Georges Didi-Huberman

Disparates sur la voracité

Ma première histoire se passe dans une forêt vierge épouvantable. Là, vit en maître un petit faucon au bec rouge — un prodigieux chasseur, en vérité. Il a l'œil si perçant qu'il peut, d'une hauteur considérable, distinguer un ver qui se glisse entre deux feuilles pourrissant au sol ; alors il plonge vers lui et il l'emporte au ciel avec une célérité et une précision foudroyantes.

Dans la forêt dont je parle, ces qualités font du petit oiseau de proie quelque chose ou quelqu'un comme un dieu. L'homme qui survit ici en oublie presque de chasser pour lui-même : il ne se lasse pas de regarder l'oiseau superbe, il reste des heures, le visage renversé, les yeux secs et brûlants, à contempler ce calme hypnotique et souverain du vol plané concentrique, lorsque le faucon guette ou choisit sa proie ; puis le trait rouge de son bec venant fendre le ciel comme le signe même — le signe aiguisé, déjà sanglant — de sa prédation magique.

L'homme, bien sûr, *envie* l'oiseau. Il l'aime et le vénère, il respecte infiniment sa capacité de voir — de si bien voir et de si bien chasser. Il jalouse donc, aussi, et donc il hait ce pouvoir animal du regard et de la virtuosité dans l'art de mettre à mort. Finalement, comme font presque toujours les hommes en pareil cas, il le tuera, profitant d'un instant où le petit faucon mangeait déjà des yeux une marmotte égarée. Après une longue course dans le fouillis des arbres, l'homme retrouvera gisant le corps du bel oiseau. Alors il le prendra dans ses deux mains, il l'élèvera au-dessus de son visage renversé, il lui crèvera les yeux et il fera couler l'humeur vitreuse dans les siens propres, comme un collyre. Puis il repartira chasser, certain désormais que rien ne lui saurait échapper.

Frazer, à qui j'emprunte ce fait amazonien, nomme cela une « magie homéopathique » [1]. Il simplifie sans aucun doute en affirmant avec suffisance que « notre naïf sauvage compte naturellement absorber une part de la substance divine avec la substance matérielle » [2]. Rien ici — malgré la luxuriante couleur locale —, rien ne se décide « naturellement ». Mais la recension de Frazer n'en touche pas moins à un problème crucial de l'anthropologie, voire de l'esthétique : c'est celui de *l'art d'incorporer*, lorsque l'incorporation tend à ouvrir ou à faire fleurir la puissance — peut-être l'essence — magique de *l'acte de ressembler*. Il y a dans ce problème, bien sûr, l'énoncé du plus ancien adage où la médecine opère : *similia similibus curantur*, les choses semblables ne peuvent être guéries que par des choses semblables [3]... Ou bien

© EDITIONS BELIN / HUMENSIS. TOUS DROITS RESERVES POUR TOUS PAYS - PAGE TELECHARGEE SUR LE SITE PO-ET-SIE.FR - VOIR LES « CONDITIONS GENERALES D'UTILISATION » DE CE SITE.

nommons cela un impératif imaginaire qui, littéralement, contraindrait l'homme à *manger ce qu'il veut être*.

L'Indien Kobeua presse donc l'œil qu'il voudrait être, celui du faucon, sur le sien propre : œil pour œil — en ce sens de la préposition *pour* qui « sert à marquer le rapport entre une chose qui affecte et la personne affectée »[4]. En ce sens également que la procédure symbolique et l'opération du tenant-lieu se réalisent ici dans un acte d'absorption, une intimité qu'on imagine bouleversante. A strictement parler, l'Indien *mangeait pour voir*. Car c'était déjà une façon de manger — ou plutôt, ici, de *boire* — que de presser l'humeur vitreuse de l'oiseau entre les lèvres de ses paupières. Dans d'autres forêts, d'autres Indiens mangent les prunelles des hiboux afin de voir la nuit[5]. Ailleurs encore, les hommes dévorent leurs oiseaux auguraux — corbeaux ou faucons — afin de voir dans l'avenir[6].

Manger deviendrait alors l'exercice par excellence d'un rite de passage, ce serait une initiation au pouvoir — en particulier au pouvoir de tuer. Lorsque la jeune maman tend à son chérubin une cuillerée de soupe avec l'argument facétieux du *Mange, tu ne sais pas qui te mangera*, elle n'ignore pas qu'il faut manger pour ne pas mourir, voire pour ne pas être tué. Mais elle ignore peut-être que, partout dans le monde, il faut aussi manger pour mieux tuer, voire manger ce que l'on veut tuer, c'est-à-dire ce que l'on a déjà tué, d'une manière ou d'une autre. A ce titre, l'inventaire accablant réuni par Frazer ne cesse de nous secouer — entre l'angoisse et le fou rire —, comme il secoue en tous sens le mot *omnivore* que l'on attribue, c'est bien connu, à un grand nombre d'oiseaux, aux porcs, aux rats et aux hommes évidemment, omnivores jusqu'au délire (c'est-à-dire jusqu'au système), omnivores jusqu'à l'homo-voracité. C'est la voracité propre aux rituels, c'est la voracité propre à toute croyance. Une page et une seule (mais qui déjà semble interminable) sur les quelque deux ou trois mille que compte l'ouvrage de Frazer, suffira pour nous rouvrir les yeux :

