

Jacques DUFRESNE (1941 -)

Philosophe, fondateur de la revue *CRITÈRE* et de l'Encyclopédie *l'AGORA*
(1985)

“L’impératif écologique”

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
Courriel: jean-marie_tremblay@uqac.ca
Site web pédagogique : <http://www.uqac.ca/jmt-sociologue/>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"
Site web: http://www.uqac.ca/Classiques_des_sciences_sociales/
Une bibliothèque fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay, sociologue

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

à partir de l’article de :

Jacques Dufresne, “**L’impératif écologique**”. Un article publié dans l'ouvrage sous la direction de Jacques Dufresne, Fernand Dumont et Yves Martin, *Traité d'anthropologie médicale*. L'Institution de la santé et de la maladie. Chapitre 41, pp. 811-832. Québec: Les Presses de l'Université du Québec, l'Institut québécois de recherche sur la culture (IQRC) et les Presses universitaires de Lyon (PUL), 1985, 1245 pp.

M. Jacques Dufresne (1941 -) est philosophe, le fondateur de la revue CRITÈRE et de [l'Encyclopédie l'Agora](#).

[Autorisation formelle de l’auteur accordée le 10 mai 2006 de diffuser cet article dans Les Classiques des sciences sociales.]



Courriel : dufresne@agora.qc.ca

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les citations : Times New Roman 12 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2004 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition numérique réalisée le 15 mai 2006 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, province de Québec, Canada.



Table des matières

[Présentation](#)

[Écologie générale](#)

[L'homme et l'animal](#)

[Le corps et l'âme](#)

[Le corps représenté](#)

[Le corps métaphorique](#)

[La tête et le corps](#)

[Le corps-machine](#)

[Le corps et le paysage](#)

[Le corps et l'État](#)

[La santé et le progrès](#)

[Le naturisme dénaturé](#)

[Les deux natures](#)

[L'interventionnisme](#)

Jacques DUFRESNE

Philosophe, fondateur de la revue *CRITÈRE* et de l’Encyclopédie *l’AGORA*

“L’impératif écologique”



Un article publié dans l'ouvrage sous la direction de Jacques Dufresne, Fernand Dumont et Yves Martin, *Traité d'anthropologie médicale. L'Institution de la santé et de la maladie*. Chapitre 41, pp. 811-832. Québec: Les Presses de l'Université du Québec, l'Institut québécois de recherche sur la culture (IQRC) et les Presses universitaires de Lyon (PUL), 1985, 1245 pp.

Jacques DUFRESNE

Philosophe, fondateur de la revue *CRITÈRE* et de l’Encyclopédie *l’AGORA*

“L’impératif écologique”.

Un article publié dans l’ouvrage sous la direction de Jacques Dufresne, Fernand Dumont et Yves Martin, *Traité d’anthropologie médicale*. L’Institution de la santé et de la maladie. Chapitre 41, pp. 811-832. Québec: Les Presses de l’Université du Québec, l’Institut québécois de recherche sur la culture (IQRC) et les Presses universitaires de Lyon (PUL), 1985, 1245 pp.

Présentation

[Retour à la table des matières](#)

Sous ce titre, nous avons regroupé des réflexions sur des sujets tels que l’écologie générale, le corps, les rapports entre le corps et l’âme, les rapports entre l’homme et l’animal. Implicitement présentes dans beaucoup de textes de ce traité, ces questions importantes n’avaient fait l’objet d’aucune étude particulière.

* * *

Écologie générale

Holisme, système, complexité, coopération, écologie, ce sont là on s’en rendra compte, en lisant ce traité, les mots clés d’un nouveau courant de pensée, sinon d’une nouvelle vision du monde, qui marque en profondeur les sciences contemporaines de la vie et de la santé.

Tel chercheur réputé, qui avait étudié pendant quinze ans une section de deux centimètres du côlon, traite aujourd’hui certains cancers

avec des méthodes psychothérapeutiques. Entre temps il a vécu une véritable catharsis dans sa vie personnelle, au terme de laquelle même sa conception de la science avait changé. D'instrument de domination et de manipulation à laquelle elle se réduisait pour lui au début de sa carrière, elle était devenue, comme pour les pythagoriciens, un instrument de purification.

Les métamorphoses de ce genre n'étonnent plus personne. Le congrès de Cordou en 1980, où un nombre significatif de physiciens d'avant-garde se présentèrent comme des mystiques marque à ce propos un point tournant dont il ne faut pas sous-estimer l'importance, même s'il est sans doute trop tôt pour conclure que les mutations à l'intérieur de la première des sciences inaugurent un nouvel âge de l'intelligence, qui, incidemment, n'est pas précisément celui que préoyaient les rationalistes comme Léon Brunswick au début du siècle.

De nombreux ouvrages ont été consacrés à cette question ces dernières années, dont ceux d'Edgar Morin ¹, qui sont eux-mêmes des éco-systèmes extrêmement complexes. Sans entrer de plain-pied dans le débat suscité par ces ouvrages, entreprise à laquelle il faudrait consacrer un traité spécial, nous décrirons ici la situation générale qui en est résultée en indiquant au passage les avenues les plus sûres et les pièges à éviter.

L'écologie nous servira de fil conducteur. Province pauvre de la biologie depuis sa fondation par Haeckel à la fin du XIXe siècle, cette science, apparentée à l'économie par l'étymologie, est devenue, à partir des années 1960, l'aimant central qui a attiré vers lui les fragments épars d'un réel morcelé par des disciplines hyper-réductrices et hyper-spécialisées.

Une fois qu'on a découvert que telle plante, par sa seule présence dans un champ, limite ou favorise la croissance de telle autre, comment ne pas être tenté de formuler l'hypothèse que le champ est un organisme, on dira un éco-système, dont les parties vivantes constitutives sont aussi interdépendantes que les organes et les cellules du corps humain.

¹ Edgar MORIN, *La méthode : la vie de la vie*, Paris, Seuil, 1980.

Mais pourquoi s'arrêter là ? Les minéraux, ne serait-ce que parce qu'ils peuvent servir de nourriture aux vivants, les protéger ou leur nuire, provoquer chez eux des sensations par leur forme ou leur couleur, doivent aussi être intégrés à cet ensemble. Mais alors, à une échelle plus élevée, comment ne pas être frappé par le fait que les écosystèmes forment ensemble un réseau vivant et comment, en s'élevant ainsi de palier en palier, ne pas arriver à la conclusion que le cosmos lui-même est vivant, qu'il a une âme à laquelle la nôtre puisse s'identifier.

Faut-il, dans ces conditions, s'étonner de trouver chez un physicien californien contemporain ces lignes où, après avoir défini l'environnementalisme superficiel (*shallow environmentalism*) l'auteur dessine ainsi les contours de l'écologie profonde (*deep ecology*) :

L'écologie profonde peut s'appuyer sur la science moderne et en particulier sur la nouvelle approche systémique, mais, par delà le cadre scientifique, elle s'enracine dans une perception de la réalité caractérisée par une conscience intuitive du caractère unique de la vie, de l'interdépendance de ses multiples manifestations et des cycles de ses changements et de ses transformations. Quand le concept d'esprit humain est ainsi compris comme le mode de conscience par lequel l'individu se sent relié au cosmos considéré comme un tout, il devient clair que la conscience écologique est vraiment spirituelle. ²

Mais l'esprit qui pense ainsi la vie, qui se laisse même submerger par elle, est-il seulement pensable qu'il soit d'une autre nature qu'elle, qu'il soit une chose morte, inerte, comme une machine ? Il fallait que, tôt ou tard, quelqu'un ait l'idée d'appliquer à la genèse, à la vie et à la mort des idées les méthodes utilisées par les premiers écologistes pour étudier les rapports des plantes entre elles.

Pourquoi sommes-nous frappés par telle pensée de Marc-Aurèle :

Tout est fruit pour moi de ce que m'apporte les saisons, ô nature !

² Fritjof CAPRA, *The Turning Point*, New York, Simon and Shuster, 1982, p. 411.

Quel humus l'accueille en nous pour qu'elle prenne racine, pour qu'elle remonte fréquemment à la conscience, telle une plante vivace ? Quel rapport entretient-elle avec les idées qui la rejoignent dans l'humus intérieur ? Comment le réseau que forment ces idées est-il à son tour modifié par les joies et les peines que nous éprouvons, par les êtres que nous rencontrons ? Selon quelle loi, selon quel rythme s'opère le passage d'une idée de la conscience à l'inconscient, et son retour à la conscience ?

