MARCEL JOUSSE

L'homme et l'oeuvre
Recherches

Cahiers Marcel Jousse
N°3 avril 1990

Sommaire

Marcel Jousse et l'étude du geste humain	par Hubert de MONTBRON s.j.	3
Hommage au Père Hubert de Montbron	par Pierre SCHEFFER s.j.	9
Rythme, mimisme et connaissance	par Thierry CHATAIN	11
Culture Yoruba : religion et langue	par R.P. B. MANGEMATIN	21
La Parabole du Filet et du Scribe	par Jean-François FROGER	37
"Couche-toi et dors"	par J.-O. BOUTON	63
Développement psychique et spirituel à la lumière du symbolisme et de la tradition	par le Dr. M.-G. MOURET	73
Comment lire Jousse	par Albert PETIT	93

Marcel Jousse et l'étude du geste humain

par Hubert de MONTBRON s.j.

Dans la première moitié de ce siècle, un homme voulant savoir ce qu'est un homme l'a regardé avec passion.

Un fils de paysans sarthois l'a regardé, Marcel Jousse, et il a dit ce qu'il avait vu: l'homme gestualise. Vu "du dehors, l'Homme est un complexus de gestes". L'homme fait des gestes et cela le caractérise.

Si quelqu'un trouve cela banal aujourd'hui, cela ne l'était guère quand la science de l'homme, l'anthropologie, consistait à mesurer un angle facial ou une contenance de boîte crânienne. C'est Jousse qui a fait passer de l'étude du résidu à celle du vivant.

Qui produit des gestes ? L'homme. L'étude du geste humain ne conduira-t-elle pas à une science radicale de ce qu'est l'homme ?

Jousse a tenté cette étude et elle a éclairé d'innombrables disciplines, elle a foisonné en d'innombrables directions. Devant tant de routes à frayer, dont il indiquait à ses étudiants les points de départ, il appelait à l'aide, il appelait au travail, il se sentait solitaire.

L'étude du geste humain s'épanouit comme en trois grandes masses superposées de frondaisons : d'abord, le geste global de tout le corps au contact avec le réel, avec sa spécialisation manuelle ; puis la parole, qui utilise les finesses des gestes laryngo-buccaux ; enfin, le geste objectivé et figé hors de son auteur, geste dont le dessin et la statuaire sont caractéristiques et dont l'écrit est un modèle privilégié.

*
* *

Le geste humain et sa spécialisation manuelle.
Mimisme et mimodrame.

Une observation élémentaire permet d'entrer dans la connaissance du geste, c'est celle d'un spectateur d'une partie de foot-ball.

Qu'il se laisse aller, ou qu'une bonne éducation le retienne, pieds et jambes esquissent les mouvements mêmes du joueur qui guide la balle ou qui botte. D'un même mouvement vivant ce spectateur intériorise, fait sien, enfin exprime tout ce jeu.

Ainsi, toujours, d'un même mouvement insécable, l'anthropos procède à une intériorisation de l'univers (techniquement on dira une "intussusception") par laquelle le voici modifié, et à une expression de ce qu'il est alors devenu, expression par laquelle à son tour il modifie ce qui l'entoure et, en particulier, ses semblables les autres hommes.

Cette expression est le geste, geste global fait de noyaux gestuels élémentaires : pour faire court, disons que ces noyaux sont dans l'homme le geste repéré comme caractéristique de tel ou tel objet (pluie, arbre, vieillard), et que ces noyaux s'organisent dans un geste global triphasé (à peu près ce que nous appelons le sujet, le verbe et le complément, plus rigoureusement l'agent agissant sur l'agi, ainsi le bébé caressant le vieillard). Et toute une grammaire du geste manuel s'institue, que Jousse nomme le "manuelage".

Une croissance harmonieuse du petit d'homme, quelles que soient les conditions de vie sociale dans lesquelles il s'insérera, se fait dans la prise en compte et la maîtrise de ce système de gestes. La première *éducation* de ce petit d'homme est dans les gestes qui disent ce qu'il accueille du réel, dans les gestes qui transforment les choses, dans ceux qui jouent à vide et qui bientôt seront professionnels, dans les gestes où chaque personnalité affirme son vouloir et son savoir, et dans ceux, plus tard, des rites collectifs où chacun devient capable des autres et où se constitue une société.

L'ensemble des gestes d'action, des jeux et rites, des réseaux d'information gestuelle forme, dans une *civilisation* , la part que Jousse nommait mimodramatique.

Et si ces gestes globaux du corps et ces gestes spécialisés de la main prédominent dans une société, on peut la dire toute entière mimodramatique. Là se développent les rigueurs de la technique, aussi bien que les grands jeux des liturgies, l'adaptation très souple au réel, aussi bien que les anticipations des actions symboliques.

Il y a là un monde, celui des liturgies et des symboles, mal maîtrisé dans notre univers moderne, souvent même récusé sous le nom de magie, mais qui est l'enracinement et la solidité de l'homme, de l'homme vivant, dans la totalité de ce qui existe autour de lui.

La parole, la mémoire.
Civilisations rythmo-catéchétiques.

Au-dessus de l'univers du mimisme personnel et du mimodrame collectif, nous voyons s'épanouir un autre étage de branches, qui envahissent à leur tour l'éducation donnée aux enfants et la civilisation qui se développe dessus : un fait considérable est survenu, le langage.

L'emploi des gestes laryngo-buccaux pour l'expression organisée est une telle nouveauté que l'on croirait presque assister à une mutation.

A vrai dire, les substrats et les structures qui régissent les expressions mimodramatiques se retrouvent dans celles du langage. Il y a continuité du développement humain. Malgré quoi un seuil est franchi : quand un enfant apprend à parler, il pénètre dans une nouvelle manière de vivre. Par la maîtrise des capacités du gosier et de la langue, il dispose d'innombrables combinaisons de voyelles et de consonnes, dont la subtilité dépasse de loin ce que peuvent lui offrir les mains et les doigts les plus déliés.

L'acuité des gestes du langage permet la multiplication sans limite des concepts et de leurs combinaisons. Mais il faut bien remarquer que ces combinaisons, si elles peuvent correspondre à du réel ou à du possible, peuvent aussi induire en pure illusion.

Ces capacités du langage sont grisantes et les hommes n'ont pas fini de s'en émerveiller. Les grandes civilisations que nous connaissons par l'histoire ont été construites sur une grande maîtrise de l'expression orale. Est-ce pour éviter les risques d'irréalisme ?

Elles ont élaboré des règles fort strictes de l'usage de la parole et, d'abord, des conditions de l'initiation des enfants à cette parole.

Jousse, qui récitait par coeur son Homère et qui improvisait des vers latins, a surtout étudié l'enseignement et la transmission de la parole dans le milieu juif du demi-millénaire qui a entouré l'apparition du rabbi Jésus, Jeshuah, de Nazareth. Il a même été particulièrement attentif à certains traits propres à la province de Galilée. Quoi qu'il en soit, il a dégagé quelques traits généraux, ou quelques conditions de solidité et de vitalité des sociétés de tradition orale. Notons-les rapidement.

Cette solidité et cette vitalité supposent avant tout que la parole ne se détache pas du réel "intussusceptionné" et exprimé dans le mimisme global et manuel.

Il faut ensuite qu'elle soit coulée dans les deux grands rythmes corporels du balancement bilatéral et du tangage (ou soulèvement) d'avant en arrière. Les grandes récitations de textes oraux de ces sociétés sont construites sur la trame de ces deux mouvements, qui sont spontanément porteurs de séquences de gestes, et de formules, qui sont des gestes oraux.

Vient alors l'organisation des textes pour une bonne mémorisation. Aux appreneurs, aux élèves, jeunes ou vieux, ces textes rythmés sont livrés avec leurs gestes et leur mélodie. L'appreneur les répète en écho (c'est le sens de notre mot catéchèse) ; il les intériorise ; il les mange comme on dit (car ce sont les mêmes muscles qui s'activent pour la nourriture et pour la parole). Mais, en même temps, l'élève les pénètre ; il les explore.

L'appreneur a répété et récité dans les termes de son maître. Le voici donc porteur, dans ses muscles laryngo-buccaux comme dans ceux de tout son corps, du texte de base. Ainsi avons-nous des sociétés dont les trésors d'expérience et de sagesse se transmettent avec rigueur.

Mais, du même coup, l'appreneur porte en lui le matériau de sa réflexion et du progrès de sa pensée. Il porte aussi en lui les structures formelles dans lesquelles il glissera les nouveautés que la vie de l'esprit lui suggérera. Ces nouveautés s'intégreront ainsi, par le travail de mise en rythme, dans les trésors d'antiques sagesses.

Ce type de civilisation, que Jousse nommait rythmo-catéchétique, peut se scléroser si les schémas de parole ne sont pas repris, génération après génération, pour une méditation plus profonde, pour l'insertion d'une expérience plus large. Bien vécu par contre il permet d'allier une grande stabilité à un progrès de réflexion, du savoir et de la sagesse ; il est capable de croissances toujours neuves sur des acquis jamais reniés.

Si nous prenons le cas des textes révélés hébraïco-chrétiens, nous pouvons observer dans une première approximation, que des uns aux autres nous progressons par retouches, par adaptations, par intégration d'événements historiques et d'expériences mystiques.

Sans rompre avec les données solides du passé, tout monte, vertigineusement, jusqu'en la personne unique de Jésus, déjà venu et encore à venir. Mais aussi les textes récents n'ont-ils leur vrai sens qu'à la lumière des textes anciens sur lesquels ils prennent appui.

Le geste figé.
La statuaire et l'écriture.

On éduque encore les enfants, des civilisations se construisent sur l'emploi des traces, des restes laissés par le geste. Comme une trace est précieuse, en forêt, au chasseur en quête ! Comme la trace ou l'objet laissés intentionnellement par un homme ne seront pas plus précieux encore (**1**). Oui, le geste objectivé devient un jour un nouvel instrument de puissance et de savoir de l'homme, l'origine d'une autre mutation des sociétés.

Voici une statue. Bois, bronze ou céramique, l'artiste a projeté son geste dans le matériau. L'harmonie du geste, le mouvement du geste sont là, objectivés, pérennisés. Et quiconque regarde cette statue, rejoue en soi, en tous ses muscles, ce qu'a déposé l'auteur dans une matière inanimée.

Mais elle peut avoir une bouche, cette statue, elle ne parle pas. Cet objet de l'art, peut-être du génie, conduira toujours au même mimisme le spectateur, qui est ainsi retenu de l'élan même que suggère la statue, reprenant les choses au même point à chaque rencontre de cette solidification du geste de l'artiste.

Fixation, immobilité remplacent vie et invention. Dansez, oui, comme David devant l'arche. Chantez : cela est vivant. Mais l'interdiction de toute image taillée de Dieu est enracinée dans le refus des scléroses, tout en nous ouvrant à toute manifestation de Dieu qui est le Vivant (**2**).

Voici les Tables de la Loi. On a gravé sur la pierre les dix règles que le peuple respecte dans sa fidélité à Dieu. Et certes on les respecte, ces plaques de pierre qui sont la mémoire collective, le coeur du Peuple de l'Alliance. Les voici enfermées dans l'Arche précieuse.

Ah ! le merveilleux aide-mémoire, qui n'aide plus personne ! Qui oserait aller y lire ? L'écriture gravée remplace le savoir vivant et efficace. On n'apprend plus désormais, on agit selon l'Alliance. Alors, dit Dieu, "je vais ôter votre coeur-mémoire de pierre pour vous donner un coeur-mémoire de chair, personnel et vivant".

En effet, dans la guerre de Babylone disparaît l'arche, et le peuple juif en sa captivité retrouve sa mémoire vivante. Il y réapprendra son engagement et à mettre en oeuvre les lois de l'Alliance.

Cette intervention géniale de l'écriture et de ses suites (jusqu'à nos ordinateurs) n'est humaine que si elle ne détruit pas ses soubassements mimo-dramatiques et rythmo-catéchétiques. Jousse a-t-il connu les premiers travaux de Mac Luhan ? Je l'ignore. J'étais au loin à cette époque. Mais combien Mac Luhan eût gagné à enraciner ses recherches dans les travaux de Jousse ! Et combien peut-on souhaiter que ceux qui préparent l'avenir à la lumière des travaux de Mac Luhan pensent toujours que l'homme est un complexe de gestes.

*
* *

Armé des instruments de recherche élaborés pour connaître l'homme mimeur, l'homme qui gestualise l'univers, muni des premiers résultats de ses travaux, Marcel Jousse a pu affronter humblement, "terreusement" disait-il, l'étude de Celui qui était tout pour lui, le Fils de l'Homme, qui était Fils de Dieu.

N o t e s

(1) Pour ceux qui risquaient de mal comprendre cette formulation un peu ambiguë, nous proposons : "Si une trace, en forêt, est précieuse pour le chasseur en quête, la trace ou l'objet laissés intentionnellement par un homme seront encore plus précieux." (n.P.Scheffer)

(2) Hubert aimait beaucoup insister sur ce point ; les juifs, qui avaient reçu, par révélation, une idée juste de Dieu, ne pouvaient admettre une "image" peinte ou taillée de Celui qui est Lumière et Vie. Il y a là une interprétation très intéressante de cette interdiction bien connue et il vaudrait la peine, aujourd'hui, de la soumettre à des juifs. (n.P.Scheffer)

Hommage au Père Hubert de Montbron

par Pierre SCHEFFER s.j.

Hubert de Montbron, né en 1911 dans un château du Limousin, y a vécu toute son enfance, s'impréignant avec beaucoup d'intensité des gestes de la nature et de la vie paysanne.

Il entre dans la Compagnie de Jésus en 1930. En septembre 1936, il entend une série de conférences données par Jousse aux scholastiques jésuites de Jersey : c'est aussitôt le coup de foudre.

De 1937 à 1939, tout en faisant à Paris une licence de sociologie, il suit le plus possible les cours du maître.

En 1940, devant les difficultés d'approvisionnement de la ville de Lyon, les responsables permettent à quelques scholastiques de suivre le cycle de théologie dans des villes munies d'un institut catholique. Sautant sur l'occasion, Hubert de Montbron demande Paris, et il pourra ainsi, durant trois ans, suivre les cours de Marcel Jousse.

Pendant ces cinq ans de vie parisienne, il réussira à obtenir de Jousse des entretiens privés hebdomadaires.

Il me paraît utile de révéler ici la façon dont ils se déroulaient, car cela éclaire tout le côté tragique de la vie de Marcel Jousse. Durant la première demi-heure, ce n'était que déferlements douloureux et en partie paranoïaques sur tous ceux qui vilipendaient les travaux de Jousse ; puis, une fois le sac vidé, Hubert avait accès à l'authentique savant, dans un vrai dialogue fructueux et paisible.

Arrivent la fin de la guerre et la Libération : Hubert est nommé professeur à l'Ecole d'agriculture d'Angers, où il assurera aussi, pendant un certain temps, la direction des études. Durant cette vingtaine d'années, il aura marqué en profondeur ses élèves grâce à l'alliage de sa riche personnalité, de sa compétence en sociologie et de l'apport joussien. (En ce moment, un groupe d'anciens élèves préparent un numéro spécial de leur revue qui lui sera entièrement consacré.)

Puis, deuxième grande période de son activité apostolique : il est envoyé à Madagascar pour fonder un institut d'études sociales. Malheureusement, il arrive en pleine révolution culturelle malgache, et le projet ne pourra pas aboutir.

De gros accrocs de santé le ramènent en France, en 1975. Très diminué physiquement, mais gardant toute sa pénétration intellectuelle et un accueil très chaleureux, il relit son itinéraire et prolonge en direction des Evangiles l'héritage reçu de Jousse car, jusque-là, il en avait surtout travaillé l'apport anthropologique.

Pendant cette dernière période de sa vie, Hubert de Montbron a enregistré de nombreuses cassettes, écrit pas mal de textes, indéfiniment remaniés, car il n'en était jamais satisfait.

Pour l'année du centenaire de Jousse, de nombreux projets l'habitaient. Las ! Il nous a quittés, début 1986, sans avoir pu les réaliser. Il me répétait souvent : "dans tout ce que je te dis, je ne sais pas ce qui est de Jousse et ce qui est de moi".

On ne saurait mieux dire à quel point le maître avait fécondé l'élève.

Rythme, mimisme et connaissance

par Thierry CHATAIN

Introduction

Toute l'anthropologie joussienne tourne autour du concept de *mimisme*.

Le mimisme est d'abord connaissance. On peut dire que c'est une connaissance sensible, mais spécifique à l'homme.

La connaissance est d'abord la réception du réel dans le sujet connaissant. Au point de départ de la connaissance - et donc du mimisme - il y a une certaine passivité du sujet. Celui-ci reçoit en lui le réel.

Jousse dira que le réel se joue incessamment en nous. Mais, ce réel n'est pas l'empreinte d'une structure ou d'une forme statique, définitive, figée, il est essentiellement action, activité.

Le réel c'est toujours *l'agent - agissant - l'agi* . Cette triple activité qui se déploie dans une ondulation rythmique s'inscrit ou se *joue* dynamiquement dans le sujet connaissant.

La connaissance est donc activité au point de départ, et cette activité n'est pas, en premier lieu, la création *à priori* d'un schéma ou d'une perception, elle n'est pas construction d'une perception par le sujet, ou mise en forme d'une diversité.

La connaissance est, en premier lieu, le réel défini comme activité qui se joue en nous, malgré nous.

I. Il y a trois "aspects dans la connaissance telle que la définit Marcel Jousse. Ils sont un. Le premier point de vue est celui de la coïncidence entre l'unité d'un homme et le réel.

Le mimisme est une information (qui est une formation). L'homme est bercé, ou rythmé par le réel. Il y a donc formation avant l'éveil de la conscience.

Se connaître soi-même, c'est connaître les balancements qui nous ont rythmés et, en nous rythmant, nous ont formés. Nous sommes donc formés par des balancements triphasiques ou propositionnels. Nous sommes donc imprégnés.

En même temps que ce mouvement se joue en nous, il est joué par nous. Ce mouvement, qui constitue l'objet de la connaissance, se réfère donc en premier lieu à une activité ou balancement triphasique rythmé de l'être réel. En même temps, il agit comme déclencheur d'une activité dans le sujet lui-même.

II. La problématique de l'unité du réel et du sujet connaissant est le second point de vue à partir duquel Marcel Jousse tente d'éclairer le problème de la connaissance.

Il y a unité, complémentarité entre deux rythmes, et non fusion. On peut dire : le geste ou mouvement réel, ayant pénétré d'une manière ou d'une autre dans l'unité psycho-physiologique de l'homme, agit en même temps, comme déclencheur, provoquant cette fois l'activité rythmique du sujet. Ce serait l'étincelle qui provoquerait une explosion de l'énergie accumulée dans le sujet vivant et animé. Cette énergie s'écoule alors spontanément, dans une ondulation triphasique rythmée qui n'est pas indéterminée.

D'où une série de questions : qu'est-ce qui est au fondement du geste (coordination motrice - Lorenz), qui surgit dans le sujet après avoir été déclenché par l'excitation ? Ces gestes découlent-ils du sujet ? Sont-ils innés ?

La réponse de Jousse est précise : ces gestes ne sont pas innés, mais acquis. Pour les définir, Jousse parle de *rejeu*. Le réel se joue en nous malgré nous. Il s'impose à nous dans son rythme.

L'homme est le microcosme dans lequel se joue le macrocosme, mais ce microcosme est capable de prendre en charge, pour ainsi dire, ce réel puisque, par une activité qui lui est propre, il rejoue les actions triphasiques et rythmées du monde.

L'homme exprime donc par une activité dont la source est en lui, la forme particulière qui, de manière dynamique et *actuelle* , s'est imprimée en lui. Il reprend à son compte le dynamisme extérieur du monde qui a pénétré en lui. Si un tel geste se rejoue en l'homme, c'est que l'homme réagit à ce geste en le reproduisant de multiples fois, non plus à la manière d'ondulations provoquées par une cause efficiente extérieure, mais en étant la source ou le principe actifs de tous les rejeux.

Ainsi, le point central de l'analyse joussienne, reste l'unité dans la connaissance du réel et du sujet connaissant.

Le jeu qui s'impose au sujet et le rejeu qui découle du sujet sont le même geste, la même action triphasique rythmée. La forme de la connaissance est bien la forme de l'être réel. Ce qui ne veut absolument pas dire que l'acte même de la connaissance soit une pure passivité du sujet, puisque celui-ci exprime cette forme à travers un rejeu personnel qui découle de lui.

Dans le rejeu provoqué par le sujet, on pourrait dire que toute la détermination de l'expression est le geste rythmé lui-même qui vient du réel. C'est celui-ci qui forme le contenu, le noyau, l'intérieur même du rejeu. Cependant, il faut ajouter que la manière de rejouer ce geste du monde réel est propre à chacun, elle dépend de la manière dont le geste s'est imprégné dans cet individu.

La constitution des sens, l'affectivité, l'émotivité sont différentes pour chaque personne, et se coulent dans un rythme propre à chacune. La réaction du sujet, c'est-à-dire en fait l'acte de connaissance lui-même, ou la manière d'exprimer un geste du monde réel en le rejouant, dépend donc dans son intensité et dans sa qualité propre, pourrait-on dire, d'une part de la manière dont ce geste à été accueilli à l'intérieur du sujet et, d'autre part, du fondement même de la personne.

En effet, le geste qui pénètre doit être pour ainsi dire pris en charge par la personne ; au début, cette manière d'assumer le geste reçu et de l'exprimer (rejeu) est purement sensible.

Cette prise en charge du réel dépend donc exclusivement de la richesse et du caractère unique de chaque sensibilité et de chaque *motricité* humaine. Elle dépend donc du rythme de chaque individu, puisque toutes les facultés se déploient en leur activité dans un rythme propre à chaque personne.

Cependant, l'homme est une unité, la conscience imprègne aussi la sensibilié et le corps. Le substrat-organique, les facultés de connaissance sensible, la motricité ne saisissent du geste que son aspect sensible. Il faut aussi en saisir le sens, dégager une relation de cause à effets dans chaque interaction triphasique, non seulement percevoir l'interaction, mais l'intelliger.

D'où cette constatation : le rythme triphasique, qui existe dans le corps sensible et constitue une énergie matérielle biologique, se retrouve dans le psychisme au niveau de l'image gestuelle (le mimème).

Enfin, le dynamisme interne au vivant se révèle à un troisième niveau : celui du mouvement même de la raison tel qu'il se déploie dans le jugement.

Il faut donc bien que le geste rythmique du réel pénètre intentionnellement en nous. La connaissance est d'abord passivité, mais non indétermination du sujet. Le sujet est en creux de par ses facultés de connaissance (et sa motricité toute entière, pour Jousse), ce que le geste du monde extérieur est en plein. Cette manière d'accueillir en nous le geste dynamique du réel et d'être joué par ce geste, constitue véritablement la connaissance.

Connaître c'est donc être connu. Dans cette manière de coïncider avec l'action de l'être réel, qui imprime son propre rythme dans le sujet, celui-ci saisit en même temps cet être, non seulement il accueille, mais il le recueille et exprime à nouveau tout son dynamisme, en rejouant ce dynamisme en l'absence de l'être.

C'est, pour Jousse, une manière de définir la mémoire. Au début, ce dynamisme se rejoue dans le sujet malgré lui, et le sujet est quasiment totalement passif. Peu à peu, le sujet se saisit de ce dynamisme, et s'en sert à volonté pour le traduire à l'extérieur de lui. C'est là le fondement du langage.

Point d'appui : la connaissance chez saint Thomas

Si le sujet coïncide intérieurement avec le réel qu'il reçoit, la connaissance en même temps, comme l'affirme saint Thomas, n'est pas une réception matérielle de la forme de l'objet connu.

