est plus menacé par la perte de la présence au moindre aléa perturbant le rapport aux choses. Certes, l'âme est personnalité spirituelle, individuée et « libre ». Mais l'usage de cette liberté menace ce qui est un monde d'une présence assurée, il menace la présence à soi de cette liberté. Il s'agit toujours de refaçonner le corps et son âme, de combler la perte de la double présence ou de ce qui en tient lieu. La perte est resituée dans un horizon d'attente où l'Autre peut accomplir la réintégration de l'individu et de sa corporité animée.

## 2. Les corps de la religion : du judaïsme aux christianismes

### 1) *Le corps d'engendrement du juif*

Avec la religion juive un grand pas s'accomplit. Le corps menacé de désintégration de l'individu « magique » trouve enfin une unité et une consistance qui passent par la filiation et l'alliance. Avec la religion juive le corps se pose comme corps d'engendrement relativement assuré de son identité selon l'expression de Charles Mopsik (2006). Le mythe fondateur est celui de la Parole créatrice qui crée l'homme lequel la reconnaît lui répond. Le corps humain est arrimé au langage. On doit partir de l'analogie entre le processus par lequel Dieu crée le monde et celui par lequel il crée l'homme dans le monde. La cosmogonie se prolonge et s'achève en généalogie. La Création est simultanément procréation, parce que l'homme répond à la Parole divine qui le fait être en écartant le péril issu de la perte de la présence de son être-là et en constituant la lignée où il peut lui-même faire continuer la filiation.

La procréation continue la création. Le Père adamique de l'humanité est la créature du Seigneur et Maître de l'univers qui est son Souverain Tel est le sens de la création de l'homme à l'image et ressemblance de Dieu (*Genèse*, I, 26). L'homme est construit selon la forme divine. Il est image de Dieu parce qu'il procède de lui comme sa créature, davantage sujet que fils. Jehova n'est pas tant Père que Roi d'Israël. Il est le fondateur théologico-politique de la lignée, des tribus qui constituent son peuple élu. Le complexe théologico-politique, centre du symbolisme juif, permet de desserrer l'angoisse des individus devenus sujets et soldats de Dieu face à la menace de la perte soi et du monde.

Il faut être attentif au texte de la *Genèse*. Image et ressemblance de Dieu, l'homme est créé mâle et femelle (celle-ci étant subordonné à celui-là). L'image et ressemblance de Dieu contient la différence du genre. Le monarque divin inclut en lui la fonction paternelle, dominante, et la fonction maternelle, toutes deux nécessaires pour le prolongement ou la détermination de la création en procréation. Le corps de l'homme est surtout chargé de procréer. C'est l'action procréatrice de l'homme, mâle et femelle, qui fait de l'homme *l'imgo et la similitudo Dei* en charge de la gestion de la Terre sous le Ciel, ces deux créations de Dieu. La ressemblance se définit comme puissance génésique d'engendrer des corps qui sont aussi des âmes dotées de liberté, de la capacité de répondre à la mission généalogique, en la continuant comme tâche de mise en valeur de la terre. Dieu s'adresse ainsi à l'homme, sa créature, à la deuxième personne : « fructifiez et multipliez vous, remplissez la terre et soumettez la » (*Genèse*, I, 28). Le corps est sauvé de la perte de l'être-là de la présence par la continuité de sa puissance procréatrice qui actualise ainsi la création du monde. Ce corps est membre d'un même peuple génésiquement homogène, élu pour reproduire sa lignée et témoigner de son créateur face aux autres peuples. Le corps du judaïsme en se reproduisant dans le temps historique imite le travail divin et l'organisation originelle du cosmos. Comme le précise Charles Mopsik la *Genèse* pose la généalogie sans nommer les hommes Fils du même Père. Dieu est souverain, et il faut attendre la période tardive des prophètes pour que Dieu soit identifié comme Père. Alors l'ordre de la création du monde assimilé à l'engendrement par le corps sexué est déterminé comme engendrement paternel. Le Christianisme s'inscrira en cette tradition.

Cela n'empêche pas que le corps selon le judaïsme est celui qui engendré engendre et trouve dans la lignée une assurance contre la perte de la présence. Le texte juif ne dévalorise pas la filiation corporelle par rapport à une filiation spirituelle. C'est le christianisme qui élaborera la thématique de la double filiation. La divinité du pouvoir génésique-génétique est pensée de manière réaliste, non comme allégorie. En effet, la différence entre l'être mâle et l'être femelle, qui définit le corps humain en sa dualité constitutive, est inscrit dans l'image divine, en Dieu. On comprend alors pourquoi le symbolisme mythico-rituel juif est celui du rapport non seulement génétique, mais conjugal. Il unit filiation et alliance. Le corps humain est destiné à l'alliance qui se pense comme alliance du corps du peuple élu et de son Dieu. L'engendrement humain se dit selon la Parole divine comme alliance théomorphe. Il est arraché à sa dimension seulement biologique, à l'instinct de reproduction. L'acte créateur divin permet de conserver en le consacrant l'acte procréateur humain et l'inscrit dans une théologie politique puisque les corps humains forment sous la souveraineté de Dieu un corps sacré. Chaque individu par son corps est pourvu d'une place et d'une identité dans une chaîne ininterrompue d'engendrement en un même territoire sacré, lieu d'actualisation des corps. Ce peuple forme une unique lignée sans rupture. L'être divin est le premier maillon de cette chaîne.

