

LES ECHOS DE SAINT-MAURICE

Edition numérique

Gabriel BARRAS

Notre corps et nous

Dans *Echos de Saint-Maurice*, 1992, tome 88, p. 18-38

© Abbaye de Saint-Maurice 2014

Notre corps et nous

*"Ich bin, aber ich habe mich nicht."
Helmuth Plessner⁽¹⁾*

"Je suis bien dans mon corps, je me sens en pleine forme" ou "ma carcasse me pèse, je n'arrive pas à me traîner". De tels propos truffent nos conversations : le relever n'est pas faire preuve d'originalité ou de perspicacité. Pourtant pareilles expressions cachent, sous leur apparente banalité, de profondes réalités. C'est ce que j'ai compris tout récemment, si tant est que je l'avais oublié, quand une personne de mon entourage me confiait : "A la suite de ma maladie, je *vis* maintenant la relation à mon corps d'une façon jamais éprouvée auparavant".

Quel rapport entretenons-nous avec notre corps, quel rôle celui-ci joue-t-il, quelle place tient-il dans notre vie ?

La première partie de cet essai précisera comment l'homme perçoit sa corporéité. Dans une seconde étape nous rappellerons la façon dont divers courants philosophiques ont appréhendé ce rapport et quelles sont les modalités fondamentales qui définissent la corporéité. Nous tenterons enfin d'esquisser une conception humaniste et chrétienne du corps.

A. De quelques-unes des multiples façons dont nous percevons notre corps et celui des autres

"Alors leurs yeux à tous deux s'ouvrirent et ils connurent qu'ils étaient nus". Après la chute de nos premiers parents, c'est ainsi que leur furent révélées deux notions jusqu'alors insoupçonnées : la réalité, la finitude, la vulnérabilité de leur propre corps et l'existence du corps de l'autre, d'une part ; la qualité du regard qu'ils pouvaient porter l'un sur l'autre, d'autre part. Ce qui fit que, poursuit le récit de la Genèse (3,7), "ils cousirent des feuilles de figuier et s'en firent des pagnes". L'auteur du premier des livres sacrés semble ne rien avoir ignoré, et cela nous émerveille, de ce que les psychologues et ethnologues actuels ont découvert après de longues et patientes observations. Nous savons en effet aujourd'hui que le petit d'homme réagit, déjà dans sa

vie intra-utérine, au monde extérieur et reconnaît la voix de sa mère ; dès sa naissance, il entre en contact par sa peau, par sa bouche, par ses sens, par ses membres, avec l'environnement humain et matériel ; en même temps qu'il établit ces liens avec son entourage, il s'en démarque en expérimentant les propres limites de son corps pour aboutir, vers la deuxième année, à l'expression verbale de son "je", le "je" qui commande le "tu", appelle le dialogue, crée le rapport de personne à personne.



Art étrusque (VIe s. av. J.C). Sarcophage, détail

Narcisse se penchant sur une fontaine fut surpris d'y voir un visage; il le prit pour celui d'un étranger. Après ce premier effet d'aliénation, il reconnut dans l'image reflétée sa propre figure et il s'en éprit. Apparemment, c'est donc dans l'autre que le sujet s'identifie et s'éprouve en premier lieu : son corps perçu d'abord comme extérieur est ensuite "injecté" dans son moi comme objet de son amour. Le regard de Narcisse se fixe sur son enveloppe charnelle, qui apparaît comme ce qu'il y a de plus transitoire et de plus périssable dans la personne humaine.

Les préoccupations des humains au sujet de leurs corps ne datent pas d'aujourd'hui. L'histoire égyptienne a retenu le nom de la reine Hotschepsut, vivant au XV^{ème} s. av. J.-C. précisément parce que, grâce à des soins dont elle avait le secret, elle était parvenue à une beauté si parfaite qu'on croyait à l'incorruptibilité de son corps. A l'exemple de la belle Velca de Tarquinia (VIIème s. av. J.-C), les femmes étrusques choyaient et embellissaient leur personne physique par de savants artifices, dont les peintures de l'époque nous restituent le souvenir. L'attitude faisant du corps un "appât", et dont la coquetterie moderne est une illustration exemplaire par son caractère parfois obsessionnel, semble donc quasiment inscrite dans notre nature. Elle nous paraît d'ailleurs, dans ses excès, n'être qu'une forme d'esclavage, lequel tient le corps pour une marchandise. A cette triste réalité ressortissent le commerce des joueurs de football et autres sportifs de compétition qui s'achètent à coup de millions, la prostitution, la vente d'organes prélevés sur des enfants kidnappés dans le tiers-monde, le commerce d'esclaves que pratiquent encore certains pays africains.

Lorsque les soins et l'attention qu'on lui accorde cessent d'être passionnels et privilégiés, le corps ainsi maintenu en santé devient un moyen important d'équilibre de toute la personne, lui conférant un sentiment d'agréable bien-être. Tel est en particulier le résultat de la pratique intelligente et modérée de la plupart des sports.

A un autre niveau, notre être charnel, nos sens, l'acquisition de certaines postures corporelles (notamment dans la prière, le yoga) constituent un facteur de discipline mise au service d'une existence plus dense et concentrée, voisine de la sagesse. Dans ce sens le corps peut permettre de participer à la vie spirituelle, tout en nous empêchant de verser dans l'abstraction et de trop intellectualiser les mystères de la foi.

Cette foi peut également s'exprimer par des peintures naïves d'expression très corporelle. Tels sont les ex-voto, dont on a relevé déjà de nombreux exemples dans la civilisation étrusque (IXème-IIème s. av. J.-C.) et qui représentent des membres ou des organes (foie, matrice, sexe, etc.). Ces images sont (ou étaient) destinées à entrer en relation avec certaines divinités censées veiller à la santé des hommes.

Limité souvent à un rôle d'objet des fantasmes mâles et défiguré par le désir ou l'appât, le corps peut aussi devenir le sujet créateur de beauté : il se prolonge dans l'archet du violoniste, le burin du sculpteur, le pinceau du peintre.

