

Le doigt qui montre la lune, Communication au colloque Communications et sociétés 2002 Criez-le sur les toits! L'Évangile à l'heure de la communication mondiale, Montréal, le 1^{er} février 2002.

Raymond LEMIEUX ,

Le Doigt qui montre la lune

Ce titre énigmatique n'est pas une facétie. Il vient d'Augustin. En voici le passage, tiré du prologue de *La doctrine chrétienne*:

À ceux qui ne comprennent pas ce que j'écris je dis ceci : c'est comme s'ils voulaient voir la lune à son déclin ou à son début, ou un astre que je leur montrerais de mon doigt tendu ; si leur acuité visuelle n'était pas suffisante pour leur permettre de voir mon doigt lui-même, ce ne serait pas une raison pour m'en vouloir.

Ceux, en revanche, qui, même après avoir pris connaissance de ces règles et les avoir comprises, n'auront pu pénétrer les obscurités des divines Écritures, qu'ils jugent qu'ils sont capables, bien sûr, de voir mon doigt, mais que, pour les astres vers lesquels ce doigt se tend afin de les montrer, ils sont incapables de les voir. Que les uns et les autres cessent donc de me critiquer, et qu'ils prient pour que Dieu accorde à leurs yeux la lumière. Car si je puis remuer mon doigt pour leur montrer quelque chose, je ne puis pas apporter à leurs yeux la lumière de façon qu'ils discernent et mon geste indicateur lui-même et l'objet que je veux leur indiquer.¹

En parlant ainsi, Augustin témoigne de sa propre pratique de l'Écriture. Il se situe en tant que lecteur et nous dit que l'Écriture, pour lui, est du côté du doigt qui montre la lune: sa nécessité, son intérêt, sa valeur si on peut dire, viennent du fait qu'elle indique un Autre qui parle, qu'elle incite à porter son attention dans la direction de cet Autre. Il fait ainsi de l'acte de lecture un acte de *religion*, que Thomas d'Aquin reprendra plus tard comme *inclinatio ad Deum*. Son mouvement interprétatif implique que "tout objet y disparaît au profit d'une interaction entre sujets"². Tout objet, y compris les Écritures, "n'est qu'un objet d'usage ordonné à la jouissance de la Trinité, c'est-à-dire au service du double amour de Dieu et du prochain"³. "*Quiconque, donc, s'imagine qu'il a compris les divines Écritures ou telle partie d'entre elles, sans édifier, par l'intelligence qu'il en a, ce double amour de Dieu et du prochain, ne les a pas encore comprises*"⁴.

Mais tenons-nous en, pour notre part, à tirer de ce petit texte quelques leçons en terme de *communication*. Il nous parle éminemment, en fait, de communication. Je dirais même qu'il en porte en germe la théorie, bien avant que celle-ci ne soit formalisée, au vingtième siècle.

Première leçon

Émerge du texte le signalement de deux défauts, deux empêchements possibles de la communication: 1. ne pas voir le doigt qui montre; 2. voir le doigt mais ne pas voir la lune, l'objet qui est montré.

En toute logique, le premier de ces défauts renvoie à la toute première condition de la communication: *saisir l'acte communicatif lui-même* : voir le doigt, entendre le message. Et pour que quelqu'un voit le doigt, il faut que quelqu'un d'autre agite son doigt... Cela suppose, dit Augustin, une certaine acuité visuelle de la part de celui qui regarde et une certaine agilité (autrement dit pertinence du geste) de la part de celui qui agite.

¹ Augustin, *La doctrine chrétienne (De doctrina christiana)*, introduction et traduction par Madeleine Moreau, notes

² Anne Fortin et Anne Pénicaud, "Augustin lecteur des Écritures", *Sémiotique et bible*, décembre 2001, 3-23.

³ *Ibidem*.

⁴ Augustin, *La doctrine chrétienne, op. cit.* Conclusion du livre I, par. 40, cité par Fortin et Pénicaud.

Mais cette condition nécessaire n'est pas suffisante. Il faut aussi que l'acuité visuelle de celui qui regarde soit capable de saisir non seulement le doigt mais ce que le doigt montre. Et pour cela, il ne faut pas seulement regarder le doigt, mais regarder aussi dans la direction qu'indique le doigt, regarder la lune...