Les juifs sont donc liés par la même filiation, soumise à une Loi de procréation légitime et de reconnaissance. Chaque nouveau venu est ainsi inscrit en son corps sous la Loi et par la Loi. La fidélité à la Loi devient le critère de la participation religieuse au divin qui est participation éthico-politique. L'enseignement de la Loi inclut l'accrochage du corps à la lignée des générations. Tout le symbolisme mythico-rituel est pris dans le registre de la fidélité. Ainsi le mariage repose sur la fidélité de la femme qui peut tromper sur la légitimité des fils. Le risque d'engendrer des enfants naturels, ces corps hors la Loi, est le risque majeur et l'exemple même de la faute, du péché qui est infidélité à la Loi. Cette infidélité est de même le risque majeur qui altère la relation du peuple élu à son Dieu. Dieu est jaloux par excellence. Lorsque le peuple de détourne de son Dieu pour adorer d'autres divinités, il rompt l'alliance et compromet l'ordre des filiations. Il s'agit donc de « sauver » le peuple en restaurant l'alliance de manière à ce que le désir naturel se guide sur la Loi et devienne désir d'inscription du corps d'engendrement dans la chaîne des filiations.

Le corps d'engendrement devient alors un inscrit qui est une sorte de texte, d'écrit qui continue de s'écrire. La lignée est théophanique, elle est la ligne de la filiation comme histoire, de l'histoire comme filiation sous l'alliance. Mais cette théophanie n'est pas incarnation. Celle-ci est un événement unique, singulier. C'est la poursuite de la généalogie, en laquelle chaque naissance corporelle au sein du corps du peuple élu est un moment de la manifestation messianique.

## *2. La dialectique du corps spirituel et du corps charnel dans le christianisme paulinien*

Nous pouvons mesurer l'innovation que représente le christianisme en prenant en compte la figure du corps en catholicisme. La nouvelle configuration mythico-rituelle est en rupture par rapport au corps selon le judaïsme en ce que s'opère la distinction dans l'unité entre corps

d'engendrement et corps spirituel et que le corps du peuple croyant se déterritorialise avec la notion d'église universelle. Le christianisme paulinien consigne la rupture en élaborant la notion de chair et en distinguant l'Israël selon la chair qui est un royaume politique particulier et l'Israël selon l'esprit qui transmue le royaume local en une patrie unique régie par la filiation de tous les fidèles, fils d'un même Roi qui est le Père, sous une alliance métapolitique. Le théologico-politique est un théologico-métapolitique ou encore familialiste.

L'incarnation de Dieu Père en un Homme qui est le Fils de l'homme, Jésus le Christ, signifie que le corps, chair et esprit, devient une référence fondamentale et obsessionnelle. La christologie paulinienne suspend la solution juive à la menace de la perte de la présence par un travail réélaborant la thématique de la filiation et de l'alliance. La distinction entre corps selon la chair et corps selon l'esprit ne peut être comprise qu'à partir de cette réélaboration. En effet, la solution par la lignée des corps d'engendrement ne vaut que pour un peuple qui monopolise l'élection pour autant qu'il existe une seule lignée légitime dans le judaïsme. Le christianisme paulinien disqualifie le lien de la naissance et son enracinement territorial. Les juifs ont tort : la prétention de se prendre, et eux seuls, les fils légitimes de Dieu n'est pas fondée en ce qu'ils sont les fils naturels de Dieu. Tous les hommes sont fils légitimes de Dieu, ou plutôt tous sont des fils naturels appelés à être des fils légitimes. La critique de la Loi de filiation a pour objectif de délégitimer la Loi en ce qu'elle a d'exclusif, de particulier, de national et de territorial. Le Christ a fondé une nouvelle Loi, base d'une Nouvelle Alliance qui inclut toutes les nations et tous les hommes qui répondent à l'appel et donnent leur foi au Fils de l'homme. La fraternité est de droit universelle et elle réunit en une unique lignée les autres lignées. Le corps d'engendrement laisse place à un corps selon la chair qui n'est que s'il révèle un corps spirituel. Saint Paul opère la rupture du lien de la naissance naturelle légitime exclusive.