> « Les guerriers des tribus Theddora et Ngarigo (Sud-Est de l'Australie) avaient coutume de manger les pieds et les mains des ennemis qu'ils avaient tués ; ils croyaient ainsi acquérir certaines des qualités des morts et leur courage. Dans la tribu Dieri de l'Australie centrale, quand un condamné avait été mis à mort par des exécuteurs officiellement désignés, on lavait les armes qui avaient servi à l'exécution dans un petit récipient en bois, et la mixture sanglante était administrée à tous les bourreaux suivant une manière prescrite : ils s'étendaient sur le dos et les anciens leur versaient le liquide dans la bouche. On croyait que ce procédé leur donnait une double force, un double courage et une grande énergie pour leur prochaine entreprise. Les Kilimarois de la Nouvelle-Galle du Sud mangeaient le foie aussi bien que le cœur d'un homme courageux pour acquérir son courage. Au Tonkin également, c'est une superstition populaire que le foie d'un homme brave rend brave quiconque le mange. Aussi, lorsqu'un missionnaire catholique fut décapité au Tonkin, en 1837, le bourreau arracha le cœur de sa victime et en mangea une partie, pendant qu'un soldat essayait d'en dévorer cru un autre morceau. Les Chinois

© EDITIONS BELIN / HUMENSIS. TOUS DROITS RESERVES POUR TOUS PAYS - PAGE TELECHARGEE SUR LE SITE PO-ET-SIE.FR - VOIR LES « CONDITIONS GENERALES D'UTILISATION » DE CE SITE.

avalent dans une intention analogue la bile de bandits fameux qui ont été exécutés. Les Dayak de Sarawak mangeaient les paumes des mains et la chair des genoux de ceux qu'ils avaient tués, afin d'avoir la main plus sûre et les genoux plus robustes. Les Tolalakis, fameux chasseurs de têtes du centre de Célèbes, boivent le sang et mangent le cerveau de leurs victimes pour devenir braves. Les Italones des Philippines boivent le sang des ennemis qu'ils ont tués et mangent une partie de leur occiput et de leurs entrailles, tout cela cru, pour acquérir leur courage. Pour la même raison, les Efuagos, autre tribu des Philippines, sucent la cervelle de leurs ennemis. De même, les Kais de la Nouvelle-Guinée mangent le cerveau de leurs ennemis qu'ils tuent pour acquérir leur force. Chez les Kimbundas de l'Ouest africain, quand un nouveau roi vient à régner, on met à mort un prisonnier de guerre courageux, pour que le roi et les nobles mangent de sa chair et acquièrent ainsi sa force et son courage. Le fameux chef Zoulou Matuana but la bile de trente chefs, dont il avait détruit les sujets, dans la croyance que cela le rendrait fort. Les Zoulous s'imaginent qu'en mangeant le milieu du front et les sourcils d'un ennemi, ils acquièrent la faculté de regarder un adversaire en face. A Tud, ou Ile du Guerrier, dans le détroit de Torres, les hommes buvaient la sueur de guerriers renommés, et mangeaient les saletés souillées de sang humain coagulé qui venaient de leurs ongles des mains. On agissait ainsi "pour se rendre fort comme la pierre, et ne pas connaître la peur". A Nagir, autre île du détroit de Torres, pour infuser le courage aux jeunes garçons, le guerrier prenait l'œil et la langue d'un homme qu'il avait tué, et, après les avoir hachés, il les mêlait avec son urine ; puis il administrait le mélange au garçon, qui le recevait les yeux fermés et la bouche ouverte, assis entre les jambes du guerrier. Avant chaque expédition guerrière, les habitants de Minahasa (Célèbes) prenaient les mèches de cheveux d'un ennemi tué et les trempaient dans de l'eau bouillante pour en extraire le courage ; les guerriers buvaient alors cette infusion de bravoure [7]. »

Et caetera. Comme on le voit, l'homme n'est pas seulement un loup pour l'homme : il peut être, de façon plus raffinée (je veux dire cruelle), un thé pour l'homme, ou bien son meilleur plat reconstituant, sa soupe de bravoure qui permettra de mieux tuer. Donne-moi le milieu de ton front à manger pour que je puisse te voir en face et maîtriser ta mort, donc la mienne. Pour jouir idéalement du pouvoir de te tuer et d'être brave aussi quand tu me mangeras.

Or, dans la logique même du récit de Frazer, c'est bien à *être un dieu* que tendrait, en fin de compte, cette voracité rituelle. Le rêve ultime en serait peut-être, tout crûment, de *manger le ciel* : c'est un peu ce qui se passe dans d'autres forêts, où un homme décide un jour de ne manger que ce qui vient du ciel. Il dévore les oiseaux, il s'abreuve à la pluie. Mais surtout il guette tout ce qui a été touché par la foudre : les restes de combustions célestes — animaux foudroyés, arbres calcinés, météores — il s'en fait des repas, mais aussi des onguents qu'il s'incorpore à même la peau, par scarification, comme pour s'ouvrir cent bouches. Alors, le ciel entre en lui. Peu à peu, il deviendra le ciel, ou son gardien sur terre, son *représentant* comme il le dit lui-même. « En effet, quand le ciel est sur le point de s'obscurcir, avant même que les nuages apparaissent ou que le tonnerre gronde, le cœur du gardien céleste

© EDITIONS BELIN / HUMENSIS. TOUS DROITS RESERVES POUR TOUS PAYS - PAGE TELECHARGEE SUR LE SITE PO-ET-SIE.FR - VOIR LES « CONDITIONS GENERALES D'UTILISATION » DE CE SITE.

sent l'orage arriver : il bouillonne et la colère l'excite. Quand le ciel commence à s'assombrir, l'homme aussi s'assombrit ; quand il tonne, il fronce les sourcils pour que son visage soit courroucé comme la face irritée du ciel[8]. » J'imagine aussi qu'il pleure quand il pleut, et qu'il s'époumone quand il vente. J'imagine que cet exercice vorace de la ressemblance l'aide à ne pas trop se sentir mourir sous le soleil.