D'autre part sa représentation dans les œuvres d'art est le support même de la beauté *, et donc source de plaisir esthétique. Il confère alors à l'œuvre une nouvelle dimension qui peut même être mystique : c'est le cas des icônes, dans lesquelles l'apparente rigidité des personnages amenuise le poids et l'opacité des corps et souligne la puissance intérieure qui les anime.

L'attitude des vivants face aux défunts est parfois révélatrice de notre position par rapport au corps. En Afrique par exemple, la dépouille mortelle est prétexte à de grandes célébrations, le disparu devenant le héros des plus grandes fêtes que connaissent certains peuples de ce continent. Alors que dans l'ancienne Egypte on tentait, par la momification, de conserver le plus longtemps le corps du défunt en raison de la dignité qu'on lui reconnaissait, nous assistons, dans certaines de nos sociétés occidentales, à une tendance à escamoter la dépouille mortelle de nos semblables : on ne veut plus la garder à la maison entre le décès et l'inhumation et, à l'église, on a parfois l'impression qu'on se préoccupe davantage des assistants que du mort.



S. Jean. Icône de la Crucifixion. Détail.

* Ficin, philosophe de la Renaissance, dit (en 1474, dans *El libro del Amore*) : «La beauté est resplendissante dans le corps grâce à l'influx de son idée».

La vieillesse est une période de la vie où beaucoup d'individus se posent d'une manière cruciale le problème de la relation à leur corps. Devant la baisse de régime de plusieurs fonctions de l'organisme, devant le crépuscule de ce que nous tenons pour essentiel, devant l'usure de notre façade, devant le rétrécissement de nos possibilités et de nos prestations, notre "frère l'âne" apparaît parfois comme un poids inutile et sans intérêt, voire hostile.

Mais c'est évidemment dans la souffrance et la maladie que l'homme exprime le plus clairement, et souvent de façon dramatique, sa relation à son corps. Dans ces circonstances, les réactions varient d'un individu à l'autre et ne sauraient donc être relatées de façon exhaustive. J'en citerai cependant quelques-unes parmi les plus fréquemment vécues :

— corps diminué de façon permanente et définitive dans l'exercice de ses fonctions et tout spécialement dans ses possibilités de mouvement, celui-ci constituant l'expression la plus manifeste de la vie. Je pense à cette institutrice de 22 ans atteinte de sclérose multiple et que sa mère promène en fauteuil roulant, à ce garçon leucémique de 5 ans qui passe le plus clair de son enfance à l'hôpital, à de nombreux cancéreux inguérissables, survivant sans illusion, aux insuffisants respiratoires rivaux 24 heures sur 24 à un extracteur d'oxygène et n'en finissent pas de mourir. C'est le cas aussi des toujours plus nombreux handicapés de naissance ou à la suite de maladie et d'accident : comment oublier ce paraplégique de 30 ans qui escaladait autrefois les plus hauts sommets de nos Alpes, ou ce tétraplégique régnant, jusqu'au moment de son accident, sur un personnel de plus de 1000 employés et auquel, aujourd'hui, tous les muscles de son corps refusent d'obéir.

— corps désespéré, à la dérive, sans défense du sidéen, par suite de la faillite de son système immunitaire.

— corps déformé du rhumatisant chronique ou de ce jeune père de famille, recroquevillé dans un lit et réduit à l'état foetal, à la suite d'une contusion cérébrale.

— corps humilié de la femme battue, de la fille violée, du réfugié et du prisonnier malmenés et torturés, de l'enfant malformé et disgracieux.

— corps vécu sous le signe de l'hostilité (auto-destruction du drogué et de l'alcoolique), du refus (anorexiques et suicidaires de tout genre), de l'indifférence (déprimé profond se sentant étranger dans son propre corps). C'est le lieu d'évoquer la situation d'inquiétude, voisine de l'angoisse, dans laquelle un certain nombre de jeunes

vivent ce rapport avec leur corps au moment du passage de l'enfance à l'adolescence. A cet âge, à la suite de profonds bouleversements hormonaux et somatiques et de changements relationnels et affectifs importants, l'assise de la personnalité paraît comme fragilisée, les tendances agressives sont mal gérées et se retournent contre le sujet lui-même. Le sentiment, chez l'adolescent, de la perte de sa propre image et de son corps d'enfant s'accompagne d'une sorte de désarroi face aux problèmes de la nouvelle phase évolutive où il se trouve. Les essais laborieux de réorganiser ses relations avec son corps et avec les autres, et de devoir se refaire, en quelque sorte, une identité, provoquent chez ce jeune un sentiment de honte, de désertion, d'ambivalence.

— corps modifié et transformé à la suite d'interventions * relevant de la pratique médicale et chirurgicale. De nos jours, en effet, le corps humain est devenu le champ d'application de techniques qui tendent à le réifier : nous évoquons ici les transplantations d'un ou de plusieurs organes, les prothèses de tous ordres, les dialyses rénales, le branchement de fonctions organiques vitales sur des appareils contrôlés par ordinateur, etc. On assiste, de la sorte, à une chute des barrières biologiques et les organes ou les instruments de remplacement se comportent comme des machines. Confronté à cette situation, l'intéressé peut remettre en question l'intégrité de sa personne, la réalité de l'unité naturelle de son corps. La relation du transplanté avec son corps devient en partie un rapport de propriété.

A l'opposé de ce qui vient d'être évoqué, nous avons eu parfois l'impression, dans notre pratique médicale, que certains êtres exceptionnels peuvent, dans la maladie, se "désapproprier" en quelque sorte de leur corps. Tel est le cas de cette religieuse de 33 ans qui m'apparut comme libérée de toute attache corporelle et entièrement habitée par l'esprit, alors qu'elle se mourait d'une forme foudroyante de cancer bronchique.

Dans le domaine de la psychanalyse, certains faits laissent à penser que le corps se trouve à l'entrecroisement de la fiction, du fantasme, de l'inconscient : on parle alors de "corps construit", dont l'ordre appartient à la spéculation théorique ternissant en quelque sorte la réalité physique.