Israël n'est que le Fils naturel de Dieu et il peut en devenir le Fils légitime à la condition de reconnaître la légitimité de la filiation des autres nations, des autres *gentes*, les gentils, d'accepter de devenir membre de l'Israël universel selon l'esprit. Le Père du Christ n'est pas l'époux de Marie, la mère du Fils. Par delà l'origine des généalogies des corps d'engendrement au sein d'une seule lignée différente des autres, tous les hommes et tous les peuples sont appelés à la même filiation qui en fait des frères. Tous forment déjà le même Corps du Christ qui dans sa singularité unique est la Tête de ce corps ; et ce dernier doit à la Fin des temps réunir tous les peuples passés, présents, futurs, pour autant qu'ils sont justifiés par leur foi et leurs œuvres d'humanité.

Le Père préside à l'origine des généalogies humaines, mais il ne fait pas partie de la chaîne. Le Fils est directement, et lui seul, issu de l'origine primordiale, sans médiation. La Vierge est le premier élément de la nouvelle filiation, mais elle est Mère sans époux charnel, créé. Il s'ensuit une sorte de désincorporation du corps du fidèle qui est arraché à sa lignée de naissance biologique pour devenir sujet d'une réincorporation dans un corps spirituel qui excède et contrôle les corps charnels, ses composants ici et maintenant. Ils rejoignent ainsi tous les corps qu'ils ont composé et le composeront dans les ici et maintenant passés et futurs. La chair acquiert une singularité et une équivocité qu'elle ne pouvait avoir en tant que corps juif d'engendrement. Le juif n'avait ni peur ni honte de son corps qui était le miroir où se réfléchissaient les parents et le point de convergence auquel ceux-ci aboutissaient. Le corps

chrétien, paulinien, devient opaque dans la mesure où il est un habit de circonstance, chair exposée aux tentations du refus de la nouvelle alliance. Ce corps est désir de soi, d'un soi libre au point de choisir de se désaffilier, chair qui vit sa faiblesse dans un amour de soi qui est détournement de l'amour de Dieu. Corps qu'il faut dresser, corps qui doit se faire le signe de la passion du Christ.

Le Christ, inengendré selon la chair, mais incarné dans la chair, une chair sans tentation, une chair ouverte à l'annonce de l'esprit, n'engendre pas d'autres corps, il ne s'inscrit ni à l'origine, ni même à la fin d'une série généalogique. Il est au milieu de l'histoire des généalogies qui convergent vers lui, il est le médium des lignées qui partent de lui. Il est le restaurateur de la présence qui excède le salut donné par l'engendrement. Il délivre le corps d'engendrement en l'ouvrant à l'esprit. Il réalise en son unité humano-divine, l'union sensible et intelligible d'un corps capable d'intégrer des membres nouveaux singuliers. C'est cette brisure du corps d'engendrement qui instaure la relation entre la chair et l'esprit, qui permet d'articuler corps selon la chair et corps selon l'esprit. Cette relation prend la forme d'une distance abyssale entre la réalité charnelle et l'esprit qui lié à la chair a été délivré d'elle comme de ce qui se reproduit selon la seule lignée génétique fermée sur elle-même.

### 3. *Le corps mystique du catholicisme romain*

Le corps paulinien est à la base de la doctrine proprement catholique du corps mystique du Christ qui permet de transformer la christologie en l'institutionnalisant en ecclésiologie. Les corps des fidèles sont appelés à devenir les membres du corps ressuscité du Christ qui consacre la réalité sensible de l'Église temporelle et historique en signe imparfait de l'Église suprasensible et métatemporelle. L'Église est l'élément médiateur du salut de la présence ; avec elle le sacré se modifie en sainteté puisque c'est elle qui règle la diffusion, la gestion de la Nouvelle Loi, loi d'amour universel, au-delà de la Loi de filiation par engendrement, et prescrit aux hommes de vivre avant tout selon la *caritas*. L'Église n'ajoute rien à l'événement unique de l'Incarnation, elle signifie la dimension de l'incorporation des hommes, corps et esprit, à cet événement qu'elle reproduit en ces rites. A la Fin des temps, la Parousie de ce corps mystique réunira tous les ressuscités en leur corps de gloire, jouissant de la plénitude de la présence de l'être-là marquant un vrai triomphe du corps devenu Temple de Dieu. Les fidèles qui ont adhéré activement à la Nouvelle Loi ne participent pas passivement au partage du sacré, ils transforment leur vie sous le modèle de la sainteté.