Ma seconde histoire, je ne la raconterai que de mémoire avec, certes, la sensation d'oublier beaucoup et sans doute de transformer un peu. C'est une histoire qui nous vient de la belle tradition hassidique : elle relate un épisode de la vie du Baal Shem Tov, le grand rabbi miraculeux. Un jour, donc, le rabbi fait un songe prémonitoire : il se voit mort, au ciel, il voit même exactement la place qu'il occupe parmi les élus dans l'entourage du Messie. Or, il constate avec étonnement la figure d'un gros personnage assis à côté de lui — à côté de lui mais *légèrement plus près que lui* du Messie en personne... Il y aurait donc quelqu'un de plus saint que le saint rabbi Baal Shem Tov ? Oui, car il y a toujours quelqu'un de plus saint que soi. Tel est le sens ou la morale de ce rêve.

A son réveil, le rabbi ne se contente ni du sens ni de la morale de son rêve. Il décide d'aller voir sur place — *incognito*, bien sûr — ce Juste qui le dépasse en sainteté et qui sera son futur voisin au paradis. Le Baal Shem Tov se déguise donc en mendiant, comme d'habitude (et d'ailleurs il n'avait pas grand'chose à changer à sa mise) — et il part pour un de ces très longs voyages dont le légendaire juif est si généreux. Bien des semaines plus tard, après des marches harassantes, le vieil homme se retrouve devant la maison, assez misérable, de celui qu'il veut voir une fois vivant avant de bavarder pour toujours avec lui dans l'au-delà. C'est l'hiver, le vent souffle fort, nous sommes en Russie et la nuit va tomber. Mais surtout, ce soir est un soir de shabbat, le moment où tous les Juifs se retrouvent pour fêter le repos sacré du septième jour. Dans chaque maison juive ce soir-là, c'est la joie du repas partagé, de la bougie qu'on allume, du pain que l'on consacre. Ce soir-là, tristesse rime avec péché. Ce soir-là, toute table réserve une place au voyageur de passage.

Le Baal Shem Tov frappe donc à la porte, heureux par avance du moment de sainteté qu'il va partager chaleureusement avec plus saint que lui. C'est un pas très lourd qui résonne alors, et quand la porte s'entrouvre — car elle s'entrouvre seulement — une tête obèse, presque méchante, lui demande de passer son chemin. Le Baal Shem Tov reste stupéfait : quel Juif refuse l'hospitalité un soir de shabbat ? ! Il insiste : « Je n'ai pas où dormir cette nuit... Je te payerai... »

Le mastodonte à contrecœur ouvre sa porte et (honte ! péché !) il empoche l'argent. Dans tout ce qui suit, le Baal Shem Tov ira de surprises en

© EDITIONS BELIN / HUMENSIS. TOUS DROITS RESERVES POUR TOUS PAYS - PAGE TELECHARGEE SUR LE SITE PO-ET-SIE.FR - VOIR LES « CONDITIONS GENERALES D'UTILISATION » DE CE SITE.

effarements et de déceptions en angoisses réelles. L'homme n'est qu'une espèce de voracité en acte. Il n'y a rien dans sa demeure que des victuailles entassées en désordre, déjà puantes. Pas un seul livre. Pas un chandelier. L'homme mange, il mange tout le temps, il mange de tout. Pas de bougie qu'on allume, pas de joie, pas de prière, pas de place pour l'étranger. Juste une obtuse, une mystérieuse et solitaire volonté d'engloutir.

Quelle pourrait être la sainteté d'un tel homme ? Le Baal Shem Tov commence à se demander si son rêve n'a pas un double sens qui lui échappe, ou si ce rêve n'était en lui-même qu'un mauvais coup démoniaque. Plusieurs jours de suite, le rabbi s'interroge sans comprendre et lutte contre l'écœurement. Il paye encore son hôte détestable pour l'observer un peu plus longtemps à la dérobée, se disant que tout cela n'est qu'une feinte peut-être, un semblant, un déguisement de saint homme qui veut cacher sa sainteté. Alors, la nuit, il épie son sommeil : grossiers gros ronflements. Le matin, il épie son réveil : grossiers gros grognements (mais pas de phylactères au front, toujours pas la moindre prière). Puis il reprend l'infernale absorption continue.