Cette forme de l'être connu, si profondément qu'elle pénètre dans le sujet, demeure forme de l'autre. Connaître, c'est devenir l'autre en tant qu'autre, c'est là la première signification du mot intentionnalité. Coïncider ne veut donc pas dire fusionner, le sujet reste le sujet, il ne perd pas dans l'acte de connaître sa forme substantielle, celle par laquelle découlent en même temps toutes ses puissances.

Le sujet ne perd donc pas la forme par laquelle il existe, connaît, désire, pour être à nouveau individualisé par une nouvelle forme (celle de l'objet connu). La connaissance est donc un devenir intentionnel - nous dit saint Thomas - la puissance reçoit la forme sans que celle-ci constitue avec cette puissance un *tertium quid* . Ce qui arrive dans le devenir matériel quand, par exemple, la chaleur du feu devient la chaleur de l'eau, assumant concrètement la puissance même du sujet qui reçoit cette forme.

Ainsi, le réel en se jouant rythmiquement dans le sujet coïncide avec la puissance très souple et mobile du sujet qui reçoit. Cette coïncidence n'est pas fusion, mais pénétration et complémentarité.

En écho, le sujet se modèle lui-même en correspondant aux gestes reçus. Cet écho, qui correspond en creux à ce que le réel est en plein, n'est pas une réflexion passive, comme l'impression d'une image sur de la cire.

Le sujet modelé par le réel est actif dans la mesure où il réagit à l'information - non pas en restructurant ou en achevant de donner une forme aux sensations, mais en les reconnaissant ; il est actif dans l'acte même de connaissance : saisir le jeu rythmique du réel tel qu'il se développe en nous, mais le saisir comme l'autre.

Connaître, c'est donc être informé par le réel, mais c'est aussi dans cet acte d'information opérer une différentiation, car le réel reçu est différent de moi.

Cette activité de reconnaissance de la différentiation, qu'elle soit sensible ou consciente, est vraiment le point de départ de l'acte de connaissance proprement dit. Il y a donc dans l'acte même de connaissance une proximité avec l'objet réel, mais aussi une distance qui vient de la différentiation du sujet et de l'objet, différentiation en deux rythmes, peut-on dire.

III. Reprise de la même problématique sous le point de vue spécifique du rythme.

Le réel se joue en nous malgré nous dans son rythme propre et l'homme rejoue le réel rythmé. Il s'agit du même acte sous deux points de vue différents :

* l'opération de connaissance qui, comme activité, appartient au sujet ;

* la forme sensible qui détermine l'opération.

Dire que le réel est rejoué, et dire, pour Marcel Jousse, que le rythme du réel se rejoue en nous, c'est identique. Si nous distinguons les deux points de vue, c'est pour les unir.

Lorsque l'action du réel se développe dans son rythme triphasique dans l'homme, elle a tendance à se rejouer en lui continuellement, si elle est vraiment efficace, forte. Dans le même temps, se passe l'acte de connaissance, ce réel est reconnu, il est peu à peu posé comme différent.

Mais dans cette distance fondée sur la différence des rythmes, le sujet se saisit de l'interaction réelle pour la rejouer. Le rôle du sujet est de faire en sorte que le rythme de la réalité s'exprime en lui à nouveau, en l'épousant il le fait rejaillir.

L'activité du sujet est de coïncider avec l'activité de la forme réelle et de la développer à nouveau dans tout son être. L'une renforce l'autre. Les deux rythmes s'épousent et se dynamisent mutuellement, leur unité vient de ce que la détermination de la connaissance demeure identique : c'est la forme de l'objet connu. Mais cette forme détermine la puissance d'un sujet qui a en lui-même son propre rythme. On peut dire alors qu'un rythme détermine un autre rythme.

Le rythme du sujet se développe dans l'acte de connaître en coïncidant avec chacune des interactions du réel. Le réel imprime son rythme propre à l'intérieur même du rythme personnel du sujet connaissant. Il y a simultanéité de rythmes, l'un pénètre dans l'autre. A l'intérieur même du rythme et de l'activité du sujet, le réel ne cesse de s'imprimer.

Le jeu du réel continue son action à l'intérieur même du rejeu, de l'expression subjective. Et plus l'homme rejoue une interaction du réel, donc plus il l'exprime, plus celle-ci le pénètre et s'imprime en lui.

D'autre part, plus cette interaction, ce rythme pénètre en lui, plus il l'exprime et cherche à placer son rythme en coïncidence avec cette interaction, celle-ci se coule dans son propre rythme interne. Puis elle a tendance à être réalisée explicitement dans ses propres gestes.

Microscopiquement, mais dans la totalité de l'organisme, le rythme biologique du sujet assume, enveloppe l'interaction du réel. De multiples interactions sont enveloppées par le rythme du sujet.

Mais, inversement, ce sont ces rythmes multiples qui s'imposent et organisent l'énergie vitale du sujet. Il y a compénétration.

C'est pourquoi le rythme humain se décompose finalement en de multiples rythmes microscopiques. Celui sur lequel se porte l'attention de la conscience devient principal et il peut rejaillir macroscopiquement dans des gestes normaux.

De consciente, l'interaction sur laquelle s'est portée l'attention, devient volontaire : c'est le langage.

IV. Troisième aspect de la connaissance ou du mimisme : le langage.

Le rejeu est signifiant car il imite toujours l'action caractéristique du sujet, dans un geste qui reproduit cette action. Comme le réel est toujours triphasique, le rejeu est non seulement la reproduction du sujet de l'action dans l'action qui le définit de la manière la plus précise, mais il reproduit aussi une action qui découle de ce sujet et qui opère sur un objet.

L'objet de l'action est aussi une chose ou substance qui est reproduite gestuellement dans l'action qui la définit de la manière la plus essentielle. Ainsi, le geste reproduisant un sujet par une action déclenche un second geste reproduisant l'action qui découle du sujet, celle-ci à son tour est liée à l'action de l'être qui reçoit l'opération.

Jousse définit donc l'interaction du réel : agent - agissant - l'agi. Et cette interaction, qui en fait constitue un rythme, devient proposition lorsqu'elle est exprimée gestuellement par un homme.

Le rythme est donc tout entier contenu dans la succession des actions qui forment chaque interaction. Il est donc continu, car les actions ne sont pas seulement successives, mais elles se compénètrent, elles agissent les unes sur les autres.

L'acte du moteur engendre une opération qui rejoint le mobile, qui, à son tour en réaction, engendre des opérations qui rejaillissent sur le premier agent ou sur le milieu.

Le chasseur transperce le buffle - agent - agissant - agi. *Le buffle encorne le chasseur* - agi - agissant - agent.

Ainsi, tout est rythme, et les interactions se déclenchent les unes les autres en formant une unité harmonieuse dans l'univers. La prise en charge d'une interaction pour la dire à travers le développement d'un geste (mimème) maîtrisé constitue le langage.

Le langage est d'abord rythme, car il est d'abord propositionnel. Dans chaque interaction gestuelle, l'intelligence saisit une signification. La signification est un tout, à la fois gestuel et conceptuel. Ainsi le geste n'est pas seulement matériel, il exprime une action qui, formellement, a une signification, il ne l'exprime pas, pour Marcel Jousse, de manière arbitraire.

En effet, la forme même est contenue dans la matérialité du geste, et elle en constitue beaucoup plus l'intériorité que la configuration extérieure.

V. Quelques remarques sur la conception joussienne du rythme

Pour Jousse, le rythme n'est pas d'abord une énergie matérielle, une force physique qui s'imposerait de l'extérieur au mouvement pour le diriger. Le rythme est jaillissement interne, il se déploie dans la durée du geste, mais il est en même temps le développement d'une signification.

Le rythme n'est donc pas une pulsion annarchique, il est développement vital d'une activité. Et activité signifie intelligibilité, sens. Seulement cet acte ou forme des choses (ici il faudrait faire la distinction scolastique entre acte premier et acte second) est à rechercher dans le geste, à l'intérieur même de l'expression invisible ou visible par laquelle l'homme rejoue le réel.

La forme intelligible ou acte, ou l'activité qui en découle, est contenue dans le développement gestuel rythmé. Le geste est donc intelligent, c'est dire que la sensibilité humaine est ouverte à l'intelligibilité et donc à l'universalité. Dans ses sens externes et internes, dans sa motricité, dans ses capacités de résonnance affective, l'homme est capable de ressentir et d'exprimer toutes choses.

L'homme peut, de par sa motricité, rejouer toutes choses à l'infini, il n'est déterminé à aucune *coordination motrice innée.*

D'autre part, Marcel Jousse, en faisant l'analyse du jeu chez l'enfant, découvre que l'homme n'exprime pas en premier lieu dans le but de réaliser une activité instinctive. Le geste, ou la parole, ne sont pas toujours un moyen utilisé dans le but de construire un comportement à finalité instinctive. L'enfant joue pour jouer, exprime pour exprimer, parce que le rôle du langage est de servir de moyen au sujet pour que celui-ci devienne autre chose. Lorsque l'homme exprime, cette expression est une réelle identification.

Marcel Jousse définit cette identification par le geste (cette identification dans le geste rythmé) comme un rejeu rythmé, nous l'avons vu. Encore faut-il préciser que ce rejeu est désintéressé, gratuit. L'homme cherche à devenir l'autre non pas pour le fusionner ou pour être fusionné (instinct de vie ou de mort), mais selon un mode contemplatif.

Le mimisme c'est donc devenir l'autre en tant que l'autre reste subtantiellement autre, tout en devenant intentionnellement moi-même, c'est donc bien un devenir immatériel. Devenir l'autre pour l'autre, pour lui et pour que cet autre vive ainsi en moi, c'est le mode de l'amour.

Ce qui marque aussi la subjectivité de cette connaissance, c'est que chaque homme rejoue les interactions de l'univers en leur imprimant un caractère personnel. On peut dire que chaque interaction réelle garde pour tous un caractère d'universalité et d'identité qui s'impose, mais devient différente pour chacun dans la mesure où la personne reçoit et renvoie en écho l'activité de chaque rejeu. Chaque personne est sensible à un aspect différent, plus ou moins fortement, chacun développe son attention différemment.

En conclusion, nous ajouterons que cette rencontre des deux rythmes est interne. N'est observable expérimentalement que l'aspect matériel et quantitatif du rythme.

Le développement qualitatif de l'énergie vitale dans la durée n'est pas observable expérimentalement, car il est toujours personnel.

Le rythme n'est donc pas seulement une énergie matérielle pour Jousse, il est geste, forme ou acte. Ici, nous devrions développer toute une philosophie de l'acte et de l'être en partant de l'observation anthropologique du geste concret.

Ma mère la sorcière chez les Yoruba

par R.P.Bernard MANGEMATIN

L'article qui suit est la présentation d'un mythe de création.

La divination chez les Yoruba du Sud-Ouest du Nigéria comporte des récits. Certains de ces récits ont pu être enrégistrés oralement par Pierre Verger, un ethnologue français. Dans le *Journal des Africanistes* , en 1965 (t. XXV, fasc. 1) il les a publiés avec une traduction française, qui respectait le style oral de son enregistrement en langue Yoruba. Il a numéroté les deux textes, yoruba et français, et les a mis en regard l'un de l'autre, ce qui facilite la comparaison critique des deux textes.

J'ai reproduit ici (en italiques) seulement la traduction française, tout en gardant sa disposition ligne par ligne et numérotée. Cela préserve au mieux le style oral du texte original. Mais cela aussi le rend un peu obscur pour un non-Yoruba. J'ai donc ajouté une piste de lecture avec quelques digressions explicatives de certains traits de la culture Yoruba traditionnelle.

C'est une gageure : commentaire écrit et traduction française d'un document purement oral, et Yoruba !

Mais il s'agit ici d'un mythe de création, qui parle de la femme et de la sorcière. Dans la mesure où le texte est étrange et nous choque, dans cette même mesure nous pouvons en apprécier son originalité par rapport à d'autres mythes qui nous sont plus connus.

J'aurais voulu en conclusion dire un mot de cette comparaison. Je le ferai plus facilement dans un autre article ; ici il ne s'agira que de lire le texte.

J'ai connu Pierre Verger dans les années soixante, alors que nous étions dans la même ville d'Oshogbo, en pays Yoruba. Comme missionnaire, j'enseignais les récits bibliques en anglais dans des textes imprimés. Lui, de son côté, enrégistrait en Yoruba les récits yoruba. Ce n'est que vers la fin des années 70 que j'ai rencontré Jousse et l'oralité, puis Lévy-Strauss et l'importance des mythes.

Beaucoup de questions surgissent maintenant sur la façon dont on pourrait à la fois sauvegarder ces traditions orales et communiquer aussi le récit biblique chrétien. Quels récits transmettre aux générations qui montent en Afrique et qui sont souvent coupées de leurs racines traditionnelles rurales et orales?

C'est un peu un des axes de la recherhche que je continue maintenant à Paris.

Mais, passons tout de suite au récit...

Un mythe Yoruba

Iyami et la création du pagne d'Egun

1. *Osà méji est riche.*

"Osa Meji" est le nom du récitatif divinatoire. Il promet la richesse.

2. *Cri puissant.*
3. *Bruit de cloche* (ajija) *arrive au ciel.*

Devise métaphorique. Dans le récit qui suit il va être question du pouvoir sacré de la parole des ancêtres.

4. *Ifà est consulté pour Odù,*
5. *le jour qu'elle vient du ciel sur terre.*
6. *Ifà est consulté pour Obàrishà,*
7. *le jour qu'il vient du ciel sur terre.*
8. *Ifà est consulté pour Ogùn,*
9. *le jour qu'il vient du ciel sur terre.*

Ifa est le nom donné à tout l'ensemble de la structure de divination Yoruba.

10. *Ces trois là arrivent.*
11. *Odù seule est femme parmi eux.*
12. *Odù dit, toi Olodumare.*
13. *Elle dit, ils vont ainsi sur terre.*
14. *Elle dit, lorsqu'ils seront arrivés là, alors quoi ?*
15. *Olodumare dit, ils iront sur terre,*
16. *la terre sera bonne.*
17. *Il dit, toutes choses qu'ils voudront faire alors,*
18. *il dit, il leur donnera le pouvoir,*
19. *ce sera alors bien,*

C'est Olodumare (divinité toute puissante) qui préside à cette prédestination. Il donne le pouvoir (*ase*). C'est la force primitive, fondamentale, qui est pouvoir de vie pour chaque créature. C'est un pouvoir pour faire produire la terre. Il est donné plus spécialement à Obarisha (32), l'homme maître de la terre. C'est ce pouvoir qui irrite la femme Odu. Elle demande des explications à Olodumare.

20. *Ogùn marche à leur tête.*
21. *Lorsque Ogùn marche à leur tête, Obàrishà suit.*
22. *Lorsque Obàrishà suit, Odù vient après.*

Placée dernière, Odu n'est pas satisfaite ; elle revient au ciel.

23. *Lorsque Odù vient après, elle retourne en arrière.*
24. *Elle dit, toi Olodumare.*
25. *Elle dit, la terre où ils vont ainsi.*
26. *Elle dit, Ogùn,*
27. *elle dit, a le pouvoir des combats,*
28. *elle dit, il a le sabre,*
29. *il a le fusil,*
30. *elle dit, il a toute chose pour faire la guerre.*
31. *Elle dit, Obàrishà,*
32. *elle dit, lui aussi a le pouvoir.*
33. *Elle dit, avec le pouvoir qu'il a, il fait toute chose qu'il veut.*
34. *Elle dit, elle est femme parmi eux, elle est Odù.*
35. *Elle dit, quel pouvoir est le sien ?*

La plainte de la femme qui semble n'avoir aucun pouvoir puisque c'est l'homme, Oborisha, qui a le pouvoir de faire toute chose qu'il veut (33).

36. *Olodumare dit, quel est ton pouvoir ?*
37. *Il dit, toit tu seras appelée, pour toujours, leur mère.*
38. *Il dit, parce que lorsque vous partez, tous les trois,*
39. *il dit, toi, la seule femme est revenue.*

Avant de répondre à la demande d'Odù, Olodumare remarque que seule la femme est revenue. Les autres semblent satisfaits de leur destinée. Pour les Yoruba, la destinée (symbolisée par "Ori" = la tête) est choisie librement par celui ou celle qui va venir la vivre sur la terre. On choisit sa "tête" avant de naître. La femme, avant qu'il soit trop tard, c'est-à-dire avant d'arriver sur terre, décide de changer. Olodumare accepte ce libre-arbitre de la femme. Nous sommes assez loin d'un Dieu despote.

Remarquons aussi les lignes 16 et 19 : cela rappelle le refrain de la Genèse, "Il vit que cela était bon". P. Verger fait remarquer que les Yoruba ne suivent pas une religion de "salut", basée sur une conception du sacrifice qui insiste sur "l'immolation". Le pouvoir donné par Olodumare à l'homme est un pouvoir de vie. Nous allons voir que le pouvoir donné à la femme est aussi pour la vie. Dans la suite du récit, on pourrait comparer l'imprudence d'Odu avec la "faute" d'Eve, qui est souvent présentée comme coupable. Nous, chrétiens du XXe siècle, sommes un peu sourds aux mythes "paiens". On a tendance à mettre du péché partout. Voyons ce qu'Odu va recevoir d'Olodumare. Odu va devenir Sorcière.

40. Il dit, à toi cette femme est donné le pouvoir,
41. qui fait d'elle leur mère.

"Mère" est un des noms pour Sorcière. Le pouvoir ici n'est plus "Ase", l'énergie primordiale comme plus haut. C'est "agbara", c'est une puissance magique agressive et qui concerne le pouvoir qu'on a sur l'autre. La mère a ce pouvoir sur la vie de son enfant. Comme ailleurs en Afrique, le sang menstruel de la femme rend plus ou moins toute femme une sorcière potentielle. Le pouvoir de donner la vie, mais aussi le pouvoir de faire couler le sang.

42. Il dit, toi, tu soutiendras la terre.

Ici, "terre" est fortement opposée à "ciel". La femme reçoit un pouvoir chthonien. Si jamais un Yoruba prononce le nom de sorcière ou parle des sorcières, il touchera la terre du doigt. Comme pour appaiser ces forces obscures et redoutées des profondeurs.

43. Olodumare lui donne le pouvoir.

C'est pourtant le Dieu du Ciel qui donne ce pouvoir à la femme.

44. Quand il lui donne le pouvoir, il lui donne le pouvoir de l'oiseau
45. il lui porte le pouvoir d' eléiye (propriétaire d'oiseau).
46. Quand il lui a porté le pouvoir d'eléiye, Olodumare lui dit, c'est bien.
47. Il dit, cette calebasse d'eléiye qu'il lui a portée,

48. *il dit, connaît-elle son usage sur terre ?*
49. *Il dit, qu'elle conaisse son usage sur terre.*
50. *Odù dit, elle le connaîtra.*
51. *Elle reçoit l'oiseau d'Olodumare.*
52. *Elle recoit alors le pouvoir qu'elle utilisera avec lui.*

Les symboles de ce pouvoir sont l'oiseau et la calebasse. Par la calebasse Odu devient propriétaire d'oiseau. D'autres récits Yoruba nous parlent de ces deux qsymboles, mais en ces matières qui sont du domaine de l'imaginaire sacré, chaque récit peut proposer telle ou telle image. Pour ce qui est du présent récit, l'oiseau reparaîtra à la fin du texte pour quitter la femme et aller se poser sur l'épaule de l'homme. On en reparlera à ce moment-là. La calebasse ne réapparaît pas dans le récit. C'est une sphère divisée horizontalement en deux demi-sphères, qui représentent l'une le ciel, l'autre la terre. La sorcière participe aux deux mondes par l'oiseau. Je n'en dirai pas plus, me limitant à ce que ce texte ici nous dit.

53. *Elle part.*

Odu part. Elle se prépare à quitter Olodumare.

54. *Elle est sur le point de partir.*
55. *Olodumare l'appelle pour qu'elle revienne de nouveau.*
56. *Il dit, c'est bon.*
57. *Il dit, reviens.*
58. *Il dit, toi Odù,*
59. *il dit, reviens.*
60. *Il dit, lorsqu'elle arrivera sur terre,*
61. *il dit, comment vas-tu utiliser tes oiseaux,*
62. *et les forces qu'il leur a données ?*
63. *Il dit, comment va-t-elle les utiliser ?*
64. *Odù dit, tous les gens qui ne l'auront pas écoutée,*
65. *elle dit, elle les conbattra avec.*
66. *Elle dit, ceux qui ne seront pas venus lui demander une indication,*
67. *(ceux) qui l'auront fait,*
68. *qui n'écouteront pas toutes les choses qu'elle aura dites*
69. *elle dit, elle les combattra.*
70. *Elle dit, celui qui l'approchera pour lui demander à avoir de l'argent,*
71. *elle, dit, elle lui en donnera.*
72. *Elle dit, celle qui lui demandera à enfanter,*
73. *elle dit, qu'elle le lui accordera.*
74. *Elle dit, si elle avait donné à quelqu'un de l'argent,*
75. *s'il se montrait ensuite impertinent avec elle,*
76. *elle dit qu'elle le reprendrait.*
77. *Elle dit, si elle avait donné à une personne un enfant,*

78. *si elle se montrerait ensuite impertinente avec elle,*
79. *elle dit qu'elle le reprendrait.*
80. *Elle dit, toute chose qu'elle ferait pour quelqu'un,*
81. *s'il se montrait ensuite impertinent avec elle,*
82. *elle dit qu'elle la reprendrait.*

Celui-ci la rappelle pour lui demander comment elle utilisera ses nouveaux pouvoirs. Elle peut accorder des bienfaits. Elle peut aussi combattre. Cela dependra de l'attitude des gens envers elle. Si elle est méprisée, elle sera méchante;. Elle peut donner un enfant, elle peut aussi le reprendre, c'est-à-dire le tuer. On devra la craindre, lui obéir. Ce n'est donc pas une "mauvaise" sorcière, comme on a pu les imaginer au Moyen Age en Europe, où le christianisme avait développé certains aspects mortifères de la culpabilité. Ici, chez les Yoruba, la sorcière n'est jamais "coupable".

83. *Olodumare dit, c'est bien.*
84. *Il dit, pas mal.*
85. *Il dit, utilise avec calme le pouvoir que je t'ai donné.*
86. *Si elle l'utilisait avec violence, il le lui reprendrait,*

Olodumare approuve les intentions de la Sorcière. "C'est bien", comme dans les lignes 16 et 19 à propos du don de la terre à Obarisha. Cette action violente des "mères" est jugée bonne par le "Créateur".Et pourtant il y a une certaine violence dont la sorcière devra s'abstenir. Nous verrons par la suite en quoi elle consiste.

87. *et de tous les hommes qui te suivront,*
88. *je fais de toi leur mère.*
89. *Toute chose qu'il leur plaira de faire,*
90. *est chose qu'ils devront t'annoncer à toi Odù.*
91. *Depuis ce temps-là Olodumare a donné le pouvoir à la femme,*
92. *parce que celle qui a reçu alors le pouvoir se nommait Odù.*
93. *Il donne le pouvoir aux femmes de dire toute chose qui leur plaira.*
94. *L'homme ne pourra faire seul aucune chose en l'absence de la femme.*

Olodumare donne de très grands pouvoirs à Odu et, à travers elle, aux femmes dans la société Yoruba. Une partie de ce pouvoir va être perdue par Odu. Le récit de cette perte va maintenant nous être raconté.

95. *Odù arrive sur terre.*

Fin du choix de la destinée au ciel.

96. Lorsqu'ils arrivent ensemble à terre,
97. toutes forêts qu'ils voient, qu'ils appellent forêt d'Eégùn, la femme y entre.
98. Ce qu'ils appellent forêt d'Oro, la femme y entre.
99. Il n'y a aucune défense en ce temps-là,
100. pour que la femme n'ose entrer dans aucune forêt,
101. où qu'une femme n'ose entrer dans aucune arrière-cour.
102. S'ils veulent adorer Eégùn,
103. s'ils veulent adorer Oro
104. s'ils veulent adorer tous les orishà,
105. la femme les adore en ce temps-là.
106. Lorsqu'ils font ainsi le culte,
107. ha ! l'ancienne (àgba) a exagéré, elle est tombée en disgrâce.