Cette science des idées en tant qu'êtres vivants, dont on verra qu'elle n'est pas tout à fait nouvelle, c'est Gregory Bateson qui l'a présentée d'une façon telle qu'on doit maintenant la considérer comme autre chose qu'une belle allégorie. Bateson appartient à l'une des grandes dynasties scientifiques contemporaines. Son père, William Bateson, fut l'un des plus influents propagateurs du darwinisme mais il fut aussi l'ami de Samuel Butler, celui-là même qui contesta l'explication darwinienne de l'évolution par l'élimination de l'esprit.

Gregory Bateson présente ainsi son ouvrage intitulé *Vers une écologie de l'esprit* :

Les questions que soulève ce livre sont bien des questions écologiques : comment les idées agissent-elles les unes sur les autres ? Y a-t-il une sorte de sélection naturelle qui détermine la survivance de certaines idées et l'extinction ou la mort de certaines autres ? Quel type d'économie limite la multiplication des idées dans une région donnée de la pensée ? Quelles sont les conditions nécessaires pour la stabilité (ou la survivance) d'un système ou d'un sous-système de ce genre ? Certains de ces problèmes seront concrètement analysés par la suite, le but de ce livre était surtout de nettoyer le terrain pour que des questions comme celles qu'on vient d'évoquer puissent être posées d'une façon sensée.³

Ce terrain a été envahi avant même d'avoir été complètement nettoyé, avant surtout qu'on ne se soit vraiment donné la peine de s'interroger sur les conditions à remplir pour s'y aventurer avec profit. Celui qui découvre les systèmes complexes est facilement emporté par l'enthousiasme du converti, ou du prisonnier sortant de la caverne. Il s'était résigné à user ses yeux sur deux pouces d'intestin, le voilà

³ Gregory BATESON, *Vers une écologie de l'esprit*, Paris, Seuil, 1977.

maintenant préoccupé par l'âme du monde et par les rapports entre sa vie intérieure et son efficacité en tant que médecin. Porté par cet enthousiasme, on peut être tenté d'aborder la complexité de façon simpliste, d'oublier qu'elle ne se déploie que devant l'intelligence qui fait l'apprentissage de sa propre complexité à son contact. « Penser la complexité, écrit Edgar Morin, requiert de l'intelligence, encore de l'intelligence, toujours de l'intelligence... pour reconnaître le faux, l'illusoire, le mensonge. » ⁴

Le faux, l'illusoire, le mensonge, car comment s'intéresser aux interactions entre l'intérieur et l'extérieur sans retomber dans ces vieilles habitudes de l'esprit ? Nous voilà en pleine philosophie morale, au royaume de l'esprit de finesse. Nous voilà surtout ramenés à la catharsis, à la purification. « L'éco-système ce n'est pas, écrit Morin, l'écosystème moins les individus, c'est l'écosystème avec les individus. » ⁵ Façon de dire que dans une science écologique le sujet ne peut pas être séparé de l'objet.

Cet axiome implique qu'il n'y aura pas de méthode, ni de méthode de la méthode qui validera les affirmations, si la qualité du sujet et de son regard n'est pas donnée au point de départ.

Faut-il rappeler ici que le principal caractère distinctif de la méthode scientifique, nécessairement réductiviste, c'est qu'elle tend à rendre l'objectivité indépendante de la qualité du sujet. Quiconque refuse cette approche est ramené aux questions que se posaient les philosophes grecs. Quand la méthode n'est pas à l'extérieur de l'homme, sous la forme d'un protocole impersonnel, elle doit être en lui sous forme d'ascèse. C'est pourquoi par exemple Platon fait de la purification, de la catharsis, la méthode de sa méthode. À la limite, pour lui, l'objectivité c'est la subjectivité des meilleurs.

Cette allusion au grand débat sur la connaissance n'a pas pour but de discréditer la science subjective des systèmes complexes, mais de rappeler qu'il faut accepter les rigueurs de la philosophie et de la poésie à défaut de pouvoir s'appuyer sur celles de la méthode réductiviste.

⁴ Edgar MORIN, op. cit., p. 446.

⁵ *Ibid.*, p. 67.

* * *

L'homme et l'animal

[Retour à la table des matières](#)

Dans un texte publié depuis peu, Henri F. Ellenberger écrit : « Chaque fois qu'une espèce sauvage disparaît, le bestiaire intérieur de l'humanité s'appauvrit ». ⁶ Les rapports qu'on est désormais en mesure d'établir entre l'imaginaire et la santé nous permettent d'entrevoir la portée d'une remarque comme celle-là. Nous savons d'autre part qu'il y a toujours eu une ressemblance entre la façon dont les hommes traitent les animaux et la façon dont ils se traitent entre eux. Philippe Ariès ⁷ a raconté comment, dans les campagnes françaises, la rationalisation de la reproduction dans les troupeaux a précédé le recours aux méthodes contraceptives dans les familles. Nous assistons aujourd'hui à l'application de l'insémination artificielle à l'espèce humaine. Le monde animal constitue donc, à bien des égards, une photographie agrandie de l'avenir immédiat de l'humanité.

Vus sous cet angle, les problèmes éthiques que soulèvent nos rapports avec les animaux apparaîtront dans toute leur gravité, et on comprendra qu'ils sont indissociables des problèmes de santé. Il est évident, par exemple, que l'homme-machine et l'animal-machine participent d'un même modèle et qu'on ne saurait concevoir l'un sans l'autre. Il s'ensuit que les efforts pour échapper au réductionnisme dans le cas de l'homme sont indissociables de ceux que l'on devra faire pour réapprendre à considérer les animaux comme des êtres vivants.

À ce propos, le rapport avec les animaux dans les facultés de médecine et de biologie soulève des problèmes graves. Qu'apprend-on sur l'animal en tant qu'être vivant lorsqu'on le voit en coupes ou lors-

⁶ *Étude en hommage à Roger Mucchielli*, édition E.S.S. Paris, 1984. (sous la direction de A. Mucchielli et A. Vexhard).

⁷ Philippe ARIÈS, *Histoire des populations françaises et de leurs attitudes devant la vie depuis le XVIIIe siècle*, Paris, Seuil, 1971.

qu'on le coupe ? Certains abus dans l'usage du bistouri ne s'expliqueraient-ils pas partiellement par cette initiation tranchante à la vie ? N'avons-nous pas tout à gagner à compléter les méthodes de la médecine expérimentale par celles de l'éthologie, cette science qui étudie l'animal dans son milieu ? Peut-on concevoir une meilleure introduction à une médecine holistique ? Beaucoup d'observateurs, parmi lesquels de nombreux hommes de science, s'interrogent aussi sur la façon dont on tue les animaux de laboratoire avant les expériences, de même que sur la quantité d'animaux utilisée. De nombreux experts sont d'avis que dans bien des cas le recours au vidéo suffirait. On est obligé d'admettre que derrière les mobiles proprement scientifiques qui expliquent le recours aux animaux de laboratoire, il s'en trouve d'autres, moins avouables, dont il faudra un jour faire l'analyse.

Ces considérations générales nous permettront d'aborder avec le maximum de profit le problème de l'élevage industriel, qui constitue la dimension la plus importante de nos rapports avec le monde animal. Il serait regrettable en effet que l'abondance des données biomédicales dont nous disposons sur cette question nous fasse oublier les autres dimensions.