Nous nous rappelons tous, sans doute, cette scène du film qui a connu le plus de succès la dernière année, *Le fabuleux destin d'Amélie Poulain*⁵, où dans une sorte de course à obstacle à travers les terrasses de Montmartre, le futur amoureux d'Amélie se retrouve au pied d'une statue dont, précisément, le doigt montre quelque chose. Alors qu'il semble ébahi, un enfant qui passe lui lance: "Quand le doigt montre la lune, l'imbécile regarde le doigt". Ce vieux dicton, repris au XIXe siècle, était connu de l'Antiquité⁶. Augustin lui-même y fait référence. Lire un texte, ou entendre une parole, sans se demander *ce qu'un autre veut dire* à travers ce texte ou cette parole est une sottise, disons-le crûment. À moins que – à certains points de vue, sans doute est-ce la même chose – que ce ne soit une stratégie de pouvoir, une sorte de perversion misant sur la capitalisation du savoir tiré du texte pour en imposer aux autres... Quoi qu'il en soit, pour Augustin il ne s'agit pas de connaître l'écriture mais d'orienter son regard vers l'Autre dont elle témoigne, d'écouter l'Autre qui parle à travers elle. Il y a là tout un *programme de lecture*, comme disent les sémioticiens.

Première leçon, donc: quand le doigt montre la lune ce n'est pas le doigt qui est le plus important, mais la lune. Il faudra saisir ce que cela représente quand on parle de communication de la foi.

Deuxième leçon

Je vous propose ma deuxième petite leçon à partir des "protestations" d'Augustin, protestations répétées: "ce ne serait pas une raison de m'en vouloir", "que les uns et les autres cessent donc de me critiquer", "si je puis remuer mon doigt, je ne puis pas apporter à leurs yeux la lumière de façon qu'ils discernent et mon geste indicateur lui-même et l'objet que je veux leur indiquer..."

Augustin signale ici une rupture dans la communication qui est bien plus fondamentale que le simple défaut du regard d'abord évoqué. Au-delà du malentendu à propos du signe (les linguistes parleraient ici de la disjonction entre le signifiant et le signifié), il y a le fait de la séparation, du fossé, qui fait du destinataire et du destinataire des étrangers l'un à l'autre. Ils sont *autres* et à cause de cela, chacun est responsable de son acte pour lui-même, responsable de ce qu'il montre, de ce qu'il voit.

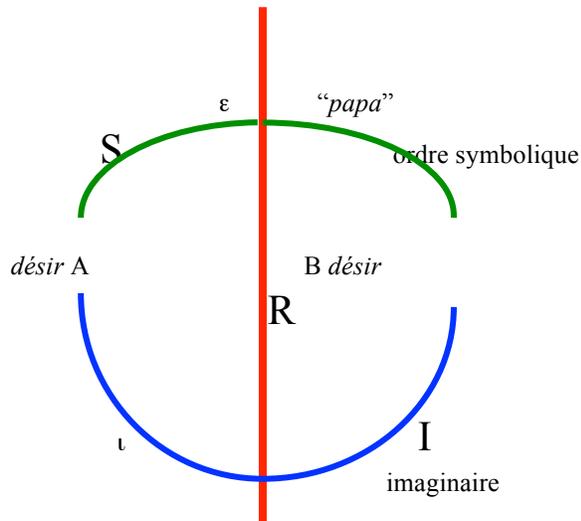
Ils sont, l'un et l'autre, renvoyés à cette séparation, l'abîme du *réel* qui fait que l'un n'est pas l'autre et ne le sera jamais. Augustin qui écrit n'est pas son lecteur. A n'est pas B et l'un ne peut imputer à l'autre la responsabilité de ce qu'il regarde. La communication est ainsi radicalement portée sur le terrain des subjectivités, c'est-à-dire i.e. de la *volonté* propre à chacun des interlocuteurs. Une volonté de montrer, qui fait agiter le doigt, une volonté de voir, qui fait regarder dans la direction indiquée par le doigt. Cette volonté représente, dit encore Augustin, une "lumière" qu'il faut prier Dieu d'accorder...

Ainsi nous plonge-t-il au cœur et en creux de la communication humaine, dans ce qu'elle a de spécifique par rapport à toute autre forme de communication: son *défaut* par rapport au réel. C'est bien de cela qu'il s'agit en effet: un geste défaillant, *manqué*, un geste qui vaut précisément par sa défaillance mais qui reste *fondateur*: sachant d'expérience que nous ne sommes jamais vraiment compris, nous ne cessons pas de nous parler.

Pour que la *parole* soit possible entre A et B, il faut que le récepteur (B) *croie* que le locuteur (A) *veut dire* quelque chose de significatif pour lui. Et réciproquement, il faut que A croie que B veut entendre quelque chose de ce qu'il dit. Dessinons-en le schéma élémentaire :

⁵ *Le fabuleux destin d'Amélie Poulain*, film de Jean-Pierre Jeunet, France, 2001, 116 min.