Les forêts en tant qu'espaces non cultivés, non maîtrisés par l'homme, cultivateur de la terre (Obarisha) sont le domaine sacré, réservé aux puissances cosmiques (Orisha), aux ancêtres et esprits des morts (Eegun), aux divinités de la végétation (Oro). La femme comme sorcière a reçu d'Olodumare le pouvoir de participer aux rites sacrés des "Esprits" dans la forêt. Pouvoir considérable, qui n'est pas accordé à l'homme cultivateur, habitant de la maison dans la ville.En "entrant" dans la "forêt" et en participant aux rites sacrés, Odù, la Femme, exerce une domination sur l'homme qui, lui, ne peut pas "entrer" dans la Forêt. D'où conflit entre l'homme et la femme à propos de ce pouvoir.

108. Ifà est consulté pour Odù,
109. lorsque Odù arrive sur terre.
110. Hé ! ils disent, toi Odù,
111. ils disent, elle doit agir avec calme,
112. qu'elle ait de la patience,
113. qu'elle ne soit pas imprudente.
114. Odù dit, pourquoi ?
115. Ils disent, à cause du pouvoir qu'Olodumare t'a donné.
116. Ils disent, pour que les gens n'en sachent pas la raison.
117. Odù dit, (Ah la la !).

On informe Odu de nouveau qu'elle ne doit pas abuser de son pouvoir. Comme pour éviter toute catastrophe, on doit faire des offrandes aux "Puissances". On demande à Odu de faire ces offrandes d'apaisement.

118. Elle dit, il n'y a rien du tout.
119. Elle dit, ils ne sont pas capables de connaître la raison.
120. Elle dit, seule elle est allée auprès d'Odolumare.
121. Recevoir le pouvoir n'était pas en présence des autres qui sont arrivés sur terre avec elle,
122. et ce n'était pas du tout en leur présence.

123. Lorsqu'ils ont parlé ainsi à Odù
124. ils disent qu'elle fasse des offrandes.
125. Odù dit, aucunement !
126. Elle dit, elle ne fera pas d'offrandes.
127. L'offrande pour que la femme reçoive la puissance auprès d'Olodumare elle l'avait faite.
128. Mais elle ne doit pas se rejouir exagérément.
129. Elle est capable d'utiliser ces choses longtemps.
130. Les gens ne peuvent pas abîmer ce qu'elle a en mains.
131. Les gens ne peuvent connaître les raisons de sa force.
132. Elle ne fera pas d'offrandes.

Texte un peu confus. Nous sommes au coeur du drame : l'acte qui va faire dériver la destinée de la femme. Odu refuse de faire les offrandes. Elle dit qu'elle n'a pas à le faire car sa destinée s'est décidée dans le secret entre elle seule et Olodumare. Pourquoi s'adresserait-elle aux Puissances ? Or, refuser de faire les offrandes rituelles qui vous sont demandées par Ifa c'est toujours encourir un risque très grave. Odu prend ce risque. Il va lui en coûter son privilège et son pouvoir sur le masque.

133. Elle part.
134. Elle sort (le pagne d') Eégùn dehors.
135. Elle sort Oro dehors.
136. Toutes choses, il n'y a pas de choses qu'elle ne fasse en ce temps-là.

Quel est ce masque d'Eegun qu'elle "sort" ? C'est un masque-pagne, qui recouvre tout le corps et qui est supposé représenter et incarner l'ancêtre décédé qui revient parmi les siens et qui leur parle d'une voix mâle de ventriloque, tout en dansant sur la place publique devant sa maison. En raison de la voix caverneuse du masque, seuls les hommes sont habilités à le "sortir". Mais Odu, alors, comme femme, avait reçu le privilège de sortir le masque. Il en est de même pour le masque d'Oro, exclusivement réservé aux hommes. Du temps d'Odu, c'était le contraire : le masque était exclusivement réservé à la femme. D'où la grande jalousie de l'homme.

137. Obàrishà vient, il dit, hein !
138. Il est celui auquel Olodumare a confié la terre.
139. Cette femme énergique vient prendre la terre,
140. et l'arrière-cour (lieu de culte) d'Eégùn,
141. et l'arrière-cour d'Oro,
142. et l'arrière-cour de tous les orishà.
143. (Lui) il n'ose pas entrer dans aucune d'entre elles.
144. Ha ! Cette femme vient prendre la terre.

Obarisha, l'homme, considère en effet que c'est lui le maître de la terre. Pourquoi la femme vient-elle prendre la terre ? Il va agir pour prendre le pouvoir de la femme.

145. Obàrishà va consulter (un) babàlawo.
146. Le babàlawo qu'il va consulter
147. c'est Orunmila qui est consulté par lui ce jour-là,
148. Orunmila exactement il va consulter.
149. Il dit qu'Orunmila examine, quel est le sort ?
150. Le message envoyé par Olodumare est ceci :
151. Tiendra-t-il le monde en ses mains ?
152. Il délivre le message avec succès.
153. Personne ne peut prendre le monde en ses mains.
154. Le monde ne sera pas gâté.
155. Comment sera-t-il capable d'être victorieux ?
156. Il consulte Ifà.
157. Ils disent qu'Orishà doit faire des offrandes.
158. Ils disent qu'alors il doit être patient.

Comme c'est une entreprise très dangereuse, car il s'agit de pouvoirs magiques, il va consulter Ifa dont la présidence est assurée par Orunmila, la divinité de la divination. On lui demande deux choses : de faire des offrandes et d'être patient. Ce sont justement les deux choses qu'Odu n'a pas voulu faire.

Remarque : dans l'exercice de ses pouvoirs, nous avons vu que la sorcière demandait expressément la soumission à sa loi. De même Ifa demande la soumission aux règles de l'offrande rituelle, cette offrande consistant souvent en apport de nourriture. Il s'agit de "nourrir" la Puissance qui, sans ces offrandes, risque la mort. La patience dont il s'agit ici est donc surtout la soumission à cet ordre sacré du rite de relation avec les Puissances. Elles sont prêtes à aider, mais il faut reconnaître leur pouvoir et les "nourrir". On reviendra sur cette question de nourriture à propos de l'offrande d'escargot faite par Obarisha.

159. Orunmila choisit l'offrande d'escargots en ce temps-là.
160. Il choisit une chicotte.
161. Il choisit huit shillings.
162. Orishà fait l'offrande.

Orunmila indique au consultant Orisha les trois offrandes qu'il doit faire. L'escargot a une forte valeur symbolique. Boire l'eau de l'escargot agit comme tranquillisant. La chicotte est un fouet utilisé lors de la "sortie" du masque d'Eegun. Il inspire la crainte révérentielle pour le masque. Les huit shillings sont la traduction en monnaie anglaise de l'expression yoruba "16 000 cauris" (coquillages de troc).

163. Lorsqu'Orishà a fait l'offrande,
164. Orunmila consulte Ifà pour Orishà.
165. Il dit, cette terre deviendra sienne,
166. il dit, mais il doit avoir de la patience.
167. Il dit, s'il a de la patience,
168. il dit, l'adoration deviendra sienne.
169. Il dit, celle qui porte le pouvoir de la femme,
170. il dit, va exagérer.
171. Lorsqu'elle aura exagéré,
172. il dit, elle deviendra ta servante, Orishà,
173. elle viendra se soumettre à toi.
174. Orishà comprend, il aura de la patience.

Orisha fait l'offrande et le devin lui répond par une assurance de bénédictions : il sera vraiment le maître de la "terre" ; il devra avoir "la patience" (suuru). Cette patience, qui était aussi recommandée par Olodumare à Odu, et qui est une valeur-clé de l'ethique Yoruba. Elle peut correspondre à "gentleman" en anglais où nous avons le mot "gentle". Ou le français "gentilhomme". Ce serait un peu le contraire de "l'Ubris" grec, qui est excès, débordement en dehors des règles du savoir vivre. Orgie dionysiaque, rupture avec l'ordre sacré établi par les dieux dont le rite d'offrande est une prescription fondamentale : le mot "exagérer" (170). Pour tout cela, voir la célèbre tragédie d'Euripide, "Les Bacchantes". Le mythe Yoruba ici est "tragique". Il y a collusion entre deux forces surhumaines dont l'une va s'effondrer.

175. Toutes habitudes, celles bonnes, celles mauvaises,
176. qu'Odù montre sur terre,
177. avec le pouvoir qu'Olodamare lui a donné,
178. si elle dit à quelqu'un de ne pas regarder sa figure,
179. s'il lui regarde la figure, elle le rend aveugle.
180. Si elle dit que le regard de quelqu'un est mauvais sur elle,
181. si elle dit qu'elle ait mal à la tête, elle a mal à la tête,
182. si elle dit qu'elle ait mal au ventre, elle a mal au ventre.
183. Toute chose qu'Odù dit en ce temps-là se réalise.

Pour comprendre ce passage il faut savoir que lorsque le masque d'Eegun ou celui d'Oro "sort" sur la place publique, les femmes n'ont pas le droit de le regarder, à fortiori de le toucher. Il est "interdit" aux femmes. Mais c'était le contraire au temps de notre récit. Les deux masques étaient interdits à l'homme. Seule Odu pouvait entrer dans "les forêts d'Oro et d'Eegun". C'était un secret tabou pour les hommes.

184. Quand le temps est venu, Odù dit, toi Orishà,
185. elle dit, quand ils sont arrivés ensemble sur la terre,

186. *elle dit, qu'elle et lui aillent en un seul endroit.*
187. *Elle dit, si nous sommes en un seul endroit,*
188. *elle dit, toute chose qu'elle voudrait faire,*
189. *elle dit, elle aura la chance de te laisser, toi, Orishà,*
190. *voir toute chose qu'elle fera.*
191. *Elle dit, parce qu'avec lui*
192. *et Ogùn, ils sont ensemble tombés du ciel.*
193. *Elle dit, mais ils ont choisi Ogùn pour être guerrier.*
194. *Celui qui voulait leur faire la guerre,*
195. *Ogùn en sera victorieux.*
196. *Odù avec Orishà doivent habiter en un seul endroit.*
197. *A l'endroit où ils viennent ensemble, ils habitent en un seul lieu.*

On peut peut-être interpréter cette expression, "habiter en un seul endroit", comme le désir d'Odu de vivre dans la maison d'Orisha. Le domaine réservé d'Odu c'est la Forêt des Esprits. Orisha, le cultivateur, a sa maison en ville. Plus tard, dans le récit (236), on verra Odu sortir avec Orisha de la maison et entrer dans la "Forêt". Les deux mouvements - "Forêt" vers "Ville", et "Ville" ou "Maison" vers "Forêt" - sont en fait les passages rituels dans et hors de la zone du sacré. Cela pourrait correspondre, dans la Bible, à monter sur la "Montagne".

198. *L'escargot que Orishà a offert,*
199. *Orishà le prend, il adore sa tête avec.*
200. *Orishà adore sa tête avec l'escargot à l'endroit où il habite.*

L'expression "adorer sa tête avec..." veut dire que l'on fait l'offrande pour que la "tête" - dans le sens de "destinée" - soit favorable. Il s'agit, en effet, de la destinée de l'homme dans son rapport avec la femme.

201. *Quand Orishà a terminé l'adoration, il boit alors l'eau* (contenue dans la coquille) *de l'escargot.*

Orisha consomme son offrande, ou du moins une partiie. C'est son offrande à lui. Il y participe sans danger de sacrilège.

202. *Lorsqu'il a bu l'eau de* (la coquille de) *l'escargot,*
203. *il dit, toi Odù, veux-tu aussi boire ?*
204. *Odù dit, cela ne fait rien.*
205. *Odù reçoit de l'eau d'escargot à boire.*
206. *Quand Odù a bu de l'eau de l'escargot, le ventre (l'humeur) de Odù se calme.*
207. *A l'endroit où son humeur se calme,*

Orisha offre à Odu de boire aussi l'eau de l'offrande. Elle accepte disant que cela ne lui ferait rien. Entendons "cela ne peut pas être" une mauvaise nourriture pour elle. Elle croit et elle dit qu'elle est suffisamment forte pour défier les interdits. C'est de nouveau un signe de son manque de "patience". Or, quand elle a bu, "son humeur se calme". C'est le verbe "ro" en yoruba. Il signifie devenir doux, aimable, bon, facile.

"Aroni" est une personne qui invite facilement les autres chez elle. En fait, l'eau d'escargot agit comme dissolvant du pouvoir agressif de la sorcière. Il faut bien comprendre pourquoi. Il ne s'agit pas d'un remède tranquillisant dû aux vertus thérapeutiques de l'escargot. L'escargot est de l'ordre du symbolique, ce n'est pas une action magique. C'est une loi du rituel sacrificiel qui agit. Celui qui mange (ou communie) à son offrande, participe par cette communion aux bienfaits accordés par la Puissance à qui il a fait son offrande. Mais s'il refuse de faire l'offrande prescrite et s'il communie à l'offrande de l'autre, cette communion agira comme poison en lui. Ou, et c'est le cas ici, il entrera sous la domination du pouvoir de l'autre, dont il a mangé l'offrande.

Remarque : on pense à la Bouchée donnée à Judas ! Tout le récit bascule ici. La "patience" d'Orisha domine maintenant les "excès" de la Sorcière, et il va pouvoir entrer dans son secret.

208. elle dit, ha ! elle dit, toi Orishà,
209. elle dit, elle connait pour lui une chose délicieuse à manger.
210. Elle dit, l'eau d'escargot est douce, l'escargot est-il aussi doux ?
211. Quand elle a terminé de manger, elle dit, cela est bon.
212. On ne lui a jamais donné de chose aussi bonne à manger que l'escargot.
213. Elle dit, l'escargot est ce qu'on doit lui donner à manger.
214. Elle dit, l'escargot exact que toi Orishà tu manges,

Odu dit qu'elle va manger la même nourriture qu'Orisha. Elle est subjuguée par l'homme.

215. elle dit, on doit lui donner.
216. Orishà dit qu'on lui donne des escargots,
217. il dit, mais ton pouvoir que tu ne m'as pas montré,
218. il dit, est la seule chose qui me peine.
219. Il dit, toute chose, toute autre chose que tu possèdes,
220. il dit, tu oses les montrer, toi Odù.
221. Orisà parle ainsi.

Alors Orisha lui demande de lui livrer le secret et le pouvoir d'entrer dans la Forêt.

222. *Quand Orishà a parlé ainsi*
223. *Odù dit, lorsqu'elle est venue rester avec lui en un seul lieu,*
224. *elle dit, toute chose qu'il fait, il ne lui en cache aucune.*
225. *Elle dit, toute chose qu'elle fait, en n'en cache aucune.*
226. *Elle dit, il peut voir tous ses travaux et toutes ses coutumes.*
227. *Elle dit, elle demeure avec lui en un seul endroit.*

Odu accepte.

228. *Obàrishà dit, pas mal.*
229. *Quand Orishà a dit pas mal, ils sont ensemble.*
230. *Ils sont ensemble. Ils veulent adorer Eégùn.*
231. *Odù apporte les choses avec quoi elle adore Eégùn, elle les apporte dans l'arrière-cour d'Eégùn.*
232. *Elle dit qu'Obàrishà la suive.*
233. *Ha ! Obàrishà dit qu'il est effrayé.*
234. *Elle dit qu'il la suive.*

Mais, avant d'entrer dans ce domaine, interdit pour lui jusque là, l'homme est saisi de frayeur. La frayeur d'enfreindre un interdit. Odu lui dit de passer outre et de la suivre. Elle est encore, du moins le croit-elle, en pleine possession de son pouvoir de Sorcière. En fait, elle viole l'interdit qui lui avait été fait au commencement par Olodumare, de garder son pouvoir secret et de l'utiliser qu'avec modération. Elle enfreint de nouveau les règles du sacré.

235. *Obàrishà suit.*
236. *Quand Obàrishà suit, (et) entre dans la forêt d'Eégùn,*
237. *ils adorent Eégùn.*

Ils entrent ensemble dans la forêt. Ils font les rites sacrés.

238. *Quand ils adorent Eégùn, Odù se couvre avec le pagne d'Eégùn.*
239. *Mais elle ne sait pas comment on fait le son* (de voix) *d'Eégùn,*
240. *comment on fait la voix d'Eégùn, Odù ne sait pas.*
241. *Elle sait seulement se couvrir du pagne, elle sait faire les prières seulement comme les gens.*
242. *Mais elle ne sait pas comment on parle avec la voix des gens du ciel.*
243. *Quand ils ont adoré Eégùn,*
244. *Odù prend le pagne, elle s'en couvre.*
245. *Elle fait des souhaits à une personne qui a apporté de la nourriture.*

246. *Quand elle a terminé les souhaits, elle sort.*
247. *Quand elle est sortie, elle et Obàrishà,*
248. *le temps est venu pour elle d'aller à la maison.*

Le pagne d'Eegun recouvre tout le corps de celui qui le porte. On ne doit pas connaître l'identité de celui qui parle et agit au non de l'ancêtre-revenant. Si celui qui porte le masque doit parler, il déformera sa voix naturelle pour parler d'une voix sourde et méconnaissable. La femme ne peut pas le faire. Le texte est assez confus ici. En fait, Odu n'a pas l'air de sortir avec le masque. C'est une démonstration d'impuissance. Elle commence déjà à perdre ses pouvoirs sur les "divinités".

249. *Obàrishà va à l'endroit (où est) le pagne.*
250. *Le pagne d'Eégùn n'avait pas de filet auparavant.*
251. *Orishà ajoute le filet.*
252. *Le filet où Eégùn peut voir.*
253. *Eégùn avait un pagne ordinaire en ce temps-là.*
254. *Lorsque les femmes faisaient Eégùn le pagne était ordinaire.*
255. *Elles perçaient la face pour qu'elle* (puissent) *voir un peu.*
256. (Il n'y avait) *pas de filet, elle perçaient la face d'Eégùn en ce temps-là.*
257. *Mais lorsqu'Obàrishà arrive,*
258. *Obàrishà vient ajouter le filet.*
259. *Après qu'ils arrivent à la maison,*
260. *Obàrishà va de nouveau à l'arrière-cour d'Eégùn.*
261. *Il saisit* (le pagne d') *Eégùn, il coupe sa face, il y met le filet.*
262. *Quand il a mis le filet, il se revêt du pagne*

Odu retourne à la maison. Orisha profite de son absence près du masque pour revêtir le masque à son tour. Avant de le faire, il ajoute un filet sur la tête du masque. Ce treillis lui permettra de voir sa route sans être vu des autres, son corps devant rester caché;. Il revêt le pagne.

263. *Lorsqu'il est couvert du pagne d'Eégùn, il prend en main la chicotte.*

Il prend en main le fouet.

264. *Prenant la chicotte en main,*
265. *(il n'a pas dit au revoir à Odù,*
266. *dire qu'il va à l'arrière-cour d'Eégùn à l'endroit d'où il sort).*
267. *Obàrishà parle avec la voix d'Eégùn.*

Il sort sur la place publique et il parle. Le texte spécifie "avec la voix d'Eegun". Cette prise de parole mentionnée plusieurs fois dans le texte (268 ; 275 ; 280) est une parole d'ancêtre. Elle vient de l'au-delà (272). C'est la voix de la Tradition. Eegun c'est l'ancêtre décédé qui revient parler à sa descendance. C'est la voix des morts, les maîtres de la tradition qu'ils ont transmise à leurs descendants de leur vivant;. Ceux-ci peuvent avoir enfreint cette Tradition. Le masque de l'ancêtre revient alors et leur parle et leur demande de suivre les règles sacrées. C'est donc encore le même contexte d'obéissance aux règles que nous venons de rencontrer avec Odu et Orisha à propos des règles de l'offrande sacrificielle.

Ce qui est nouveau maintenant c'est le fait que ce pouvoir de la Parole appartient à l'homme. Dans un contexte d'oralité où aucune loi n'est écrite, c'est donc la parole de l'homme qui dit la loi. Ce pouvoir législatif manifeste sa dominance sur la femme qui, elle, ne peut parler avec la voix des ancêtres. Nous verrons combien cela met la femme en situation inférieure dans une société où la parole est si importante. La femme pourrait en être humiliée et aigrie. Olodumare alors spécifiera en quoi consiste le pouvoir des "Mères". Nous y reviendrons à la fin du récit.

268. Il parle avec la voix d'Eégùn, ils ne distinguent pas sa voix.
269. Il fait des souhaits, ils ne distinguent pas sa voix.
270. Celui qui veut adorer Eégùn dit hein ! il dit ha !
271. Il dit, Eégùn qu'il adore est en effet véritable,

272. il dit, un des gens du ciel est venu sur terre.
273. Il prend la chicotte en main,
274. la chicotte qu'il a pris ainsi, il la traine au sol.
275. Il parle alors avec la voix d'Eégùn,
276. à l'endroit où il demeure, il parle avec la voix d'Eégùn.

La voix de celui qui porte le pagne d'Eegun doit être modifiée de telle sorte qu'on ne puisse pas la reconnaître et par là identifier le porteur du masque. Les gens ne savent pas que c'est Orisha qui porte le masque. Ils ne distinguent pas sa voix. Odu non plus. Elle ne sait pas qui porte le masque et qui parle. Les gens disent : c'est un des "gens du ciel", ce qui veut dire : c'est un ancêtre décédé qui parle. Ce qui prouve qu'Orisha a vraiment reçu le pouvoir sur le masque. Mais, surtout, le pouvoir de parler au nom des ancêtres. Nous n'avons pas là un culte "des morts". Ce sont des ancêtre décédés, mais qui ont reçu dans l'au-delà un pouvoir considérable sur la société de leurs descendants. Ils exercent ce pouvoir justement par cette parole du masque.

277. Il devient une chose qui effraie Odù.
278. Ha ! ha ! quand elle porte le pagne, elle ne connait pas cette façon de parler.

La Parabole du Filet et du Scribe (*)

par Jean-François FROGER

Introduction générale

L'étude exégétique qu'on va lire a été réalisée pour honorer le Centenaire de la naissance de Marcel Jousse, en 1986. Comment lui rendre hommage sinon en prenant sa suite ?

Sa suite n'est pas forcément sa répétition. Mais, profitant de l'effort déployé en tant de travaux, d'avant-garde en 1930, on peut aussi avancer vers de nouvelles perspectives.

La référence aux Targums (traductions de la Bible hébraïque en araméen, d'abord orales, puis mises par écrit pour mémoire) fut une des idées fortes de Jousse.

Se reporter aux Targums s'avère effectivement fructueux dès lors qu'on aperçoit sous le grec des Evangiles l'araméen populaire, parlé par Jésus et ses disciples qui écoutaient chaque shabbat une telle traduction-adaptation de l'hébreu biblique lors de la lecture et de l'écriture, à la synagogue locale.

On peut alors tenter une reconstitution du texte araméen original de certains passages de l'Evangile. A cause des structures de "style oral" - autre idée forte de Marcel Jousse.

(*) Cette étude a été éditée pro manuscripto en 1986, aux Editions Fourandève, et reprise dans un ensemble plus vaste dans le livre *D'or et de Miel*, Ed.Désiris, La Chanenche, 1988.

Une telle tentative paraît folle aux yeux des "plumitifs hellénisés". Mais elle devient sage et fructueuse aux oreilles d'un auditeur attentif aux rythmes, aux assonances, aux jeux de mots.

Ah ! les jeux de mots ! De quoi faire trembler le sérieux des traducteurs : ils ne sont pas traduisibles ! Mais quelle chance. En effet, si une rétroversion fait paraître des jeux de mots qu'on ne peut plus voir et encore moins entendre en grec, cela prouve que l'araméen est plus original que le grec !