Henri de Saint-Blanquat résumait ainsi un colloque international sur les maladies de l'élevage industriel ou concentrationnaire, tenu à Lyon en 1973 :

Exposés par le professeur Lapras, de l'école vétérinaire de Lyon, les troubles provoqués par cet élevage que l'on appelle aussi concentrationnaire ont évidemment de quoi faire réfléchir : « Plus l'exploitation se fait intensive, déclare le professeur Lapras, et plus l'animal devient tributaire du milieu. Or le milieu est lui-même fortement perturbé. Dans l'élevage industriel, les facteurs physiques ne sont pas ceux de l'élevage traditionnel. Les facteurs chimiques, en rapport avec les problèmes de fermentation ou d'insecticide, sont eux aussi différents. Les facteurs micro-biologiques ou parasitaires ont une autre puissance. C'est dire que les problèmes d'infection dans un tel milieu sont plus graves : sources de contamination plus diverses, plus intenses, nombre plus élevé des porteurs des germes, brassage microbien tout cela, qui pourrait dans certains cas, et à terme, entraîner une résistance accrue, augmente en fait dans l'immédiat la réceptivité des animaux qui deviennent beaucoup plus sensibles aux diverses agressions dont leur organisme est l'objet. De plus, les effets directement liés aux facteurs sociaux sont peut-être plus importants encore. Ils restent d'ailleurs

mal connus. Entassés dans leurs enclos, les animaux ne forment d'ailleurs pas des sociétés normales, mais des sociétés obèses, abusives et malades, profondément anormales. La surpopulation agit directement sur le comportement des mères et, à travers elles, perturbe celui des jeunes.

Il y a aussi l'effet dit de groupe - lié par exemple à l'excès des stimuli visuels. En conséquence, les mécanismes neuro-endocriniens se modifient. »⁸

Le problème le plus connu causé par l'élevage industriel, et sans doute aussi le plus grave, est celui de la résistance aux antibiotiques que certains micro-organismes peuvent acquérir.

L'élevage industriel tel que nous le connaissons a commencé à la fin de la Seconde Guerre mondiale. N'eût été de la découverte des antibiotiques survenue au même moment, ce type d'élevage n'aurait sans doute pas eu le même succès. La morbidité liée à la densité et à la promiscuité aurait vraisemblablement annulé les effets positifs de l'économie d'échelle. Mais quel fut, quel est encore le prix de cette réussite ? On ne le sait pas avec précision. Le phénomène de la résistance des micro-organismes aux médicaments est connu depuis le début du siècle, plus précisément depuis que Frank Rochl a observé que *Trypanosoma brucei* pouvait devenir résistante à P. Rosalinine. Dès 1951, Starr et Reynolds⁹ firent état de bactéries coliformes devenues résistantes à la streptomycine. Ces bactéries avaient été prélevées sur des dindes recevant cinquante milligrammes de streptomycine par kilogramme de nourriture. En 1957, William et Smith¹⁰ découvrirent que presque tous les excréments d'animaux recevant de la tétracycline contenaient des organismes coliformes résistants à ces antibiotiques, tandis que seulement 3% des excréments des autres animaux en contenaient.

Les découvertes du même genre se multiplièrent dans les années qui suivirent. En 1959, un groupe de chercheurs japonais découvrirent que la résistance acquise par un micro-organisme pouvait être trans-

⁸ Henri DE SAINT-BLANQUART, *Science et avenir*, no 321, novembre 1973.

⁹ M.P. STARR and D.M. REYNOLDS, *American Journal of Public Health*, 41, 1951, p. 1375.

¹⁰ WILLIAM, H. SMITH and W. CRABB, *Lancet*, 1, 1969, p. 1175.

mise à d'autres par contact. ¹¹ Les méfaits des antibiotiques devenaient par là incontrôlables et les humains ne pouvaient plus s'en croire exempts aussi facilement qu'auparavant.

Le recours aux antibiotiques dans l'élevage industriel devait donc être réglementé davantage. La Commission Swann, formée au Royaume-Uni, fit en 1968 des recommandations qui servirent de modèle à de nombreux pays. Premièrement, le recours aux antibiotiques devrait être justifié pour des raisons économiques. Deuxièmement, les antibiotiques utilisés comme stimulants ne devraient avoir aucune application thérapeutique chez l'homme ou les animaux. Troisièmement, ces substances ne devraient pas nuire aux antibiotiques prescrits à des fins de thérapeutique en favorisant le développement de souches résistantes d'organismes.

La plupart des gouvernements ont adopté des règlements semblables. Cela toutefois ne signifie pas qu'ils soient partout appliqués à la lettre. Au Canada, par exemple, les éleveurs ayant la possibilité de faire eux-mêmes leurs mélanges, ils peuvent se laisser entraîner à des abus qui ne sont pas toujours décelables. Personne, d'autre part, n'oserait prétendre qu'on est allé au fond du problème de la résistance transmissible.

Il n'y a évidemment rien pour nous rassurer dans le fait

qu'avec le volume actuel de dix milliards de livres de viande produites chaque année, les inspecteurs ont trois secondes pour détecter vingt maladies transmissibles aux humains ; ils ne peuvent donc pas inspecter toutes les carcasses ; c'est le hasard qui les fera tomber sur celles qui sont contaminées de façon manifeste. Et quand les rapports de laboratoire parviendront aux autorités, la viande sera déjà sur les étagères. En outre, les tests faits au laboratoire ne portent que sur quelques-uns des quatre-vingt-dix-sept médicaments et pesticides susceptibles de laisser des résidus dont vingt-sept pourraient être cancérigènes et dix-sept causer des maladies congénitales (Mason, 1980). ¹²

¹¹ Yamanaka OCHIAI et al., *Nippon Iji Shimpo*, 861, 1959, p. 34.

¹² J. MASON and P. SINGER, *Animal Factories*, New York, Crown, 1980.

Si au moins on avait la preuve que le recours aux médicaments comme stimulants de croissance, notamment aux antibiotiques, est toujours rentable. Il appert plutôt que cette rentabilité varie selon les conditions locales et les méthodes de calcul. Tient-on compte des coûts de la médecine vétérinaire lorsqu'elle est subventionnée comme c'est le cas au Québec ? Tient-on compte des coûts de la recherche sur l'élevage industriel qui s'élèvent à quelques six cent millions par année aux États-Unis ? Bien entendu on ne tient pas compte des coûts des atteintes à l'environnement physique et à la santé humaine, puisqu'on ne les connaît pas.

Il existe pourtant des solutions « alternatives » aux antibiotiques comme stimulants de croissance, du moins pour certaines espèces, dont les porcs, qui ont un organisme semblable au nôtre. L'ail, reconnu dans toutes les civilisations pour ses vertus thérapeutiques, est l'une de ces solutions. Et la science, dans ce cas, a confirmé la tradition de façon éclatante. En 1944, Cavalitto et Bailey isolaient le principe actif de l'ail, l'allicine, sous la forme d'un liquide incolore ayant des propriétés bactério-statiques étonnantes.

On a depuis démontré l'efficacité de l'extrait d'ail contre de nombreux micro-organismes dont *staphylococcus aureus*, *escherichia coli*, *Candida albicans* (Zofia Tyneck, 1973) ¹³, *myco bacterium tuberculosis* (Rao, 1946) ¹⁴, *Salmonella Typhimerium* (Johnson, 1969) ¹⁵.

En 1976, des chercheurs brésiliens (Donzele, Costa) ¹⁶ eurent l'idée d'utiliser l'ail comme stimulant de croissance pour les porcs. À la fin de l'expérience, d'une durée de quarante-et-un jours, faite selon les règles des essais randomisés, les porcs engraisés avec une moulée à l'ail avaient eu un gain de poids de 731 grammes contre 696 pour ceux du groupe élevé aux antibiotiques. La conversion alimentaire a été la

¹³ Tynecka ZOFIA et Gos ZOFIA, *Acta Microbiologica Polinica*, Série B, 5, (22), 1, 1973, pp. 51-62.

¹⁴ R. RAO, *Nature*, London, pp. 157, 441.

¹⁵ M.S. JOHNSON and R.H. VAUGHAN, *Applied Microbiology*, 17, 1969, p. 903.

¹⁶ J.L. DONZELE, P.M. COSTA, *Revista da Sociedade Brasileira de Zootecnia*.

même dans les deux cas. Le rendement de l'ail a donc été supérieur à celui des antibiotiques.

La même expérience a été faite au Québec, en 1982, par un chercheur des laboratoires Medior de Saint-Hyacinthe, le docteur Jacques Laberge. À l'ail, le docteur Laberge ajouta divers condiments, dont des herbes telle que la sauge. La moulée additionnée d'ail a présenté un avantage de 6,66 \$ par tête par rapport à la moulée sans additif et de 9,51 \$ par rapport à la moulée aux antibiotiques.

On notera que, dans cette expérience, la moulée aux antibiotiques s'est avérée moins efficace que la moulée ordinaire. On découvrirait sans doute que les cas de ce genre sont plus fréquents qu'on ne le croit si la plupart des éleveurs faisaient eux-mêmes des essais randomisés à intervalles réguliers.