* Ces transplantations intentionnelles du corps sont connues depuis des siècles. Les Mayas (IV-XIIe s. ap. J.C.) modifiaient la boîte crânienne de leurs chefs (par des bandelettes appliquées dès la prime enfance), ceci afin de lui donner une configuration différente de celle des gens de la plèbe.

Enfin, ce serait manquer assez gravement à l'objectivité si, en regard des multiples et douloureuses vicissitudes résumées ci-dessus, nous omettions de relever la transformation positive radicale que connaissent certains individus dans leur relation avec leur corps lorsqu'ils ont surmonté la maladie et recouvré plus ou moins complètement la santé. Ils font état, alors, d'un sentiment de bien-être tout à fait nouveau pour eux, de la perception, jusque-là insoupçonnée, d'une harmonie dans le jeu réciproque de leurs organes, d'une sorte d'émerveillement toujours renouvelé devant les fonctions rétablies de leur corps, que celles-ci soient nobles (langage, lecture, mémoire) ou triviales (digestion, miction, défécation).

En analysant et approfondissant ces observations liminaires qui ont fait appel à l'histoire, à la mythologie et à l'expérience que nous pourrions qualifier de banale et de naïve de tous les jours, nous pouvons inférer que, malgré leur diversité, les relations de l'homme à son corps peuvent être ramenées à deux modalités principales :

1. **Le Corps-Objet.** C'est celui qui entretient, entre ses parties ou entre lui et les autres objets, des relations uniquement extérieures, voire mécaniques. C'est le premier instrument de l'homme. Ses rapports avec le reste du monde varient avec les cultures, le rang, le sexe, les techniques propres à leur civilisation (techniques alimentaires, rituelles, utilitaires, médicales, etc.). C'est le corps-appât, le corps-marchandise. C'est le corps étudié par la science (biologie, anatomie, physiologie, chimie moléculaire).

2. Mais nous devons dire que le modèle du corps-machine ne représente qu'une partie de la réalité et ne peut s'appliquer sans autre à l'homme vivant : les médecins sont, en particulier, bien placés pour le savoir. L'être humain se situe toujours dans un réseau de relations avec lui-même, avec l'environnement. Sa façon de réagir, par exemple dans la maladie, dépend de la manière dont il se situe dans le monde. Nous devons parler alors de **Corps-Sujet**, qui désigne notre corps comme puissance d'agir et de percevoir, comme notre façon d'être au monde. A l'opposé de la notion du corps-objet ou instrumental, le corps-sujet doit être conçu comme une image vécue, comme le médiateur entre le monde extérieur et la réalité intérieure, comme un facteur d'action et d'interaction. Enfin, le mode d'appartenance de notre corps à l'entourage, aux autres, est si intime qu'on ne peut dissocier le possédant et le possédé ni penser ce rapport en termes d' "avoir" pur et simple. Cette relation est de l'ordre de l'être : à proprement parler je ne puis pas dire

que "j'ai" un corps (bien portant, diminué, humilié, etc.) mais que "je suis" ou j'existe par et dans mon corps (bien portant, etc.).

B. Problématique du corps vue par la Philosophie

Il nous paraît utile et intéressant d'apprécier dans quelle mesure la réflexion philosophique permet de préciser et d'expliquer pourquoi nos rapports au corps sont ce qu'ils sont. Tel est l'objet de la deuxième partie de cet essai.

Dans la philosophie occidentale, le thème du corps est constamment abordé mais il est appréhendé de façon ambivalente, comme le relève fort pertinemment J.M. Brohm (5a).

En effet, d'une part il est omniprésent et il semble qu'on puisse difficilement l'évacuer de la pensée, car tout dans l'homme renvoie à la corporéité. Le corps est l'unique donnée existentielle incontournable, la présence aux choses est toujours la présence du corps. Cette réalité constitue la trame de toute expérience et de tous les rapports avec l'entourage. Le corps humain n'est pas une machine supérieure mais par le langage, les arts, etc, il est à l'origine de toute activité sociale et culturelle.

D'autre part, situé du côté de la matière, notre corps est sujet à la déchéance et s'interpose en quelque sorte comme un écran à nos relations aux autres, aux productions de la pensée. Il peut nous échapper de toute part, dans le vieillissement, la maladie, la folie, le sommeil.

Un rapide rappel historique nous révèle que toutes les philosophies concernant le corps sont liées quasi inévitablement à l'un ou l'autre des deux courants suivants:

1. LE DUALISME

PLATON (2) oppose l'Idée et le corps comme deux mondes dont le premier serait immuable, l'autre périssable. "Vivre son corps" comme tel constitue le contraire du "philosopher", car cela "trouble l'âme et l'empêche d'acquérir vérité et pensée" (Phédon). Le corps apparaît comme le négatif de la pensée, d'où le mythe de l' "âme exilée" et du corps "prison de l'âme". Les rapports du corps et de l'âme sont comparables à une union contre nature. Cependant le maléfice du corps ne réside pas dans sa matérialité mais dans le "charme" ou le "désir" qui ensorcelle et cloue l'âme au corps et la rend captive du

contact que le corps entretient avec les choses. Le corps n'est donc pas mauvais en soi, le véritable mal est le désir qui "crucifie l'âme sur le corps".

Le **CARTÉSIANISME** (9) repose également sur un dualisme fondamental: l'âme et le corps sont deux substances hétérogènes distinctes et irréductibles l'une à l'autre. Toute emprise du corps se voit récusée et expulsée hors de l'immédiateté et de la totale spontanéité de la pensée intuitive, celle-ci représentant la seule certitude de soi ("cogito, ergo sum"). Ce n'est pas le corps mais l'acte pur de penser qui définit le sujet : le cogito marque la distance entre la chose pensante et la chose étendue, distincte et quasi étrangère, qu'est le corps-objet. En bref, le corps et l'âme sont deux substances pensables par idées distinctes et pouvant exister séparément l'une de l'autre.