Et la preuve ultime du jeu de mot ce n'est pas que les mots jouent les uns avec les autres - ce pourraît être un effet parasite d'une retraduction - mais c'est que ces mots prennent sens et donnent sens à l'ensemble du texte.

Dans l'exemple particulier de la parabole, nous avons la chance de saisir un morceau quasi indéformable de ce fameux "style oral". Le rythme et le sens y sont liés.

Et dans l'exemple encore plus particulier de *la parabole dite du filet* (attention à ce que disent les sous-titres de nos Bibles... cela est étranger au texte biblique !) nous avons le bonheur de trouver un jeu de mot qui illumine une difficulté de découpage du texte. Le "bord de la mer" et le "scribe" - en araméen seulement - sont des mots issus de la même racine *sfr*.

Reconstituer un texte n'est pas un passe-temps de "fondamentaliste" acharné à conserver un patrimoine poussiéreux contre de hardis novateurs soucieux de l'*esprit* du texte plus que de sa *lettre* ! Non pas. Que voulez-vous que l'esprit vivifie sinon la lettre ? La lettre seule tue, mais l'esprit seul ne pourrait vivifier que du néant. Souffler dans le vide n'est pas une activité digne de l'Esprit ! Il faut une chair à vivifier. Cette chair ("basar") est ici la lettre. La lettre araméenne qui révèle la saveur unique d'un terroir où s'enracine une révélation à valeur universelle et atemporelle, mais une révélation d'un Verbe fait chair. Dédaigner la "lettre", c'est meurtrir une fois de plus la chair de notre Messie incarné.

Bref, retourner au texte pour le comprendre dans sa chair historique, linguistique, sémantique, c'est offrir prise à l'Esprit pour qu'il vivifie du réel.

La rétroversion qu'on va lire - ou plutôt à laquelle on va assister - nécessite de patientes et longues recherches ; on ne verra ici que des résultats.

On verra en outre, que la littéralité du texte est déjà complexe, avant toute interprétation, de quelque nature qu'elle soit ! Le texte ne se laisse pas si facilement réduire à un sens littéral. Non ! Il a en sa chair même, déjà, plusieurs sens. Et, grâce à Dieu, par un effet volontaire et suprêmement intelligent du maître de la Parole, Rabbi Iéshoua de Nazareth !

Le tout enveloppé de simplicité comme d'un pudique voile cachant les abîmes de profondeurs d'un enseignement destiné à déployer son sens au cours des siècles.

Nous n'avons pas épuisé le texte - il est saturé de sens !

Dans une seconde partie, à paraître dans le prochain numéro de ces Cahiers, nous aborderons un travail d'interprétation appuyé sur les trouvailles mises à jour par la rétroversion. Et nous constaterons que ce texte si simple contient un enseignement d'ordre anthropologique, c'est-à-dire portant sur l'Homme - en tout temps et en tout lieu.

La "parabole du filet" traite du rapport de la Raison et de l'Inspiration. Voilà qui nous tire loin des vaines querelles d'exégètes. En notre année 1989, Bicentenaire de la Révolution française, nous sommes en pleine actualité. La Révolution n'entendait-elle pas introniser la Raison humaine sous les traits idolâtres de la Déesse Raison - s'en allant siéger en grande pompe sur le trône de l'humble Marie, Notre Dame ? Et si la Raison humaine n'avait pas sa propre régulation, en elle-même ? Et si ce problème avait été traité par Jésus, il y a presque deux mille ans ?

Alors il vaut la peine d'aller y voir de près et de faire l'effort un peu pénible, pour le non-spécialiste, de lire un tel travail de rétroversion.

Autre bénéfice à en escompter : découvrir, comme l'auteur de ces lignes l'a redécouvert pour son compte, que la version en araméen d'Empire, dite la Pshitta (ou Peshitto) est très certainement plus proche de l'original oral que n'importe quelle autre version - et cela, malgré les harmonisations avec les versions grecques qui furent faites aux alentours du IVe siècle. On se reportera à ce sujet, avec grand profit, aux travaux de Pierre Perrier dans son ouvrage *Karozoutha -de la bonne nouvelle en araméen et évangiles gréco-latins* (Editions Médiaspaul, Paris, 1986).

Avant de résoudre une énigme, il faut s'apercevoir que ce qu'on vous raconte en est une, puis, chercher la solution !

La Parabole du Filet

Comme chaque parabole, celle du "filet" est une énigme. L'énigme propose une comparaison dont l'explication est laissée, en général, à l'intelligence de l'auditeur. Cette intelligence peut-être immédiate ou, au contraire, demander un temps assez long de maturation. En effet, il y a des images qui ne produisent leurs effets qu'après avoir réordonné un ensemble d'images précédentes.

L'énigme du filet est la dernière du cycle de paraboles du chapitre 13 de l'évangile de Matthieu. Cette place dans l'enseignement n'est pas livrée au hasard. Elle laisse précisément tout le champ ouvert au développement de son sens. Mais elle suppose aussi qu'on ait mémorisé l'ensemble de l'enseignement précédent, que la dernière énigme doit éclairer.

Nous n'examinerons pas, pour l'instant, le problème de l'auteur de l'ordre des paraboles : est-ce l'oeuvre exclusive de l'évangéliste, ou l'évangéliste suit-il un ordre impliqué par la nécessité de la cohérence interne aux énigmes enseignées par son maître, Jésus ? L'ordre serait-il indifférent, ou simplement mnémotechnique, ou encore intelligent ?

Nous ne pouvons aborder ici même l'esquisse d'une réponse. Mais la question éveille notre attention et nous ouvre à une autre, *les versets 51 et 52* - "Avez-vous compris tout cela ? Ils lui dirent : Oui. Il leur dit : Ainsi tout scribe devenu disciple du royaume des cieux est semblable à un maître de maison qui tire de ses trésors et du neuf et du vieux." - *font-ils partie* de la parabole du filet ou sont-ils, comme on le dit communément, une nouvelle parabole, conclusion de toutes les autres ?

Supposons le problème résolu en acceptant, provisoirement, que ces deux versets fassent partie de la parabole et montrons par les conséquences qui en découlent qu'il en est bien ainsi.

*
* *

Le texte grec, dont nous partons, ne pose guère de problèmes textuels et, comme la version de Matthieu est la seule, nous ne disposons pas de variante susceptible de nous éclairer sur de possibles modifications par rapport à la composition orale primitive. Aussi n'aurons-nous d'autre voie que la critique interne.

Voici la version grecque :

(22, 9a) 47 Πάλιν ὅμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρα-
νῶν σαγήνῃ βληθείσῃ εἰς τὴν θάλασσαν καὶ ἐκ
48 παντὸς γένους συναγαγούσῃ· ἣν ὅτε ἐπληρώθη
ἀναβιβάσαντες ἐπὶ τὸν αἰγιαλὸν καὶ καθίσαντες
συνέλεξαν τὰ καλὰ εἰς ἄγγη, τὰ δὲ σαπρὰ ἔξω
25, 32 49 ἔβαλον. οὕτως ἔσται ἐν τῇ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος·
ἐξελεύσονται οἱ ἄγγελοι καὶ ἀφοριοῦσιν τοὺς πο-
50 νηροὺς ἐκ μέσου τῶν δικαίων, καὶ βαλοῦσιν αὐ-
τοὺς εἰς τὴν κάμινον τοῦ πυρός· ἐκεῖ ἔσται ὁ
κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων.
51 Συνήκατε ταῦτα πάντα; λέγουσιν αὐτῷ· ναί.
52 ¹ ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· διὰ τοῦτο πᾶς γραμματεὺς
μαθητευθεὶς τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν ὅμοιός
ἐστιν ἀνθρώπῳ οἰκοδεσπότῃ, ὅστις ἐκβάλλει ἐκ
τοῦ θησαυροῦ αὐτοῦ καινὰ καὶ παλαιά.

Et sa traduction latine :

Iterum simile est regnum caelorum sagenae 47
missae in mare, et ex omni genere piscium con-
greganti. quam, cum impleta esset, educentes, 48
et secus littus sedentes, elegerunt bonos in vasa,
malos autem foras miserunt. Sic erit in con- 49
summatione saeculi: exibunt angeli, et separa-
bunt malos de medio iustorum, et mittent eos 50
in caminum ignis: ibi erit fletus, et stridor
dentium. ¹ Intellexistis haec omnia? Dicunt ei: 51
Etiam. ¹ Ait illis: Ideo omnis scriba doctus in 52
regno caelorum, similis est homini patrifami-
lias, qui profert de thesauro suo nova et vetera.

Comme nos études précédentes nous ont exercés, nous voyons facilement que le texte grec est une traduction-décalque d'un texte hébreu ou araméen et nous en apercevons les structures de "style oral". Si bien que nous pouvons disposer les pitgames (1) de telle façon que nous les voyons à défaut de les entendre.

Πάλιν ὁμοία ἐστιν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν

σαγήνῃ βληθείσῃ εἰς τὴν θάλασσαν

και ἐκ παντὸς γένους συναγαγούσῃ

ἣν ὅτε ἐπληρώθη ἀναβιβάσαντες ἐπι τον αἰγιαλον

και καθίσαντες συνέλεξαν τα καλα εἰς ἄγγη

τα δε σαπρα ἔξω ἔβαλον

οὕτως ἔσται ἐν τῇ συντελείᾳ τοῦ αἰωνος

ἐξελεύσονται οἱ ἄγγελοι

και ἀφοριοῦσιν τους πονηρους ἐκ μέσου τῶν δικαίων

και βαλοῦσιν αὐτους εἰς την κάμινον τοῦ πυρός

ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμος

και ὁ βρυγμος τῶν ὀδόντων

Συνήκατε ταῦτα πάντα ;

λέγουσιν αὐτῷ ναι

ὁ δέ ἔιπεν αὐτοῖς

δια τοῦτο πᾶς γραμματευς μαθητευθεις τῇ βασιλειᾳ τῶν οὐρανῶν

ὅμοιός ἐστιν ἀνθρώπῳ οἰκοδεσπότῃ

ὅστις ἐκβάλλει ἐκ τοῦ θησαυροῦ αὐτοῦ καινα και παλαιά .

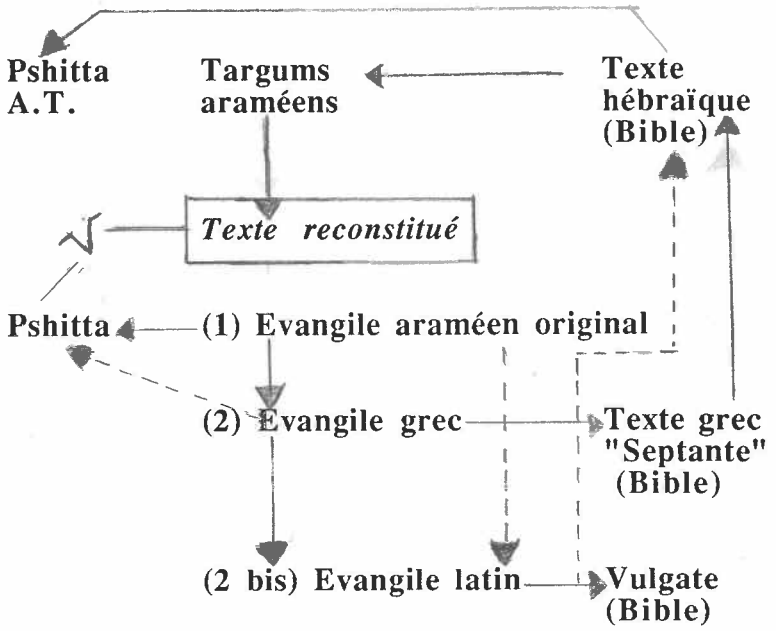
Mais nous voyons aussi que les pitgames sont très inégaux. Cela vient-il de la traduction ? C'est ce qu'une rétroversion va pouvoir montrer.

(1) Pitgame : terme araméen d'oralité ; petite phrase ou élément de phrase entre deux reprises de souffle ; hémistiche.

Une rétroversion n'est pas seulement une re-traduction. Retraduire du grec en araméen n'aurait guère d'intérêt et serait très aléatoire. Comment retrouver les expressions-mêmes qui furent dites avant d'être traduites en grec ?

Nous en avons la possibilité du fait que le grec décalque au plus près l'araméen original, quitte à donner du "mauvais grec". D'autre part, les traducteurs de l'enseignement évangélique connaissaient la version grecque des Ecritures, dite Septante, et y ont trouvé naturellement des formes pré-adaptées. Si bien que nous pouvons retrouver assez aisément les expressions hébraïques traduites par telle expression grecque.

De l'hébreu on peut alors induire l'araméen en consultant les targums. On peut représenter les différentes opérations par le schéma suivant :



Le but à atteindre consiste en un texte reconstitué le plus proche possible du texte original.

Nous disposons, en mode de vérification, de la version syriaque dite "Pshitta", qui rapporte la tradition araméenne de l'Evangile à travers une adaptation de l'araméen judéen ou galiléen, en araméen d'Edesse et ses variétés.

Si notre rétroversion coïncide au texte syriaque, nous toucherons de très près au but parce qu'une telle coïncidence est très peu probable lorsqu'on fait simplement deux traductions d'un même texte dans une même langue.

L'intérêt d'un tel travail ne consiste pas seulement à reconstituer un texte "oral" probable, mais surtout à mieux comprendre de quoi il s'agit dans ce texte.

Savoir, par exemple, que *malkuta dshemaya* est l'expression rendue en grec par *basileia tôn ouranôn* n'est pas indifférent.

En effet, les deux mots *malkuta* et *basileia* n'ont pas le même champ sémantique : outre les significations de "royaume" , "roi", "gouvernement", qu'ils ont en commun, *malkuta* évoque par sa racine le "conseil", "l'avis", la "consultation", comme le mot *milkou.*

On pourra entendre dans *malkuta dshemaya* le "règne des cieux", mais aussi "le gouvernement (qui vient) des cieux" et, donc, l'ensemble des règles qui forment un gouvernement. C'est pourquoi "royaume des cieux" devient parfois synonyme de Torah.

D'autre part, un texte en araméen peut mettre en évidence des relations d'assonance, de métathèse, ou simplement des jeux de mots dont use avec finesse tout maître de la parole. Tout cela échappe évidemment à la traduction.

Or, il est constant que les dits de sagesse, dans les civilisations de style oral, s'expriment volontiers dans des formes à double ou à triple sens volontaires, et donc concomitants. Combien cela doit être le cas dans le genre "énigme", et combien plus avec un maître tel que le rabbi Iéshoua le Nazaréen. C'est ce que nous ne pouvons découvrir qu'en partie, à cause de notre trop grande ignorance du contexte linguistique et mental, par l'exercice de la rétroversion.

*
* *

Rétroversion de Matthieu 13, 47-52

1. Πάλιν ὁμοία ἐστιν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ...

La phrase n'offre aucune difficulté. Le sens de *palin* = "en sens inverse", "à l'opposé" disparaît dans *touv* , qui a le sens de "encore", "en plus" et correspond assez bien au français "derechef".

1. Derechef le règne des cieux est semblable à...

1. תוב כותיה מלכותא דשמיא

(En transcription : *Touv kevaté malkouta dishmaya.*)

Si nous tenons compte des remarques précédentes sur *malkouta dshmaya* , nous pourrions traduire par "régime des cieux" ; le mot "régime" rendant : "action de régir, de gouverner, de diriger", sens que l'usage a étendu à "manière de vivre".

On aperçoit le lien effectif de ces deux sens dans ce passage du Livre de Daniel (4, 28-29) :

> "...O, roi Nabuchodonosor, *la royauté* s'est retirée de toi,
> d'entre les hommes tu seras chassé,
> avec les bêtes des champs sera ta demeure,
> d'herbe, comme les boeufs, tu te nourriras,
> et sept temps passeront sur toi jusqu'à ce que tu aies appris
> que le Très-Haut a domaine sur *le royaume des hommes*
> et qu'il le donne à qui lui plaît..."

Le "royaume des hommes " = *malkouta enasha* .

On voit que ce n'est pas seulement la dignité royale qui est enlevée à Nabuchodonosor, mais qu'on lui impose aussi un nouveau mode de vie, et même un nouveau "régime" alimentaire !

Ainsi pourrions-nous proposer :

"Derechef, la façon de gouverner le mode de vie à la manière des *cieux* est semblable à..."

On pourra aussi comparer l'expression *malkouta dishmaya* à celle de II Ch, 13, 8 : *malkouta dmin qadam Yyy...* = la royauté qui (vient) de devant Yhwh.

2. σαγήνῃ βληθείσῃ εἰς τήν θάλασσαν

(Un filet jeté dans la mer.)

Le filet est souvent utilisé comme métaphore dans l'Ancien Testament. Par exemple, en Qohélét, 7, 26 :

> "Et ce que j'ai trouvé, moi, de plus amer que la mort
> c'est la femme, parce qu'elle est (comme) des *filets*

et (comme) des pièges son coeur, des liens ses mains
(celui qui est) bon devant Dieu lui échappera
et le pécheur se laissera prendre par elle."

Il est intéressant de comparer la version targoumique de ce passage:

"Et moi, j'ai découvert une chose plus amère pour
l'homme que le jour amer de la mort,
c'est la femme qui se fait beaucoup de souci pour son mari
et filets et pièges dans son coeur, liens ses mains !
C'est pourquoi celui qui se tient ferme devant Dieu
ne tombe pas en eux,
cet homme lui échappe par une lettre de divorce légale
et il en est débarassé.
Mais le pécheur devant Dieu (est un) homme qui s'expose
à son danger
et qui se laisse prendre par ses voluptés."

La rétroversion est simple : 2. דמצודתא רמיא לימא

(En transcription : *dimetsoudta ramia lyamma* .)

Un autre usage du "filet" comme métaphore se trouve dans les Pirqué Abot III, 20 : "(Rabbi Akiba) disait : Tout est donné en gage et un filet est tendu sur tous les vivants, le magasin est ouvert et le magasinier fait crédit et le registre est ouvert et une main écrit... tout sera en règle pour le grand festin." C'est-à-dire : personne ne peut échapper au remboursement de ses dettes.

3. και ἐκ παντός γένους συναγαγούσῃ

(Et de tout genre ramasse.)

Ek pantos genous peut correspondre à un simple *kl* hébreu, toujours rendu par *kol* araméen. Il peut être aussi le décalque de *kol zné* comme en Dn 3,5.

Nous avons : 3. ומכל זני מכניש

(En transcription : *oumikol zné mkanésh* .)

4. ἣν ὅτε ἐπληρώθη ἀναβιβάσαντες ἐπι τον αἰγιαλον

(Et lorsqu'il est rempli, on le tire sur le rivage.)

Le participe peut être utilisé exactement comme un substantif en araméen, aussi *anabibasantes* est un araméisme : "les faisant-monter" = ils (le) firent monter.

Le verbe *nasaq* , qui convient, ici, a un usage métaphorique, comme en français "monter à Paris", par exemple : "J'ai décidé, par ma Parole, de vous faire remonter de l'esclavage des Egyptiens au pays des Cananéens..." (Targum Ex 3, 17). Il garde son sens concret dans d'autres usages. *Epi ton aigialon* correspond à une formule hébraïque : "sur le rivage *de la mer*". En araméen, le rivage se dit *sfr* , mot de la même racine que *sefèr* - la lettre, le document, le livre, et que *sofer* - le scribe, l'écrivain et spécialement celui qui enseigne la Bible.

Il y aura donc un jeu de mots entre "ceux qui font monter (le filet) sur *le bord* de la mer" et "tout *scribe* expérimenté..." au verset 52. Nous y reviendrons lors de l'interprétation (à paraître dans le Cahier n°4, en 1990).

Nous obtenons : 4. ובאיתמלי מסיקין בספר ימא

(En transcription : *oubeitmelé maséqin bisfar yama.*)

5. και καθίσαντες συνέλεξαν τα καλα εἰς ἄγγη

(Et, s'étant assis, on récolte les bons dans les paniers.)

Kathizô signifie "faire asseoir" et "s'asseoir", mais il traduit un verbe hébreu (dans la LXX) *yshb* , qui signifie la même chose habituellement, sauf en un certain nombre de cas où on ne peut traduire que par : "se mettre à" faire quelque chose.

Il en va de même en araméen. Par exemple : "Le ramassis (d'étrangers) qui se trouvaient parmi eux furent saisis de fringale et les enfants d'Israël eux-mêmes *se remirent à pleurer*, en disant..."

La Vulgate, comme la Septante, traduit : *vulgus quippe promiscuum quod ascenderat cum eis flagravit desiderio* sedens et flens *iunctis sibi pariter filiis Israhel et ait...*"

Cela vient de la proximité du verbe *shb* , qui signifie "retourner" et, lorsqu'il est devant un autre verbe, "faire de nouveau" ce qu'exprime le second.

Or, dans le texte qui nous occupe, ce verbe au participe pluriel supporte les deux sens de "se mettre à", et de "faire de nouveau", ce qui s'exprime en français par la particule "re-", inexistante en sémitique.

A propos de ce participe pluriel, on peut lire dans *Grammar of Palestinian Jewish Aramaic*, de W.B. Stevenson : "*A general statement with an indefinite subject is expressed by the plural of a participle without an explicit subject* " (Oxford University Press, Oxford, 1956 , p. 56). Cela peut rendre également un passif.

Ici la phrase décalque de si près la formule sémitique signifiant "recommencer", qu'on choisira la forme : ויתב ו...

D'où : 5. ותבו ולקטו טביא במנא

(En transcription : *vetavou oulqatou tovaya bemana.*)

6. τα δε σαπρα ἔξω ἔβαλον

(Les mauvais, ils (les) jettent dehors.)

On peut hésiter entre deux verbes (en grec, on retrouve le verbe *ballô* du début, mais avec la préposition *exo*) *rmy* et *tlq*, mais la proximité du verbe *lqt* (récolter) nous fait pencher pour le second, à cause de la métathèse évidente ; non seulement il y a métathèse, mais les deux verbes sont antonymes.

Nous établissons : 6. וטלקו בישיא לברא

(Phonétiquement : *outelaquou bishaya lbara* .)

7. οὕτως ἔσται ἐν τῇ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος

(Ainsi en sera-t-il à l'achèvement du monde.)

Sunteleia a pour premier sens, le "paiement en commun", le "rassemblement", mais il traduit - dans la LXX - le concept de "terme", de

"temps final". C'est aussi le cas ici. Le terme hébreu/araméen correspondant est *qets* ; il désigne spécialement le "temps de la rédemption" et son usage dans l'Ecriture évoque nécessairement aussi le "temps de la rétribution", le "temps du châtiment".

Par exemple : "La fin est venue, elle est venue la fin, elle s'est éveillée contre toi, voilà qu'elle est venue !" Le Targum ajoute : "La fin arrive, elle arrive la rétribution..." (Ez 7, 6)

Nous avons :
(*vayehi ken leqitsa di'olam* .)

8. ἐξελεύσονται οἱ ἄγγελοι

(Les anges sortiront.)

Cela traduit, sans aucun doute : 8. יפקון מלאכיא

(*yifqoun malakya*)

9. [illegible] ἐκ μέσου τῶν δικαίων

(Et ils sépareront les méchants du milieu des justes.)
Aphorizô signifie "séparer", mais aussi "distinguer" et "chasser", le verbe qui lui correspond en araméen est *prsh* qui à les mêmes sens de "séparer", "distinguer", "définir", mais aussi de "expliquer", "interpréter". Le verbe *prq* pourrait aussi traduire *aphorizô* comme dans le targum de Is 29, 22, avec la nuance de "délivrer", ce qui ne semble pas le cas ici.

D'où : 9. ויפרישון רשיעיא מגו צדיקיא

(*ouyefareshoun reshaya migo tsadiqaya* .)

10. καὶ βαλοῦσιν αὐτοὺς εἰς τὴν κάμινον τοῦ πυρός

(Et ils les jetteront dans la fournaise de feu.)