Pourquoi donc le recours à l'ail ne s'est-il pas généralisé jusqu'à ce jour ? L'une des réponses qui s'impose c'est que cette méthode douce n'intéresse pas les compagnies pharmaceutiques qui contrôlent une grande partie de l'élevage industriel aux États-Unis et qui trouvent dans les espèces animales un excellent débouché pour leurs antibiotiques de seconde qualité.

Certains facteurs culturels ont sans doute aussi une valeur explicative. L'histoire de la science est jonchée de découvertes intéressantes qui furent abandonnées parce qu'elles n'appartenaient pas à la lignée principale. C'est le cas de la découverte du principe actif de l'ail. Avant la synthèse de la pénicilline, et pendant quelques années ensuite, on fouillait fiévreusement le sol, on analysait les champignons à la recherche d'antibiotiques naturels. La plupart des substances découvertes à ce moment furent éclipsées par les produits de synthèse.

On observe donc ici la même complexité que dans les situations plus directement reliées à la santé humaine. Et ce n'est là qu'un aspect du rapport entre la santé humaine et le sort fait aux animaux. Même s'ils ne reposent pas toujours sur des données aussi objectives, les autres aspects sont tout aussi intéressants.

On ne recréera toutefois pas de liens avec les animaux sans avoir à éviter de nombreux pièges, sans avoir à dissiper de nombreuses illusions. Après les avoir utilisés comme machines à produire des protéines, on sera tenté de les utiliser comme machines à donner de l'affection. À Montréal seulement, 90 000 chiens et chats sont ramenés chaque année à la S.P.C.A. après avoir été utilisés quelques mois comme substitut à une présence humaine. Dix mille d'entre eux seulement ont le bonheur, ou le malheur, d'être adoptés de nouveau.

Il n'est pas plus facile de créer un rapport de vivant à vivant avec l'animal que de se mettre en accord avec ses besoins, physiques ou spirituels. C'est la même aventure. Elle a commencé chez ces Grecs à qui l'on peut reprocher d'avoir amorcé la dissociation de l'âme et du corps, préparant ainsi l'avènement de l'homme et de l'animal machines. Cette page où Plutarque reproche à Caton d'avoir traité trop durement ses esclaves est sûrement l'une des plus instructives de toute la littérature ancienne.

J'avoue cependant que se servir de ses esclaves comme de bêtes de somme, les chasser ou les vendre quand ils sont devenus vieux, c'est en agir trop durement ; c'est avoir l'air de croire que le besoin seul et l'intérêt lient les hommes entre eux. Mais peut-on ignorer que la bonté s'étend beaucoup plus loin que la justice ? Que si nous observons les lois et l'équité envers les hommes, les animaux eux-mêmes sont l'objet de la bienfaisance et de la bonté, sentiments qui découlent de cette riche source d'humanité que la nature a mise en nous ? Ainsi, nourrir des chevaux ou des chiens alors même qu'ils sont épuisés de travail, ou quand ils ont vieilli, c'est le propre d'un homme naturellement bon.

Le peuple d'Athènes, après avoir bâti l'hécatompédon, renvoya toutes les bêtes de charge qui avaient travaillé à la construction de cet édifice, et les laissa paître en liberté tout le reste de leur vie. Un de ces animaux vint un jour, de lui-même, se présenter au travail ; il se mit à la tête des bêtes de somme qui traînaient des chariots à la citadelle et, marchant devant elles, semblait les exhorter et les animer à l'ouvrage. Les Athéniens ordonnèrent, par un décret, que cet animal serait nourri jusqu'à sa mort aux dépens du public.¹⁷

¹⁷ PLUTARQUE, *Les vies des hommes illustres*, trad. Ricard, tome II, Paris, Furne et Cie, 1840, pp. 38-39.

Le corps et l'âme

[Retour à la table des matières](#)

De nombreux praticiens découvrent aujourd'hui que, dans bien des cas, ils ne peuvent rien pour leurs patients tant qu'ils ne les ont pas aidés à se replacer dans le flux de la vie, à vivre en symbiose avec les paysages, les animaux, les autres humains. Cette forme de médecine holistique peut être associée à l'écologie profonde telle que la conçoit Capra ; mais a-t-on aperçu tous les écueils qu'il faut s'attendre à rencontrer sur une telle voie ?

On peut en effet penser, tout en restant dans les limites du bon sens, que c'est la vitalité s'exprimant par la symbiose qui constitue le pouvoir régénérateur, la *vix medicatrix naturae* dont dépend la guérison. Mais comment va-t-on procéder pour atteindre cet objectif ? S'il est téméraire de prétendre redonner la santé à un homme au moyen de médicaments chimiques, il faut reconnaître que ce n'est pas non plus une mince affaire que de la redonner à quelqu'un en l'aidant à se remettre dans le flux de la vie. Comment, par exemple, réussir son body work, la dernière-née des techniques de créativité, de croissance et de médecine intégrale ? Il faut aussi être bien téméraire pour oser croire qu'on peut amener quelqu'un à être bien dans sa peau. Qui nous dira d'abord la signification de cette expression qui est devenue le mot de passe dans notre univers moral hyper-médicalisé et quelque peu narcissique.

Des attitudes fondamentales sont ici en cause, qui touchent aussi bien au domaine de la morale, de la médecine qu'à celui de la mystique, de la psychologie et de la politique, distinctions qui perdent d'ailleurs leur sens dans les expériences limites qu'on est souvent amené à vivre quand on a choisi la voie d'un *rebirth* quelconque. On peut en juger par ce témoignage de Paule Lebrun :

Je me suis inscrite à l'Université de l'Ashram pour un training professionnel à base de *rebirth*, et là, j'ai eu ma claque... Par rapport à ce que j'avais vécu auparavant, ce qui se passait là était une plongée sans limite dans l'expérience, bien au-delà de l'intellect. C'était... radical à tous les niveaux : sexuel, émotionnel, intellectuel, spirituel. La plupart des gens qui étaient là étaient des « sannyasins » (disciples de Rajneesh) avec ce que cela suppose : un fort sentiment que tu n'as plus rien à perdre, un goût du risque et une façon de brûler la chandelle par les deux bouts, un goût réel d'expérimenter et d'étendre tes limites et une sacrée dose d'humour.

Tu découvres que la vie n'a pas d'autre sens que celui de se vivre. C'est une danse, un poème, c'est gratis. Pourquoi obstruer le passage ? Tu laisses l'organisme faire ses steppettes, que ce soit se tordre de douleur, se mettre les pieds dans les plats, ou s'envoyer en l'air. ¹⁸

Il y a là un renversement radical des perspectives : ce qui était donné, les pulsions, les mouvements premiers, on veut se le donner. « L'âme, c'est ce qui dit non quand le corps dit oui. » C'est ainsi qu'Alain résumait la morale et la psychologie qui nous viennent en droite ligne des Grecs. Tantôt par la contrainte, tantôt par la persuasion la plus douce, pense-t-on dans cette tradition, la forme doit régner sur la matière, l'âme doit guider le corps dont les mouvements premiers, spontanés, ont besoin d'être pris en charge, orientés. Cette forme aristocratique de gouvernement de soi-même est apparue aliénante au cours des dernières décennies. On a acquis peu à peu la conviction que, dans l'homme occidental, la superstructure était beaucoup trop forte par rapport à l'infrastructure. Peu à peu, la recherche de la maîtrise de soi a reculé devant le besoin d'affirmation et d'expression de soi. La nature qui était le lieu d'incarnation de l'idéal est devenue elle-même l'idéal. La conscience occidentale s'est peuplée d'impératifs de ce genre : il faut se défouler, être soi-même, bien dans sa peau. Au lieu de s'inquiéter de la force qu'ils « tiraient de la bassesse de leur nature », les Karamazov rêvent désormais de réveiller cette force en eux.