Le corps catholique vit d'un paradoxe en ce qu'il est mystère, *mysterium*. Le corps physique un enjeu où est en question le salut de la présence. Il est certes un organisme qui est ce que l'on fait de lui, plastique en raison de sa positivité initiale. Mais il peut se déterminer comme chair. Celle-ci excède le corps pour désigner l'homme en sa totalité selon sa condition misérable qui le fait se préférer lui-même aux autres, et à Dieu. La chair renvoie à une force négative qui tend vers un ordre humain auto-engendré et absolutisé. Elle vit de l'illusion d'une jouissance pleine de la présence à soi de l'être-là. L'autonomie souhaitée s'imagine immunisée de la crise de la présence et perd la référence à la Nouvelle Alliance et à la promesse d'une filiation universelle. La perte de la crainte de perdre la présence se traduit par une pratique du désir exclusive, par le culte de la *libido* en toutes ses formes, *libido possidendi, sciendi, dominandi*. La référence à la filiation non

exclusive ouvre le corps à l'esprit. C'est ce que précise *l'Épître aux Romains* (VIII, 6-7) : « Le désir de la chair c'est la mort, le désir de l'esprit c'est la vie et la paix. Le désir de la chair est ennemi de Dieu, il ne se soumet pas à la loi de Dieu, il ne le peut même pas. » L'incapacité de la chair n'est pas totale : dans la mesure où « le Verbe s'est fait chair » (*Jean*, I, 14), l'Incarnation permet à la chair de se sauver en reconnaissant la filiation divine universelle, en assurant la conversion du cœur et la naissance à la vie de l'esprit. « La Création en attente aspire à la réalisation des Fils de Dieu [...] Et non pas elle seule, et nous-mêmes qui possédons les prémisses de l'esprit, nous gémissons nous aussi intérieurement dans l'attente de la rédemption de notre corps » (*Romains*, VIII, 19-23).

Le corps physique a ainsi sa dignité s'il sert un cœur pur. Il devient organisme de service. Il peut s'allier aux autres corps des Fils fidèles qui forment simultanément plusieurs corps sociaux et politiques, constituant autant de formes préparatoires parfaites en leur genre mais imparfaites du point de vue de la réalisation de la présence de l'être-là. Celle-ci se produit dans le corps mystique du Christ, représenté imparfaitement mais effectivement par l'Église militante du siècle. « Vous êtes le corps du Christ, et chacun membre pour sa part ». Les chapitres XII à XIV de la *première Épître aux Corinthiens* exposent cette doctrine centrale qui est toujours réactualisée en période de crise grave. Ce n'est pas un hasard s'il faut attendre 1943 pour que le pape Pie XII promulgue son *Encyclique Mystici Corporis* alors que l'apôtre Paul, Augustin, Tertullien, en avaient élaboré tous les éléments bien auparavant. L'Église se pense en cette doctrine : elle représente réellement ce corps, mais imparfaitement. Toutefois les autres sociétés humaines n'ont pas cette fonction représentative, elles ont une fonction propre et autonome. L'institution ecclésiastique est chargée du salut de la présence de l'être-là en son rapport au divin. L'Église ne cesse d'annoncer le Christ incarné qui va jusqu'au bout de la condition charnelle de l'homme pour faire triompher la ressemblance de l'homme. Le Christ en sacrifiant la présence de son être-là individuel et individué permet le salut de la présence de l'être-là individué, de chaque personne humaine. La religion n'a pas rapport à une présence archaïque en deçà de l'individuation menacée par l'Autre anonyme. Elle a rapport à des individus qui ont surmonté cette menace et qui affrontent une autre menace, celle de la violence interhumaine et intra-humaine. L'offrande que fait le Christ en croix de son sang assure le passage de tous les hommes vers le Père et réinstalle la filiation de tous en leur personne singulière. S'opère la réconciliation du « Je » et du « Je suis mon Corps », et cette réconciliation est le ressort de la dramatique de l'histoire qui a pour horizon la production du Corps communautaire de l'Homme nouveau et de ses membres qui sont désormais de vraies personnes libres.

Le corps est à la fois ce qui doit être accepté et transsubstantié. Il est accepté comme ce qui chair exclusive doit mourir, être crucifié. Mais la mise en croix du corps le libère pour une vie de service et pour une appartenance au corps mystique. Se faisant il se réconcilie avec lui-même et avec les autres puisque dans le même amour divin il peut tout à la fois s'aimer lui-même comme il aime les autres. Le corps catholique est pris dans une dialectique : tour à tour dénié et exalté, il ne peut être confondu avec le corps tombeau de Platon et des gnostiques. Créé intègre, éprouvant la mauvaise réflexion du péché qui le recourbe sur soi, il gagne une garantie pour son individualité et il se réinsère dans une société présente à soi et à lui. Il est au centre de l'économie divine qui surmonte la crise de la présence de l'être-là en le reformant comme *imago Dei* dans la figure christique.