On reconnaît la formule employée dans le Livre de Daniel :

"Celui qui ne tombera pas et n'adorera pas *sera jeté* à l'instant même *au milieu d'une fournaise de feu brûlant* " (Dn 3, 6). Et en 3, 15 : "Vous serez jetés au milieu d'une fournaise de feu brûlant...", etc.

10. וירמוננון לגוא-אתון נורא (יקדתא)

(*veyirmonnoun lgo-atoun noura (yaqidta)* .)

La formule n'est peut-être pas intégralement reproduite, à moins que la traduction grecque ait abrégé. Le verbe est le même qu'au pitgam n°2.

11. ἐκει ἔσται ὁ κλαυθμος και ὀβρυγμος τῶν ὀδόντων

(Là sera le pleur et le grincement de dents.)

11: תמן יהי בכיתא ונהם דשניא

(*taman yehi bekita venahem dishinnaya* .)

Nahem signifie "gémissement", "rugissement", et traduit *brugmos* en Pr 19, 12 (mot rare).

12. Συνήκατε ταῦτα πάντα;

(Comprenez-vous tout cela ?) (Avez-vous compris tout cela ?)

Plusieurs termes pourraient correspondre à *suniémi* , comme dans le Ps 118 (119), 99 : "Plus que tous mes maîtres je deviens avisé (ou : "j'explique"), car tes témoignages sont ma méditation". Le verbe est ici *skl* à l'Aphel.

Ou dans 2 Sm 12, 19 : "Mais David s'aperçut que ses serviteurs chuchotaient entre eux et David *comprit* que l'enfant était mort".

Le verbe est ici *sbr* , qui est très utilisé par ailleurs et offre plusieurs sens : chercher, espérer, penser, imaginer, être intelligent, comprendre, conclure, argumenter ; avec *b'* : adopter l'opinion.

Par exemple : "Il apprit par coeur en trois jours et il comprit en trois mois (*he reasoned it out, drew the logical conclusions from it)*" (Talmud Yeb 72b).

Le verbe *sbr* paraît convenir. La question pourrait se comprendre : "Déduisez-vous toutes les conséquences ?" 12. התסברן כולי האי

(*hatisberan koli haî* .)

13. λέγουσιν αὐτῷ ναι ὁ δε εἶπεν αὐτοῖς

(Ils lui dirent oui et lui leur dit :)

la parabole. Le rédacteur était sans doute témoin de la scène et il introduit cette présence des auditeurs - présence importante pour nous ! Cela se rend par :

13. אמרו לה כן ואמר להון

(*amerou lé ken veamar lehon* .)

14 δια τοῦτο πᾶς γραμματευς μαθητευθεις τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶ

(C'est pourquoi tout scribe devenu disciple du royaume des cieux...)

Grammateus est l'équivalent du sémitique *sofer* . L'habitude de le traduire par "scribe" empêche l'exacte compréhension de cette fonction.

Sofer peut désigner un copiste, mais aussi un savant interprète des Ecritures, un enseignant. Il peut y en avoir de fort médiocres, mais aussi de géniaux ! Par exemple, Esdras : "Car Esdras avait appliqué son coeur à scruter la Loi de Yhwh, à la pratiquer et à enseigner, en Israël, les lois et les coutumes... Esdras, le prêtre scribe, scribe spécialiste du texte des commandements de Yhwh et de ses lois concernant Israël" (Esd 7, 10-11).

On retrouve la trace de cet extraordinaire prestige à la fin du IVe Livre d'Esdras (apocryphe) : "Esdras fut enlevé et conduit à la Terre des Vivants, ses semblables, après qu'il eût écrit tout cela !

Aussi l'appelle-t-on *Scribe d'intelligence* !" (IV Esd 7,9 ; traduction de L. Gry, dans : *Les dires prophétiques d'Esdras*, Librairie orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1938). En araméen : ספרא דבינותא

D'autre part, le scribe - au sens d'Esdras - écrit certains enseignements de manière cryptographique, dont la lecture ne sera possible qu'*aux sages* , c'est-à-dire à ceux à qui on a transmis la clef de lecture.

Ainsi lit-on en IV Esd 7, 24 : "Pour toi, prépare nombre de tablettes ; prends avec toi Serajah, Debarjah, Selemjah, Elkana et Asiel, *cinq experts en écriture cryptographique* ; puis, viens ici ! J'allumerai dans ton coeur un flambeau de sagesse qui ne s'éteindra point, avant que soit terminé ce que tu dois écrire ! Quand ce sera terminé, *une partie tu la diras en public*, et *une partie , en secret, aux sages* ."

Il y a donc un enseignement public et un enseignement réservé ; les deux pouvant d'ailleurs être transmis par le même texte, selon qu'on le lit littéralement ou qu'on en perçoive les allusions et les expressions à double sens.

D'une certaine façon, Jésus emploie un procédé semblable en enseignant "en paraboles" et en en donnant le sens à ses disciples, en particulier. Nous développerons ce point plus loin.

Pour le verbe *mathéteuô*, il "a toujours, dans le Nouveau Testament, semble-t-il, son sens propre : "faire disciple". Le sens adopté ici est le sens naturel de la Peshitto *mettalmad* : "devenu disciple". Pour "instruit", Matthieu emploierait *didaskomenos*, ou *didaktos* (Paul Joüon, *L'Evangile de Notre-Seigneur Jésus -Christ*, éd. Gabriel Beauchesne, Paris, 1930).

La rétroversion : בגין כן כל ספר מלומד במלכותא דשמיא .14

(*begin ken kol sofer meloumad bemalkouta dshmaya..*)

Peut-être faudrait-il adopter la contraction *bkn* (*beken*) à la place de *begin ken* qui a le même sens.

15. ὅμοιος ἐστιν ἀνθρώπῳ οἰκοδεσποτῃ

(Il est semblable à un homme maître de maison.)

Voici un bel exemple d'araméisme, comme en Mt 13, 28 :
Ἐχθρος ἄνθρωπος - un ennemi.

Anthropos "semble employé comme *gebar* en araméen juif, *'nâsh* en syriaque." (Joüon, *op.cit.*, p.90)

Quant à *oikodespotés*, le mot est rare et n'existe pas dans la Septante. Joüon fait remarquer : "Il peut recouvrir un groupe tel que hébr. *ba'al habbayit* (Ex 22, 7 ; Jug 19, 22, 23), traduit toujours par *o kurios tés oikias* dans la Septante. (*Ba'al habbayit*, "Maître de la maison", est - dans le Talmud - employé au figuré pour désigner Dieu (Sota 35 a ; Aboth 2, 15)". (*op. cit.*, p. 64)

En grec, ce mot désigne le maître de maison, le chef de famille, mais aussi ce qui exerce une influence dominante dans son domaine, en parlant des signes du Zodiaque. Si Matthieu utilise l'expression rare d'*oihodespotes*, c'est pour conserver un triple sens possible : le sens immédiat = maître de maison, le sens second qu'il a dans son équivalent araméen = surintendant du Temple, et le troisième, comme dans les pirké Abot, Dieu.

L'équivalent de *ba'al habayit* est *mmouneh 'al beyta* ; d'où

(*kmé gevar memana al béyta.*). 15. כמיה גבר ממנא על ביתא

16. ὅστις ἐκβάλλει ἐκ τοῦ θησαυροῦ αὐτοῦ καινα και παλαιά.

(Qui fait sortir de son trésor du neuf et du vieux.)

Le verbe *ekballô* signifie tout autant - et plus souvent - rejeter, expulser. On traduit ici habituellement par "tirer", dans le sens de "produire", parce qu'on préjuge du sens de la phrase. Et l'on préjuge de ce sens parce qu'on détache a priori celle-ci de son contexte, pourtant immédiat ! Et l'on détache cette phrase de son contexte... parce qu'on ne sent plus le rythme oral, et que, pour la comprendre, il faudrait pouvoir répondre "oui", comme les disciples, à la question précédente !

Le "trésor" est aussi bien la chose précieuse que l'endroit où elle est cachée. Par exemple, 1 Ch 26, 20 : "Les lévites... chargés des trésors du Sanctuaire de Yhwh et des trésors des choses consacrées".

וליואי ...על תיסברי בית מקדשא דיי ולתיסברי קודשיא ׃

Il s'agit ici du lieu de dépôt. M. Jastrow donne le mot grec *thésauros* comme étant d'origine sémitique ; *tsbr'* donnant *tsoor'* (en remplaçant le *beit* par deux *wav*).

Quoiqu'il en soit, en araméen, *tsbr'* signifie le trésor dans les deux sens ci-dessus, mais aussi la "compréhension" et la "logique".

De même, le mot *'tiqa* = vieux, correspondant à *palaios* , signifie aussi durable, fort.

La rétroversion donne :

16. דאפיק מתסברה חדתין ועתיקין ׃

(*deaféq mitisberé hadtin ve'atiqin.*)

Phrase qu'on pourra traduire aussi bien : "qui rejette de son trésor (des choses) nouvelles et (des choses) anciennes" et par "qui produit par sa compréhension (des choses) nouvelles et durables".

Nous examinerons dans son ensemble la question des lectures possibles de la parabole du filet un peu plus loin.

Rassemblons tous les pitgama de cette rétroversion :

1. תוב כותיה מלכותא דשמיא
2. דמצודתא רמיא לימא
3. ומכל זני מכניש
4. ובאיתמלי מסיקין בספר ימא
5. ותבו ולקטו טביא במנא
6. וטלקו בישיא לברא
7. ויהי כן לקצא דעולם
8. יפקון מלאכיא
9. ויפרישון רשיעיא מגו צדיקיא
10. וירמונגון לגוא-אתון נורא (יקדתא)
11. תמן יהי בכיתא ונהם דשניא
12. התסברן כולי האי
13. אמרו לה כן / ואמר להון
14. בגין כן כל ספר מלומד במלכותא דשמיא
15. כמיה גבר ממנא על ביתא
16. דאפיק מתסברה חדתין ועתיקין :

On s'aperçoit que le mot *yaqidta* (brûlante) est en trop du point de vue de l'équilibre des accents toniques ; nous l'avions mis entre paranthèses puisqu'il n'est pas dans le texte, mais il arrive, lors de la mise par écrit, qu'il y ait des abréviations de formules toutes faites et supposées connues telles quelles par l'auditeur. Ce n'est pas le cas ici. D'autre part, il faut probablement couper autrement les versets 8 et 9. D'autant que les deux verbes doivent être en apposition :

"et sortiront les anges et ils sépareront" =

"et les anges apparaîtront pour séparer".

Nous disposons les pitgama de telle façon à faire "voir" (à défaut d'entendre) la construction du texte. Nous constatons un allongement des pitgama en 14, 15 et 16. Cependant, il se peut que *begin ken* soit contracté en *bken*, comme c'est possible.

1. תוב כותיה מלכותא דשמיא

2. דמצודתא רמיא לימא 3. ומכל זני מכניש

4. ובאיתמלי מסיקין בספר ימא

5. ותבו ולקטו טביא במנא 6. וטלקו ביטיא לברא

7. ויהי כן לקצא דעולם

8. יפקון מלאכיא ויפרישון 9. רשיעיא מגו צדיקיא

10. וירטוננון לגוא אתון נורא

11. תמן יהי בכיתא ונהם דשניא 12. התסכרן כולי האי

13. אמרו לה כן / ואמר להון

14. בגין כן כל ספר מלוטר במלכותא דשמיא

15. כמיה גבר ממנא על ביתא 16. דאפיק מתסברה חדתין ועתיקין :

L'allongement pourrait aussi marquer une rupture volontaire du rythme qui soulignerait la conclusion et son importance au point de vue du sens ! Il reste évident que 13 est une incise rédactionnelle écrite. Reste à prouver que la finale appartient réellement à ce qui précède ; c'est ce que nous montrerons de deux manières. Par les rapports de vocabulaire et de procédés de "style oral" et par la nécessité du sens.

En confectionnant la rétroversion nous avons rencontré de multiples doubles sens ; c'est pourquoi il nous semble malaisé de ne donner qu'une traduction alors que nous en voyons au moins deux possibles.

Première traduction

De plus le royaume des cieux est semblable

à un filet jeté à la mer et qui ramasse de tout

Lorsqu'il est rempli on le tire sur le rivage de la mer

et on se met à récolter le bon dans des paniers et on rejette le mauvais dehors

Et il en sera ainsi à la fin du monde

les anges s'avanceront et sépareront les méchants du milieu des justes

Et ils les jetteront au sein de la fournaise de feu

Là sera le pleur et le grincement de dents avez-vous compris tout cela ?

(ils lui disent oui et il leur dit)

C'est pourquoi tout scribe devenu disciple du royaume des cieux

est semblable à un maître de maison qui tire de son trésor du neuf et du vieux.

*
* *

Cette première traduction correspond à l'ensemble des traductions disponibles. Elle transmet le sens immédiat du grec ; celui-ci transmettant *un des sens possibles* de l'araméen *au niveau littéral.* La seconde traduction que nous proposons n'est pas une interprétation spéculative, mais une autre traduction littérale, c'est-à-dire donnant à entendre ce que pouvait entendre, par les mêmes vocables, tout auditeur attentif de cette parabole.

Que cette traduction soit possible montre tout l'intérêt d'une rétroversion parce qu'elle fait réapparaître le champ sémantique propre aux vocables araméens et qu'aucune autre langue ne peut rendre. Au contraire, la traduction introduit des similitudes différentes et des rapprochements indus.

Seconde traduction

La règle des cieux est encore semblable

à un filet jeté à la mer qui ramasse (des choses) de toutes espèces

et lorsqu'il a été rempli on le tire sur le bord de la mer

et l'on se met à récolter le bon dans des paniers et à rejeter le mauvais exclusivement

Et il en sera ainsi au temps de la rédemption du monde(présent)

les anges apparaîtront pour différencier les iniques du milieu des justes

et ils les jetteront au sein d'un foyer de feu

là sera le pleur et le grincement de dents pouvez-vous tirer les conclusions logiques de tout cela ?

C'est en effet ainsi que tout herméneute expérimenté (dans l'usage) de la règle des cieux

est semblable au Maître du Temple qui produit par son entendement (des choses) nouvelles et durables.

*
* *

La traduction seconde n'est pas moins "littérale" que la première ; mais elle fait mieux sentir le côté énigmatique de la parabole. Comme il s'agit, entre autre, d'un "scribe" et, donc, d'un maître en herméneutique, nous pouvons imaginer que l'énigme porte sur la question de l'interprétation ! Chose capitale, en effet, pour s'assurer d'une véritable compréhension d'un enseignement "en paraboles".

*
* *

Notre texte est composé de trois parties distinctes. La première pose une comparaison dont les termes sont universels, sauf le premier qu'il s'agit précisément de faire comprendre. Le "royaume des cieux" est certes une expression juive du premier siècle. Mais un "filet", le "bord de la mer", "récolter" les bons (poissons) et rejeter les mauvais, tout cela ne dépend strictement pas de la culture ni du siècle en question. Nous pourrons donc nous appuyer sur les analogies et le symbolisme qui en découle pour comprendre le premier terme de la trilogie proposée.

Par contre, dans la deuxième partie, les termes et les images sont entièrement marqués par la culture juive de l'époque. Il faudra donc faire un détour par le contexte culturel pour essayer d'en saisir la portée et la signification.

Enfin, la troisième partie, le *logion* sur le "scribe", ne peut avoir de sens qu'en rapport avec les deux premières. Etablissons donc formellement qu'il a ces rapports.

*
* *

Le verset Mt 13, 52 est rattaché à celui qui précède par le vocabulaire : outre qu'il commence par "c'est pourquoi", בגין כן ,il fait une excellente inclusion par la répétition de "règle des cieux",

מלכותא דשמיא

Le "scribe" est rattaché, par un jeu de mots, au "bord" de la mer,

ספר et בספר ימא

Il "tire" אפיק comme les anges "sortent" יפקון et son "trésor" comprend bien de la "compréhension" סבר / תסברה !

Enfin, on remarquera que la progression du texte en trois parties conduit l'auditeur à la considération de trois couples :

les bons / les mauvais	טביא / בישיא
les méchants/les justes	רשיעיא / צדיקיא
le neuf / le vieux	חדתין / עתיקין

Tout concourt donc, indépendamment de la compréhension qu'on en a, à montrer que ce verset est la somme et comme la pointe de tout ce qui précède.

L'étude qui suit ce travail technique de rétroversion - qui permet de sentir les jeux de mots et les rapports au niveau de la langue - nous permettra de montrer que le sens de la parabole est précisément de faire comprendre ce qu'est "un scribe entraîné à la règle des cieux".

Le travail de rétroversion permet en outre une comparaison avec le texte de la Pshitta.

47 ܬܘܒ ܕܡܝܐ ܡܠܟܘܬܐ ܕܫܡܝܐ ܠܡܨܝܕܬܐ ܕܢܦܠܬ ܒܝܡܐ. ܘܡܢ ܟܠ ܓܢܣ ܟܢܫܬ.
48 ܘܟܕ ܡܠܬ ܐܣܩܘܗ ܠܣܦܪ ܝܡܐ. ܘܝܬܒܘ ܓܒܝܘ. ܘܛܒܐ ܐܪܡܝܘ ܒܡܐܢܐ. ܘܒܝܫܐ
ܫܕܘ ܠܒܪ. 49 ܗܟܢܐ ܢܗܘܐ ܒܫܘܠܡܗ ܕܥܠܡܐ. ܢܦܩܘܢ ܡܠܐܟܐ ܘܢܦܪܫܘܢ ܒܝܫܐ ܡܢ
ܒܝܢܝ ܙܕܝܩܐ. 50 ܘܢܪܡܘܢ ܐܢܘܢ ܒܐܬܘܢܐ ܕܢܘܪܐ. ܬܡܢ ܢܗܘܐ ܒܟܝܐ ܘܚܘܪܩ ܫܢܐ.
51 ܐܡܪ ܠܗܘܢ ܝܫܘܥ ܐܣܬܟܠܬܘܢ ܟܠܗܝܢ ܗܠܝܢ. ܐܡܪܝܢ ܠܗ ܐܝܢ ܡܪܢ. 52 ܐܡܪ
ܠܗܘܢ ܡܛܠ ܗܢܐ ܟܠ ܣܦܪܐ ܕܡܬܬܠܡܕ ܠܡܠܟܘܬܐ ܕܫܡܝܐ. ܕܡܐ ܠܓܒܪܐ ܡܪܐ ܒܝܬܐ.
ܕܡܦܩ ܡܢ ܣܝܡܬܗ ܚܕܬܬܐ ܘܥܬܝܩܬܐ.

Pour faciliter la comparaison de la version syriaque, avec la rétroversion que nous proposons, nous transcrivons la Pshitta en caractères hébraïques.

Rétroversion	Pshitta
תוב כותיה מלכותא דשמיא	1. תוב דמיא מלבותא דשמיא
דמצודתא רמיא לימא	2. למצידתא דנפלת בימא
ומכל זני מכניש	3. ומן כל גנס כנשת
ובאיתמלי מסיקין בספר ימא	4. וכד מלת אסקוה לספרי ימא
ותבו ולקטו טביא במנא	5. ויתבו גביו וטבא ארמיו במאנא
וטלקו בישיא לברא	6. ובישא שדו לבר
ויהי כן לקצא דעולם	7. הכנא נהוא בשולמה דעלמא
יפקון מלאכיא ויפרישון	8. נפקון מלכא ונפרשון
רשיעיא מגו צדיקיא	9. בישא מן ביני זדיקא
וירמונכון לגוא-אתון נורא	10. ונרמון אנון באתונא דנורא
תמן יהי בכיתא ונהם דשניא	11. תמן נהוא בכיא וחורק שנא
התסברן כולי האי	12. אמר להון ישוע אסתכלתון כלהין הלין
אמרו לה כן ואמר להון	13. אמרין לה אין מרן אמר להון
בגין כן כל ספר מלומד במלכות דשמיא:	14. מתל הנא כל ספרא דמלתלמד למלכות שמיא
כמיה גבר ממנא על ביתא	15. דמא לגברא מרא ביתא
דאפיק מתסברה חדתין ועתיקין :	16. דמפק מן סימתא חדתתא ועתיקתא :

Nous soulignons dans la version syriaque les mots différents par leur racine :

2. *nfl* = jeter, à la place de *rm'*.

3. *gns* = *gnès*, transcription du grec *genous*, remplace *zné*.

5. *gba* = choisir ; la variante est plus importante puisque *syr* ajoute ce verbe : "et ils s'assirent (et) *choisirent* et *déversèrent* les bons dans des paniers et les mauvais (6) ils (les) *rejetèrent* dehors".

9. *bishé* = méchants, comme *réshaya* ; j'avais hésité à prendre ce terme pour l'autre.

11. *houroq* = grincement ; la racine *hrq* donne *hrq* qui est un substitut phonétique de *hrm* : "destiné à la destruction, excomunication", mais aussi "place adaptée pour attraper les poissons" !

12. Le syriaque ajoute : "*Et Jésus leur dit* ", qui ne se trouve pas dans le grec. Le verbe *skl* signifie comprendre ; ici : "toutes ces choses sont-elles comprises ?"

13. "Ils lui dirent oui *seigneur* "... (ou maître)

15. "Un *maître* de maison" ; (même mot que précédemment.)

16. *simoté* : dépôt, trésor. C'est l'endroit où l'on place (*sim*) quelque chose. Pas d'allusion dans ce mot à la racine "comprendre".

Les deux textes diffèrent d'un peu moins de 20 pour 100. Ils sont très proches. A titre de comparaison, la traduction hébreue de Delitzsch (éditée par J. Carmignac, *Die vier Evangelien ins Hebraïsche übersetzt von Franz Delitzsch, 1877 - 1890 - 1902*, Editions Brépols, Turnhout, Belgique, 1984) est à plus de 30 pour 100.

ܘܐܡܪ ܠܗܘܢ ܡܪܝܐ ܕܝܢ ܠܡܢܐ:
ܐܢ-ܡܢܐ ܕܐܬܐ ܒܬܪܝ ܢܦܠܘ ܠܒܝܬ
ܡܪܝܐ ܘܢܫܩܘܢ ܠܗ ܠܟ ܡܢܘ: ܘܢܫܩ ܡܢܘܢ ܐܢ-ܐܝ
ܕܢܦܠ: ܘܢܫܩ ܡܢܘܢ ܕܢܐ ܕܐܝܬ ܠܗ ܐܢ-ܐܢ
ܕܡܬܩܪܐ ܡܢ-ܩܕܡ ܕܡܢ ܕܐܬ ܕܐܝܬ ܠܗ ܕܢܐ
ܐܢܐ ܕܐܢܫܐ ܕܡܬܩܪܐ ܡܢ-ܕܡܬܐ ܕܡܝܢ ܕܐܝܬ:
ܕܐܡܪܘܢ ܠܡܪܝ ܐܝܟ: ܐܝ ܕܡܪܝ ܐܝܟ ܕܐܝ
ܕܢܬ ܕܢܬ ܡܢ-ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܝܢ ܕܐܝ ܕܐ ܡܢ
ܕܝܢ: ܕܐܡܪ ܠܗܘܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ-ܡܐ ܕܐ
ܕܐܐܐ ܡܢ ܐܐ ܕܐ ܕܐ ܡܐ ܕܐ ܕܡܢ
„ܐܝ ܕܝܐ ܐܢܐ ܕܬܪܐ

Conclusion

L'épaisseur des mots ne laisse pas de surprendre quiconque s'arrête pour en prendre la mesure. Jeter et extraire, produire et éliminer ont d'étranges affinités. Une distraction et la trouvaille devient un rebut ou l'élimination devient le nec plus ultra de la production ! Tout dépend de l'esprit - plus ou moins "bien tourné" - avec lequel on entend ou on laisse résonner les vocables.