Les pièges inhérents à un tel mouvement de libération sont si mal dissimulés qu'on se demande s'il vaut vraiment la peine de les décrire. Comment éviter de confondre vivre et volonté de vivre ? Comment distinguer l'expérience authentique de l'expérience qui, ayant été pro-

¹⁸ Paule LEBRUN, *Le temps fou*, no 23, automne 1982.

voquée artificiellement, transforme celui qui la vit en un laboratoire ? Comment éviter de mimer les émotions, les mouvements premiers qu'on croit souhaitables d'éprouver ? Et surtout, comment ne pas voir que le « il faut », même s'il porte sur un mouvement premier, demeure un ordre que l'âme donne au corps, un ordre plus suspect même que les anciens impératifs parce qu'il équivaut à fouetter un rocher pour en faire rejaillir la source tarie.

Une sorte de raison seconde semble être partout à l'oeuvre avec pour mission de recréer cette nature, cette matière, qui était le point d'application de la raison première. C'est la critique de cette raison seconde, sous ses aspects théoriques et pratiques, qu'il faudrait entreprendre pour dégager les éléments positifs des mouvements de libération et indiquer les conditions à respecter pour assurer leur victoire sur les éléments négatifs. Dans *Les Enfants du Verseau*, Marilyn Ferguson ¹⁹ écrit, avec une déconcertante naïveté : « Pour la première fois l'humanité a accès au panneau de contrôle du processus de changement ». Quand on sait que le changement en question est le passage de l'extérieur vers l'intérieur, la réhabilitation de l'âme en tant que principe de vie et de santé, on se demande comment un tel livre a pu être pris au sérieux.

Cette transposition de la mentalité technicienne dans son contraire était pourtant tout ce qu'il y a de plus prévisible. La hâte même avec laquelle on appelle ce changement, la façon dont on s'y précipite sont suspectes. « Ce n'est pas être optimiste vis-à-vis de la nature humaine que de croire en la possibilité d'une transformation sociale immnente. » ²⁰

Comment passer presque sans transition du monde des moyens au monde des fins ? On allait inévitablement être tenté d'utiliser les fins comme des moyens. Le salut devint ainsi une condition de la santé, la paix intérieure une étape à franchir pour être bien dans sa peau ; la transcendance, une des formes de la plasticité du cerveau. « La plasticité du cerveau et du comportement humain est presque incroyable.

¹⁹ Marilyn FERGUSON, *Les enfants du versseau. Pour un nouveau paradigme*, Paris, Calmann-Lévy, 1981, p. 23.

²⁰ Ibid., p. 14.

S'il est vrai que nous sommes conditionnés à être effrayés, hostiles, sur la défensive, nous avons pourtant une capacité extraordinaire de transcendance. » ²¹

On entre ainsi dans le monde de Pythagore et de saint François sans avoir quitté celui de Skinner. Le Saint-Esprit est un pigeon. Dieu est le renforcement suprême.

On passe aussi sans transition des moyens commerciaux aux règles et aux finalités de la vie intérieure. « Des grands magasins aux aéroports on trouve désormais la sagesse du monde en collection de poche. » ²² Il ne manquait que l'assaisonnement démocratique : « À travers les siècles et partout dans le monde, les techniques capables d'induire de telles expériences n'étaient pratiquées que par de rares initiés à chaque génération ». Mais aujourd'hui, aux États-Unis, tout est accessible tout de suite à tout le monde.

Un premier effort de lucidité s'impose donc pour distinguer la ré-émergence des sources vives des techniques de forage. À ce propos, il faut rappeler sans cesse que la vie ne peut naître que de la vie et que la précipitation en cette matière, un usage intempestif de la raison ne peuvent provoquer que des contrefaçons crispées, éphémères, plus décevantes que l'état initial auquel on cherchait à échapper. L'attente ici est une condition fondamentale, l'attente à vide, l'attente désintéressée, et non pas celle qui est elle-même une technique. Il faut parfois dix ans, vingt ans d'attente désintéressée pour être enfin en état de voir et d'entendre les oiseaux. Et nul ne peut savoir avec précision ce qui s'est passé en lui et dans son milieu pour que la chose devienne possible. Il arrive aussi qu'on devienne tout à coup sensible à une poésie qu'on connaissait sans la connaître. Qui sait ce qui a rendu ce changement possible. Il n'y a pas de recette en cette matière, il n'y a que des conditions générales telles que l'attente, l'humilité, l'authenticité. « Il ne faut pas faire l'un trop vite », disaient les anciens. C'est le conseil le plus sage qui pouvait être donné aux mystiques de l'âge des fusées. Les grandes traditions nous enseignent aussi que l'authenticité est pudique et discrète. « Rien n'empêche tant d'être naturel que l'en-

²¹ Ibid., p. 51.

²² Ibid., p. 25.

vie de le paraître. » ²³ « Les changements profonds sont silencieux », disait Nietzsche.

Ainsi parlait Zarathoustra. Saint Jean de la Croix de son côté parle d'une *musica callada*, c'est-à-dire silencieuse. Osant à peine évoquer Dieu, il le présente comme *un no sé que que se halla por ventura*, « un je ne sais quoi que l'on rencontre par hasard ». Tout ce qui est important pour nous se passe pour ainsi dire à notre insu. Ainsi se transmet la lumière vivante entre le maître et le disciple, comme nous l'apprend Platon dans ce passage écologique de la Septième lettre :

Ce n'est pas un savoir qui, à l'exemple des autres, puisse aucunement se formuler en propositions ; mais, résultat de l'établissement d'un commerce répété avec ce qui en est la matière même, résultat d'une existence qu'on partage avec elle, soudainement, comme s'allume une lumière lorsque bondit la flamme, ce savoir se produit dans l'âme et, désormais, il s'y nourrit tout seul lui-même. ²⁴

Attente et silence sont aussi les conditions générales des formes les plus élémentaires de régénérescence. On peut bien décider d'entrer en symbiose avec la nature, les résultats n'auront pas plus de valeur que lorsqu'on décide de se donner une âme. Le génie des lieux est subtil, mystérieux et réservé. Il ne se révèle pas à celui qui tente de s'en emparer par effraction. La marmotte, en extase devant le soleil du printemps, n'évoque pas l'attitude contemplative pour celui qui la chasse depuis une voiture en marche. C'est le vide supporté patiemment et sans illusion qui nous donne accès au lien vivant entre les êtres.

On ne saurait nier toutefois que le besoin de la nature part d'une perception juste de la situation de l'homme contemporain. Il est trop évident qu'en affamant les sens on porte atteinte à la vitalité. On ne conçoit que trop bien d'autre part que les excès d'excitation finissent par créer un besoin incoercible de détente. « L'âme éclaterait si elle devait réagir profondément à chacune des sollicitations de la ville moderne. Instinctivement - pour se sauver, pour conserver un minimum d'équilibre au sein de ce tourbillon endiablé d'excitation - elle nivelle,

²³ LA ROCHEFAUCAULD, *Maximes*.

²⁴ PLATON, *La septième lettre*, Oeuvres complètes, Édition de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1950, tome 2, p. 1208.

elle automatise ses réactions. Trop de quémandeurs la harcèlent, ici cette affiche, là ce théâtre, plus loin cette femme aux atours provocants ; pour répondre à tous sans se ruiner, elle fait de l'inflation, elle émet de la fausse monnaie. Après quelques années de ce régime, elle n'est plus capable d'un sentiment profond, d'une idée personnelle. Toute sa vie s'étale en surface : les passions et les opinions y roulent indéfiniment, mais toute vertu de pénétration s'est envolée d'elle. » Ce diagnostic a été formulé par Gustave Thibon ²⁵ dans les années trente, c'est-à-dire avant l'invention de la télévision, des jouets électroniques et des autres merveilles qui semblent destinées à transformer l'environnement en une immense pompe à aspirer l'homme hors de lui-même.

On ne peut donc pas en vouloir à ces Californiens qui cherchent la paix du corps et de l'âme en se laissant flotter dans un bain d'eau salée. Mais on ne peut que s'interroger sur leur logique à la pensée qu'ils vont ensuite aller « s'éclater » dans un week-end de *rebirth* et que le lendemain ils vont malmener ce qui leur reste de réactions instinctives en regardant un film d'horreur.

À l'attente et au silence comme conditions générales de la régénéscence, il faut donc ajouter la cohérence, laquelle place bien des mutants dans une situation de pétition de principe, parce qu'elle suppose l'esprit de système, une maîtrise de ses pensées et de soi-même qui rappelle fâcheusement cette conception aristocratique de la hiérarchie intérieure à la nécessité de laquelle ils voudraient pouvoir se soustraire.