A la fin, dégoûté, le Baal Shem Tov prend congé du personnage et se prépare à rentrer tristement dans son village. Sur le pas de la porte, il glisse un rouble de plus dans la main difforme, et demande, comme un ultime recours : « De tous ces jours derniers, nous ne nous sommes pas dit grand'chose, puisque tu n'as presque pas cessé de manger. Mais avant de nous quitter, j'ai une question à te poser quand même : *pourquoi est-ce que tu manges tout ça ?* Où cela ira-t-il ? » Et l'homme répond brusquement : « Bien sûr, à toi je peux le dire : quand j'étais enfant, mon père a été pris par les cosaques. Ils lui ont dit d'embrasser un crucifix — et lui, un Juif pieux, il a refusé, naturellement. Alors, ils l'ont battu, mais il a continué de refuser. Alors ils l'ont couvert de pétrole et ils ont mis le feu. J'ai vu, de mes yeux, mon père brûler — mais très peu de temps, comprends-tu : mon père était très maigre, il n'avait que la peau sur les os. Il s'est éteint bien trop vite, comprends-tu ? Moi, je me suis juré de brûler longtemps, très longtemps, et d'être une torche si grasse que les cosaques eux-mêmes trouveront mon feu beau et généreux. » Le Baal Shem Tov lui dit : « Je comprends, à présent, et je te remercie... Mais nous en reparlerons plus tard. »

Dans son bel ouvrage sur le messianisme juif, Gershom Scholem signale un commentaire hassidique du Psaume CVII, cinquième verset (« Ils avaient faim et soif et leurs âmes s'enveloppaient »), sans doute compilé vers 1760 par le prédicateur Mendel de Bar, ami et disciple du Baal Shem Tov — mais attribué traditionnellement au grand rabbi lui-même :

> « Voici un grand mystère : pourquoi Dieu a-t-il créé la nourriture et la boisson dont l'homme a besoin ? La raison est que celles-ci sont remplies des étincelles du premier homme, Adam. Après sa chute, celui-ci les a enveloppées et cachées dans les quatre domaines de la nature, les minéraux, les végétaux, les animaux et les hommes. Elles aspirent maintenant à retourner et à s'attacher au domaine de la

© EDITIONS BELIN / HUMENSIS. TOUS DROITS RESERVES POUR TOUS PAYS - PAGE TELECHARGEE SUR LE SITE PO-ET-SIE.FR - VOIR LES « CONDITIONS GENERALES D'UTILISATION » DE CE SITE.

sainteté. Ainsi, ce que l'homme mange et boit relève de ses étincelles propres, qu'il a l'obligation de restaurer. C'est à quoi le psalmiste faisait allusion quand il écrivait : *Ils avaient faim et soif et leurs âmes s'enveloppaient* — elles s'enveloppaient dans ce dont ils avaient faim et soif, ce qui signifie que leurs âmes étaient en exil dans des formes et des vêtements étrangers. Sachez donc que toutes les choses dont l'homme a besoin pour manger constituent de façon cachée ses propres enfants jetés en exil et en captivité [9]. »

La troisième histoire est celle d'un homme qui sait son heure venue. Que fait-il ? Il organise un grand repas, qu'il ouvre exactement avec cette parole : « J'ai ardemment désiré manger avec vous avant de souffrir... » Il prend du pain, il le rompt, le distribue, et il dit : « Prenez, mangez, ceci est mon corps, donné pour vous ; faites cela en mémoire de moi. » Il prend du vin, il le distribue et il dit : « Ceci est mon sang, le sang de l'alliance qui va être répandu pour une multitude... [10] »

Que signifie l'acte de manger dans ces phrases célèbres de l'institution eucharistique ? En deçà des problèmes abyssaux de la transsubstantiation, les mots sont finalement assez clairs : en donnant à manger, le Christ signifie d'abord qu'il donne *matière à anticiper le pire* — « mon sang qui va être répandu ». C'est même un pire qui vient du cœur du repas en question, puisque l'homme par qui le pire arrive — à savoir Judas — est justement là, en train de manger parmi les autres. « L'un de vous me livrera, un qui mange avec moi », dit la version de Marc. Et celle de Matthieu : « Quelqu'un qui a plongé avec moi la main dans le plat, voilà celui qui va me livrer [11]. » Mais le pire, ce sang qui va être une fois pour toutes répandu, donne lieu dans l'eucharistie à l'institution d'un rite sacramentel destiné à en répéter indéfiniment la mémoire. En donnant à manger, le Christ donne donc *matière à se souvenir* — « faites cela en mémoire de moi ». Manière d'annoncer que ce qu'on mange, sa « chair », constitue déjà une répétition (mot à prendre dans tous les sens, anticipatif et théâtral, ou anamnestique et rituel), une mnémotechnique de sa mort à venir. Enfin, le Christ renverse *in extremis* le sens lugubre de toute cette cérémonie en promettant à tous ses convives de les retrouver un jour pour un Banquet éternel où ils ne cesseront plus de manger et de boire ensemble à la table du Père [12]. On comprend alors que le repas eucharistique était aussi conçu en vue de donner *matière à espérer le meilleur* (c'est-à-dire l'impossible). L'acte de manger, on le voit, aura servi tous les enjeux à la fois.

Plus étrange encore est le déplacement qui parcourt ce texte, ou plutôt cet ensemble de textes. Au départ, le Christ *désire manger*, « manger avant de souffrir », comme il dit lui-même. Puis il *donne à manger* : il donne et partage du pain, à l'image de sa parole, de cet enseignement qu'il termine ici de prodiguer à ses disciples. Et pour terminer l'enseignement, parachever la valeur salvatrice de cet enseignement, il *se donne à manger* lui-même, en tant que corps, sous les espèces palpables et mystérieuses du pain et du vin.