Pour **KANT** (5), la question du corps comme "siège de l'âme" n'a pas de sens et est même contradictoire en soi. On ne peut parler pour l'âme que d'une présence virtuelle dans le corps. L'idée du corps comme "intermédiaire" entre les objets extérieurs et le moi empirique n'est qu'un mode de représentation, car le moi empirique et sa situation dans le corps sont une construction purement fictive.

La doctrine du corps chez **SARTRE** (10) engendre aussi un dualisme absolu qui se prolonge en une antinomie irréductible. En effet l'auteur oppose "le corps pour soi" et le "corps pour autrui" (nous aurons l'occasion de préciser ces notions ultérieurement). Dans cette opposition, chacun des deux corps-sujets dégrade l'autre en objet (le "chosifie"), si bien que mon corps est à la fois pur sujet pour moi et pur objet de l'autre. Le regard que je porte sur autrui l'aliénie, tout comme son regard me chosifie.

2. COURANT UNITAIRE: L'HOMME "UNITÉ CORPS ET ÂME"

Pour **ARISTOTE** (2), il y a unité substantielle de l'âme et du corps et "l'âme n'existe pas indépendamment de la matière". "L'âme est la forme * d'un corps naturel ayant la vie en puissance", elle lui est donc liée et disparaît avec lui. Le corps est pourvu d'organes propres à accomplir les fonctions que réclame la vie. L'âme est le principe par lequel le corps se trouve animé et faute de quoi il retourne à la matérialité. L'âme est au corps ce que la fonction est à

* La "forme" est le principe intrinsèque et constitutif selon lequel un être déterminé existe et agit de telle ou telle manière déterminée.

l'organe, par exemple ce que la vision est à l'œil. En conséquence, l'âme n'est pas un être subsistant par lui-même. La substance (qui est ce qui est apte à exister par soi, donc le contraire de l'accident, dont le propre est d'exister par un autre), ce n'est pas l'âme mais le composé âme et corps. L'âme n'a pas d'attribut propre et ce qu'on appelle, par exemple, les passions, n'affecte pas seulement l'âme, mais l'âme avec le corps : c'est l'être tout entier, âme et corps, qui se met en colère, fait preuve de courage, éprouve des désirs ou des sensations, souffre ou manifeste de la joie.

S. THOMAS (3) affirme avec force l'unité du composé corps/âme, réfutant par là, comme l'avait fait Aristote, le dualisme de Platon. Pour lui, le corps séparé de l'âme n'est pas du tout une substance mais un agrégat de matière. D'autre part, l'art. 6 de la Question 76 de la Somme théologique précise que "l'âme, principe de vie, se trouve toute entière dans la totalité du corps et toute entière dans chaque partie de ce corps". Lorsque S. Thomas parle de la totalité du corps, il ne s'agit pas d'une totalité quantitative mais d'une totalité d'un autre ordre, celui de la définition ou de l'essence de l'espèce humaine. La vie exige des parties différemment organisées et n'est donc pas dans le même rapport envers le tout et envers les parties ; elle est premièrement et en soi en relation avec le tout, auquel elle donne la perfection; elle est secondairement en relation avec les parties ou organes, en tant que les parties sont ordonnées au tout. Nous pouvons concevoir l'importance de ce point de vue pour la compréhension et la défense de l'"intégrité de l'identité humaine" de tous les malades et autres "diminués" dans leur corps tels que les handicapés, estropiés, amputés, paralysés et autres opérés et transplantés d'organe, etc.

BERGSON (11), pour citer un philosophe moderne, rompt totalement avec les schémas du Cartésianisme. Selon lui, le rôle de l'esprit n'est pas de distinguer les choses dans l'espace mais de lier les moments successifs de la durée des choses. Par cette opération, l'esprit prend contact avec la matière et s'en distingue d'abord, ce qui nous permet de concevoir une infinité de degrés entre la matière et l'esprit pleinement développé et capable d'actes réfléchis. De ce fait, le problème du corps n'est pas théorique mais pratique : avoir un corps, c'est aller au-devant de ce qui est autre que moi. Il existe un système d'interférence active entre chaque corps et l'ensemble du monde : avoir un corps, c'est donc être un centre de référence pour toutes les autres images, un centre où se réfléchissent les images constitutives du monde. Avoir un corps, c'est "être en situation" dans le monde : mon corps se dessine comme une chose distincte, invariable au milieu des images du monde qui changent sans cesse.

MERLEAU-PONTY (12), pour le comparer à un philosophe de sa génération, refuse et récuse le dualisme du "corps en soi" et du "corps pour autrui" de Sartre. Pour lui, le corps-objet ou corps "réel" de la science n'est qu'une abstraction. Par contre, le corps "fonctionnel" ou corps "phénoménal" ou corps "vécu" devient premier, originaire : il est comme une puissance par laquelle s'effectuent mes relations avec le monde et autrui ; mon corps est mon point de vue sur le monde. Il n'y a donc pas de dualisme, d'antithèse corps qui sent/esprit qui perçoit, car il est essentiel à l'esprit d'être incarné ou, plus précisément, "il n'y a de sujet qu'incarné". Donc il faut cesser de regarder le corps comme un objet parmi d'autres et auquel la conscience serait accidentellement unie. Mon corps est le champ primordial par lequel j'adhère au monde.

Ce petit détour dans le jardin des philosophes nous a permis d'approfondir et d'affiner ce que l'expérience de tous les jours et le sens commun nous avaient appris sur la problématique du corps. Dès lors il apparaît que, au-delà des contradictions du dualisme ontologique, nous sommes en mesure, avec **J.M. Brohm** (5a), d'élaborer les données fondamentales qui définissent notre corporéité. Elles sont classiquement au nombre de trois :

1. **Le corps en soi**: c'est l'objet physique soumis aux lois de la biologie et du cosmos. Il occupe un lieu, il est enveloppé par le temps, donc soumis à certains rythmes biologiques, au vieillissement, à la mort. Il est toujours extérieur à moi : je ne vois pas mes organes ; même si mon médecin me les fait voir sur un écran de radioscope ou dans l'oculaire d'un endoscope, il s'agit de reproduction venant du dehors. Il me fait saisir l'objectivité parfois cruelle des choses, il définit mon destin vulnérable. Il me permet d'actualiser des potentialités multiples. Il est un instant fugitif, contingent, médiateur absurde entre deux mondes pour certains, moyen indispensable à la réalisation de ma destinée pour d'autres. Il est un îlot de vie parmi les milliards d'autres corps.