Ainsi ce "scribe", qui évoque invinciblement pour les oreilles françaises un bureaucrate gratte-papier, trouve nos esprits d'avance "mal tournés". Dès qu'on le nomme dans sa langue du beau nom de "sopher", il évoque la sagesse et la finesse, la science de l'interprétation.

La parabole ne nous parle plus d'une conversion bizarre d'un "gratte-papier devenu disciple du royaume des cieux", mais l'énigme nous propose allégoriquement la restitution de l'Homme à l'image et à la ressemblance de Dieu, c'est-à-dire interprétant correctement la Parole divine et ne tombant plus dans le piège sibyllin du Serpent qui fut fatal à nos parents Adam et Ève. Leur faute fut une faute d'interprétation.
A quoi sert la "Règle de l'Agir divin" ? A restituer à l'Homme la capacité d'interpréter la Parole ; à devenir ce qu'il n'aurait jamais dû cesser d'être : un herméneute fidèle.

Et par quoi Jésus va-t-il montrer le processus de cette restauration de l'Homme ? Par l'usage d'un simple filet.

Ici nous ne sommes plus renvoyés à une science d'exégèse et de pinaillage linguistique, mais à une toute autre science : celle des objets. Seraient-ils aussi des "signes" et, en tant que tels, devraient-ils aussi être "interprétés" ?

Nous traiterons de ce problème dans la seconde partie, qui sera publiée dans le prochain numéro de ces Cahiers.

"COUCHE-TOI ET DORS"

par Jeanne-Odette BOUTON
Inspection des Ecoles Maternelles
23e circonscription AGIEM

PREAMBULE

Ces pages sont le témoignage d'une application pratique de la recherche fondamentale sur la vie cérébrale humaine, en vue de favoriser l'adaptation continue aux exigences de la vie actuelle.

En octobre 1984, une enquête diffusée auprès des parents des enfants des écoles maternelles des Hauts-de-Seine a obtenu quatre mille réponses.

Elle a révélé que les enfants de 2-3 ans, ne faisant pas la sieste, dorment journellement en moyenne une heure trente de moins que leurs camarades qui prennent un repos durant le jour, soit à l'école, soit à la maison, leur procurant ainsi les treize heures de sommeil quotidien indispensable à la maturation cérébrale et à la croissance des enfants de cet âge.

Ces enfants qui manquent de sommeil et tous ceux qui en manifestent les signes ont besoin de prendre de courts moments de repos dans la journée, même dans l'inconfort. Ceci malgré la forte pression sociale qui croit que seul un enfant fatigué, en incubation de maladie infantile, a besoin de repos. S'il dort, est-il malade ?

En ma qualité de conseillère en éducation pour la Santé, j'ai organisé une semaine de conférences ayant pour but la prise de conscience, pour un large public, du respect nécessaire des ruptures biologiques à la maternelle : le sommeil de nuit se prépare le jour.

"Couche-toi et dors" est un film-témoignage d'une application pratique de la recherche fondamentale sur la vie cérébrale humaine, à même de favoriser l'adaptation continue aux exigences de la vie actuelle.

A la suite de ces manifestations, la circonscription des Ecoles maternelles de Nanterre, Courbevoie, Puteaux et la Garenne- Colombes, a donc amorcé - auprès des instituteurs et du personnel des écoles - un long travail de sensibilisation visant une évolution des pratiques pour une meilleure santé à l'école.

REGARD ANTHROPOLOGIQUE SUR LES ETATS DE VEILLE ET LES ETATS DE SOMMEIL DANS LES RYTHMES SCOLAIRES

I.- Anthropologie - Définition

(a) *L'anthropologie scientifique* étudie l'Homme considéré dans la série animale, vivante. Elle s'efforce de définir la notion de groupes naturels d'hommes présentant un ensemble de caractères physiques et physiologiques héréditaires communs.

(b) *L'anthropologie culturelle* étudie les croyances, les institutions conçues comme fondements des structures sociales, envisagées dans leur rapport avec la personne (individu) et sa personnalité.

(a) L'anthropologie scientifique

Si le singe est un anthropoïde imitateur, l'homme est *l'Anthropos* imitateur par excellence qui mémorise.

C'est la mémoire qui complète, transmet le geste imité, le remet en question, l'améliore, le conduit à la progression par l'évaluation et le dépassement, pour atteindre la perfection, *en passant par la progression, l'évolution, la recherche et l'invention* (le coup de main du professionnel).

La finalité du geste inventif est celle de l'adaptation continue là où se trouve l'homme avec ce qu'il a à sa disposition.

"Un homme ne vaut que par ce qu'il a mémorisé ; la mémoire - nous dit Marcel Jousse - est intelligence et approfondissement."

Dès la naissance, et peut-être même avant, *le "petit de l'homme"* est l'anthropos imitateur.

Le comportement de l'anthropos-imitateur est en bien des points celui du plus petit des mammifères. Le grand mammifère marche à la naissance, tout comme le grand oiseau marche à la sortie de son oeuf.

Petit de petit mammifère, l'enfant est - *in utero* - bercé par les rythmes de vie, grâce auxquels ses perceptions progressent : température, espace, positions (verticalité, horizontalité), odeurs, bruits, rythmes et l'ensemble des limites rassurantes. A la naissance, il appréhende le changement radical, brutal, d'une rupture des limites pour en retrouver d'autres, inconnues à l'avance. Il est très immature ; la rupture crée *un déplaisir* que son cerveau accuse lors du cri-primal. La reconstitution spontanée des limites rassurantes lui procure *le plaisir* minimum dont il a besoin pour continuer son évolution, sa maturation. **Le sommeil est au petit mammifère ce que la couvaison est au petit oiseau.**

Dès l'apparition d'un manque - manque de nourriture, de confort, manque de sommeil, manque de toilettage, manque d'amour et de tendresse - le cerveau normal perçoit la dysharmonie ainsi obtenue qui procure chez l'enfant l'expression du déplaisir par la demande réflexe sous forme de cri.

Ce cri n'est autre qu'un appel à l'aide, si l'enfant est éloigné du corps de sa mère dès sa naissance, ce qui est encore trop fréquent dans notre civilisation. Quand l'enfant est maintenu en contact avec le corps de sa mère, ses pulsions instinctives de fouissement l'oriente vers le mamelon où il se procure l'allaitement accessible en "libre service". **C'est le moment où l'homme communique avec "soi-même".**

La maturation éveille progressivement le petit du petit-mammifère. Le sommeil du début laisse entrer l'éveil. L'enfant mémorise tout ce qu'il reçoit, tout ce qu'il perçoit.

Il fait connaissance avec les odeurs, les caresses, la tendresse et cherche à retrouver tout ce qui lui apporte plaisir et confort. Il observe et rejoue dans son être-mineur l'information - non verbale - rythmée et *tout ce qui fait que l'on est homme.* Le réel qu'il perçoit lors de son observation ethnologique (des comportements spontanés) est un *rythme* renouvelé avec les *gestes* qui l'accompagnent : boire, manger, dormir, éliminer. Ces gestes sont renouvelés avant d'entrer en mémoire. Car, nous dit Marcel Jousse, *tout homme est mémoire vivante, rythmée, renouvelée et ascendante.*

Voici pour l'anthropologie scientifique.

(b) L'Anthropologie culturelle-sociale

Un regard sur l'anthropologie culturelle ou sociale en cette fin du XXe siècle nous fait comprendre l'état de confusion, de désarroi dans lequel se trouvent nos contemporains :

* en Amérique du Nord, dont la façon de vivre est souvent choisie comme exemple : "on peut dormir partout, mais on ne doit jamais uriner dehors, à plus forte raison quand il s'agit d'une baignade dans l'océan Pacifique" ;

* en France, il est aisé de "pisser" partout, mais on ne doit jamais montrer le moindre signe de sommeil, à plus forte raison il est tout à fait inconcevable de s'endormir en public ;

* en Extrême-Orient, comme au Proche-Orient, on s'allonge et l'on s'endort si l'on en a besoin, en public, surtout après les repas, même s'il s'agit de repas officiels.

Dans chacune de ces ethnies, le "petit" s'inspire de la conduite de son aîné qu'il observe, qu'il imite dans ses comportements, cherche à "être grand" en reproduisant ce qu'il *a vu* : *il fait pareil.* Il prend donc son modèle sur les gestes que lui inspire l'imitation spontanée de l'adulte qu'il admire et qu'il envie. L'adulte qui vit avec des "petits d'homme" devient donc *un modèle* qui propose tous ses comportements.

L'adulte aime-t-il fermer les yeux ? L'enfant sera fier de l'imiter.

L'adulte aime-t-il s'allonger pour récupérer périodiquement ? L'enfant trouvera naturel de s'allonger pour fermer les yeux.

L'adulte prend-il plaisir à faire la sieste ? L'enfant fera la sieste comme l'anthropos la fait en Amérique ou en Extrême-Orient.

C'est donc un modèle que l'adulte propose dans ses comportements. *Le geste* observé est respecté, il engendre la mémoire fidèle, définitive, consciente ou non.

Une anecdote personnelle : je garde depuis ma plus tendre enfance le souvenir de l'attitude officielle, solennelle, bi-quotidienne de mon père coupant le pain pour la famille nombreuse que nous étions à table. Aujourd'hui, à chaque occasion qu'il m'est donné de couper du pain, non seulement je repense à mon père, mais encore je revois son *geste* inoubliable.

Dans le *jeu* , l'observation est reine, elle inspire le mime, son rythme et son renouvellement.

Des modèles restent mémorisés de façon indélébile. Toutes les formes de comptines en sont un exemple :

Am, stram, gram...

Un, deux, trois, nous irons au bois...

Dansons la capucine... iou !

Tous les jeux de balle, de doigts, de billes, de marelle sont ainsi retransmis de génération en génération de joueurs. La mémorisation des gestes rythmés, observés dans la plus tendre enfance, est fixée à vie.

Dans nos sociétés culturelles occidentales, la publicité utilise les images rythmées par la voie des affiches et, mieux encore, par celle de la télévision. Nous y retrouvons toutes les bases anthropologiques. Exemple quand le rythme présente le modèle :

Régilait... régilait...	(modèle rythmé)
Léger... léger...	(le mouvement est proposé)
Petit... déjeuner	(l'utilisation)

L'enfant voyant l'étiquette dans un magasin se souvient du rythme et demande en tendant les bras... Ses parents passent à l'acte et la consommation va de soi. Ce qu'il fallait démontrer.

II.- LA DEMONSTRATION

Pourquoi la démonstration ? Comment la démonstration ?

La démonstration est un spectacle officiel, collectif, devant des témoins adultes intéressés qui l'approuvent et qui se sentent concernés au point d'en accepter spontanément la participation et de la partager. Ils la reproduisent à leur niveau, l'apprécient et communiquent officiellement (devant témoins) leur approbation. *La démonstration est à la vie quotidienne ce que le retour au ralenti est à la manifestation sportive*, dans un spectacle télévisé, filmé.

Ce spectacle officiel enseigne les comportements anthropologiques vécus par tout le monde ; il exprime les détails orchestrés par le cerveau dans les vingt-quatre heures d'une journée (chronobiologie) tout au long de la vie d'un être normal qui passe du sommeil à l'éveil, puis de l'éveil au sommeil.

La neuro-physiologie nous démontre que les "temps forts" sont dûs à l'accélération des tracés E.E.G. (comportement cérébral) ; tels sont les tracés de l'éveil actif, de l'éveil passif et du sommeil paradoxal qui doit devenir de l'éveil paradoxal pour que le rêve soit mémorisé.

La neuro-physiologie nous démontre aussi que les "temps faibles" sont dûs aux ralentissements des tracés E.E.G. (comportement cérébral) ; telles sont les fonctions des endormissements, des bâillements, des sommeils lents, et les phases intermédiaires de choix, comment les repérer dans le temps et dans l'espace d'un individu, d'une collectivité ?

L'éthologie, science de l'observation des comportements spontanés, s'enseigne par la démonstration. Lors de celle-ci, l'enseignant s'investit en se remémorant "officiellement" ce qu'il a vu, ce qu'il a vécu dans sa première enfance. Il mime alors officiellement tous les stades et toutes les étapes par lesquels son développement cérébral le fit passer pour accéder ensuite à l'autonomie, c'est-à-dire au contrôle de ces stades. Contrôle de la faim, de la soif, de l'éveil, du sommeil, des sphincters de la vessie, de l'anus, etc.

* *En éveil actif*, l'enseignant est attentif et agissant.

* *En éveil passif*, il s'isole mentalement de son environnement immédiat. Pour l'enfant qui ne sait pas fermer les paupières, le mouchoir en coton fin et transparent est une très bonne phase de transition pour retrouver les limites sécurisantes qui favorisent le retour à la confiance en soi.

* *En somnolence*, il est "agi" par le *flou* cérébral produit par la neurochimie (présence de l'hormone d'endormissement dans la circulation sanguine). Cet "agi" est sporadique, temporaire le jour ; il est prolongé et régulièrement renouvelé la nuit, pendant les heures physiologiques de sommeil. Le faciès perd l'aspect social et l'acuité visuelle s'efface.

* *En sommeil lent*, il subit (il est agi) la progression d'une léthargie qui devient de plus en plus profonde. Il garde toujours son tonus-musculaire, il devient par contre sourd, muet et perd la mémoire.

* *En sommeil paradoxal*, qui prépare à l'éveil paradoxal (état au cours duquel on sait que l'on rêve et que l'on va bientôt s'éveiller) il retrouve un faciès social, la mobilité des yeux (dont les paupières sont ouvertes ou

fermées). Il perd le tonus-musculaire, avec lui le rythme de la respiration. C'est au cours du sommeil paradoxal que l'on n'entend plus le rythme respiratoire d'un dormeur. La communication est : (*a*) très difficile, ou (*b*) très facile.

Impossible au début, la communication réapparaît très vite quand est passé le climat de désorientation temporo-spatiale que produit la fin d'un rêve dont on se souvient. Au cours de ce rêve, on retrouve (sous un aspect paralysant, car selon Jouvet, tout se passe comme si l'on redevenait foetus un quart d'heure toutes les deux heures de notre sommeil), le plaisir, ou le déplaisir de la vie intra-uterine. A noter que la turgescence (érection) des organes génitaux empêche l'urination.

La fin d'un cycle cérébral de sommeil se termine toujours par un *profond soupir*, par le *flou* de la phase intermédiaire qui délimite donc l'entrée en sommeil (bâillement) et la sortie du sommeil (soupir) pour passer à l'éveil passif tant que les yeux restent fermés. Puis l'éveil devient actif dès que les yeux s'ouvrent.

Lors de la première démonstration, l'enseignant a intérêt à demander l'aide d'une personne étrangère au monde de la classe et dont la notoriété peut se trouver acceptée ou refusée.

La démonstration sert à étudier :

(1) *Les postures physiologiques* . Entrent en jeu : la verticalité et l'horizontalité. C'est en verticalité que l'on enseigne :

* la "coupure" sur table ou sur le dossier d'une chaise, le corps reste à la verticale, mais la tête se met à l'horizontale ;

* la "sieste courte", toujours prise dans une position inconfortable, comme la coupure ;

* la "sieste longue" prise à l'horizontale, pour donner toute chance au sommeil paradoxal-paralysant.

(2) *Les différentes communications* .

* Eveil : communication avec les autres.

* Coupure : communication avec soi-même, tout en restant lucide et orienté dans le temps et dans l'espace.

* Endormissement ou somnolence : *flou* intense, bâillement et besoin de laisser monter le globe oculaire vers l'arcade sourcillière pendant le profond soupir du bâillement.

* Sommeil léger : audition maintenue.

* Sommeil profond : perte de la communication avec l'extérieur.

* Etat paradoxal : communication avec l'inconscient par le rêve mémorisable qui précède toujours l'éveil.

(3) *La mémorisation et l'utilisation*

De la phase intermédiaire prise comme point de repère en *chronobiologie.*

Pourquoi bâiller ? *Dix bâillements valent une sieste.*

Comment bâiller ? Fort, intensément, souvent, beaucoup ou très discrètement.

Où bâiller ? Seuil, en collectivité, en activité de travail, en coupure au cours d'une réception officielle, d'un voyage organisé, etc.

Quand bâiller ? A chaque fois qu'on en a besoin.

(4) *Le déplaisir* qu'impose le réveil par l'interruption d'un cycle de sommeil (profond).

(5) *Le plaisir* que procure l'éveil spontané à chaque fin de cycle.

(6) *L'identification* (individuelle) des rites corporels d'endormissement qui évaluent : moi, je... me couche comme cela ; toi, tu... as besoin de faire... comme moi, etc.

(7) *Le caractère fondamental et rassurant d'être* : le couche-tôt *est* lève-tôt ; le couche-tard *est* lève-tard.

(8) *La faculté d'adaptation, ou la complexité qu'elle engendre.* La faculté d'adaptation est anthropologique par excellence. Celui qui s'adapte là où il est, avec ce qu'il a, survivra. Celui qui ne s'adapte pas... meurt.

La santé - nous dit René Dubois - est une aptitude à exercer efficacement les fonctions naturelles (boire, manger, dormir, respirer, s'éveiller) exigées comme nécessaires, et les fonctions professionnelles requises (nécessaires elles aussi) dans un milieu donné : bruits et lumière le jour, silence et obscurité la nuit.

Comme ce milieu ne cesse d'évoluer, la santé est un processus d'adaptation continuelle aux innombrables problèmes (physiques, mentaux, sociaux, microbiens, irritants et tensions diverses) *auxquelles l'homme doit faire face chaque jour.*

Une surprotection imposée à l'enfant dès le début de la vie risque d'inhiber l'adulte-adaptable que nous devons devenir si nous voulons survivre aux intempéries et aux complexifications que l'évolution impose à l'homme de demain.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES POUR EN SAVOIR PLUS

J. Bouton, *Bons et mauvais dormeurs*, coll. "Nos enfants et nous", Ed. Gamma.

J. Bouton, *Réapprendre à dormir*, Ed. E.S.F.

W.-C. Dement, Dormir, rêver , Ed. du Seuil, Paris.

Pr Langen, *Vaincre son insomnie,* Ed. Presses de la Renaissance, Paris.

Dr Lenne, *Retrouver le sommeil*, Ed. Aubanel.

S. Monneret, *Le sommeil et les rêves*, Ed. Retz.

Pr Passouant, *Le sommeil, un tiers de notre vie*, Editions Stock.

A. Reinberg, *Les rythmes biologiques et chronologiques*, coll. "Discours de la Méthode", Ed. Gauthier Villars.

Disque pédagogique : *Notre sommeil, dormir...* BT - Son 878, Jeannette Bouton, avec 12 diapositives couleur et livret pédagogique. Editions de l'Ecole moderne française, Pédagogie Freinet. Coopérative de l'Enseignement laïc, BP 282 - 06403 Cannes Cédex.

Extrait de la "Santé de l'Homme", n° 242, novembre-décembre 1982 (plaquette que l'on peut se procurer en écrivant au : Comité français d'Education pour la Santé, 9, rue Newton, 75116 Paris.

Développement psychique et spirituel à la lumière du symbolisme et de la tradition

par le Dr. M.G. MOURET

Marcel Jousse nous a montré comment le monde est pour l'homme un lieu d'interactions énergétiques, comment l'homme est lui-même agi et informé, et comment le monde se joue comme un immense mimodrame, par les expressions du corps, des mains et de la pensée. "L'homme est intuitivement envahi et modelé par le réel", nous dit-il dans *Le Parlant, la Parole et le Souffle* (p.55).

Jousse reprend, en le renouvelant, le vieux mot d'intussusception pour signifier cette incorporation par l'homme des actions du monde ambiant. Quand l'homme tente d'exprimer le monde invisible, il ne le peut qu'en médiatisant, par le symbolisme et l'analogie, le concret vécu. L'écho des choses en l'homme, il l'appelle mimème, et l'ensemble des mimèmes va former cette connaissance analogique du monde. C'est avec cette connaissance analogique que l'homme construit son langage et, aussi, qu'il exprime et reconnaît sa propre existence.

Le discours anthropologique utilisera donc fondamentalement les images analogiques issues des mimèmes formés dans le rapport premier de l'homme aux choses (qu'on pourrait appeler les types) pour décrire la circonstance intérieure de leur reconnaissance ; cette reconnaissance est formatrice de la vie psychique (les archétypes). Par exemple, le mimème de l'arbre sous la forme de la relation de la terre au ciel.

Cette anthropologie est très traditionnelle. C'est même une constante de la tradition. Nous constatons que c'est aussi celle employée par le rabbi

Iéshoua, et on peut penser que, s'il l'emploie, c'est qu'entre autres raisons elle est la seule qui soit vraiment universelle, qui fasse abstraction du style propre à chaque homme, à chaque société ou à chaque époque.

Chacun parle une langue particulière, mais lorsque l'homme se trouve devant une pierre et qu'il dit "pierre" ou "stone", il se réfère au même objet et, par là même, au même mimème fondamental, qui l'habite à son insu depuis toujours, et qui est toujours présent. Et l'analogie du mimème qui crée sa circonstance psychique le mettra en présence du même archétype.

Saint Grégoire le Grand, reprenant la tradition des Pères grecs, nous dit : "L'homme a quelque chose de commun avec toute créature. Il partage l'existence avec les pierres, la vie avec les arbres, la sensation avec les animaux, la connaissance avec les anges. Et si l'homme possède ce caractère commun avec chaque créature, c'est que vraiment il est d'une certaine manière chacune d'elle".

Il y a une structure type qui nous paraît compétente dans la description de l'homme, selon le schéma suivant :

SPIRITUS
(Air)

ANIMUS ----------JE ONTOLOGIQUE SUJET----------FORME
(Feu) (Ether) (Terre)

ANIMA
(Eau)

Le mimème TERRE est associé à tout ce qui est de l'ordre de l'existence. Tout ce qui existe a une forme. Les minéraux constituent le premier règne.

Le mimème EAU y ajoute la dimension du vivant, des énergies vitales qu'on observe chez les végétaux et les animaux. Le végétal sera le signifiant du second règne, le vivant, associé à la couleur verte. (Quand on arrose le désert, il devient vert.) L'archétype lié au mimème de l'eau se nomme ANIMA. C'est l'énergie même de la vie qui se manifeste dans le corps vivant.

Le mimème FEU est l'écho de la lumière et de la chaleur. La lumière est ce qui permet de voir, donc de comprendre ; la chaleur dilate et donne une force d'impulsion aux facultés psychiques que nous nommons ANIMUS (la Ratio des Anciens en ce qu'elle a de spécifiquement humain et à laquelle s'allient la volonté-ordinaire et la mémoire des images).

Le mimème AIR, c'est le souffle, l'inspiration dans les deux sens du terme et la pénétration dans l'homme du subtil et du volatil, qui parcourent le monde comme le vent. Nous nommerons l'archétype lié à ce mimème SPIRITUS.

L'archétype de l'ETHER ou de la quintessence repose sur un mimème très spécifique, puisque c'est celui du centre, du croisement des axes de la croix. Ce n'est donc pas un objet concret qui le symbolise mais le vide central, celui du moyeu de la roue, comme on le voit si souvent représenté en Orient.

*
* *

L'objet de l'anthropologie est entièrement figuré par ce schéma, mais il reste à montrer que l'homme se structure effectivement selon ces cinq pôles ou, plus précisement, selon ces quatre pôles et ce centre. Pour cette démonstration nous utiliserons quelques grandes figures mythologiques tirées de la Tradition, qui nous serviront à décrire les principales étapes du développement psychique et spirituel.

Ce développement et les difficultés auxquelles il achoppe sont admirablement résumées dans une parole mythique - celle de la parabole - qui peut précisément mettre en oeuvre une imagerie relevant des archétypes, sous l'apparence d'un récit descriptif banal. Ainsi, la parabole du semeur (Mc 4, 1-9) raconte des situations dont "chacun peut tirer profit ; les esprits les plus simples comme les plus subtils, les intelligences les plus communes comme aussi les plus hautes, chacun peut en prendre sa part... s'il veut". (Catherine de Sienne, XIVe siècle.)