© EDITIONS BELIN / HUMENSIS. TOUS DROITS RESERVES POUR TOUS PAYS - PAGE TELECHARGEE SUR LE SITE PO-ET-SIE.FR - VOIR LES « CONDITIONS GENERALES D'UTILISATION » DE CE SITE.

Avant l'épisode de l'institution eucharistique, d'ailleurs, Jésus-Christ présentait déjà cette particularité insigne, jugée abracadabrante par certains mêmes de ses disciples : c'est qu'il se prenait pour du pain. Parce qu'il désirait ardemment se faire aimer ou manger comme du bon pain. Son discours dans la synagogue de Capharnaüm — qui survient, non par hasard, juste après le miracle de la multiplication des pains — porte les stigmates d'une espèce de certitude délirante : « Je suis le pain... le pain de vie... Je suis le pain vivant, descendu du ciel. Qui mangera de ce pain vivra à jamais. Et même le pain que je donnerai, c'est ma chair pour la vie du monde... En vérité, en vérité, je vous le dis, si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous. Qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle... Qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui [13]. » Phrases abyssales — sexuellement abyssales. Phrases d'amour mystique, c'est-à-dire porteuses d'une totale voracité : aime-moi, viens en moi, demeure en moi — *mange-moi*. Et tu jouiras éternellement.

Dans l'épisode évangélique de cet extraordinaire discours sur le pain, saint Jean n'omet pas de raconter la réaction scandalisée des auditeurs : « Elle est dure, cette parole ! Qui peut l'écouter ? » Qui peut en effet soutenir l'éclat de ce cristal de jouissance ? Jésus aura beau préciser, en fin de parcours, qu'il parle « en esprit » et non en corps — « Cela vous scandalise ?... Les paroles que je vous ai dites sont esprit ! » —, le mal est déjà fait, c'est-à-dire que la chair a déjà fait son office d'effroi dans le surmoi des spectateurs. Et saint Jean de constater abruptement l'effet de répulsion sans retour que cet appel vorace du Christ vient de susciter : « Dès lors, beaucoup de ses disciples se retirèrent, et ils n'allaient plus avec lui [14]. » Le fantasme du dieu qui se donne à manger pour la vie de ses sujets — selon une ligne continue qui va du sacrifice au sacrement [15] — constitue pourtant bien le roc de toute la croyance et de toute la liturgie chrétiennes. Saint Thomas d'Aquin ne l'entendait pas autrement, lui qui intitula du mot *sumptio* (manducation) les douze articles de sa quatre-vingtième question, dans la troisième partie de la *Somme théologique* [16].

Sumptio, l'acte de manger, y est décrit dans les mêmes termes à peu près où un père se verrait contraint d'expliquer à son fils *pourquoi il faut manger* (et n'oublions pas que la *Somme* s'adresse d'abord à des novices, à des enfants) : tu manges, mon fils, pour grandir. Ton corps est tout petit encore, et encore sans force. Tu manges pour achever la vie en toi. Saint Thomas parlera donc bien de la nourriture eucharistique en terme d'*alimentum* : de la même façon que le baptême fait « naître » spirituellement le corps chrétien, de la même façon l'exercice eucharistique (*usus seu sumptio*) lui permettra de se nourrir et de grandir [17]. Grandir jusqu'où ? — pourrait demander l'enfant. Telle est bien la question, en effet. On s'apercevra vite que l'acte de manger du dieu sous les espèces consacrées du pain et du vin — sa « présence réelle » saisissable en bouche —, cet acte vise quelque chose comme une enflure infinie du corps qui l'absorbe.

© EDITIONS BELIN / HUMENSIS. TOUS DROITS RESERVES POUR TOUS PAYS - PAGE TELECHARGEE SUR LE SITE PO-ET-SIE.FR - VOIR LES « CONDITIONS GENERALES D'UTILISATION » DE CE SITE.

Et ce n'est pas seulement une enflure du temps, productrice de grâce et de perpétuelle renaissance : « Qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle [18]. » C'est aussi, plus directement, une espèce d'enflure locale qui prolongera le corps chrétien, de proche en proche, pour l'emplir jusqu'à l'énormité et la multitude. Car, dans la liturgie eucharistique, « beaucoup sont un dans le Christ » (*multi sunt unum in Christo*), et chacun devient beaucoup [19]. Comme si l'absorption, par tous les corps séparés, du seul corps christique — lui-même indéfiniment disséminé dans toutes les miettes d'hosties et dans toutes les gouttes de vin consacré —, avait pour effet d'ajouter et d'unir tous les corps les uns aux autres jusqu'à la démesure d'un corps-monde. L'eucharistie, dite *sacramentum conjunctionis*, a été pensée depuis saint Paul et les Pères de l'Église comme un « mystère de l'unité » des corps (*mysterium unitatis*) — ce mystère par où un corps, un seul et gigantesque corps nommé « mystique », aura été censé se produire, se former à partir de tous ceux qui absorbent le même dieu ; c'est alors l'*unitas corporis* de l'Église tout entière qui se coagule dans l'événement de la messe, avant de se réaliser pour toujours dans le grand festin éternellement nuptial de la fin des temps [20].