⁶ D'aucuns, tel Régis Debray, le réfèrent à la Chine ancienne (cf. *Dieu, un itinéraire*, Paris, Éditions Odile Jacob, 2001, p. 16). Pour le *Dictionnaire de Proverbes et Dictons* Paris, Dictionnaires le Robert (Les usuels du Robert - poche), 1989, "Ils te montrent la lune et tu regardes le doigt" est un proverbe africain, en langue rundi (Burundi).



On reconnaîtra dans la barre verticale la séparation, ce fossé que je viens d'évoquer (R: le réel). De là, le premier destinataire, A lance en direction de B un message, ϵ , qui se déploie lui-même dans un code, une loi, un *ordre symbolique* (celui de la langue naturelle, par exemple) existant indépendamment de chacun des deux sujets. Et B reçoit, ou ne reçoit pas, ce message non pas d'une façon automatique et nécessaire, mais selon son *désir* que l'autre lui parle à travers ce message. C'est là l'essence même de la subjectivité, un pari, une mise. Je : "Au pôle-je, écrit Paul Ricœur, nous trouvons une liberté en première personne qui se pose elle-même"⁷.

Ce schéma, je dois vous en faire la confidence, me vient d'une expérience très personnelle. Alors que mon premier enfant n'avait que six mois, nous sommes allés vivre à Paris pour un an. Angoissés comme de jeunes parents, nous avons pris un peu plus d'un mois pour nous installer là bas avant que notre fille nous rejoigne. Je me souviendrai sans doute toujours de la scène alors que nous l'attendions, au pied de l'escalier roulant de l'aéroport d'Orly (Charles-de-Gaule n'existait pas encore...) et que, dans les bras de la gardienne avec laquelle elle avait fait la traversée, elle lançait à la cantonade : "papapapapa..."

Bien sûr, il faut dire que sa grand-mère, qui s'était occupé d'elle pendant notre absence, y était pour beaucoup. Le signifiant "papa", c'est le moins qu'on puisse dire, faisait bien partie de son environnement. Mais quelle fierté, quelle montée d'émotion pour le jeune père (en position B dans le schéma...) qui se dit alors : "Elle m'a reconnu !"

Évidemment, c'est pure fiction. N'importe qui d'autre aurait entendu le "message" (et effectivement, beaucoup d'autres ont pu l'entendre) et réagi autrement. J'ose espérer que le boulanger, ou le plombier, à ma place, ne se serait pas senti visé ! Parce qu'il n'aurait pas eu le désir d'être visé. Le *moteur* de la communication, ici (et nous verrons plus loin que c'est l'essence de sa *vérité*) est donc le désir : B reçoit et décode (ou interprète) les signifiants qui lui sont adressés dans la mesure où il désire que A communique avec lui, c'est-à-dire pour être encore plus précis, dans la mesure où il veut que ce soit le désir de A de communiquer avec lui. Le père *désire* que sa fille

⁷ Paul Ricœur, "Avant la loi morale : l'éthique", *Encyclopædia Universalis*, supplément *Les enjeux*, 1984, 42-45. Le texte de Ricœur continue de la façon suivante : *Ma liberté veut être. Mais, s'il est vrai que la liberté se pose par elle-même, elle ne se voit pas, elle ne se possède pas elle-même. Nous avons donc besoin de toute une suite de notions intermédiaires qui permettent à la liberté de se réfléchir, de prendre possession d'elle-même. À cet égard, la liberté, ne pouvant ni se voir ni se trouver, ne peut que s'attester – rendre témoignage d'elle-même par le moyen d'œuvres dans lesquelles elle se rend objective. Cette liberté qui se pose, non seulement je ne la vois pas, je ne la sais pas, mais je ne peux que croire en elle ; me poser libre, c'est me croire libre. C'est faute de vision, d'intuition, que la liberté est condamnée à s'attester dans des œuvres"*

ou son fils le désire, et sur la rencontre de ces désirs se produit la fiction (“*Elle m’a reconnu*”) qui nourrira leur intersubjectivité : la paternité, la filiation. Par l’acte de communication, ils se mettent en instance de *désirer le désir de l’autre*.

Ce pari sur le désir est sans fondement. Il *fonde* pourtant la relation entre A et B en structurant l’*imaginaire* (*i* : une image de la paternité, de la filiation) dans lequel celle-ci pourra désormais se dérouler. L’enjeu de la communication, par là, est rien de moins que la coexistence humaine. Chacune des trois dimensions signalées est nécessaire à cette coexistence. Aussi peut-on dire qu’en *creux* de la communication, le réel qui la rend possible, c’est la séparation. La matière de la communication, c’est l’articulation du symbolique et de l’imaginaire, le signe qui porte à chacun l’image présumée du désir de l’autre. Le *cœur* de la communication, c’est le désir. Le désir qui emporte dans sa vague la béance sur laquelle achoppe la communication humaine, et pousse le sujet à sans cesse recommencer ses essais d’articulation de la chaîne signifiante, au-delà même de l’échec réitéré. Mu par le désir, le signifiant s’embrase de sens, *s’ignifie*, pour fondre les matériaux du *vivre ensemble*.