Nous n'avons évoqué jusqu'à maintenant que des conditions générales de réinsertion dans le flux de la vie. Il reste les conditions particulières. La campagne ne convient pas à tout le monde. Et dans la campagne, tel paysage conviendra à l'un et pas à l'autre. Nietzsche prétendait qu'il n'existait qu'un paysage au monde qui puisse convenir aux êtres uniques que nous sommes. Cet alter ego cosmique, il a cru pour sa part le trouver à Sils Maria. Victor Hugo était sans doute chez lui à Paris, quoiqu'il ait fort bien chanté les ruisseaux et les bosquets.

²⁵ Gustave THIBON, *Diagnostics*, Paris, Éd. Genin, 1942, p. 25.

Le septième sens qui nous donne accès à des correspondances à la fois subtiles et nécessaires, c'est le flair. Mais voilà un sujet que toute la finesse du monde ne nous permettrait pas d'épuiser. Celui qui a de bonnes racines dans la culture populaire et savante de son lieu, qui se nourrit d'autre part des chefs-d'oeuvre de la culture universelle, sera sans doute le mieux préparé à choisir les êtres, les lieux, les carrières qui lui conviennent. Mais qu'est-ce qu'une culture authentique ? On pourrait dire, paraphrasant Pascal : peu de culture éloigne de la nature, beaucoup de culture en rapproche. Ici encore nous sommes dans une situation de pétition de principe. Pour trouver la vie dans la nature, il faut l'avoir déjà en soi-même.

On ne peut tirer qu'une conclusion de ce survol. Le scepticisme s'impose devant toutes les idéalizations de la nature, devant toutes les invitations au *rebirth*. Le flair d'un primitif combiné à la finesse de Pascal ne serait pas superflu pour quiconque voudrait être assuré de trouver le chemin de l'authenticité en dépit des occasions de déracinement, de facticité dont la vie contemporaine est remplie.

* * *

Le corps représenté

[Retour à la table des matières](#)

Jamais tant d'hommes n'auront eu de si longues périodes de bien-être physique ininterrompu, jamais l'euphorie du sport n'aura été à la portée de tant de gens, jamais les plaisirs de l'amour n'auront été accessibles avec si peu de risques, et pourtant un malaise subsiste : on en parle trop de ce corps heureux, presque glorieux. Cette surabondance de mots ne traduit-elle pas une indigence de réalités ?

« Ce qui n'est plus se fait clarté », disait Valéry. Ce qui se montre est moins présent. On pourrait multiplier ces paradoxes évoquant l'ambiguïté des discours sur les phénomènes vivants et notamment sur la santé, sur la sexualité, sur le corps en général. Certes la vie s'ex-

prime, elle est elle-même expression d'une forme, et il n'y a pas lieu de soupçonner Henri IV ou Louise Labbé d'inauthenticité à cause du plaisir qu'ils prennent à raconter leurs exploits amoureux, mais en cette matière, avec quelle facilité ne glisse-t-on pas dans la surenchère compensatoire.

L'intensité du bruit exprimant et entourant le corps, l'abondance et l'agressivité des images le représentant nous invitent à penser que cette surenchère compensatoire est la principale caractéristique des rapports de l'homme contemporain avec son corps.

Mais puisque « notre idéal c'est notre lacune » (Nietzsche), quelle peut donc être l'immense lacune que nous tenterions ainsi de combler ? Ne serait-elle pas l'effet combiné d'un double déracinement, le déracinement du ciel et le déracinement de la terre. « L'homme, disait Novalis, est un arbre qui a ses racines dans le ciel », métaphore qui paraît appropriée quand on songe à la sève qui peut couler des grands mythes comme celui de Dionysos ou à la nourriture que peuvent puiser des saints ou des âmes simples dans des prières comme le pater ou des exemples comme celui de saint François. Il est évident qu'un tel enracinement, renforcé par l'art religieux, pouvait apporter à l'âme une plénitude dont le corps à son tour ne pouvait que profiter.

Le déracinement de la terre s'est opéré au même moment. Les deux phénomènes paraissent indissociables, comme si, en secouant leur feuillage pour pouvoir se transplanter, les hommes avaient brouillé les lois secrètes de l'imaginaire par lequel ils pouvaient s'enraciner dans le ciel.

Il ne faut pas confondre le déracinement avec la migration des campagnes vers la ville. On peut très bien être déraciné à la campagne et enraciné dans une ville. L'enracinement est l'aptitude à tirer son énergie physique et spirituelle de l'environnement. Certes nos sens jouent un rôle essentiel dans cette opération, certes ils sont, littéralement, nos racines et sans faire de l'immobilité du végétal une condition de l'enracinement humain, on doit reconnaître qu'ils ont besoin de temps et de stabilité pour atteindre la substance nourricière de leur environnement. Ces conditions générales sont toutefois les mêmes à la campagne qu'à la ville.

Au fur et à mesure que nos racines dans le ciel et dans la terre s'atrophient, les moyens, les médias, occupent la place laissée libre. Où qu'il soit, l'homme contemporain a des racines flottantes qui trempent dans un élément qui n'est ni la terre, ni le ciel, ni même une oeuvre d'art imprégnée de l'un ou de l'autre, mais un artifice qui n'est en fait qu'un miroir aux mille facettes. La voiture, le téléroman, le bureau fonctionnel, tous ces moyens sont des produits et des reflets de celui qui les fabrique et les consomme. Les médias ont remplacé à la fois les éléments et les réalités transcendantes.

D'où la solitude et le narcissisme. Pour échapper à la fascination de sa propre image, il ne suffit pas de sortir de soi-même. À quoi sert de sortir des limites de sa propre individualité, si c'est pour demeurer confiné à celle d'une espèce qui n'est rien d'autre qu'une agglomération de mois semblables aux miens, c'est-à-dire aussi dépourvus de racines dans la terre et dans le ciel.

Dernier rêve et dernier refuge de l'homme seul, le corps est au centre de ce grand jeu de miroirs. On le montre comme on montrait les dieux et les saints. C'est en lui que se concrétise la signification. Mais dans cet univers qui lui est presque totalement asservi, il n'est plus qu'un roi détrôné. Il dispose lui-même de tant de moyens qu'il ne peut plus être utile en tant que médiateur de sa propre satisfaction. Il n'a pas cueilli le fruit qu'il mange et même son plaisir amoureux est en partie contrôlé de l'extérieur quand il n'est pas obtenu au moyen de prothèses. Ses qualités propres, son agilité, sa force, ont cessé d'être les vertus adaptatives par excellence.

Ce corps est la fois idolâtré et mis à la retraite prématurée, moyennant quoi il est superficiellement satisfait et profondément insatisfait. Il est dans la même situation que Midas qui, après avoir obtenu l'anneau lui permettant de transformer en or tout ce qu'il touchait, s'en est trouvé bien puni en ne pouvant plus manger que le précieux métal. De même, toutes les transformations apportées à la nature par la civilisation technique ont été destinées à nourrir et à guérir le corps, à assurer son confort, et il s'en trouve puni, parce que sa plus profonde satisfaction, il la tire d'une participation autonome aux opérations de sa propre

survie. Telle est l'immense lacune que nous tentons de surmonter par la surenchère à son sujet.

* * *

Le corps métaphorique

[Retour à la table des matières](#)

Dans un passage qui montre merveilleusement ce que les théories doivent aux pratiques d'une époque et d'un lieu, Lucrèce, notre contemporain d'il y a deux mille ans, explique ainsi le mouvement du corps :

Et puis le corps relâche ses tissus et l'air, substance éternellement mobile, arrive aux pores, y pénètre à grands flots pour se communiquer de toute part jusqu'aux plus intimes parties de l'organisme. Ainsi l'âme et l'air mettent le corps en mouvement, ce sont les voiles et le vent du navire.

C'est là peut-être la page la plus transparente de l'histoire de la science : au XXe siècle on écrira des ouvrages très savants pour démontrer que le chercheur le plus objectif est encore tributaire de sa culture. Entre le Lucrèce qui utilise la métaphore du voilier et un généticien contemporain qui utilise le vocabulaire de l'informatique, il n'y a pas de différence de nature. Incidemment, quelle métaphore dominera chez celui de nos contemporains qui revient à la voile et au vélo sans cesser d'utiliser les voitures et les avions ? L'abondance et l'hétérogénéité des métaphores disponibles expliquent peut-être un certain malaise du corps. Il est aujourd'hui possible de faire l'expérience du tantra au retour d'une excursion en motocyclette.