Mais qu'est-ce donc que l'on mange exactement dans ces quelques miettes, dans ces quelques gouttes censées soutenir et reproduire le corps d'un dieu et de tous les autres corps qui, en l'espèce, l'incorporent ? Ce que vous mangez — explique en substance saint Thomas —, c'est quelque chose qui constamment transite entre masse et représentation. Et il explique : d'abord, vous mangez des espèces (*ex speciebus in quibus traditur hoc sacramentum*) : c'est une masse, une masse de vin issue de tous les grains du raisin, une masse de pain issue de tous les grains de blé. Ensuite, vous mangez une modalité (*ex modo quo traditur hoc sacramentum*) : une masse de matière qui vous convertit spirituellement parce qu'elle vaut une grâce spirituelle. Troisièmement, vous mangez un contenu (*ex eo quod in hoc sacramentum continetur...*) : et c'est le Christ lui-même (... *quod est Christus*), dans sa « réelle présence ». Et enfin, vous mangez une représentation (*ex eo quod per hoc sacramentum repraesentatur...*) : et c'est, dit Thomas d'Aquin, la Passion du Christ (... *quod est passio Christi*) — son épreuve sacrificielle, son rite mortel et mortifère de passage à votre mémoire [21]. Pour faire enfler la vie en toi, mon enfant, il faudra bien que tu manges la mort et que tu incorpores la souffrance de ton dieu.

Il y a là une loi bien étrange. Son paradoxe ne lui vient pas seulement de ce que la mort y vienne nourrir la vie. Il lui vient aussi d'une topologie fantasmatique selon laquelle *celui qui mange est incorporé dans ce qu'il mange* — à savoir dans le corps du dieu. Le Christ, on s'en souvient, avait prononcé cette phrase choquante : « Qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui [22]. » Le liturgiste du Moyen Age renchérira en ces termes : « Celui qui mange et est incorporé a le sacrement et le réel

© EDITIONS BELIN / HUMENSIS. TOUS DROITS RESERVES POUR TOUS PAYS - PAGE TELECHARGEE SUR LE SITE PO-ET-SIE.FR - VOIR LES « CONDITIONS GENERALES D'UTILISATION » DE CE SITE.

(*res*, la chose) du sacrement. Celui qui mange mais n'est pas incorporé a le sacrement, mais n'a pas le réel du sacrement[23]. » C'est là un sens extrême pour le mot *communio* : en recevant l'eucharistie, chacun magiquement se sent « passer dans le corps du Christ »[24]. Ce qui permet au bout du compte — et selon le principe sauvage d'une véritable autophagie mystique — de penser *le corps qui mange comme devenant cela même qu'il mange*, à savoir une substance de grâce divine[25]. Mangez-vous les uns les autres, vous qui êtes les membres de ce grand corps du dieu que vous vous devez d'incorporer en sacrement. Tel serait l'énoncé impératif de cette forme d'amour et de cette alliance vorace avec Dieu — un amour, une alliance de chair mangée et de sang bu.

Mais devant l'impératif universel de ce fantasme des corps, chacun bien sûr réagit à sa façon. Il y a les sages de Dieu et il y a les fous de Dieu, chacun modulant la loi générale de voracité avec plus ou moins de voracité singulière. Il y a les excessifs, ceux qui vont droit à l'essentiel. Ceux-là mettront tout en œuvre pour manger le Christ par là même où il a rendu l'âme : ils mangeront le pain de vie en plongeant dans un vin de mort. Donc ils mangeront le cœur. Ils voudront incorporer la Passion du Christ (*quod per hoc sacramentum repraesentatur*) par son cœur ou *par cœur*, et l'étrange topologie de l'inclusion réciproque les amènera finalement à entrer dans ce cœur, à l'habiter et à être *mangés par lui* :

> « Il y a la même différence entre celui qui s'exerce à méditer les douleurs intimes du Christ et celui qui s'arrête à celles de sa seule humanité — qu'il y a entre le miel ou le baume qui est dans le vase, et les quelques gouttelettes qui humectent le vase au-dehors. Celui donc qui désire goûter la Passion du Christ ne doit pas se contenter de promener sa langue sur le bord extérieur du vase, c'est-à-dire les plaies et le sang qui adhèrent à ce vase sacré de l'humanité du Christ... Qu'il entre dans le vase même, j'entends le cœur du Christ béni, et là il sera rassasié, au-delà même de ses désirs[26]. »

Ces quelques phrases, dues à la Bienheureuse Camilla Battista da Varano (1458-1524), ces quelques phrases intenses qui déclinent l'acte de manger comme celui d'entrer dans ce qu'on mange pour s'en faire digérer, héritent bien sûr de toute une tradition qui connut son apogée à la fin du Moyen Age[27]. Les exemples en sont innombrables et aussi stupéfiants les uns que les autres. Songeons aux « famines eucharistiques » (*esuries*) de sainte Catherine de Sienne, qui se faisait vomir à l'aide d'une baguette prévue à cet effet pour mieux jouir de l'unique festin de chair et de sang divins qu'elle s'offrait avec une passion unilatérale ; au point qu'elle mordit un jour le calice qu'on lui tendait avec tant de force que l'empreinte de ses dents se grava dans le métal, et que le prêtre eut bien de la peine à le lui retirer de la bouche. Songeons aussi à Dorothée de Montau (1347-1394), dont le procès de canonisation signale que l'absorption des espèces eucharistiques « l'agitait comme une eau bouillante » ; que « si on le lui avait permis, elle aurait volontiers arraché