La communication humaine

Il est en effet une différence essentielle entre la communication humaine et les communications machiniques et animales, La communication humaine est marquée d’un défaut structurel (non accidentel, qui serait lié à une défaillance provisoire de son mode de fonctionnement, mais propre à sa nature même) : l’autre, l’interlocuteur, *peut toujours dire non*. Les animaux, on le sait, communiquent. Les machines peuvent communiquer. Les abeilles qui effectuent leur danse devant la ruche communiquent l’emplacement du champ de fleurs et aucune ne se trompera quant à la direction à prendre. L’ordinateur qui reçoit un message d’un autre ordinateur ne peut se tromper quant à sa teneur parce que la seule interprétation qu’il peut en donner est inscrite dans son programme. Comme l’animal qui reçoit un signal d’un autre animal ne peut se tromper parce que le sens de ce message est inscrit dans ses gènes. S’il y a erreur possible, dans l’ordinateur ou chez l’animal, c’est parce qu’un *accident* est survenu : un *bruit* dans la communication, disaient autrefois les opérateurs-radios, un phénomène extérieur qui vient perturber le message, voire un défaut de fabrication. Un tel défaut est *remédiable*. Il peut être *réparé*.

Ce n’est pas le cas des humains où les interlocuteurs, à priori, *ne savent rien* du désir de l’autre et ne communiquent, en réalité, que dans la mesure même de cette absence de savoir. Dès lors ils doivent se *faire confiance* les uns aux autres. Communiquer, pour l’être humain, c’est présumer du désir de l’autre, avec la possibilité constante de se tromper parce que rien ne garantit ce désir. Il peut toujours être perverti.

La communication la plus parfaite, en effet, peut toujours mentir, c’est-à-dire tromper sur le désir. C’est bien ce que nous montrent aujourd’hui, d’ailleurs, les techniques les plus avancées de communication, celles par exemple qui utilisent les “images virtuelles”. Ces images peuvent être si “parfaites” qu’elles produisent l’illusion d’être *dans* la réalité dont elles témoignent. “Nous tournions autour des images, maintenant nous allons tourner *dans* les images”, écrit Philippe Quéau⁸. Il n’est plus possible, pour celui qui les regarde, de saisir la frontière entre la mise en scène *construite*, celle de l’image, et la réalité que montre cette construction. La distance entre le spectateur et jeu scénique est annihilée. Le spectateur se trouve lui-même un objet mis en scène.

Techniquement, une telle révolution sera sans doute comparable à celle de l’invention de l’écriture. Dans la mesure où s’estompe la frontière du réel et de l’imaginaire grâce à des images prétendant à toujours plus de réalité, il faut développer une conscience nouvelle de la vérité. Il devient urgent de “réapprendre à lire”, d’entreprendre une “nouvelle alphabétisation”, pour rendre compte des réalités propres au *désir*, telles qu’elles se jouent dans l’*intersubjectivité* des scènes communicationnelles.

L’informance et la vérité

⁸ Philippe Quéau, “Comment nous trompent les images virtuelles”, *Manière de voir*, hors série, mars 1997, 80-83. Du même auteur : *Virtuel, vertus et vertiges*, Paris, Champ Vallon - INA, 1993, 215 p.

Être communicant, l'humain est capable d'*informer* toute matière de son désir et d'être en contrepartie informé du désir des autres par toute matière (des mots, des choses, des gestes, des attitudes, d'autres humains...). Il se distingue alors moins par sa *performance*, si on entend par ce terme sa capacité de produire, de faire des choses, que de son *informance*⁹, c'est-à-dire de sa capacité de monter des projets de partage et d'échange d'information, engageant son avenir et sa responsabilité. Et c'est bien ce niveau que met désormais en évidence une société qui a porté l'information au premier rang de ses préoccupations. S'y pose, lancinante, la question de la vérité, question qui ne vient pas seulement, ni même d'abord, de la quantité d'information mise en circulation, mais de la qualité de cette information, c'est-à-dire de ce qu'elle affiche plus ou moins clairement non seulement son contenu – qui peut être n'importe quoi – mais l'*intention* qui l'anime.