2. **Le corps pour soi**. Il ne quitte jamais le sujet que je suis. Je ne puis m'en déprendre ni dans une maladie, ni dans le sommeil, ni par exemple dans l'expérience d'un membre-fantôme. Il est ce qui me permet d'observer le monde, ce qui organise le monde pour moi, ce qui lui donne un sens. Il est 'le sensible' au double sens du sujet qui sent et de l'objet qui est senti. Par conséquent il est à la fois la subjectivité du sujet et l'ouverture à l'objectivité du monde. En bref mon corps est ce par quoi je suis présent au monde et ce par quoi le monde me rend présent à moi-même.

3. Le corps pour autrui. Lorsque je rencontre un de mes semblables, avant d'être frappé par sa personnalité, je suis attiré ou repoussé par son visage et sa prestance physique, par l'odeur de sa peau ou par son haleine, je ressens ou non un certain intérêt, je lui voue de l'admiration ou il m'est indifférent ou antipathique, je sens que j'ai sur lui une certaine emprise. Le rapport à l'autre passe donc par le rapport à son corps. Par ailleurs et en sens contraire, je suis connu, jugé, aimé, critiqué par l'autre, je me sens à la merci de son regard. Celui-ci peut à l'extrême me rendre autre à moi-même, comme aliéné (timidité, agoraphobie, etc), mon corps peut me trahir en dévoilant ce que je voulais cacher. Je puis me sentir dépossédé de moi-même en raison de l'emprise de l'autre sur moi. Le meilleur révélateur de la structure du corps pour autrui est le désir, plus particulièrement le désir érotique. Le désir est souvent source de violence physique ou verbale si, en tant que corps, je suis, par le regard de l'autre, réduit en objet et je ne compte plus comme personne. Une dérive dans l'interprétation de cette dimension du corps peut déboucher sur des situations tragiques, voire criminelles, comme par exemple dans l'intolérance de type racial. Autre illustration : dans son évolution psychologique (7), tout individu doit introduire, à un certain moment, la présence d'autrui dans son comportement de tous les jours et singulièrement — dès l'adolescence — dans ses pulsions sexuelles. Admettre par la loi la possibilité de refuser l'autre, (par exemple en légalisant l'avortement sous certaines conditions), c'est inscrire en soi une certaine idée d'un droit à disposer de la vie de l'autre, c'est empêcher cet autre d'advenir à soi-même. On a perdu le sens de l'autre à partir du moment où, par exemple, on a fait de l'avortement une loi de refus de l'autre sous le prétexte de responsabiliser et de "libérer" la sexualité.

Corps en soi, corps pour soi, corps pour autrui sont des modalités qui, contrairement au point de vue défendu par Sartre, ne se contredisent ni ne s'excluent. Toutes trois font que notre corps nous aide à être davantage homme. Sur cette base nous pouvons tenter d'esquisser une conception humaniste et chrétienne du corps. Cependant, avant d'aborder cette question, il convient d'étudier un autre problème, qui peut influencer fortement notre rapport au corps et qui comporte les interrogations suivantes : le fonctionnement de notre organisme est-il déterminé uniquement par des lois physico-chimiques auxquelles il obéirait inéluctablement, ou existe-t-il pour nous un espace d'autonomie même partielle ? En d'autres termes, dans quelle mesure le composé corps/âme est-il programmé, dans quelle mesure est-il libre ?

Pour répondre à ces interrogations nous devons, d'une part, évoquer les théories qui ont été avancées pour expliquer le fonctionnement des organismes vivants, d'autre part, rappeler le modèle qui fait actuellement école et est connu sous le nom de «programme génétique» :

1. l'explication du **fonctionnement des organismes vivants** et particulièrement du corps humain a été marquée et dominée jusqu'au milieu du XXème siècle par la dispute entre les biologistes vitalistes et mécanistes.

Pour les tenants du **Vitalisme ou Finalisme spiritualiste**, la compréhension de propriétés telles que le développement embryonnaire, l'adaptation des structures anatomiques à telle et telle fonction ou aux changements de milieu, n'est possible que sur la base d'une cause particulière dirigeant les organismes vivant dans leur évolution et leur comportement de manière finaliste à la façon d'une "conscience": Aristote parle de cause finale ou d'entéléchie* (terme repris par Leibniz), Bergson invoque un "élan vital". Cette "conscience" est censée connaître à l'avance le but à atteindre et organise les choses en fonction de ce but.

Pour les tenants du **Déterminisme Mécaniste**, se basant sur le fait que les organismes vivants sont faits d'atomes et de molécules semblables à ceux qu'on trouve partout ailleurs dans la nature, leurs propriétés peuvent et doivent s'expliquer par les mêmes lois que celles qui régissent les autres systèmes physico-chimiques. L'invocation de cause finale ou d'énergie vitale est parfaitement inutile et apparaît comme une pétition de principe. Les biochimistes réalisent en laboratoire la synthèse d'un nombre de plus en plus grand de molécules organiques et découvrent constamment de nouvelles structures. Ceci leur permet d'identifier le support physico-chimique de propriétés spécifiques des organismes vivants. De ce fait l'attitude dite mécaniste a constamment gagné du terrain, surtout dans la première moitié de notre siècle. Cependant un problème majeur, celui de la reproduction avec transmission des caractères héréditaires, a résisté longtemps à leur tentative d'explication physico-chimique. Cet obstacle a finalement été levé, vers 1950, à la suite de la découverte de l'ADN, protéine constitutive des gènes qui sont les porteurs de l'hérédité. Et pourtant le triomphe du déterminisme mécaniste n'est pas aussi certain qu'il y paraît.