"Il se mit de nouveau à enseigner au bord de la mer, et une foule très nombreuse s'assemble auprès de lui, si bien qu'il monte dans une barque et s'y assied, en mer, et toute la foule était à terre, près de la mer. Il leur enseignait beaucoup de choses en paraboles, et il leur disait dans son enseignement : "Ecoutez ! Voici que le semeur est sorti pour semer.

Et il advient, comme il semait, qu'une partie du grain est tombée au bord du chemin, et les oiseaux sont venus et ont tout mangé. Une autre est tombée sur le terrain rocheux où elle n'avait pas beaucoup de terre, et aussitôt elle a levé, parce qu'elle n'avait pas de profondeur de terre ; et lorsque le soleil s'est levé, elle a été brulée et, faute de racine, s'est desséchée. Une autre est tombée dans les épines, et les épines ont monté et l'ont étouffée ; et elle n'a pas donné de fruit. D'autres (grains) sont

tombés dans la bonne terre et ils ont donné du fruit en montant et en croissant, et ils rapportaient l'un trente, l'autre soixante, l'autre cent." Et il disait : "Entende, qui a des oreilles pour entendre !"

Les archétypes de l'AIR, du FEU, de l'EAU et de la TERRE sont mis en oeuvre aussi bien que celui de la quintessence sous la forme du FRUIT. Comme il s'agit de ces archétypes mis en scène dans le contexte difficile de la croissance d'une semence, nous disposons du modèle même des difficultés que nous observons dans la pathologie quotidienne.

La semence figure l'homme placé dans une circonstance particulière où l'une ou l'autre des fonctions archétypales de la psyché n'est pas équilibrée par les autres. Elle peut, symboliquement, tomber au bord du chemin et être dérobée par les oiseaux ; tomber sur le terrain rocheux et se dessécher ; tomber dans les fourrés d'épines et être soufflée par la végétation ; enfin, tomber dans la bonne terre et donner tantôt trente, tantôt soixante, tantôt cent pour un.

*
* *

Nous nous proposons de présenter trois cas qui illustrent le cheminement de patients correspondant aux trois configurations psychiques difficultueuses décrites par la parabole.

Au cours de séances de thérapie par stimulation musicale, ces patients ont réalisé librement des dessins pour, en quelque sorte, s'occuper les mains pendant la séance d'écoute ; ces dessins sont donc absolument spontanés, sans aucune indication émanant du thérapeute. Ils constituent un matériau de choix pour examiner le jeu des expressions symboliques des archétypes.

En outre, nous rappellerons quelques textes de la Tradition montrant le développement psychique et spirituel dans ses premières étapes.

Dans la description que nous faisons des différentes configurations psychiques et de leur évolution, nous emploierons le concept fondamental de "sublimation". Une pulsion est dite sublimée dans la mesure où elle est dérivée vers de nouveaux buts et que se trouve convertie une partie de l'énergie développée par la stimulation du besoin instinctuel.

La sublimation s'oppose au refoulement, opération par laquelle le sujet cherche à repousser ou à maintenir à distance du conscient des représentations (pensées, images, idées, souvenirs, etc.) liées à une pulsion. Ce n'est pas la pulsion en tant qu'elle est organique, qui est l'objet du refoulement.

Habituellement, on peut faire l'hypothèse d'un refoulement lorsque une image-représentation de la pulsion manifestée provoque gêne, irritation, moquerie ou attitude de pseudo-indifférence distante. Lorsqu'un chien est enfermé dans une cave et qu'il entend passer un autre chien dans la rue, il se met à aboyer en écho. La gêne traduit le même rapport qui s'établit entre l'image manifestée et la représentation refoulée.

Dans les mythes, on montre que la sublimation s'opère par des rites sacrificiels, qui consistent souvent en offrandes de prémices ou d'animaux. (1)

I. Renaître de l'Eau

Le premier cas que nous allons observer est celui de la semence "tombée sur des endroits pierreux où il n'y avait pas beaucoup de terre. Et le soleil s'étant levé, elle fut brûlée et dessécha".

Nous sommes là devant un manque d'eau par excès de feu. Pas d'eau, pas de vie ! Pour le coeur de l'homme, ce que l'on peut appeler son "jardin intérieur", l'eau de la vie, ce sont les affections, les affects.

Les gens affligés d'un tel manque d'eau ont "le coeur sec, un coeur de pierre", et leurs sentiments véritables se sont flétris et desséchés sous l'oppression des processus mentaux et d'une pensée excessivement calculante sinon calculatrice.

Ces personnes présentent une organisation psychique du "trop-comprendre", elles sont idéalistes de l'ordre omni-présent, méticuleuses dans la collection d'idées ou de théories, substituant ces théories à l'éprouvé des expériences, préférant penser-la-vie, ou causer-sur-elle, que de laisser le flux vital les porter où elles ne le savent pas, par où elles ne savent pas. Pour l'endiguer, elles ne manqueront pas de multiplier les rituels, privés ou collectifs.

Lorsqu'elles peignent ou dessinent, elles privilégient les représentations du monde dévitalisé ou minéralisé, fuyant l'eau et la couleur. En effet, les couleurs manifestent la Vie, l'eau la fontaine de la Vie, l'alliance avec Noé. Ce patriarche de l'Alliance vitale est la figure de l'alliance avec "toute chair, tout être animé de la terre", sous le symbole de l'arc-en-ciel, faisant suite à un déluge d'eau.

Pour elles, le développement psychique se fraye une voie par des pleurs qui, arrosant le coeur, transforme ce coeur de pierre en coeur de chair. Elles passent alors d'un monde fantasmatique intérieur, dont la contemplation leur apportait une jouissance mentale, au monde sensitif des affections qui les mettent en relation avec le monde vivant des végétaux, des animaux et des humains : monde de l'empathie et de la sympathie, monde du vivre-avec et de l'aimance.

Cette ouverture au monde des affects passe nécessairement par une castration du regard mental et par l'éveil de l'oreille-du-coeur, au cours d'une véritable re-naissance, telle celle promise à Nicodème et à ceux qui lui ressemblent. "En vérité, en vérité, je te le dis, nul s'il ne naît de l'eau et de l'esprit ne peut entrer dans le royaume des cieux" (Jn 2, 5). Le royaume en question est, bien sûr, le royaume intérieur, où s'opère la régénération de l'homme, la réconciliation avec la vie et tous les êtres vivants.

Dans la série de dessins présentés pour illustrer cette re-naissance de/par l'eau, les premiers sont réalisés en noir et blanc, représentant un univers totalement minéralisé et dévitalisé, dans une ambiance de violence presque sadique. A la fin y apparaissent les couleurs, l'eau et la vie sous toutes ses formes, végétales, animales et humaines, dans une ambiance d'harmonie, de paix et d'aimance retrouvées.

II. L'Intelligence du Feu

Dans la parabole du semeur, les graines peuvent tomber dans les fourrés d'épines, qui étouffent alors les jeunes pousses. La prolifération végétale fait partie d'un scénario d'excès d'eau, par insuffisance de feu.

Il s'agit des gens présentant un excès de vie pulsionnelle avec débordement d'émotivité, sinon de sentiments ; un trop-éprouver par insuffisance du contrôle cortical raisonnable (le feu) sur les affects (l'eau). D'où, souvent, son cortège de réactions neuro-végétatives : "boule" dans la gorge, "noeud" sur l'estomac, "pointes" vésiculaires (se faire de la bile), céphalées, palpitations, "poids" du monde sur les épaules, etc... accompagnées souvent d'avidité des rapports sociaux et de

dépendance affective, pouvant se cacher derrière un naturel souple, enjoué, un peu charmeur, sensible aux influences ambiantes ; souci de plaire ou, plutôt, anxiété de déplaire, cherchant une approbation ou des consignes dans le regard d'autrui.

Lorsque ces gens dessinent ou peignent, ils représentent un foisonnement de plantes, d'arbres et d'animaux, et l'on note une absence ou une insuffisance de soleil et de feu.

Ici, les paroles auront à "allumer" le conscient pour tirer le sujet hors de sa viscéralité inconsciente et lui donner une maîtrise sur ses affects ; sublimation des pulsions que le feu de la conscience fait passer du végétatif aqueux au volatil aérien que sont les espaces volontaires de la conscience.

Cette sublimation produira une lumière de la conscience connaissante telle que la laisse entendre le *Livre des Proverbes* : "L'enseignement (est) une lumière" (6, 23).

A l'alliance d'eau, avec Noé, succède l'alliance de feu d'Abram (Abba-Ram) (Gn 15, 17), lorsque : "la fournaise et la flamme de feu" passèrent entre les "animaux partagés" ; de même qu'au déluge d'eau a succédé un déluge "de souffre et de feu" sur Sodome et Gomorrhe (Gn 19, 24).

Dans l'alliance avec Abram, il s'agit de la sublimation des pulsions et non pas de leur refoulement.

C'est pourquoi Abram pourra changer de nom et devenir Abraham, dans une alliance de CONSCIENCE, faite par un sujet de parole, se dégageant des conditionnements "de la chair et du sang", c'est-à-dire du corps et des affects, pour les orienter en leur donnant un sens, dans le double sens de ce mot : celui de Direction et de Signification (Gn 17).

De même que l'on a vu qu'il y a des déséquilibres par manque d'eau et excès de feu (terre aride), il y a également des déséquilibres par excès d'eau.

Autant les premiers correspondent à des organisations psychologiques qui se situent sur le versant obsessionnel, avec prédominance du mental au détriment d'un corps partiellement exclu, autant les seconds se manifestent par un excès de somatisation des émotions et des affects sur le mode des organisations hystéroïdes : excès du charnel et du sensitif, c'est-à-dire du pulsionnel, au détriment des contrôles par l'Animus.

Voici, pour illustrer ce champ de l'humide, le cas d'un professeur agrégé de philosophie, venu présenter à la consultation sa fille de dix-huit ans, qui sortait d'une récente tentative de suicide. Lorsqu'on lui eut donné quelques explications sur les processus et la finalité des démarches à visée psychothérapique, il en fit la demande pour lui-même.

Il présentait une obésité déjà soignée plusieurs fois en clinique par des cures de jeûne rigoureux, mais dont les bienfaits ne résistaient pas à quinze jours chez lui, au voisinage du réfrigérateur. C'était un anxieux qui se soignait, comme il arrive souvent dans ces cas-là, par une absorption exagérée de nourriture.

Après un mois de stimulatiuon audio-phonatoire, sans régime ni prescription médicamenteuse, il perdit dix kilogrammes. Ayant perdu son anxiété, ses fringales en tout genre disparurent !

Les premiers dessins montraient un univers grouillant de vies végétales et animales, sans représentations solaires. A la fin se manifeste une quasi-symétrie entre les surfaces de terre ou de mer et les espaces d'air et de soleil.

III. Les dangers de l'Air

La parabole du semeur décrit, en premier lieu, le cas de la semence qui tombe au bord du chemin et que les oiseaux du ciel viennent dévorer. Nous illustrons cette possibilité par un troisième cas.

Les gens en chemin sont ceux chez qui le coeur et la raison (c'est-à-dire l'eau et le feu) ont fait mariage.

Reste à considérer les aléas du chemin ! Celui des oiseaux, des airs, du monde des idées, des idéaux, des idéologies, ou celui de l'incarnation dans l'humus, les humilités terreuses du quotidien à promouvoir.

Envol vers le firmament de la volonté de puissance (des avoirs, des savoirs, ou des pouvoirs) où se consument les énergies intellectuelles, affectives ou somatiques, à la poursuite des aigles ; ou travail de la tourterelle lissant patiemment ses plumes, de beige à blanc, en quête de connaître en vérité les commencements et la fin, et devant quitter pour cela les repaires de ces bien curieux volatiles qui s'opposent au projet de l'incarnation.

Le troisième cas, que nous présentons ici, appuie notre approche métapsychologique. Il s'agit d'une personne qui consulte en quelque sorte par curiosité : elle veut s'entretenir avec le médecin sur des sujets ésotériques. Or, l'ésotérisme - ensemble de spéculations et de pratiques réservées à des initiés - semble se situer à l'étage de l'homme spirituel. Cependant, la voix de cette personne était monocorde et détimbrée, symptomatique d'un état psychique encore incomplètement harmonieux.

Physiquement, elle se présentait comme une personne "bien en chair" et, psychologiquement, tout à fait sensitive et empathique. Le médecin lui proposa une démarche thérapeutique de stimulation par les sons, en lui expliquant que l'on ne peut construire un deuxième étage avant le premier ; ce qu'elle accepta bien volontiers.

Les premiers dessins de cette série montrent de nombreux oiseaux et des corps humains bleutés, subtils, aériens. Les derniers font apparaître des corps humains devenus argileux, adamiques, terrestres.

Il s'agissait d'une personne confondant spiritualisation et désincarnation, et pratiquant force "dédoublements en astral" pour rejoindre, sinon les "esprits célestes", du moins les "maîtres de l'agartha". L'acceptation du corps en tant que temple de l'esprit (*temple* selon le mot de cette spiritualité du "Verbe qui s'est fait chair") ne se fit pas sans quelques violentes mais salutaires réactions somatiques, dont une otite purulente aiguë qui purgea bien des choses.

Le centuple

La parabole du semeur, que nous avons choisie comme matrice anthropologique et dont nous avons vu trois illustrations, s'achève sur une quatrième possibilité : le grain tombe dans la "bonne terre".

Selon la version de Mathieu (13, 8) : "D'autres (grains) sont tombés sur la bonne terre, et ils donnaient du fruit, l'un cent, l'autre soixante, l'autre trente".

Selon la version de Luc (8, 8) : "Une autre (partie du grain) est tombée dans la bonne terre, a poussé et fait du fruit au centuple".

Les deux versions de la parabole offrent donc deux fructifications possibles. D'où une difficulté d'interprétation que nous allons tenter de résoudre.

Si l'on examine le texte de près, on s'aperçoit que c'est la terre qui fructifie et non le grain, et qu'il est par conséquent étonnant d'affirmer que la même bonne terre puisse donner en même temps soit cent, soit soixante, soit trente. Il se trouve que le texte grec comporte à ce passage des variantes mal assurées. Si bien qu'on pourrait comprendre que la terre fructifie en donnant "cent et soixante et trente", ce qui signifierait que la terre donne "cent quatre-vingt-dix".

Nous sommes toujours en présence de deux versions possibles ; mais si l'on remarque que "cent" se notait, en hébreu, par la lettre Qof, et que cette lettre est la dix-neuvième lettre, nous voyons que cent est la signification littérale et cent quatre-vingt-dix la signification ésotérique, puisque ce nombre est la "gloire" de dix-neuf. Il s'agirait donc de la même fructification sous deux aspects différents (2).

La "bonne terre" fait allusion, dans le contexte de la parabole, à la "Terre promise" où coulent le lait et le miel. Selon l'interprétation méta-psychologique que nous avons donnée pour "le bord du chemin", "le rocher" et "le buisson épineux", "la bonne terre" s'interprète comme le parfait équilibre des éléments AIR-FEU-EAU-TERRE. La métaphore se comprend aisément : *la terre* est labourée (*aérée*), arrosée (*eau*) et réchauffée par le soleil (*feu*). C'est elle qui permettra à l'homme-semence de donner du *fruit*, qui sera la quintessence des quatre éléments, en assumant leur unité.

Pour illustrer cet exemple, il faudrait présenter le cas d'une personne accomplie... personne qui ne viendrait certes pas consulter un thérapeute.

Nous touchons ici une limite théorique. En effet, ce qui se donne à observer naturellement, ce sont les troubles ou les perversions, mais nullement la per-fection, qui seule pourrait être normative.

La norme humaine est inimaginable. Non qu'elle n'existe pas, mais on ne peut en donner une expression particulière. Cette norme, loi-principe de la structuration de l'homme, est d'ordre métaphysique et donc métapsychique. Elle est de l'ordre des choses invisibles, qui ne peuvent être exprimées, que sous *un mode symbolique* (le mot "symbolique" est entendu ici au sens défini dans cet ouvrage).

La norme humaine est une perfection qui ne peut s'imaginer parce que les images procèdent toujours d'une information préalable, perçue dans un état d'im-perfection. Elle peut se dire symboliquement, comme le fait la parabole du semeur, en tant que fruit transcendant la fructification psychique.

Cette fructification est la source du jugement concret des situations psychiques que nous qualifions de bonnes ou de mauvaises. Le principe du discernement n'appartient évidemment pas à l'ordre des choses discernées. Par exemple, l'assertion de la vérité d'une proposition mathématique requiert un principe méta-mathématique.

La norme humaine de per-fection n'est pas, pour nous, un énoncé imaginable, et son énoncé symbolique invite, pour être compris, à une transformation intérieure, qui précisément apporte à la chose faite son accomplissement, d'un ordre transcendant le "faire" et toute "fiction" (fiction = au sens étymologique, la création, cf. *fingo*).

Cette action de per-fection est décrite symboliquement dans le récit des mages que l'évangile de Matthieu rapporte : "*Et, entrés dans la maison, ils virent l'enfant avec Marie sa mère* et tombèrent, prosternés, devant lui. Et, ouvrant leurs trésors, ils lui offrirent, *en dons, de l'or, de l'encens et de la myrrhe.* " (Mt 2, 1-12).

L'or symbolise la pureté de Spiritus, l'encens la sublimation de l'Animus et la myrrhe la transmutation d'Anima.

Règne angélique

Spiritus
Or
Air

Règne animal	**Règne humain**	**Règne minéral**
Animus	Roi-Fils	Formes
Encens	(divin)	(virginité de sa mère)
Feu	Quintessence	Terre

Règne végétal

Anima
Myrrhe
Eau

Jésus doit être le roi de Juda, celui qui donne sa règle (sa loi) au pays de Ieouda. Or, Juda n'est autre que le nom de Dieu, Yod-Hé-Vaw-Hé, dans lequel la lettre Daleth est incluse. Daleth signifie la porte.

Yod-Hé-Vaw-Hé (Juda) est la porte du nom divin, et le roi de Juda est celui qui ouvre et ferme la porte au nom de Dieu, celui qui en donne le sens. C'est pourquoi il dira plus tard de lui-même : "Moi je suis la porte ; si quelqu'un entre par moi, il sera sauvé, et il ira, et il viendra, et il trouvera pâture".

Le petit enfant doit recevoir la myrrhe afin de transformer toutes les énergies d'Anima en une vie saine, recevoir l'encens afin de sublimer les structures d'Animus, et recevoir l'or afin d'avoir un esprit inspiré.

L'homme ordinaire ne bénéficie pas habituellement de ces dons parce qu'il est conçu dans une parole appauvrie, qui a souvent perdu son sens et qui l'empêche d'être une Anima saine, un Animus lumineux et encore plus un Spiritus inspiré. Au lieu d'être en or, il est plutôt de plomb ! La condition à rétablir pour que les dons puissent s'appliquer à tout homme est donc la restauration, ou l'instauration, d'une parole juste, qui est figurée dans le schéma ci-dessus par la terre vierge.

La perfection normative de l'homme est donc décrite symboliquement à l'origine du mythe évangélique dans le récit des rois mages. La Tradition chrétienne a développé inconsciemment cette donnée initiale en transformant les mages en trois rois. Etre "roi" est en effet un signe de maîtrise parfaite.

Les quatre personnages qui entourent l'enfant lui apportent chacun un élément essentiel à sa "réalisation" et montrent l'ordre d'engendrement de "l'homme parfait".

Pour qu'il soit "roi" - et roi de Juda, c'est-à-dire porte du nom de Dieu, porte de la structure anthropologique - il faut qu'il puisse être l'unité des cinq règnes de la Création : le règne minéral, le règne végétal, le règne animal, le règne des êtres rationnels et le règne humain. Le règne humain apparaît comme la quintessence des autres règnes parce que l'Homme est le symbole du divin.

Chaque règne offre les éléments symboliques des pôles anthropologiques. Nous avons vu que chaque forme du monde est susceptible de quatre interprétations : littérale, métaphorique, allégorique et symbolique. Ainsi, les animaux serviront souvent à symboliser des fonctions d'Animus, mais également, à un niveau métaphorique, à désigner certaines fonctions d'Anima, etc...

La maîtrise des quatre langages possibles est difficile, d'autant que les significations sont parfois simultanées. C'est pourquoi certains textes mythiques sont si difficiles d'accès à une intelligence rationnelle. Ici, les quatre personnages remplissent un rôle allégorique, ils personnifient les dons qui rendent la structure dynamique.

Marie, la mère de l'enfant, est souvent appelée "Théotokos", c'est-à-dire celle "qui porte Dieu". Elle est l'élément matriciel - comme est matricielle la psyché parentale et très particulièrement celle de la mère pour la psyché de l'enfant - allégorique de la relation de l'inspiration à la parole.

Pour qu'une parole ne soit pas insensée, il faut qu'elle procède d'une inspiration pure. Et pour qu'elle soit reçue et constitue une forme apte à engendrer une Anima, il faut que cette parole procède d'une vigilance et d'une écoute pures.

Cette mère-matrice d'écoute et de vigilance doit être évidemment elle-même créée par une parole nouvelle. C'est pourquoi le mythe évangélique nous montre Marie comme la re-création de la femme (la nouvelle Eve),

comme il montrera Jésus en tant que re-création de l'Homme (le nouvel Adam). Marie opère le passage de Spiritus aux Formes-Paroles.

Mais le don de vigilance que lui fait sa mère n'est pas suffisant au devenir Homme de l'enfant, il lui faut également une Anima, c'est-à-dire un rapport au monde sensible, intacte.

Le don qui lui est fait de la myrrhe pourvoit à la rectitude même de l'affect et sa transmutation en énergie psychique. Il est l'allégorie du passage d'Anima à Animus.

Il lui faut encore un Animus éveillé, ce en quoi agit l'encens qui stimule les centres nerveux du cerveau correspondant analogiquement à la connaissance.

D'autre part, l'encens est une résine qui donne son parfum lorsqu'elle est chauffée ou brûlée ; son rapport au feu s'applique au feu de l'intellect, dont le rôle est de sublimer les énergies produites pas Anima.

Il lui faut enfin un Spiritus pur et inaltérable, illuminé d'en haut, comme l'or qui reflète la lumière solaire. Cette capacité d'inspiration est elle-même nécessaire pour que la Forme-Parole soit achevée dans sa perfection.

Nous avons bien à faire, sous forme allégorique, à une structure anthropologique nécessaire, intemporelle et universelle. Quelque soit la réalité historique du récit, on en voit la nécessite mythique.

Les trois rois mages, ayant parcouru le chemin intérieur qui les conduit au centre unitif de leur psyché et de leur esprit, peuvent entrer dans la grotte des mystères où naît la Vie.

Chacun symbolise la rectitude d'une fonction anthropologique, en tant qu'elle concourt à l'unité de toutes les fonctions ; aucune d'entre elles ne peut en effet être saine sans l'équilibre et l'harmonieuse synergie des autres.

Par exemple, il faut que Marie, en tant que personne humaine, réalise cette harmonie en elle-même, selon les quatre pôles, pour pouvoir symboliser l'un d'entre eux : la vigilance, qui la caractérisera à jamais sous le nom de Vierge-Mère.

Il fallait cependant qu'elle fût également parfaitement inspirée. C'est pourquoi on nous dit que : "L'ange Gabriel fut envoyé par Dieu... à une vierge dont le nom était Marie".

Il fallait qu'elle fût aussi une Anima purifiée et c'est pourquoi elle s'appelle "Marie", dont le nom évoque l'amertume (en hébreu) qui purifie les eaux (cf. les eaux amères dans la Bible).