On peut en effet produire l'image la plus parfaite possible d'une réalité, elle ne reste jamais que représentation arbitraire de cette réalité, une fiction faite pour témoigner de la vérité du désir mais qui en elle-même n'est pas cette vérité (tel est bien le statut du "*elle m'a reconnu*" dans l'exemple donné plus haut). La communication est un théâtre qui, à l'instar de la mise en scène théâtrale, a des effets de vérité, *représente* la vérité, mais n'est pas la vérité. Il n'y a pas d'image qui ne soit tributaire d'un cadre, c'est-à-dire d'un arbitraire, pas de représentation qui ne dépende d'une scène, c'est-à-dire un choix de perspective, une construction qui en fait un *artifice*. Ce cadre *inclut* et *exclut*. Il exerce une discrimination par rapport au réel en conservant ce qui est désirable pour le sujet, en rejetant ce qui est indésirable.

La vérité de l'image, si on peut dire, réside dès lors dans l'aveu de sa fiction elle-même, dans sa capacité de montrer son caractère construit, son mode de construction, pour que chacun puisse savoir ce qu'il en est de ses artifices, pour laisser à l'autre, celui qui la regarde ou en entend le discours, la liberté d'advenir à son propre désir, à travers elle. Dès lors, elle peut produire des effets de vérité.

La séduction

À cause de cela, toute communication est foncièrement une *entreprise de séduction*. Elle consiste, dans une mise relation des désirs des sujets, à tenter d'amener l'autre sur son propre terrain. Pour cela, elle se doit d'être attirante. L'esthétisme, le maquillage, la séduction ne sont pas des défauts féminins (!). Ils témoignent simplement de ce fait élémentaire qui veut que dans toute communication, quelqu'un cherche le désir de l'autre et, pour cela, travaille à se rendre aimable. Si le désir a comme objet le *désir de l'Autre*, il faut en tirer la conséquence: il y a toujours quelqu'un qui veut être aimé. Toute communication humaine, dès lors, *est demande d'amour*¹⁰.

C'est la raison pour laquelle l'esthétique de la communication, cette esthétique *nécessaire* qui vise à la rendre attrayante, séductrice, doit être assortie d'une éthique non moins nécessaire. Amener l'autre sur mon terrain, mais pourquoi ? Pour le consommer, en jouir, le détruire, annihiler son propre désir ? L'autre, ne l'oublions pas, est toujours une menace puisqu'il peut dire non, il peut me frustrer. Pire, il peut, lui aussi, me détruire... La communication, quand elle expose la vérité du désir, rend les interlocuteurs vulnérables, fragiles. Elle n'est pas une démonstration de force mais l'aveu d'une faiblesse, la *faiblesse de croire*, cette faiblesse qui est l'essence de la puissance créatrice de l'humain puisqu'elle consiste à *faire une place à l'autre*¹¹ et rend ainsi possible la coexistence.

Le mensonge ne réside pas dans la matérialité des messages échangés, c'est-à-dire dans l'information comme telle, mais bien dans l'*informance*, dans le désir qui anime cette information. Le mythe de Don Juan le montre de façon éminente. Quand Don Juan dit à toutes les femmes qu'il les aime, il ne ment pas. C'est bien vrai qu'il les aime. Comme tout homme bien fait, il se laisse aller au *sentiment* qu'il a pour elles. Il ne ment pas mais en attirant les femmes sur son terrain, en les séduisant, il les voue à la mort. Ne pouvant tenir ses promesses à l'égard de toutes, il nie leur propre désir,

⁹ Maurice Ronai, "L'information, clé du pouvoir ?", *Le Monde diplomatique*, no 479, avril 1993, p. 32.

¹⁰ "Toute demande est requête de l'amour", écrit encore, dans cette logique, Jacques Lacan. Cf. *Écrits*, Paris, Éditions du Seuil, coll. "Le Champ freudien" 1966, p. 813.

¹¹ Voir à ce propos les belles pages de Michel de Certeau, *La faiblesse de croire*, texte établi et présenté par Luce Giard, Paris, Éditions du Seuil, 1987, 329 p.

c'est-à-dire leur altérité d'être humain. Dans son fantasme de toute-puissance, il ne respecte pas ses propres limites et détruit toute possibilité, pour l'autre, d'advenir à son propre désir¹².

La séduction – à fortiori la communication – est un jeu ambigu: on peut attirer l'autre pour lui permettre de vivre, pour construire avec lui des plages de coexistence, on peut attirer l'autre pour la mort, en vue de l'assujettir, de le détruire, de le consommer à son propre profit. La communication humaine est ainsi une *instance éthique* où se joue la subjectivité, c'est-à-dire le choix de la vie ou de la mort. Telle est la spécificité de l'humain, dans sa défaillance communicationnelle. À tout moment, en toute circonstance, les sujets y sont mis en demeure de créer le sens de leur interrelation, de choisir entre la vie et la mort: choisir de prendre le risque de la vie avec l'autre, en faisant confiance, ou choisir de traiter l'autre comme un objet, en déniait sa liberté de désirer, ce qui est produire sa propre mort puisque sans autre, quel désir serait possible?