© EDITIONS BELIN / HUMENSIS. TOUS DROITS RESERVES POUR TOUS PAYS - PAGE TELECHARGEE SUR LE SITE PO-ET-SIE.FR - VOIR LES « CONDITIONS GENERALES D'UTILISATION » DE CE SITE.

l'hostie des mains du prêtre pour la porter à sa bouche » ; qu'après la réception du sacrement, elle avait la nette sensation de porter en elle un fœtus — le fœtus de cet époux divin, de ce *sponsus* qui l'envahissait de sa présence en distillant à travers tout son corps quelque chose comme une *consolatio*, ou une *suavitas*, ou une *delectatio*... quelque chose qu'elle finit par nommer elle-même avec les mots *copula intima peracta*, c'est-à-dire un orgasme [28]. Comme la Vierge de l'Annonciation, sans doute, Dorothée de Montau éprouva-t-elle la présence christique selon le battement rythmique d'une prodigieuse opération qui la remplissait dans le temps même où elle se sentait s'y noyer.

Je raconterai pour finir une plus brève histoire apparemment moins grave. C'est l'histoire d'un homme très doux, et qui n'aimait que le miel. Toute sa vie, il la passait à prodiguer des douceurs et à manger du miel. Au bout de quelques années, ses excréments eux-mêmes étaient devenus du miel. Plus tard, après sa mort et selon son vœu d'éternelle douceur, on le mit dans un cercueil de pierre, complètement plongé dans le miel. Cent années passèrent, pendant lesquelles son corps finit par se fondre dans le miel. Alors on rouvrit le cercueil et l'on distribua cette substance aux malades, parce qu'elle guérissait toutes sortes d'affections.

L'histoire se trouve dans un ouvrage chinois intitulé *Tcho-keng lou* et daté de 1366. L'auteur précise qu'elle n'est pas autochtone : « En chinois vulgaire, nous disons *homme de miel* ; le mot étranger est *mou-nai-yi*. » Or, ce dernier terme désigne la momie. Le « miel » de l'histoire est sans aucun doute une mauvaise (ou une trop bonne) traduction de l'arabe et du persan *mûmîa*, *mûmiâî*, mots qui désignent le bitume ou l'asphalte utilisés au Moyen-Orient pour oindre les cadavres à momifier [29].

Le miel magique de notre histoire pourrait alors tirer son origine du commerce bien particulier qui reliait en ces temps-là le Moyen-Orient à toute l'Europe, mais qui essaima aussi jusqu'au Japon, jusqu'à la Chine : c'était une pharmacopée obtenue à partir des momies égyptiennes, une *poudre de momie* à laquelle Ambroise Paré consacra — pour s'en moquer, bien sûr — une véritable petite monographie. Il y explique comment les Anciens utilisaient le bitume ou l'asphalte « *pour la confiture de leurs corps* », avant de faire de ces corps morts des miels ou des confitures de bien-être pour les corps des vivants [30].

Pourquoi mangeons-nous si voracement ? Pour toutes les bonnes et pour toutes les mauvaises raisons. Pour des raisons de vie, pour des raisons de mort. Pour des raisons disparates, voire contradictoires, et qui pourtant ne se disposent pas n'importe comment. Manger nous aide à mieux tuer (c'était

© EDITIONS BELIN / HUMENSIS. TOUS DROITS RESERVES POUR TOUS PAYS - PAGE TELECHARGEE SUR LE SITE PO-ET-SIE.FR - VOIR LES « CONDITIONS GENERALES D'UTILISATION » DE CE SITE.

le sens de ma première histoire). Manger nous aide à mieux mourir (c'était le sens de ma seconde histoire). Manger nous aider à mieux ressusciter (c'est le sens même du sacrement eucharistique). La dernière histoire nous enseigne que manger peut servir aussi à mieux pourrir, pour mieux fournir aux autres les moyens de ne pas mourir. Comme si l'acte de manger se soutenait de quelque chose comme une heuristique de la mort.