* "Entéléchie": étymologiquement, "ce qui possède sa fin en soi-même", c'est-à-dire la poussée d'une chose à son propre accomplissement.

2. Le «programme» ou «code génétique», en effet, n'est qu'un **modèle** proposé pour décrire et non pas forcément expliquer le comportement des organismes vivants. On admet actuellement qu'il existe en biologie, comme dans le domaine de la physique, une sorte de finalité calculable permettant une prédiction déterministe. Les outils théoriques et les nouveaux modes de penser dont la biologie a besoin sont la cybernétique et la science de l'information, qui lui permettent d'interpréter, en terme de codage et de transmission d'information, la structure des êtres vivants. Mais il faut être bien conscient que, si la biologie utilise les concepts et le langage informatiques, la notion de «programme génétique» n'est qu'une notion métaphorique utile en tant que modèle. Même si ce modèle permet d'en finir avec les résurgences du vitalisme pur et dur de certains néomystiques (qui veulent faire croire que la responsabilité et l'intentionnalité existent jusque dans les structures cellulaires moléculaires), ce modèle n'exprime pas toute la réalité de la vie.

Il est évident que l'activité du corps n'est pas un jeu purement mécanique. Si seul le discours scientifique exprimait le réel, la réalité du "je" (le soi, l'intuition), dont nous avons une expérience subjective, deviendrait un leurre, une illusion. L'homme, unité corps/âme, ne jouit certes que d'une liberté relative puisqu'au point de vue génétique il est programmé d'avance, mais cet héritage, quoique déterminant, n'agit pas de façon inéluctable. "Ma nature inscrite dans mes gènes n'est pas une contrainte ou un handicap malheureux mais un don qu'il convient de préserver et de laisser être" (8). Mon corps n'agit pas comme un automate ; dans les limites de l'inné et de l'acquis, je reste libre, indépendant par rapport aux causes extérieures. Je puis réaliser mon autonomie intérieure et permettre aux autres d'en faire autant. Mon corps m'enracine dans ma condition humaine mais il ne fait pas de moi un simple exemplaire de l'espèce humaine, car je suis quelqu'un qui dit "je".

C. Pour une conception humaniste et chrétienne du corps

1. Par **Humanisme**, nous n'entendons pas la foi absolue dans l'homme considéré comme "la mesure de toute chose" (Protagoras) et source suprême des valeurs et des significations : ce concept n'a plus cours aujourd'hui. Nous voulons parler, par contre, d'une prise de position philosophique concernant chaque être humain déterminé et visant à sa promotion et à sa défense contre tous les risques d'aliénation et d'oppression : l'accent est mis d'une part sur le

devenir et la dynamique du sujet à agir librement dans le respect de ce qui le différencie des autres, d'autre part sur la relation de l' "être" à l'essence de l'homme.

Plusieurs réflexions développées au cours du présent essai entrent pleinement dans le cadre d'une telle vision humaniste. Les rappeler toutes serait fastidieux, nous n'en évoquerons que les plus significatives:

1.1. L'approche unitaire et concrète de l'homme "unité corps et âme" est d'une importance primordiale. Tout en l'homme est enraciné dans sa condition corporelle, dont tous les éléments participent à ce qui fait la densité et la valeur d'une vie. La mentalité manichéenne ou le dualisme de Platon opposant esprit et corps n'ont pas de sens.

1.2. Notre corps est le champ par lequel j'adhère au monde, il est le lien qui nous unit à tous les autres corps, il permet notre regard sur le monde et sur autrui, il nous rend présents à tout ce qui nous entoure, il introduit la présence d'autrui dans notre vie et, par là, nous rend plus humains. Avoir un corps, c'est donc aller au-devant de ce qui est autre que moi : il s'agit d'une interférence active et pratique qui ne peut se contenter d'une simple déclaration d'intention. Dans ce sens, nous osons dire que l'esprit ne peut exister qu'incarné.

1.3. La qualité des rapports au monde ne dépend pas seulement de la nature du corps mais de tout un arrière-fond social et culturel. Prenons un exemple trivial : une forêt n'est pas la même si le regard posé sur elle est celui d'un forestier, d'un botaniste, d'un promeneur, d'un poète ou d'un mystique. En outre, le corps social façonne le corps physique individuel dans une mesure importante : qu'il nous suffise de penser à la transmission de modèles d'éducation du corps, aux soins médicaux, aux habitudes alimentaires, aux comportements sexuels, à certains rites initiatiques, aux sports, aux réactions contre l'aliénation corporelle (par la danse, le chant, etc), enfin à l'exclusion par la société de ceux qui ne correspondent pas au modèle privilégié de telle ou telle culture (rejet des handicapés, des gens de couleur, des vieillards).

1.4. Mon corps est à la fois objet et sujet. "Ich bin, aber ich habe mich nicht" (1) : je dois dire que je suis mais je ne peux pas dire simplement que j'ai ou que je possède un corps. Le parler, l'agir et tout mon comportement dans son extrême variété impliquent une distanciation entre "le moi" et "l'à moi" et la domination du premier sur le second. Dans la plupart de mes prestations, mon corps n'est pas le seul à jouer un rôle et on peut même dire que son rôle

est dépassé : un travail manuel, une conversation sont le fait de tout l'homme que je suis, mon affaire. Le fait que l'existence de tout un chacun comme corps, ou son expérience d'être un corps se fait à travers le monde et les autres (ou l'Autre) fonde son droit inaliénable à ne pas être traité en objet mais comme un sujet, une personne. Nous identifions et percevons notre corps comme un processus actif toujours renouvelé d' "incorporation", compris aussi bien dans le sens littéral que dans le sens plus large de fusion ou de participation au tissu social. Cette expérience fait de nous une personne avec un nom et un statut. C'est donc aussi par l'entremise de notre corps que nous affirmons notre personnalité.