La communication de la foi

C'est dans ce contexte qu'il convient de penser ce qu'on appelle la "communication de la foi". Si on considère d'un peu plus près les doléances de nos contemporaines, en effet, leurs craintes par rapport aux traditions, aux Églises, aux sectes, à ce qu'ils considèrent être la foi ou la religion, se résument à peu près toujours aux mêmes paramètres: ils craignent, littéralement, *de se faire embarquer*. Sans doute est-ce là, d'ailleurs, une réaction de santé: baignés dans une multitude de discours séducteurs, informés des impasses de beaucoup de ces discours, ils refusent de se faire mener là où ils ne voudraient pas aller. Cette réaction ne vient pas d'un manque de générosité, comme on pourrait être porté à conclure trop rapidement, elle vient plutôt de l'expérience que chacun croit posséder: à travers le spectacle de ceux qui visiblement se font avoir et sont poussés à des gestes insensés, fanatiques, et dans l'expérience personnelle des discours multiples dont chacun dénonce la séduction, parce qu'il se sent vulnérable devant elle, tout en se voulant lui-même séducteur.

Nos contemporains craignent comme la peste l'*aliénation*: être pris dans la séduction de l'autre et, dès lors, ne plus être en mesure de choisir le sens de leur vie. Aussi, même quand ils acceptent d'entendre les discours des héritiers des grandes traditions, ils manifestent un mouvement de fuite dès que ces discours leur proposent un engagement, une compromission de leur subjectivité. On les voit demander le baptême pour leurs enfants, ou le mariage pour eux-mêmes, gestes porteurs pour eux d'identité puisqu'ils consistent à *inscrire un état de fait dans une tradition*¹³, ce qui est loin d'être dénué de sens. Mais s'ils revendiquent ce *droit* – parce que c'est bien pour eux un droit que l'Église a le devoir de leur reconnaître – ils continuent d'éviter systématiquement les responsabilités que cela suppose. Les deux discours, celui de la demande et celui de l'offre, celui des fidèles et celui des pasteurs, se superposent mais ne se rencontrent pas: l'affirmation d'un droit d'une part, d'une responsabilité de l'autre. L'hétérogénéité des désirs est telle qu'elle annihile la communication. Il advient même que les efforts déployés pour contrer cet effet génèrent eux-mêmes méfiance plutôt que confiance.

L'erreur serait bien sûr de chercher dans le seul affinement des *techniques* de communication la solution du problème. Le problème n'est pas technique. C'est une question de désir. Et on le sait mieux aujourd'hui que jamais: ce n'est pas parce que l'information existe et qu'elle est disponible qu'on est bien informé. On s'informe, au contraire, quand des motivations suffisantes poussent à chercher l'information et, surtout, quand de clairs enjeux de salut sont liés à cette recherche. La conjoncture internationale nous donne un exemple typique de cette réalité. Qui en Occident s'intéressait à l'Afghanistan, voire à l'islam, avant les événements de septembre 2001? Par le choc émotif qu'ils ont produit, ces événements ont poussé à s'informer, à connaître l'autre, ce qui n'est pas encore, bien sûr, reconnaître son désir.

Ceci nous pousse à questionner ce qu'on entend par la *foi* qu'on prétend communiquer. Qu'est ce que la foi? Deux pièges majeurs, à mon sens, menacent tout discours qui veut "communiquer la foi".

¹² Cf. Shoshana Felman, *Le scandale du corps parlant*, Paris, Éditions du Seuil, 1980, 223 p.

¹³ Liliane Voyé, "Les jeunes et le mariage religieux : une émancipation du sacré", *Social Compass*, 38-4, décembre 1991, 405-416.

Le premier consiste à réduire la foi à un ensemble de croyances, c'est-à-dire à sa dimension cognitive, imaginaire. Quand cela arrive, la communication s'en trouve tout simplement mise en concurrence avec d'autres productions d'images, d'autres "connaissances", pour la plupart plus efficaces (ne serait-ce parce qu'elles ne portent pas l'usure du temps), plus clinquantes, plus séduisantes. Dans les sociétés dites avancées, le monde contemporain ne manque pas de propositions de croyances. Il en est au contraire sursaturé parce que tout producteur de *bien*, de quelque nature, doit chercher la confiance de ceux à qui il prétend les vendre. La concurrence séductrice est effrénée.