NOTES

1. J.-G. Frazer, *Le Rameau d'or, III. Esprits des blés et des bois* (1912), trad. P. Sayn, Laffont, Paris, 1983, p. 280.
2. *Id.*, *ibid.*, p. 281.
3. Cf. Hippocrate, *Des lieux dans l'homme*, XLII, 2, éd. trad. R. Joly, Les Belles Lettres, Paris, 1978, p. 72.
4. E. Littré, *Dictionnaire de la langue française* (1866), éd. du Cap, Monte-Carlo, 1966, III, p. 4897.
5. J.-G. Frazer, *op. cit.*, p. 284.
6. *Id.*, *ibid.*, pp. 283-284. Il commence à aller de soi que manger, *a contrario*, la chair d'un poulet rend peureux — ou que manger la chair d'une tortue empêche de courir (*ibid.*, p. 282).
7. *Id.*, *ibid.*, p. 288. La page est extraite du même chapitre, intitulé « La magie homéopathique du régime carnivore » (pp. 280-297) — ce qui nous indique une fois de plus que nous sommes là par-delà bien et mal, et que dans ces rites guerriers (destructeurs) fonctionnent tous les dispositifs communs à l'art de guérir (réparateur). D'ailleurs Géza Roheim signale un grand nombre de faits apparentés dans son chapitre sur « L'homme-médecine et l'art de guérir », in : *L'animisme, la magie et le roi divin* (1930), trad. L. et M.-M. Jospin et A. Stronck, Payot, Paris, 1988, pp. 123-144 (« La guérison par succion »).
8. J.-G. Frazer, *op. cit.*, p. 293.
9. G. Scholem, *Le messianisme juif. Essais sur la spiritualité du judaïsme* (1971), trad. B. Dupuy, Calmann-Lévy, Paris, 1974, p. 285.
10. *Luc*, XXII, 14-15 et 19. *Matthieu*, XXVI, 26. *Marc*, XIV, 24.
11. *Marc*, XIV, 18. *Matthieu*, XXVI, 23. Quant à *Luc*, XXII, 21 : « Cependant, voici que la main de celui qui me livre est avec moi sur la table. »
12. *Matthieu*, XXVI, 29. *Marc*, XIV, 25. *Luc*, XXII, 16-18.
13. *Jean*, VI, 48-56.
14. *Jean*, VI, 60-66.
15. Ligne que la théologie moderne s'essaye vainement — et anachroniquement — à briser. On retiendra ici la juste leçon d'Henri de Lubac : « Ici surtout il conviendra d'oublier, si commode et si fondée qu'elle soit par ailleurs, la séparation mise par tant de traités modernes entre "l'Eucharistie comme sacrifice" et "l'Eucharistie comme sacrement". Car le sacrement ne se comprend pas sans le sacrifice au cours duquel il se réalise et auquel, dans sa permanence, il conserve une référence obligée : *In sacramento corporis Christi mors eius annuntiatur*; et de son côté le sacrifice est lui-même un sacrement... » H. de Lubac, *Corpus Mysticum. L'eucharistie et l'Église au Moyen Age*, Aubier, Paris, 1949 (2e éd. revue), p. 70.
16. Thomas d'Aquin, *Summa theologiae*, IIIa, 80 : *De usu seu sumptione huius sacramenti in communi* (De l'usage ou manducation de ce sacrement, en général).
17. Plus précisément : « De même que la vie spirituelle a requis le baptême, qui est génération (*generatio*) spirituelle, et la confirmation qui est croissance (*augmentum*) spirituelle, de même elle a requis le sacrement de l'eucharistie, qui est nourriture (*alimentum*) spirituelle. » *Id.*, *ibid.*, IIIa, 73, 1.
18. *Jean*, VI, 52, commenté par Thomas d'Aquin, *Summa theologiae*, IIIa, 79, 2.
19. Thomas d'Aquin, *Summa theologiae*, IIIa, 82, 2.
20. *Id.*, *ibid.*, IIIa, 79, 7. *Matthieu*, XXII, 1-14. H. de Lubac, *op. cit.*, p. 27.
21. Thomas d'Aquin, *Summa theologiae*, IIIa, 79, 1.
22. *Jean*, VI, 56.
23. Hugues de Saint-Victor, *De sacramentis*, II, 8, *P.L.*, CLXXVI, col. 465C.
24. *Sicut enim nos de uno pane et de uno calice percipientes, participes et consortes sumus corporis Domini.* Raban Maur, cité et commenté par H. de Lubac, *op. cit.*, p. 32. Cf. également pp. 54-55.
25. « Le corps du Christ — composé de tous les fidèles comme d'autant de membres — devait se nourrir de la chair du Christ : *Ut simus is eius corpore, sub ipso capite, in membris eius, edentes carnem eius.* Ainsi parlait saint Augustin, dont Bède et Alcuin contribuent à vulgariser le langage. Prolongement merveilleux de l'Incarnation... » H. de Lubac, *op. cit.*, p. 52.
26. *Acta Sanctorum*, Mai, VII, p. 492.
27. Parmi l'abondante littérature critique, on pourra lire deux études magnifiques : A. Vauchez, « Dévotion eucharistique et union mystique chez les saintes de la fin du Moyen Age », *Atti del Simposio internazionale cateriniano-bernardiniano*, Accadèmia senese degli Intronati, Sienne, 1982, pp. 295-300. C.-W. Bynum, *Holy Feast and Holy Fast. The Religious Significance of Food to Medieval Women*, University of California Press, Berkeley, 1987.
28. Cité par A. Vauchez, *art. cit.*, pp. 296-298. On pourrait comparer ce passage avec la question — jugée suffisamment importante par Thomas d'Aquin pour donner lieu à un article entier de la *Somme* — de savoir si la pollution nocturne empêche ou non de manger le sacrement eucharistique (*utrum nocturna pollutio impediat aliquem a sumptione corporis Christi*). La réponse (positive, bien sûr) se base sur une prescription du *Lévitique*, XV, 16 : « Lorsqu'un homme aura un épanchement séminal, il sera impur jusqu'au soir. » Thomas d'Aquin, *Summa theologiae*, IIIa, 80, 7.
29. H. Franke, « Das chinesische Wort für Mumie », *Oriens*, X, 1957, pp. 253-257.
30. A. Paré, « Discours de la mumie » (1582), *Œuvres complètes*, éd. J.-F. Malgaigne, Slatkine Reprints, Genève, 1970, III, p. 476. Cf. aussi R. Pécout, *Les mangeurs de momies. Des tombeaux d'Égypte aux sorciers d'Europe*, Belfond, Paris, 1981.

© EDITIONS BELIN / HUMENSIS. TOUS DROITS RESERVES POUR TOUS PAYS - PAGE TELECHARGEE SUR LE SITE PO-ET-SIE.FR - VOIR LES « CONDITIONS GENERALES D'UTILISATION » DE CE SITE.