1.5. La biologie moléculaire, analytique à l'extrême, et les autres disciplines scientifiques, qui nous proposent des modèles empruntant le langage de l'information, ne nous livrent qu'une partie de la réalité du composé vivant corps/esprit. Par leur réductionnisme, elles ne peuvent satisfaire entièrement la recherche de la vérité sur l'homme, car elles ignorent tout des domaines de l'amour, de la mystique, de la poésie qui sont consubstantiels à la nature de l'homme. D'autre part l'activité corporelle n'est pas simplement un jeu mécanique car elle peut influencer le monde spirituel, donc la marche de l'homme vers la justice, vers l'éthique. La subjectivité du "je" doit être reconnue comme une donnée immédiate échappant aux investigations et aux dosages scientifiques.

2. Le christianisme, à notre avis, adhère — du moins théoriquement — à cette vision humaniste. Il semble qu'il ne s'agisse pas pour lui d'une simple et habile tactique de récupération. Il ne peut, en effet, ni ignorer ni réfuter cette conception : le faisant il se contredirait lui-même car il a, en bonne partie, contribué à son élaboration. Sa position sur la question ne se confond cependant pas totalement avec la vision humaniste, car le christianisme apporte à cette dernière une dimension et un éclairage tout particuliers, en l'intégrant à tout ce que la foi chrétienne exige. "Le christianisme n'est donc pas seulement un humanisme, encore que son message implique intrinsèquement un tel humanisme, et ce contre tous les transcendentalismes qui croient d'autant plus honorer ou grandir Dieu qu'ils humilient ou abaissent l'homme" (13). De ce fait, le christianisme réalise une synthèse étonnante, originale et, nous le verrons, parfaitement cohérente.

La base de la conception chrétienne, en effet, repose avant tout sur le fait que le Fils du Dieu des chrétiens s'est fait homme (6). Il ne s'est pas agi d'une simple figuration ni d'un stage symbolique parmi nous; Jésus, par son corps,

s'est fait présent au monde de son temps (gens et culture de son pays, environnement géographique) et ce monde lui est devenu présent. La proximité de Dieu et de l'homme par l'intermédiaire de la "chair" est pour le chrétien une vérité capitale. Il en découle que celui qui adhère à cette foi doit vouer une sollicitude entière envers toute vie humaine, que celle-ci soit pleinement épanouie, enviable ou pitoyable. "La logique de l'Incarnation sur laquelle s'articule la nouveauté du message porte en elle la logique de l'acceptation du corps de l'homme avec ses limites, donc toute la problématique du corps en sera imprégnée" (13). Il ne s'agit ni d'un culte fétichiste ni d'une certaine idolâtrie à l'endroit du corps : ce serait une conception plus biologique que véritablement humaine, plus vitaliste que spirituelle, plus païenne que chrétienne. Ce qui importe, c'est le respect du corps au nom de l'homme, dont le Fils de Dieu a partagé la condition. Récusant radicalement le dualisme de l'âme et du corps, la foi chrétienne éclairée par l'intelligence (*fides quaerens intellectum*) affirme que l'homme est un : mépriser la chair, c'est tout ignorer de l'éminente dignité de l'être humain.

Cette conception de base devrait imprégner la vie des hommes dans tous les rapports qu'ils entretiennent avec eux-mêmes, avec leurs semblables et avec le monde en général. Il nous paraît inutile de revenir sur les nombreuses modalités de ces relations. Nous nous limiterons à évoquer quelques-unes parmi celles qui font actuellement problème.

2.1. Rappeler la dignité de notre corps, c'est dire que celui-ci est habité par l'esprit : l'homme est son corps certes, mais il est plus que son corps. De ce fait il ne saurait être livré à la débauche non plus qu'à l'injustice. Il n'y a aucune justification à prôner le mépris du corps. Une certaine morale, cultivant d'une part un constant soupçon sur la chair par opposition à l'esprit et nourrissant, d'autre part, de véritables complexes à l'égard de tout ce qui a trait à la sexualité, dénote un pessimisme qu'on ne saurait qualifier de chrétien.

Le salut promis aux hommes de bonne volonté implique l'homme tout entier, corps et âme. Il nous paraît faux d'opposer les plaisirs du corps à ceux de l'esprit et de tenir les premiers pour "animaux" alors que seuls les seconds seraient "humains". Le plaisir n'est pas seulement la satisfaction d'un désir, c'est-à-dire la résolution d'une tension passagère, il est la manifestation que l'être tout entier se dépasse, qu'il élargit son horizon, qu'il entre en harmonie avec un autre.



La dignité d'un corps humain, au-delà de toute déchéance possible. Dessin d'Yvette Guilbert, par Toulouse-Lautrec.

Le plaisir physique n'a pas de connotation morale en soi ; il doit être réhabilité car il devient moral quand il accompagne une action bonne en principe. Nous devons discipliner notre corps, non pour l'humilier dans le sens de la mortification ou de l'autorépresseion, mais dans le but d'accéder à une vie dense et concentrée.

C'est également en raison de l'inaliénable dignité du corps que toute atteinte volontaire à son intégrité constitue une injustice. Tel est le fondement le plus sûr des droits de l'homme, tout comme celui du respect, — qui ne souffre ni exception ni compromis —, de toute vie humaine, quels qu'en soient le stade de développement et la qualité.

2.2. Par mon corps, avons-nous dit, j'adhère au monde et je suis lié à ce qui est autre que moi, au corps social, à l'Autre. Ce rapport cesse d'être purement formel dès qu'il s'incarne dans la vie de tous les jours : il devient alors ouverture sur l'extérieur, dépossession de moi, amour. Comme tout dans l'homme s'enracine dans sa condition corporelle, il ne peut se sauver sans son corps, qui est à la fois sujet et objet du salut. C'est ce que disait, dans une interview récente, Jacques Chessex à Bertil Gallant: "Il n'y a pas de salut possible sans acceptation de notre peau, de notre structure d'os voués à la mort."