La réduction de la foi à un système de croyances, à une *vision du monde* porteuse d'identité fait de cette foi non plus un acte, une instance éthique d'où un sujet advient par le risque même qu'il prend avec l'Autre, mais un objet supposément capable de satisfaire le désir. Le sujet y est acculé encore une fois à la désillusion parce qu'un système d'image, quel qu'il soit, n'est jamais qu'une *représentation*, une fiction. Grégoire de Nysse disait à ce propos: "Le concept saisit des idoles de Dieu. Seul l'étonnement dit quelque chose". Réduire la foi à sa seule dimension cognitive est, à la limite, de l'ordre de l'idolâtrie. Cela consiste à refuser de se laisser étonner par l'Autre. On n'a plus à s'inquiéter, puisque l'on sait.

Allons plus loin: l'enjeu d'une telle réduction est celui-là même que nous présente la Genèse dans l'épisode du péché originel: *savoir* plutôt que *croire*. "*Le jour où vous en mangerez, dit le serpent, vos yeux s'ouvriront et vous serez comme des dieux, qui connaissent le bien et le mal*"¹⁴. Si l'on sait, plus besoin de chercher le désir de l'Autre. Ce choix éthique est ici posé comme fondateur d'humanité¹⁵.

Le contrôle de l'image, le contrôle du savoir, en toute société, est un enjeu de pouvoir. L'image tient lieu de ce qu'elle représente. Elle ne laisse pas de place au vide, pas de place pour une altérité. Réduire la foi à un système de croyances qui totalise l'expérience du monde ne peut que conduire au rejet de l'autre. D'un côté se trouvent dès lors le bien, de l'autre le mal, d'une part les bons qu'on peut reconnaître, d'autre part les méchants.

Le second piège se présente différemment mais est du même type. Il consiste à réduire l'acte de foi non plus à sa dimension imaginaire, *cognitive*, mais à sa dimension expérientielle, *affective*. Pour nos contemporains gavés de discours de connaissance, l'expérience se présente souvent comme l'antidote de ces derniers. Ils opposent dès lors spontanément aux dictatures du savoir l'expérience des choses. Mais chercher le salut dans l'expérience peut aussi bien s'avérer sans issue que le chercher dans la seule connaissance. On en arrive alors à prendre cette expérience, d'autant plus imposante que sa charge émotive est grande, comme critère unique de jugement sur le monde, et seule voie de salut. L'arbitraire propre à une telle position est alors aussi terrible que celui des savoirs dits objectifs puisqu'au terme de sa logique se trouve le fanatisme.

Comme le montrent de très nombreuses études sur les sectes¹⁶, la logique de l'expérience peut très bien se retourner sur elle-même et refuser la relativité du langage que lui imposerait le risque de la communication. *Assujetti* à ce supposé vécu qui s'impose à lui, le sujet rejette alors tout compromis avec le monde pour ne s'en tenir qu'à sa seule perception de la vérité. Il se justifie en s'excluant d'une coexistence qui le pousserait à renoncer à sa pureté. On connaît mieux, désormais, la propension mortifère de cet exclusivisme: plus lui sont opposés des arguments de raison, plus est renforcé le sentiment d'être seul à avoir raison, plus le sujet s'isole dans sa seule "vérité", jusqu'à choisir la mort comme voie obligée de salut¹⁷.

¹⁴ Genèse 3, 4-5.

¹⁵ Louis Panier, *Le péché originel. Naissance de l'homme sauvé*, Paris, Cerf, 1996, 149 p.

¹⁶ Signalons, pour s'en tenir à une littérature classique : Léon Festinger, Hank Riecken et Stanley Schachter, *L'échec d'une prophétie*, traduit de l'anglais par Sophie Mayoux et Paul Rozenberg, Paris, Presses universitaires de France, 1993, 252 p. L'original, *When Prophecy Fails. A Social and Psychological Study of a Modern Group that Predicted the Destruction of the World*, a été publié en 1956 par University of Minnesota.

¹⁷ C'est Max Weber qui, le premier, a proposé une distinction sociologiquement opérationnelle entre *Église* et *secte*, en cherchant à comprendre le fonctionnement du leadership charismatique et sa *routinisation* dans les organisations bureaucratiques. Erns Troeltsch, dans son étude sur *L'enseignement social des Églises chrétiennes (Die Soziallehren des christlichen Kirchen und Gruppen)*, 1912, traduit en anglais en 1931 et publié à New York, Free Press en deux

Bref la réduction de la foi à l'un ou l'autre de ses avatars cognitif ou affectif conduit à une impasse où le sujet croyant se trouve dans l'impossibilité d'advenir. Dans un cas comme dans l'autre, en effet, le *réel* est dénié: le *réel*, c'est-à-dire la séparation, la perte, l'absence qui suscite le désir.