#### 4. *Le corps méthodique instrumental dans le christianisme de la Réforme, ou la rupture dans la rupture*

La théorie du Corps mystique se sacralise elle-même comme pensée de l'institution ecclésiastique. Si le Christ est la Tête de ce corps qui est Personne de Personnes, ce personnalisme corporel est organiquement lié à un corporatisme qui est une hiérarchie de corps. On connaît les équivoques de la doctrine des deux têtes qui tombe à l'âge moderne. Le corporatisme laisse place à l'individualisme éthique et politique et au contractualisme. Désormais l'autorité vient d'en bas, des vouloirs associés, non d'en haut. Il devient impossible de légitimer la subordination du corps politique souverain au corps théologique supposé incarner le vouloir divin en son légat, le Pontife. Le corps mystique peut justifier l'ordre théologico-politique comme ordre où la loi et l'autorité viennent du sommet divin et ses représentants sur terre et où le pouvoir temporel limité se divise lui-même en corporations – ceux qui prient, ceux qui gouvernent et ceux qui travaillent selon l'idéologie des trois fonctions qui structure l'imaginaire théologico-politique féodal maintenu dans l'Ancien Régime monarchique moderne. Si tous les corps sont des corps fraternels de personnes, leur égalité en Dieu se réalise dans la division et la subordination de ces mêmes corps selon la logique corporative régissant l'ordre historique terrestre. Le monde moderne développé repose sur la critique et la liquidation de ces ordres corporatifs, sur la désincorporation des personnes et sur leur détermination comme personnes indépendantes et autonomes. La doctrine catholique du Corps Mystique ne peut alors avoir de sens que purement ecclésial

La Réforme protestante dénonce comme superstition et illusion propre à la magie la croyance en la Grâce efficace. Or, celle-ci soutient l'effectivité de l'Incorporation au Corps du Christ par le sacrement de l'Eucharistie, la présence réelle du Christ dans l'hostie. Le corps catholique est pris dans la doctrine de *l'ex opere operato* qui fait des sacrements non de simples signes commémoratifs, comme le pensent les Réformés, mais des actes efficaces qui produisent et reproduisent ce qu'ils signifient, des opérateurs, des performatifs. La présence de l'être-là en son rapport à l'Autre est l'objet en terre protestante d'un culte qui rappelle le sacrifice du Christ et lui donne la fonction d'un *memento* nourrissant l'acte de foi purement subjectif. Pour le catholique le sacrement n'est pas un signe représentatif de la possibilité d'un retour de la présence perdue, il est un symbole actif où le « re » de la représentation est agent d'une présentation réelle. Tendanciellement le corps sort du complexe mythico-rituel, il est abstrait du lien intime à l'esprit que libère la victoire sur la chair. Il devient le corps objet des sciences objectives (*res extensa*), force de travail et sujet d'initiative entrepreneuriale qu'il faut reconnaître comme tel, comme corps pour la première fois. Il devient le corps uni à et distinct de son esprit par-delà la théorie aristotélicienne et scolastique de l'union de la matière et de la forme. Il devient corps individué défini par ses capacités propres.

La philosophie moderne de Descartes à Kant, de Locke à Hegel dessinera un au delà explicite de la crise de la présence et de la menace qui pèse sur l'être-là...Mais cette rupture est préparée par le travail de déconstruction religieuse de la religion opéré par le calvinisme et surtout par les sectes puritaines anglo-saxonnes qui accomplissent la réforme de la Réforme, comme le méthodisme, le quakerisme. Max Weber dans *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* et

dans les chapitres 10 et 11 de *Économie et société* consacrés à la sociologie des religions. En a fait la preuve. En effet, le christianisme sectaire post-calviniste hérite de la doctrine de la prédestination l'idée que nul homme, créature finie et pécheresse, ne peut savoir si Dieu le sauve, s'il est destiné à appartenir à la lignée universelle des fils de Dieu. La figure du Dieu Père se brouille pour laisser place à celle du Juge qui décide de sauver et de damner qui il veut. La crise de la présence s'ouvre à nouveau avec l'effacement du Père et la limitation de la filiation suspendue à l'octroi de la Grâce. Le corps humain perd son mystère et de sacralité pour se faire surtout chair repliée sur ses désirs et sur son amour-propre. L'âme vit désormais dans la crainte de sa perte totale.

On sait comment pour le réformé sectaire, selon Weber, ce corps n'a plus qu'à se consacrer à ses tâches professionnelles, son métier dans la division du travail, à se faire corps de besogne et de labeur. L'esprit n'a plus à se demander si Dieu l'a élu, mais il doit veiller à la tâche, au métier, en le contrôlant, en le rendant utile et productif pour chacun et tous. Le travail du corps est objectif et impersonnel, il est un service dont Dieu peut faire un signe. Désormais la vie entière est rationalisée et la méthode devient le centre de l'activité corporelle et de la réflexion intellectuelle et morale. La dimension esthétique de la sensibilité et de l'imagination, en raison de sa spontanéité imprévisible et bouleversante, doit être objet de discipline et de maîtrise, sans recours aux pratiques restauratrices et conjuratoires de la magie (transe, orgie, ordalie, sacrifices) que le catholicisme avait sublimées avec les sacrements *ex opere operato*. Weber a analysé ce changement radical du sens de la vie et de l'expérience corporelle en thématissant les nouvelles catégories qui sont celles rationalisation des conduites, d'ascétisme intramondain, de calculabilité des actes, de comptabilité des actions bonnes et mauvaises. Ces opérations sont accomplies dans et par le for intérieur de conscience seule, sans le secours du prêtre, sans le recours de la confession auriculaire qui décharge l'angoisse.