En latin, en grec, en hébreu, le même mot désigne à la fois santé et salut (4). Dans leur étymologie, le mot français *salut*, le sanskrit *sava* et le latin *salus* renvoient à une même racine indo-européenne qui signifie entier, complet, intact. La santé désigne la vie sauvegardée en totalité avec les implications matérielles que cela comporte : prévention de la maladie, des infortunes diverses, de la mort. Dans la notion de salut est comprise la préservation d'un mal spirituel et de ses conséquences sur la destinée de l'âme et, pour le chrétien, l'accession à une vie bienheureuse après la mort. Ces deux registres sont distincts mais ne sont pas étrangers l'un à l'autre car le salut se traduit ou se signifie par la préservation des périls et malheurs terrestres, préservation qui tend à une plénitude d'être appelée béatitude ; et celle-ci suppose un dépassement des limites de la condition humaine. Pour le chrétien, le corps est donc impliqué aussi bien dans la préservation de la santé corporelle que dans celle de la santé spirituelle, mais cela ne peut se faire que par l'appel à un sauveur venant à la rencontre de l'homme (6).

2.3. Probablement jamais dans l'histoire la santé corporelle n'a été l'objet de tant de préoccupations, jamais elle n'a été soumise à tant de nuisances, jamais les hommes n'ont disposé d'autant de moyens efficaces pour la restaurer. La médecine (et avec elle les malades qu'elle prend en charge) profite largement du développement remarquable des sciences et de la technique. De ce fait notre société moderne occidentale, avide de performances, a tendance à médicaliser tous les problèmes humains. Dans cette situation, le chrétien applaudit aux progrès enregistrés mais doit cependant ne pas oublier que l'institution médicale n'est pas et ne sera jamais une religion avec ses dogmes et sa liturgie, et qu'elle ne peut pas occulter le sens même de l'homme. La médecine pour sa part doit être consciente qu'elle ne saurait épuiser l'entière réalité de l'homme malade en le soumettant à des batteries d'examen, aussi techniquement parfaits fussent-ils. Le dialogue, qui permet à l'homme d'exprimer ce qu'il vit et ressent, et une relation interpersonnelle de confiance restent indispensables malgré le degré élevé de pertinence des traitements mis en œuvre.

La souffrance est toujours quelque chose qui m'arrive à moi personnellement, elle n'est pas communicable ni interchangeable. Il n'y a pas d'autre connaissance valable de la douleur que par ma propre expérience ; souffrir est donc la marque de mon absolue singularité, de mon individualité. La souffrance physique me rappelle ma finitude biologique, elle m'invite à me poser des questions sur l'au-delà de ma réussite corporelle visible.

Le chrétien fait confiance aux possibilités de la médecine, le contraire serait faire preuve d'une méfiance incompréhensible face aux ressources de l'intelligence humaine. La palette des prestations médicales s'enrichit de jour en jour, aussi bien sur le plan diagnostique que thérapeutique. Cependant le possible, même particulièrement performant, n'est pas toujours humainement souhaitable. Les soignants et les soignés — ainsi que leur famille — commencent aujourd'hui à réaliser que certains acharnements thérapeutiques n'ont plus rien d'humain et que le gain de quelques jours ou semaines d'une vie quasiment végétative ne peut passer pour un exploit. La situation des patients atteints de maladies incurables et accompagnées de douleurs insupportables ne devrait plus faire problème : il est actuellement possible, par une action compétente et amicale, d'atteindre un équilibre, où la souffrance est adoucie et même supprimée par les médicaments, sans que la conscience et le contact soient abolis. Dans un tel traitement palliatif de la douleur, il ne s'agit évidemment pas d'euthanasie active. Enfin par l' "accompagnement" des malades, qui ne s'improvise pas et demande une longue expérience, il est possible d'humaniser la période ultime de la vie.

Nous pouvons dire en bref que la vision chrétienne du corps humain souscrit à tout ce que la science met en œuvre pour prévenir toute atteinte à la santé corporelle et pour rétablir celle-ci, lorsqu'elle se trouve compromise. Elle rappelle simplement que toutes les mesures appliquées à cet effet ne doivent pas être contraires à la dignité de l'homme et au respect dû à la vie. Elle ne prétend pas donner une explication du "pourquoi" de la souffrance, qui demeure un mystère. Elle n'affirme pas que la foi en Dieu supprime la souffrance, elle croit simplement que Jésus, qui a participé à notre condition humaine, nous accompagne et nous fortifie dans la souffrance. Elle nous assure enfin que, par le fait que notre corps nous rend présents aux autres, nous pouvons soulager et partager la souffrance d'autrui et atteindre, par là, une plénitude de vie et acquérir notre véritable taille d'homme.

Gabriel Barras

Lectures de référence

1. Helmuth Plessner, "Conditio humana" pp. 62-78 du tome 1 de Propyläen Weltgeschichte, Ed. 1961.
2. Histoire de la Philosophie 1, Encyclopédie de la Pléiade, 1969, pp. 464-687.
3. St Thomas, "Somme Théologique", Prima pars, Question 76.
4. Notions philosophiques
 - a) Dict. no 1 Encyclop. Philosoph. Universelle, "Corps" : pp. 490-494. "Humanisme" : pp. 1171-1172.
 - b) Dict. no. 2 "Salut" : pp. 2299-2300. "Plaisir" : pp. 1961-1962. PUF 1989.
5. Univers Philosophique, Encyclopédie Philos. Univ.
 - a) Jean Marie Brohm : "Philosophies du corps: quel corps ?" pp. 397-404.
 - b) Henri Atlan : "Du mode génétique aux codes culturels" pp. 397-404, PUF 1989.
6. "La foi des Catholiques. Le corps humain", pp. 415-435. Centurion 1985.
7. Tony Anatrella. "La déprime, affection d'aujourd'hui". Communio n.XVI. 4. juillet-août 1991, pp. 95-105.
8. Hannah Arendt. "Lettre à Gerhard Scholem" parue dans "Fidélité et Utopie, Calmann-Levy 1978.
9. René Descartes, "Méditations philosophiques", PUF 1963.
10. J.-P. Sartre, "L'être et le néant" 1943.
11. Bergson, "L'image du corps", Gallimard 1968.
12. Merleau-Ponty, "Phénoménologie de la perception".
13. Paul Valadier, "Lettre à un chrétien impatient", Ed. La Découverte 1991, pp.39 et 37.