* * *

La tête et le corps

[Retour à la table des matières](#)

Bien des théories concernant les fêtes et les orgies nous incitent à croire qu'il faut perdre la tête pour trouver son corps, mais les Grecs, que l'on invoque souvent dans ce cas, nous enseignent tout autre chose. Leur représentant par excellence, Ulysse, pourtant le contraire d'un cérébral, ne perd jamais la tête. Près du lit de Circé, après avoir été baigné et parfumé, gardant la tête froide dans un corps chaud, il pose cette condition : que Circé redonne d'abord leur corps d'homme aux compagnons qu'elle a transformés en pourceaux. Il est vrai que pour se protéger contre les maléfices de « Circé la drogueuse », il avait absorbé l'herbe de vie, une plante à la racine noire et à la fleur blanche, appelée « Malu ».

À un autre moment, séduit par Nausicaa au point de bondir sur elle comme un lion sur sa proie, Ulysse s'arrête, s'agenouille devant elle, suppliant, parce qu'il a été touché par sa grâce, mais aussi parce qu'il en a déduit qu'elle était la fille du roi. Ce héros d'endurance garde la même lucidité dans la souffrance.

Et qui oserait prétendre qu'Ulysse est complexé, refoulé ? Au début de notre civilisation, la preuve a été faite par lui que non seulement il n'est pas nécessaire de perdre la tête pour trouver son corps, mais que le plaisir ne trouve toute sa plénitude que dans les limites que lui assigne la raison.

Voilà le paradis psychologique perdu. S'il avait été le contemporain d'Ulysse, Nietzsche n'aurait jamais écrit ces lignes si appropriées à son époque : « Voyez cette chienne sensualité qui mendie un morceau d'esprit quand on lui refuse un morceau de chair ».

Il est possible que le secret d'Ulysse, s'il en existe un, soit perdu à jamais. Il reste toutefois des indices, comme cette page où, pour ex-

pliquer l'ordre du monde, Platon dit que le bien doit régner sur la nécessité non par la force mais par la persuasion. Transposée, cette phrase devient : l'esprit doit régner sur la chair par la persuasion. Autant dire par la beauté, laquelle, selon la définition de Simone Weil est « la vérité séduit la chair pour obtenir la permission de passer jusqu'à l'âme ». C'est parce qu'elle est elle-même l'incarnation d'une pensée que la beauté, celle d'une cathédrale, d'un intérieur ou d'un poème, peut insuffler dans le corps la loi de la pensée sans le priver de la sienne propre.

* * *

Le corps-machine

[Retour à la table des matières](#)

Dans le corps-machine ce sont moins les rouages extérieurs les uns aux autres qui importent que leur parfaite soumission à la raison et à ses stratégies. La douleur, la fatigue, ne doivent pas modifier le plan ou le projet de vie qu'on s'est donné. Il faut qu'on travaille demain ou qu'on parte en voyage ! Toujours une ligne droite, ce plan est en lui-même contraire à la vie, qui est sinusoïdale. Pour atteindre l'objectif qu'on s'est fixé, on doit à tout moment pouvoir monter en soi-même comme on monte dans sa voiture, quitte à devoir réduire la douleur au silence et à forcer le mal à se retirer d'un symptôme pour se tapir dans un coin secret de l'organisme, d'où il frappera un jour plus fort et plus sournoisement.

On ne change pas ce rapport fondamental avec soi-même seulement en remplaçant l'idée de corps-machine par celle de système, ni en substituant les techniques de relaxation aux médicaments chimiques. Seule l'acceptation de la souffrance et des contretemps qu'elle impose peut opérer ce miracle mais parce qu'elle enferme un certain risque, parce qu'elle peut être assimilée au masochisme, parce qu'elle peut être considérée comme une façon de jouer à la roulette russe, une

telle acceptation est presque impossible. Pourquoi supporter les inconvénients d'un mal qui pourrait avoir des suites graves ?

Pour pouvoir le faire, il faut être averti des dangers connus, et surtout inconnus, que fait courir le remède miracle. Ainsi transformé, le problème en devient un de choix, non plus entre le risque et la sécurité, mais entre le risque actuel et un risque futur. Il faut en outre avoir une conception du corps qui permet de croire que le mal actuel est d'une part un message qui mérite d'être entendu et d'autre part, un exutoire, une purgation.

Mais ce savoir lui-même n'est pas suffisant. Il faut de plus avoir une vision du monde comme celle des stoïciens, qui fait de la souffrance un élément de l'ordre et de la beauté du monde, ou comme celle des chrétiens, selon laquelle l'abandon à la souffrance rapproche du Christ.

Dans l'un et l'autre cas, l'existence individuelle cesse d'être l'absolu et il est plus important de s'accomplir par l'abandon que de durer par la puissance de sa raison et de sa technique. Le corps est redevenu sacré. Il a cessé d'être une machine parce qu'il n'entre plus dans la grande machination destinée à donner l'illusion de la toute puissance et de l'immortalité.

Notons que l'idée de corps-machine, qui peut servir de fondement à l'acharnement médical - cette machine est à la fois mortelle et irremplaçable, il faut bien le faire durer - peut aussi servir de justification aux pires formes d'euthanasie et de génocide. On sait quel sort le régime nazi réservait aux machines-corps qu'il estimait inutiles à la cause dominante de la nation.

On aimerait bien penser que le corps sacré, le corps signe, enferme un plus grand respect de la vie. Hélas ! il n'en est rien. À certaines époques de grande foi, l'enveloppe mortelle paraissait si vaine par rapport à son contenu immortel qu'on la sacrifiait sans nécessité morale ou politique. L'histoire des croisades est entachée de sacrifices de ce genre.

Peut-être pourrait-on trouver une certaine garantie contre ces excès dans une conception du corps tel qu'il est perçu et vécu, non comme le signe d'une réalité autre qui vaut mieux que lui, mais comme la manifestation d'un être unique, irréductible, indivisible, dont l'immortalité nous est plus nécessaire que l'existence même du monde, mais nous paraît moins certaine que le retour d'un bel été.

* * *

Le corps et le paysage

[Retour à la table des matières](#)

Selon Dubos, ce sont, dans la chrétienté, les Bénédictins, et plus particulièrement les Cisterciens, qui se sont rapprochés le plus du rapport idéal de l'homme avec le monde. On sait que la sévérité même de leurs règles invitait les

Cisterciens à établir leurs monastères dans les lieux les moins hospitaliers, par exemple dans des vallées humides ou dans des marécages. Ils avaient l'art d'humaniser ces lieux, de les adoucir, sans leur faire perdre le mystère qui les rattache à la divinité. Leur architecture, dépouillée, en orientant le regard vers le vide central, qui tient tout en équilibre, opérait le même miracle esthétique.

On s'attend à ce que de tels hommes aient une conception du corps semblable à celle des Grecs, caractérisée comme elle par l'idée d'harmonie. On est déçu. Le plus grand représentant des Cisterciens, saint Bernard, traitait son corps avec une très grande dureté. Selon ses biographes, il a traîné toute sa vie une pénible gastrite, et non seulement il n'a rien fait pour s'en débarrasser, mais il semble avoir pris plaisir à l'aggraver en absorbant les nourritures les moins indiquées. Il a vu un médecin une fois, et il s'en est repenti jusqu'à la fin de ses jours, d'autant plus que sa situation s'en était trouvée aggravée.

Cela toutefois ne l'a pas empêché de sillonner l'Europe dans tous les sens, dans les conditions les plus difficiles, ni de poursuivre son oeuvre littéraire et monastique, ni surtout de faire preuve pour ses amis d'une chaleur, d'une intensité, qui font paraître fade et abstrait l'érotisme actuel. Entre Malachie O'Morghair et lui-même l'amour était tel que quelques heures avant la mort de Malachie ils échangèrent leurs vêtements, afin que chacun des deux fût enseveli dans la robe de l'autre.

Ce sont de tels êtres qui ont assaini l'environnement européen, créant ainsi les premières conditions de la longévité dont nous nous flattons ; c'est à eux que nous devons ces paysages amènes, dont on peut penser qu'ils ont façonné cette intelligence sûre d'elle-même qui découvrira un jour les antibiotiques et autres semblables merveilles.