Il fallait en outre qu'elle fût un Animus parfait ; ce qu'elle manifesta dans la parole : "Je suis la servante de Yod-Hé-Vaw-Hé, qu'il m'advienne selon ta parole" (Lc 1, 38) (3). Or, ce n'est vraiment que par Animus qu'on peut servir, aimer et craindre le nom qui le structure lui-même.

De même, chacun des trois "rois" doit accomplir en lui-même cet équilibre pour pouvoir symboliser sa particularité caractéristique sans déformation. Il semble que chaque roi apporte le don qui lui était nécessaire pour son propre équilibre. A chacun de leur emboîter le pas... s'il le veut !

Nous avons retrouvé, dans le récit des mages, la même structure que dans la parabole du semeur.

La correspondance avec les mimèmes archétypiques AIR-FEU-EAU-TERRE est claire.

Nous constatons que l'excès d'Air, lié au bord du chemin qui devient un lieu de dévoration, correspond à un manque de Terre, et que l'or sera le symbole de la thérapie ad-hoc.

L'or, en effet, est un métal qui est l'essence même de la Terre. S'il donne à la lumière un éclat incomparable, il se trouve au sein de la terre, dans l'*humilité*.

L'excès d'Air s'identifie évidemment - au niveau moral - à l'orgueil, comme l'expression populaire le sent et l'exprime en disant : "il ne manque pas d'air celui-là... celui qui vous marche sur les pieds !"

L'excès de Feu, lié au rocher qui provoque le dessèchement par la chaleur solaire, correspond à un manque d'eau. La thérapie convenable sera signifiée par la myrrhe. Les larmes ouvrent le coeur sec (de pierre) pour en quelque sorte l'humidifier et en faire un coeur de chair. Il s'agit de faire sortir l'eau, car le rocher la retient et ne la laisse pas couler, comme le raconte l'histoire de Moïse dans le désert qui dut frapper le rocher afin qu'une source en jaillisse. Le manque d'eau vient toujours d'une rétention (d'un refoulement).

L'excès de Feu correspond à l'avidité tant intellectuelle que matérielle.

L'excès d'Eau, qui étouffe, correspond à un manque de Feu et la thérapie est indiquée par les analogies tirées de l'usage de l'encens. La sublimation des affects par le travail d'Animus est rendue possible par le bon usage d'Animus lui-même obtenu par sa purification.

L'excès d'Eau correspond à la luxure, la paresse et la gourmandise.

Les textes ne mentionnent pas d'excès de Terre, car il est proprement impossible. Tous les défauts de la Terre sont précisément ceux du bord du chemin, du rocher et des épines. La "bonne terre" correspond à l'équilibre des trois autres, en ajoutant toutefois sa qualité propre qu'on pourrait qualifier de vacuité. Cette bonne terre peut alors porter du fruit : c'est l'Arbre de Vie, ou la Gloire d'Animus.

Nous pouvons saisir maintenant les deux types de fructification dont nous parlions au commencement : le fruit, quintessence des quatre éléments, est le fruit de l'Arbre de la Connaissance ou le fruit de l'Arbre de Vie, selon que l'on considère ce fruit en lui-même, ou dans sa manifestation intelligible. Ces deux fruits sont en fait identiques (4).

On peut conclure que les trois formes d'adultération de la psyché sont trois formes de pervertissement de la qualité fondamentale de l'écoute vigilante qui s'épanouit en conscience.

La conscience apparaît en premier lieu comme fruit de la Connaissance et s'épanouit en Vie et Lumière en dernier lieu.

L'exploration de la per-fection humaine n'est pas le seul fait de la Tradition biblique, et la structure quaternaire, que nous mettons en évidence, n'est pas une particularité de la pensée hébraïque. La présentation symbolique de la norme humaine, c'est-à-dire du principe de la santé et de l'accomplissement de l'homme, se trouve selon cette même quaternité dans le mythe grec d'Oedipe.

*
* *

L'ensemble du développement psychique et spirituel nous semble décrit analogiquement par les diverses "alliances" que la Bible rapporte. Nous avons évoqué celle de Noé : "Voici que j'établis mon alliance avec vous... et avec tous les êtres vivants qui sont avec vous" (Gn 9, 8-9), qui est le seuil de conscience intégrant les sensations et les affects, et constituant ainsi l'Anima en relation potentielle avec les pôles qui se développeront ultérieurement.

Cette alliance de Vie est suivie par une autre, dont l'objet est la constitution de l'Animus. Nous en voyons la figure dans l'alliance conclue par Abram : "Ce jour-là, Yahvé conclut une alliance avec Abram..." (Gn 15, 18) ; alliance dont le signe est un brandon de feu passant entre des animaux partagés, symboles de la vie de l'Animus.

Un nouveau développement est apporté par la seconde alliance conclue avec Abram, qui devient par là "Abraham". Cette alliance, dont le signe est la circoncision (Gn 17, 10), établit les conditions de l'émergence de la conscience connaissante qui caractérise Spiritus.

Enfin, nous voyons dans l'alliance de Moïse une étape de la conscience éthique intégrée, concernant le développement du corps spirituel. L'homme réalisé, fruit de toutes les alliances précédentes, trouve son type dans le personnage royal de David, prototype annonciateur de l'Homme à la ressemblance de Dieu.

Au-delà de l'homme réalisé, une ultime étape est proposée, consistant en la "divinisation" de l'homme, dont l'ultime alliance scellée par le Messie est l'instrument (5). Le Messie est l'Homme ayant reçu l'onction de l'Esprit. A cette étape, le corps spirituel de l'homme est intégré dans le Corps universel de communion et de compassion, propre à recevoir et à incarner l'ultime mariage de la créature avec son créateur.

La consommation transcendante de cette ultime alliance est l'objet du livre appelé *Le Cantique des Cantiques*, qui est attribué à Salomon et qui conduit à la perfection de la ressemblance de l'amant et de l'aimée.

Nous n'avons abordé réellement que les deux premières alliances et suggéré le passage d'Abram à Abraham, c'est-à-dire ce qui revient au corps psychique à à son ouverture vers l'avènement du corps spirituel. Il reste à explorer cinq nouvelles étapes du développement humain, ce qui fait l'objet d'un travail en cours. Shalom, shalom !

Conclusions

Bernard de Clairvaux (XIIe siècle) nous dit : "Ecoute un homme d'expérience : tu en apprendras plus dans les bois que dans les livres. Les arbres et les pierres t'enseigneront plus que tu n'en pourras acquérir de la bouche d'un magister".

Cet enseignement analogique, à partir des formes du monde, rentre tout à fait dans l'esprit du Concile catholique romain Vatican I (constitution *Dei Filius*, 2), repris par le Concile Vatican II (constitution *Dei Verbum*, 6) : "L'Eglise tient et enseigne que Dieu, qui est le principe et la fin de tous les êtres, peut être connu d'une manière certaine par la lumière naturelle de la raison humaine à partir des réalités créées.

Si quelqu'un disait que Dieu, Créateur, ne peut pas être connu d'une manière certaine par l'intermédiaire des réalités créées - à la lumière naturelle de la raison humaine - si quelqu'un disait cela, alors, qu'il soit anathème" (c'est-à-dire qu'il serait hors du Corps de la Pensée de l'Eglise universelle).

Le pape Jean-Paul II déclare (*Osservatore romano* , du 2 avril 1985) dans le même sens : "Cette connaissance de Dieu au moyen de la raison, en remontant à Lui *à partir des choses créées* correspond à la nature raisonnable de l'homme. Et correspond également au dessein originel de Dieu qui, dotant l'homme d'une telle nature, veut que celui-ci puisse Le connaître.

Par l'examen attentif et persévérant du témoignage des choses créées, la raison se dirige vers Dieu et se rapproche de Lui. Ceci est en un certain sens la voie *ascendante* : sur les échelons des choses créées, l'homme

s'élève vers Dieu, y découvrant le témoignage de l'être de la vérité, du bien et de la beauté que les créatures possèdent en elles-mêmes.

Cette voie de la connaissance qui a, en un certain sens, son origine dans l'homme et dans son esprit, permet à la créature de l'élever jusqu'au Créateur. Nous pouvons l'appeler la voie du *savoir.* "

D'ordinaire, les opinions sur le sens des symboles restent sur un plan métaphorique, c'est-à-dire que l'on n'en retient que certaines qualités analogiques qui servent de comparaison.

Par contre, la recherche et l'étude de l'ensemble des qualités (dans un travail expérimental qui consiste, en présence d'un objet, d'un animal, ou d'une partie du corps, à recueillir toutes les sensations, les impressions, les images, les idées, les souvenirs, les rêves, les songes, les souvenirs de lecture, qui le concernent) permet de trouver l'archétype, c'est-à-dire le principe (*archè*) de la forme (le *type*) étudié.

Il est universel et on peut le vérifier en chacun de nous (6). Nous concluons avec une réflexion que Mircea Eliade (7) exprimait quelques mois avant sa mort (1986) :

"La pensée symbolique ne peut être remplacée par un autre type de pensée. C'est à travers le symbole que tout homme, même l'homme contemporain, même s'il ne s'en rend pas compte, est ouvert sur le cosmos et sur le mystère de sa propre vie. La compréhension d'un symbole est comme une fenêtre ouverte sur un univers de significations qui, autrement, reste obscur, énigmatique ou même tout à fait ignoré. Le propre de la pensée symbolique c'est de réintégrer l'homme dans un cosmos organisé parce qu'il imite le modèle exemplaire de la création.

Le sacré c'est l'être même des choses. Comprendre la signification des symboles donne de connaître des niveaux d'existence, des univers de réalité qui étaient jusque là scellés et inaccessibles. Cette découverte du sacré aura des conséquences pour l'existence personnelle de chaque homme.

Ce sera en particulier une source, insoupçonnée jusqu'à présent, de créativité culturelle. La créativité sera radicalement renouvelée. Personne ne soupçonne maintenant quel sera ce renouveau. Eh bien, moi, j'attends une époque de créativité culturelle absolument unique dans l'histoire récente depuis trois siècles."

Notes

(1) On peut lire dans le *Vocabulaire de la Psychanalyse* de Laplanche et Pontalis (PUF) : "Dans la littérature psychanalytique, on recourt fréquemment au concept de sublimation. Il est en effet l'index d'une exigence de la doctrine dont on voit mal comment on pourrait se passer. L'absence d'une théorie cohérente de la sublimation reste une des lacunes de la pensée psychanalytique. Freud a tenu pour essentielle la capacité de sublimer dans l'issue des traitements, sans d'ailleurs pour autant la montrer concrètement à l'oeuvre."

(2) La gloire d'un nombre "n" est la somme des "n" premiers nombres. Par exemple, cent cinquante-trois est la gloire de dix-sept, c'est-à-dire : un plus deux plus trois... plus dix-sept. Les Anciens, qu'ils fussent grecs ou hébreux, connaissaient cette opération et l'utilisaient symboliquement. Par exemple, le nombre cent cinquante-trois figure dans l'Evangile de Jean (21, 11).

(3) Le mot "kurios", qu'on traduit par "Seigneur", correspond dans le grec de l'Evangile au tétragramme hébraïque, que les traducteurs n'ont pas voulu transcrire tel quel.

(4) Le "centuple" désigne le fruit de l'Arbre de Vie, "cent quatre-vingt-dix" désigne le fruit de l'Arbre de la Connaissance.

(5) "Dieu s'est fait homme, pour que l'homme soit fait Dieu", dit Irénée de Lyon.

(6) Stages pratiques organisés en week-end à Paris et en province. Renseignements : A.M.S. Domaine d'Alpharet, Chemin Baroque, 64121 Serres-Castet ; tél.: 59 33 11 23.

(7) Mircea Eliade a dirigé l' Encyclopédie des Religions , somme monumentale de 16 volumes, fruit du travail de 1 500 universitaires.

Bibliographie

* J.F. Froger et M.G. Mouret, *Symbolique de l'image et anthropologie*, Editions Présence, 1986.

* J.F. Froger et M.G. Mouret, *D'or et de miel . Aux sources de l'anthropologie* , Editions des Iris, La Chanarche, 1983.

Comment lire Jousse

par Albert PETIT

En quoi la lecture de Jousse nous apprend-elle à lire et quelles sont les exigences particulières de la lecture de l'oeuvre de Jousse ?

Et, d'abord, qu'en dit Jousse lui-même dans *La Psychologie de la Lecture* ?

"Les mots n'ont pas et ne peuvent pas avoir absolument le même sens pour chacun de nous. Bon gré mal gré, nous apportons chacun notre acquis. De là, précisément, la nécessité d'une riche expérience concrète, la nécessité d'une haute culture secondaire et supérieure.

Sous l'analyse étymologique, une subtile fraîcheur se glisse et concrétise les racines algébrisées. Sur ces racines indo-européennes, concrètement saisies, va se répandre, telle une rosée vivifiante, toute notre expérience des choses.

Le texte prend alors une double vie : une vie étymologique, jaillie de l'étude des langues qu'on appelle mortes et qui redeviennent ainsi profondement vivantes ; une vie personnelle, due à notre expérience propre. Aussitôt, nous sentons chacune des propositions lues susciter en nous, soit simultanément, soit éclectiquement, un tableau visuel, une mélodie auriculaire, un de ces rejeux très fins que nous avons analysés naguère : gestes olfactifs, gustatifs, laryngo-buccaux."

En réalité, ces deux sources "chosales", qui donnent vie à un texte, procèdent toutes de nos intussusceptions propres. Les racines n'ont d'effet vivifiant sur le texte, que par les gestes vivants qu'elles évoquent en chacun de nous, grâce à notre science étymologique.

Mais celle-ci n'est elle-même qu'un outil d'investigation de ces racines, et Jousse peut conclure son mémoire sur ces mots :

"On ne trouve dans un livre que ce qu'on y apporte. Le livre n'est qu'un classeur d'étiquettes verbales qui nous aide à ordonner nos expériences individuelles. Etre uniquement savant comme un livre, c'est être porteur d'une vide logomachie.
Contrairement à ce qu'affirmait Mallarmé, le monde n'existe pas pour aboutir à un livre, mais pour se transformer par le livre ou, mieux, sans le livre, en une pensée vivante et créatrice."

Voilà esquissée en quelques mots, dans sa géniale simplicité, la mécanique gestuelle de la lecture :

"La mémoire est tout l'homme et tout l'homme est mémoire... L'homme est un complexus de gestes. Ses gestes sont ses seuls outils d'action et de réaction."

Lire, c'est faire revivre en nous, prendre conscience, comparer, transposer, inhiber, sublimer des gestes intussusceptionnés. Tout cela, pour un joussien, est élémentaire.

Voyons maintenant ce qu'il y a de particulier dans la lecture de Jousse. Nous retiendrons trois aspects de cette oeuvre.

L'anthropologie du geste est une science nouvelle. Des mots nouveaux et des mots anciens s'y côtoient. Le réel évoqué par les mots nouveaux est spécifiquement joussien. Le danger est de se méprendre sur le réel observé par Jousse et que son vocabulaire a pour objet d'exprimer. C'est pourquoi il nous renvoyait au *style oral*, qui est le résumé de vingt années de saisie du réel, soit par Jousse lui-même, soit par personnes interposées.

Jousse nous a cent fois mis en garde contre le danger de l'illusion que l'on peut avoir de saisir sa pensée du premier coup, comme le promeneur le long de la Sarthe, qui s'imagine toucher facilement le fond de la rivière alors que celui-ci lui échappe.

Il est tout à fait normal qu'il faille cinq ans, dix ans, vingt ans, certains n'y parviendront même jamais, pour entrer vraiment dans la pensée scientifique du Père Jousse.

La seconde particularité de l'anthropologie du geste est qu'elle touche à d'innombrables disciplines. C'est une chance aussi, car nous pouvons y accéder chacun par la saisie particulière que nous avons du réel dans l'une de ces disciplines.

Pour l'un, ce sera la pédagogie, pour un autre, l'ethnologie, pour moi, c'est la criminologie. Mais cette facilité est aussi un danger, si nous n'avons de ces disciplines qu'une connaissance principalement livresque. Les outils de saisie du réel joussien nous font alors défaut.

Une troisième difficulté vient de ce que l'anthropologie du geste est au coeur de la mécanique humaine et que - comme Xavier Sallantin l'a montré dans sa conférence à la Sorbonne pour la cérémonie de clôture du Centenaire de Marcel Jousse - le mimisme humain, génialement découvert par Jousse, n'est qu'un des aspects particuliers de cette résonance universelle par quoi tout existe, depuis la matière jusqu'aux relations humaines authentiques.

Le danger est alors de ne pas bien saisir la rigueur scientifique de Jousse. Par exemple, n'a-t-il pas dit : "*Je suis un expérimental, je suis un anthropologiste pur... du geste vivant.*" Mais n'a-t-il pas également écrit : "*Comme nous le rappelons sans cesse, l'homme est un composé de chair et d'esprit. De même qu'il ne fait guère abstraction de son corps quand il exprime le réel (car l'homme n'est pas un ange), de même il ne peut faire abstraction de son âme quand il veut exprimer tout le réel.*" Et voilà Jousse pris en délit d'excursion métaphysique.

Erreur, lourde erreur. Ces propos de Jousse, souvent entendus, n'ont jamais eu le moindre relent métaphysique. Le professeur que nous avions devant nous était bien exclusivement le chercheur expérimental qu'il voulait être. Comment se fait-il que le lecteur de Jousse puisse tomber dans pareille méprise ?

L'explication de ce malentendu est simple. Pour l'anthropologiste Marcel Jousse, il n'y a que des gestes. Toute perception est motrice. Toute pensée est gestuelle. Toute expression est gestuelle.

Et voilà que le même anthropologiste Marcel Jousse, avec sa même rigueur de chercheur expérimental, observe un extraordinaire phénomène. Et ce phénomène, il l'observe un peu partout dans le vaste laboratoire ethnique. Et c'est la seule observation de ces phénomènes qui le conduit, qu'il le veuille ou non, à une observation scientifique de première grandeur, inattendue mais, pour lui, irrécusable.

"L'homme est un animal pour qui l'invisible existe."

"Tiens, tiens" - dira quelque docte censeur - "il y a donc un univers invisible, cher Père Jousse, et comment le savez-vous ?"

Et Jousse de nous dire, sans perdre de son assurance de pur savant expérimental (là, c'est moi qui fais parler Jousse) :

"Par définition, il est impossible d'enregistrer ce qui est invisible et inaudible. Mais j'observe que, sous tous les cieux, des hommes, et non des moindres, au contraire, parmi les plus grands, ont été amenés à affirmer l'existence de ce monde. Et c'est pour cela que je dis : l'homme est un animal pour qui le monde invisible existe. Il y a certes des hommes, il y en a eu toujours, pour qui le monde invisible n'existait pas. C'est également un fait. Parmi nos contemporains ils sont peut-être même plus nombreux que jamais. On peut cependant concéder qu'il s'agit d'une courte période de quelques siècles. En toute rigueur, l'anthropologiste expérimental ne peut évacuer l'hypothèse d'un monde invisible, surtout lorsqu'il étend son champ d'observation au-delà du monde occidental".

Et Jousse d'ajouter, finement, et cela, c'est du Jousse :

"Il y a même un monde invisible des hauteurs, un monde invisible souterrain des basseurs, et Dante... vous dit qu'il y a également un monde intermédiaire."

Et nous, ses auditeurs, n'avions pas le moins du monde l'impression que Jousse, parlant de Dante, du scheol ou des hauteurs, faisait de la théologie. Il restait l'anthropologue qu'il était toujours pour ses auditeurs.

Alors, voici quelques petits conseils pour les apprentis joussiens.

D'abord se bien pénétrer de cette certitude que toute pensée est gestuelle. Là encore, attention ! Que l'on ne vienne pas dire que Jousse refuse la pensée métaphysique. Ce serait une rare sottise.

La haute estime qu'il avait pour des métaphysiciens,pour son ami Gaston Fessard en particulier, est bien connue. Simplement, très simplement, il affirme, avec la tranquille assurance du savant expérimental, que la réalité métaphysique, comme le monde invisible, ne peut s'exprimer, se communiquer, que dans des gestes.

Là encore, Jousse ne faisait que confirmer, par des voies nouvelles, cette vérité que les scholastiques exprimaient ainsi : *Nihil in intellectu quod non prius fuerit in sensu.* Il ne songeait pas à nier l'existence d'une autre réalité. Mais lui, savant expérimental, ne connaissait - car il ne pouvait appréhender autre chose - que des gestes.

Le corollaire de cette certitude est d'une exigence redoutable. Nous redonnons la parole à Jousse :

"C'est précisément en nous analysant nous-mêmes, avec méthode et acuité, presque avec cruauté... c'est en tâchant de retrouver en nous, coûte que coûte, tous leurs mécanismes psychologiques (des textes), *parfois étranges, toujours complexes, que nous entrons véritablement dans la pensée d'un auteur. Et cette pensée, creusée à fond, est infailliblement riche de vie latente. Un auteur n'a-t-il pas toujours, bon gré mal gré, rejoué le réel avec tout son être ? Geste par geste, phase de geste propositionnel par phase de geste propositionnel, nous reconstituons ainsi vitalement le livre tout entier, la vie toute entière de l'auteur."*

Et voilà pourquoi il faut lire et relire Jousse, mais aussi Gabrielle Baron. Tous les deux, tous les cinq ans, tous les dix ans, c'est à chacun de voir selon ses besoins. Jousse nous invite sans cesse à ce qu'il appelait le "*martyre du travail* ".

Confronter sans cesse, ajuster notre expérience du réel à celle du professeur, de même que lui a sans cesse ajusté son enseignement à son auditoire, voilà un effort dont bien peu, hélas ! sont capables et qui est pourtant nécessaire. Là aussi, l'humilité c'est la vérité.

La troisième exigence à laquelle nous invite l'oeuvre de Jousse, est celle qui découle de cet immense respect de la vie. Il confiait un jour à Gabrielle Baron : "*Je suis venu au fond réhabiliter l'individu et la vie* ".

Quelles sont donc pour un lecteur de Jousse les exigences de la vie ?

La première, pourrait-on dire, c'est tout simplement de vivre. De "sortir les poubelles", comme disent les jeunes. D'affronter la vie qui nous est donnée et plus particulièrement les réalités humaines de notre entourage et de nos fonctions, comme un champ privilégié d'observation, un laboratoire où nous avons à travailler sur des gestes vivants.

Aimer la vie, dans sa richesse, sa complexité, ses risques, ses tensions, ses échecs, aimer cette vie foisonnante et souvent crucifiante, c'est le seul moyen d'intussusceptionner la mécanique humaine dans sa vivante complexité. Les bibliothèques sont un extraordinaire conservatoire, mais seuls les mimèmes vivants qui sont en nous peuvent en revivifier les graphies mortes. Un joussien est un homme de terrain avant d'être un lecteur de Jousse.

Cette réalité vivante, que nous avons ainsi intussusceptionnée, et dont nous prenons conscience davantage encore à travers l'oeuvre du professeur, nous permettra d'aller plus loin que lui encore dans cette analyse de la mécanique humaine. Mais, gardons-nous de toute précipitation. Laissons, comme Jousse, s'organiser en nous cette vivante complexité. Ne faisons pas obstacle à ce mûrissement, à cette cristallisation de la vie en nous, en figeant en quelque sorte la pensée par une mise par écrit prématurée.

D'un mot, ayons une mémoire vivante. Que la pensée du professeur Jousse vive en nous, chacun à notre façon, mais avec les exigences de toute pensée vivante, c'est-à-dire nourrie,non pas de graphies mortes, mais de mimèmes vivants. Redisons-le : *La mémoire est tout l'homme, et tout l'homme est mémoire.* Certes, mais veillons à ce que ce soit une mémoire vivante.

Toute l'oeuvre de Jousse est un appel à cette gigantesque entreprise dont il a posé les fondations : *refaire une civilisation par la science expérimentale de l'anthropos vivant.*

Lire Jousse, c'est être sans cesse invité à cette formidable chose.