L'individu qui réussit en ses affaires finit par voir en cette réussite le signe de son salut, la preuve (*Bewährung*) que Dieu ne le rejette pas, mais lui permet de faire son métier d'homme, d'accomplir au mieux sa besogne en quoi il trouve la satisfaction. Mais cette satisfaction est celle de l'effort infini, parce que rien n'est acquis avant la fin de l'existence. Le corps se vit comme labeur, force de travail, et son esprit se comprend comme puissance de productivité (épargne et investissement). Ce corps est prêt pour être le corps-esprit dédoublé de la nouvelle économie capitaliste, force de travail et intellect entrepreneurial. Tout est subordonné à cette fin : les plaisirs et la sexualité ne sont pas bannis, mais doivent être soumis à cette fin et ne pas gaspiller l'énergie du corps de besogne et d'entreprise (*Betrieb*). Le corps n'a plus à faire preuve de performances mystiques. Il lui suffit de se prêter à son utilisation rationnelle pour se comporter en corps d'exécution des desseins de la Providence. Seule l'activité économique sert la gloire de Dieu et témoigne de l'efficace divine par la réussite humaine. Ce n'est donc pas le seul corps de besogne que thématise le puritanisme mais le corps riche de la richesse, celle qui s'épargne, se capitalise pour mieux s'investir. Max Weber cite à ce propos un texte de Richard Baxter, le père du méthodisme, que nous croyons utile de reporter. « Si Dieu vous désigne tel chemin dans lequel vous puissiez légalement gagner plus que dans tel autre – cela sans dommage pour votre âme ni pour celle d'autrui –, et que vous refusez le plus profitable pour choisir celui qui l'est moins, vous contrecarrez l'une des fins de votre vocation. Vous refusez de vous faire l'intendant (*stewart*) de Dieu et d'accepter ses dons et de les employer à son service s'Il vient à l'exiger. Travaillez donc à

être riches pour Dieu, non pour la chair et le péché » (Richard Baxter, *Christian Directory*, cité par Max Weber, 1964, p. 215).

Du même coup se constitue une nouvelle lignée exclusive, celle des élus de Dieu, et du travail créateur de la richesse. La filiation théologico-économique ou théologico-monétaire n'est pas universelle puisqu'elle s'oppose à tous ceux qui ne travaillent pas ou plus, à tous ceux qui pauvres sont condamnés à un travail sans profit et qui sont châtiés par leur propre pauvreté. La pauvreté ne fait pas filiation et la justification catholique de la pauvreté perd tout sens. On assiste à une destruction de la filiation universelle et à un retour à une filiation, assurément non territoriale, mais exclusive, celle d'un nouveau peuple élu celui du labeur qui fait richesse et de lui seulement. Le puritanisme signifie la reprise de l'élection d'un seul peuple, il est une forme de judaïsation du christianisme réformé, inconnue de Luther. Judaïsation spécifique en qu'il s'agit du judaïsme des Pharisiens, non de celui des Prophètes, ni de celui de Job. Cette thématique du peuple élu sera plus tard un élément de l'idéologie américaine, mais il prendra la forme politique de la *Manifest Destiny*. En tout cas la théologie entrepreneuriale du puritanisme permet la justification des nouvelles inégalités propres au capitalisme entrepreneurial. Si le travail est bien l'activité universelle de tous les hommes appelés à la même vocation, il existe une différence infranchissable entre ceux qui réussissent en accumulent la richesse et qui sont membres du peuple élu et les pauvres qui ou bien sont hors travail ou bien sont agents d'exécution. Les pauvres ne font pas partie du peuple élu qui se concentre dans la direction et l'administration de l'entreprise. Les sectes sont des conventicules qui ne sont pas de droit et de fait ouverts à tous, mais seulement à ceux qui font montre des qualités de labeur et de réussite. Elles sont de corps mystiques exclusifs et fermés ouverts aux seuls corps de la richesse, à la richesse comme corps.