Comme pour achever de nous dérouter, ces grands écologistes ne parlent jamais de la nature au sens que nous donnons à ce mot. On dit même que saint Bernard baissait les yeux quand il traversait une contrée trop belle. C'est l'oeil intérieur qui lui importait. À quoi bon, disait-il, écouter la musique extérieure quand on a une orchestration en soi-même ? Sans doute ces défricheurs géniaux avaient-ils en eux-mêmes un modèle d'harmonie si vivant qu'ils pouvaient le laisser agir en silence et penser à autre chose. Quelle pouvait être la part de la nature dans ce modèle ? Celle de la culture ? S'agissait-il d'une transposition de l'action silencieuse de Dieu dans l'homme dans l'action de l'homme sur la nature ?

Quel contraste entre ce silence agissant du XIIe siècle et la rhétorique du XIXe siècle romantique, du XXe siècle écologique. Jamais les atteintes à la nature n'auront été si graves que dans ces époques où on l'a idolâtrée.

Dans *Le saint, le génie et le héros*, Max Scheler soutiendra que c'est plutôt le christianisme qui a semé dans l'homme occidental cette haine de la nature, du cosmos, qui éclatera aux XIXe et XXe siècles. En présentant le monde comme une vallée de larmes dont il fallait détourner son regard, il en aurait fait peu à peu un objet inerte offert à la manipulation de l'homme prométhéen.

* * *

Le corps et l'État

[Retour à la table des matières](#)

Les anciens comparaient volontiers la constitution de l'État au rapport entre les différentes parties de l'homme. L'homme monarchique, par exemple, est celui chez qui la tête impose sa loi aux parties inférieures : le coeur, siège du courage, le ventre, lieu des désirs. L'homme démocratique est celui chez qui le peuple anarchique des désirs tyrannise à la fois le coeur et la tête.

Les analogies de ce genre continuent d'être instructives. C'est le besoin de sécurité, et d'uniformité dans le bien-être, qui caractérise notre rapport avec le corps. Dans les États, cela se traduit par une hypertrophie des services au détriment par exemple, de l'aide au culte ou à l'art.

Mais comment les États ne seraient-ils pas tentés d'exploiter à leur avantage la vulnérabilité que nous cultivons par notre idolâtrie de la sécurité ?

La puissance de l'État est proportionnelle à l'importance que les gens attachent à la santé, comme la puissance de l'Église est proportionnelle à celle qu'ils attachent au salut.

Si notre idéal est de durer, si nous n'avons aucune valeur au-dessus de notre existence, nous sommes d'avance soumis aux pouvoirs qui dispensent les traitements. Dans les sociétés avancées, ce pouvoir c'est l'État, lequel, incidemment, est entré dans la sphère de la santé au moment précis où cette dernière se substituait au salut comme préoccupation centrale.

Quand les gouvernants se flattent de ce que l'espérance de vie s'est accrue sous leur règne, ils sentent qu'ils tiennent là le fouet symbolique avec lequel ils obtiendront encore plus de soumission. Que peut-

on craindre d'un individu dont la valeur centrale lui interdit de mourir, de souffrir même, pour une cause supérieure.

Tous les projets néo-libéraux viendront se briser contre ce rocher immergé : la tyrannie exercée par le besoin de sécurité. Quand on voudra redonner à l'État son pouvoir de taxation, on n'aura qu'à menacer de priver les citoyens de services médicaux essentiels. C'est là pour nos gouvernements une arme aussi puissante que l'excommunication pour les évêques du Moyen-Âge.

* * *

La santé et le progrès

Sans analgésiques, sans antibiotiques et sans tranquillisants, les hommes d'autrefois devaient toujours être cloués à la terre par une quelconque souffrance, qui leur rappelait ainsi leurs limites. Par opposition, comment ne pas supposer que la foi actuelle dans le progrès, dans la puissance illimitée de l'homme résulte du fait que ce dernier a eu récemment accès à de longues périodes de bien-être continu. On se croit immortel et tout-puissant quand on ne souffre pas. C'est une autre façon d'expliquer pourquoi la santé, la technique et l'État sont liés en profondeur dans le monde actuel.

* * *

Le naturisme dénaturé

[Retour à la table des matières](#)

Quelle méfiance à l'égard de la nature chez ces naturistes qui poussent jusqu'au scrupule le souci de manger juste. Ils oublient que la nature en eux est capable de transmutations qui leur procureront l'équivalent de la substance qu'ils n'auront pas absorbée en doses suffisantes.

* * *

Les deux natures

La doctrine d'Hippocrate peut-elle être appliquée aujourd'hui ? Pour pouvoir laisser agir les forces positives de la nature, encore faut-il être disposé à ne pas entraver systématiquement ses forces négatives. La nature guérit le mal qu'elle a elle-même laissé se développer. Elle remonte la pente qu'elle a elle-même descendue. Il s'agit de deux moments d'un même processus. Le retour à la nature est généralement illusoire parce qu'il repose sur l'hypothèse qu'on peut séparer ces deux moments. Peut-on échapper à cette illusion ? Qui voudrait regarder évoluer son mal calmement jusqu'à ce que s'amorce, de lui-même, l'improbable processus inverse ? Il vaudrait mieux ne pas savoir. C'est notre volonté de savoir qui nous fait tomber sous la dépendance d'une intervention extérieure. Mais qui, délibérément, voudrait ne pas savoir ?

L'interventionnisme

[Retour à la table des matières](#)

L'idiot du village se promenait jadis comme la pluie tombait, comme le vent soufflait. Si nul ne songeait à lui interdire les trottoirs, personne ne se sentait obligé de mobiliser des ressources extraordinaires pour le guérir. Il n'en est plus ainsi, il ne peut plus en être ainsi. S'étant attribué la gloire des triomphes sur la nature, l'homme prométhéen doit accepter la responsabilité d'échecs qui, autrefois, étant mis au compte de Dieu ou de la fatalité, n'étaient pas perçus

comme des échecs, mais comme des données irréductibles qu'il fallait prendre comme telles. Quand on se glorifie d'aller sur la lune par ses propres moyens, plutôt que porté par les dieux ou par les anges, on ne peut pas rejeter sur ces derniers la responsabilité d'une infirmité qu'on ne sait pas guérir. On ne peut que l'assumer avec une

rage impuissante en attendant la guérison qui est la seule issue logiquement acceptable. Le seul sens de la maladie, c'est de pouvoir être guérie ou de servir à l'avancement de la science, qui un jour la guérira.

Tant qu'on reste à l'intérieur de cette logique, on a raison de se méfier de l'euthanasie. Comme il n'y a pas de mobile supérieur pour lui donner un sens, on peut supposer que des intérêts plus ou moins avouables sont devenus déterminants : coût de l'hospitalisation des malades chroniques, refus des proches d'accepter une responsabilité quotidienne, grands projets de conquête exigeant la mobilisation de toutes les ressources disponibles de la nation.

On peut sortir de cette logique, mais comment le faire sans revenir à un « amor fati », à une résignation équivalant à un laisser-faire cruel ? L'exemple des problèmes psychologiques pourrait peut-être nous aider à répondre à cette question. On sent parfois le besoin d'intervenir auprès de personnes névrosées. Plusieurs le font, et souvent avec acharnement. Mais il arrive aussi qu'on s'abstienne, en se disant à soi-même : qui suis-je pour vouloir transformer un être humain ? Quelle forme vais-je lui donner ? La mienne ? Il est en outre plus facile dans ce cas de lier le problème aperçu à l'existence de la liberté que l'on voudra respecter jusque dans ses choix qui paraissent morbides.

On peut rester passif pour des raisons semblables devant la pauvreté et même devant la maladie et l'infirmité physique. Cela implique que, transposant le mystère de la liberté à l'échelle de l'univers, on accepte l'idée que le désordre, même lorsqu'il prend la forme de la souffrance d'un enfant innocent, fait partie de l'ordre supérieur du monde.

La passivité inspirée par de telles pensées ne porte toutefois pas sur le secours immédiat, qui n'est jamais refusé, mais consiste plutôt à refuser l'entreprise systématique et démesurée de normalisation de la nature.

Fin du texte