## **Vers le corps objet individué régi par le vouloir sujet. La sacralisation de la morale comme antidote du corps de la richesse**

Le corps de besogne et de richesse du puritanisme a éliminé la crise de la présence en la refoulant et il précède le corps objet de l'idéalisme constitué par l'esprit comme sujet théorique et pratique, comme *cogito* et comme *jubeo, intellectus et voluntas*. Ce corps objet sans mystère, justifié comme force de travail et puissance d'entreprendre par et dans la richesse, naît de l'expérience de la fragilité du corps puritain. Et en définitive de son abandon. Le corps du puritain est pris dans une contradiction incurable. Plus le puritain transforme le corps de besogne en corps de richesse, opposé au corps seulement besogneux du pauvre ou de l'ouvrier, plus il détruit la filiation universelle inscrite dans la doctrine du corps mystique. Weber cite le penseur méthodiste John Wesley qui est conscient de cette aporie. « Partout où la richesse est augmentée, le principe de la religion est diminué en proportion. Étant donné la nature des choses, je ne vois pas comment il serait possible pour tout *revival* de la vraie religion de durer longtemps. Car nécessairement la religion doit produire industrie et frugalité, et celles-ci engendrent, à leur tour, la richesse. Mais lorsque la richesse s'accroît, s'accroissent de même orgueil, emportement, et amour du monde sous toutes ses formes. Bien qu'il fleurisse tel un vert laurier, comment le méthodisme, à savoir une religion du cœur, pourrait-il persister en cet état ?

Car, à quelque place qu'ils se trouvent, les méthodistes deviennent diligents et frugaux ; en conséquence, leurs biens s'accroissent. De là vient aussi qu'ils s'accroissent à mesure en orgueil, emportement, concupiscence, arrogance. Ainsi, bien que demeure la forme de la religion, son esprit s'évanouit rapidement ». Wesley se demande s'il y a un moyen pour empêcher « cette décadence continue de la religion ». Il n'en trouve pas, ou plutôt il ne trouve que la reproduction élargie de l'aporie apparente. « N'empêchons pas les gens d'être diligents et frugaux. Exhortons tous les chrétiens à gagner et à épargner tout leur saoul, autrement dit de s'enrichir » (Weber, 1966, p.238).

La réforme a bien libéré à la fois le corps comme objet sensible de l'esprit qui connaît et l'esprit comme libre conscience qui veut vouloir et qui veut la volonté universelle se voulant. Seule cette volonté peut tempérer l'expansion devenue irréligieuse du corps de richesse. Kant, Fichte, Hegel, théoriciens de la raison pratique et de ses objectivations ont donné à l'idéalisme la fonction de prendre la direction éthico-politique du destin de ce corps de richesse en réunifiant le genre humain dans une nouvelle filiation universelle. Celle-ci a pris la forme de l'État éthico-politique ou de la citoyenneté cosmopolitique.

De toute manière, l'objectivation du corps empirique est la base de son usage généralisé comme moyen, de sa position comme force de travail de la nouvelle économie ou comme instance de direction, de l'entreprise de mise en valeur de la terre. Le corps a cessé d'être un mystère, il est objet, force, analysable, calculable, manipulable. Et cela vaut pour tous les corps humains empiriques. Face à lui se constitue l'*ego* véridatif qui doit aussi se poser comme Je transcendantal théorique et pratique. La Loi de la Nouvelle Alliance est déconnectée de toute christologie et elle se reformule comme loi naturelle. Elle est supposée universelle et inscrite en nous par Dieu. La désacralisation du mystère du corps opérée par les dissidents de la Réforme, étudiés par Max Weber, est une subjectivation qui se lie contradictoirement à une instrumentalisation et à une moralisation du corps.

Locke et Kant, chrétiens dissidents, ont pu ainsi penser le corps comme corps propre, approprié par sa volonté. Ce corps est laborieux, industriel, il est propriétaire des œuvres de son travail, acteur de la mise en valeur de la terre, et entrepreneur de sa richesse monétaire. Il a pu régler cette activité du corps d'entreprise par la raison qui se définit comme procédure d'universalisation des maximes de droit privé sous l'autorité publique d'un État issu du pacte passé entre libres volontés. Le contrat social est la forme nouvelle de la Loi de filiation universelle. La filiation est en fait universelle, mais elle ne peut se réaliser que dans le cadre territorial de l'État. La filiation universelle passe par l'universel particulier de la Nation. Elle peut dépasser cette particularisation par les formes transnationales à venir du droit international et du droit cosmopolitique.

La crise de la présence a disparu comme telle. Plus précisément c'est avec Kant que s'accomplit une sortie hors du complexe mythico-rituel qui évite de sacraliser l'utilitarisme du corps de richesse mais aussi de liquider la forme religion. Celle-ci se maintient sous la forme de la raison pratique distinguée de la raison technico-pragmatique de l'utilitarisme, et elle se développe en exploitant la nouvelle corrélation du sujet et de l'objet. Le Je pense transcendantal, ou unité de l'aperception, est cette forme autonome qui a sa propre valeur de constitution. Il

fonde l'être-là unitaire de la personne, sa présence comme acte de constitution d'un monde où la personne ne cesse de se décider. Cette personne se déploie en son monde sur un double registre. D'une part, il s'agit du registre de la faculté inférieure de désir, c'est-à-dire du libre-arbitre du désir engagé dans la recherche de sa satisfaction et décidé à utiliser les autres hommes comme moyens. D'autre part, c'est celui de la faculté supérieure de désirer, c'est-à-dire la volonté pratique qui se soumet à la Loi morale qu'elle reconnaît en soi comme exigeant le respect des autres reconnus comme fins en soi. Dans le premier registre, le corps organisé empirique est le corps poétique des activités laborieuses qui développe ses aptitudes en se laissant conditionné par la perspective de devenir corps de richesse, corps civilisé parfois jusqu'à la nausée. Dans le second cas, le corps est l'instrument de la conscience morale qui contrôle les contraintes économiques et politique et se règle sur l'idéal d'une *res publica noumenon*, république de tous les vouloirs se voulant universellement.

L'être-là est travail et tâche morale, il échappe au drame de la perte de la présence. Il s'apparaît à même comme un donné, un donné qui est à lui-même pour se faire. Notre présence est décidée et garantie dans l'activité par laquelle nous ne cessons d'informer le donné et par laquelle nous pouvons et devons faire apparaître dans le sensible, notre sensible, l'exigence de l'être-là raisonnable suprasensible que nous devons encore manifester. Il semblerait que soit dissipée la menace initiale, celle de la crise de la présence qui était au cœur de la magie et de la religion. Or, nous savons que la solution humaniste a révélé ses limites et ses apories. A la menace venue de notre impuissance face à la nature a succédé la menace de la destruction de l'être-là par l'être-là. Les corps réduits en cendres par les nazis, les corps volatilisés ou vitrifiés des morts d'Hiroshima, les corps affamés, décharnés et suppliciés des victimes de l'*apartheid* mondial figurent la menace. Jusqu'à présent aucune religion de salut, aucune doctrine laïque d'émancipation n'a pris en charge cette menace. La menace est l'irreprésentable.

## Bibliographie utilisée

- ALBERT Jean-Pierre. *Le sang et le ciel. Les Saints mystiques dans le monde chrétien*. Paris : Aubier, 1997.
- ALEXANDRE Jérôme. « Paradoxe du corps chrétien » in André Michels et Patrick Landman (éd), *Les limites du corps, le corps comme limite*. Ramonville-Saint-Agne : Erès, 2006.
- Communications*, 1993, n° 56 : « Le gouvernement du corps ».
- CORBIN Alain ; COURTINE Jean-Jacques & VIGARELLO Georges (dir.), *Histoire du corps. 1 De la Renaissance aux Lumières*. Paris : Le Seuil, 2005.
- DE LUBAC Henri. *Méditations sur l'Église*. Paris : Le Cerf, 2004.
- GÉLIS Jacques. « Le corps, l'Église et le sacré » in A. Corbin, J.-J. Courtine & G. Vigarello, *Histoire du corps. 1, op. cit.*, p. 17-107.
- GODDARD Jean-Christophe & LABRUNE Monique. *Le corps*. Paris : Vrin, 1992.
- HENRY Michel. *Philosophie et phénoménologie du corps*. Paris : PUF, 1965.
- KANTAROWICZ Ernst. *Les deux corps du roi*. Paris : Gallimard, 1989.
- LACROIX Xavier. *Le corps de l'esprit*. Paris : Le Cerf, 2006.

- LAMEYRIE DAGON Nadejje. *L'invention du corps. La représentation du corps de l'homme du Moyen Age à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle*. Paris : Flammarion, 1997.
- LE BRETON David. *Anthropologie du corps et modernité*. Paris : PUF, 1990.
- MARTINO Ernesto de. *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo* [1973]. Torino : Boringhieri, 1997.
- . *Storia e metastoria. I fondamenti di una teoria del sacro*. Lecce : Argo, 1993.
- MAUSS Marcel. *Sociologie et anthropologie*. Introduction de Claude Levi Strauss. Paris : PUF, 1950.
- MICHELS André & LANDMAN Patrick. *Les limites du corps. Le corps comme limite*. Ramonville-Saint-Agne : Erès, 2006.
- MOPSIK Charles. « Création et procréation, franchir les limites du corps de la Bible hébraïque à la mystique juive » in A. Michels & P. Landman, *Les limites du corps. Le corps comme limite, op. cit.*
- SAINTE BIBLE* sous la direction de l'École Biblique de Jérusalem. Paris : Le Cerf, 1956.
- WEBER Max. *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. Paris : Plon, 1964.
- . *Sociologie des religions*, éd. par Jean-Pierre Grossein. Paris : Gallimard, 2006.