Certes l'acte de foi, s'il est un non-sens de le *réduire* à la seule connaissance ou au seul sentiment, a besoin de l'instance cognitive et de l'instance affective pour se déployer. La première lui procure des *lieux* de consistance, des espaces de reconnaissance, des cadres de vraisemblance qui le rendent socialement repérable. À travers les traditions, elle permet de fournir des balises à l'expérience (ne serait-ce qu'en disant: telle chose, on l'a déjà tentée et ça ne marche pas...), des possibilités d'en repérer le sens pour aujourd'hui. La seconde lui sert de propulseur, de dispositif énergétique, de moteur. Elle le motive, le met en mouvement, par les bouleversements mêmes qu'elle introduit dans la vie. Il ne s'agit donc pas de renier le cognitif et l'affectif, d'isoler la foi des croyances et du sentiment religieux mais bien de mettre ces derniers, croyances et sentiments, à leur place relative, instrumentale dans l'acte de foi.

Qu'arrive-t-il en celui-ci, en effet, sinon que le sujet, autrement aliéné dans l'imaginaire ou assujetti à l'expérience, *choisit*, dans sa liberté qui advient effectivement *par* cette possibilité de choix, d'*agir* en direction d'un Autre qui lui échappe mais dont il accepte d'entendre la voix ?

Thomas d'Aquin disait à ce propos que la *vertu de religion* (et non pas la religion comme système, ou comme institution culturelle) est *inclinatio ad Deum*. Dans cette expression c'est bien sûr la copule, le *ad*, qui est important, puisque de Dieu, nous ne savons pas grand'chose sinon de nous en tenir aux images que nous nous en faisons, et de l'inclinaison, nous ne pouvons saisir que la fugacité, la fragilité. Un mouvement, donc, *vers* l'Autre que l'on n'atteint jamais ici-bas. À cette vertu toujours à réactiver, reprendre, recommencer, dit-il, s'opposent deux vices : l'*idôlatrie* qui est précisément réduction de l'Autre à l'image qu'on en produit, et l'*irréligion* qui est refus de l'Autre dans le retournement sur soi-même¹⁸. La vertu de religion, dès lors, devient l'instance d'un choix à reprendre sans cesse, à chaque instant de la vie et dans tout événement. Une *réélection*¹⁹ du choix de vivre contre la mort.

Choisir de miser sur l'Autre, sur la parole, sur le mystère, choisir d'agir en direction de l'Autre, c'est ouvrir et garder ouvert l'espace du mystère, de l'inconnaissable. C'est garder ouvert un appétit qui n'est jamais rassasié ici-bas. C'est, disait encore Grégoire de Nysse, "aller de commencements en commencements par des commencements qui n'ont jamais de fin"²⁰. "Notre désir est sans remède", avouait Thérèse d'Avila, plus péremptoire encore. Certes, comme l'enseignement maints mystiques, le désir devient alors un risque pris sans filet, avec l'abîme.

L'acte de foi qui fait ainsi de la *confiance* une condition de vie peut-il être communiqué ? Il est plutôt de l'ordre de l'*excès* et de l'*ouverture*, comme dit Michel de Certeau :

C'est une pure *dépense*. Elle est déraison, parce qu'elle n'est pas rentabilisable. Départ et surcroît, geste "poétique" d'ouvrir l'espace, de passer la frontière, de jeter par la fenêtre, de risquer plus : un langage chrétien se paie à ce prix. Capitalisations intellectuelles, théorisations vertueuses, réserves de toutes sortes sont dérisoires. Le prix

volumes) donne une plus grande ampleur aux critères de Weber en distinguant différents degrés d'accommodation ou de compromis avec les valeurs sociales communes. Pour lui – et une bonne partie de la pensée sociologique contemporaine – les sectes sont en guerre avec les valeurs dominantes de la société, alors que les Églises cherchent le compromis. Ces dernières, bien sûr, comportent aussi des tendances sectaires et les sectes, inversement, ont tendance à *s'ecclésialiser*.

¹⁸ Voir pour le développement de cette problématique la thèse de Maxime Allard, *Éthique et religion : une lecture du traité de la religio dans la Summa theologiae de Thomas d'Aquin*, thèse de doctorat en théologie, Université Laval, novembre 2001, 600 p.

¹⁹ Il faudrait reprendre, ici, les étymologies généralement attribuées au mot *religion*. Cf. Émile Benveniste, "Religion et superstition", ch. 7, de *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, tome 2 : *Pouvoir, droit, religion*. Dans la logique de Thomas d'Aquin, la vertu de religion ne peut être réduite ni à l'acte de *relecture* (*re-legere*) des conditions de l'existence qui renvoie au cognitif préalable à l'action, ni à l'acte de *relier* (*re-ligare*) qui renvoie à l'affectif motivant le passage à l'action, mais à la *ré-élection* (*re-eligere*), dans le choix d'une direction donnée à l'action.

²⁰ In Migne, *Patrologia græca*, 44, 941 A.

à payer est autre. D'un mot, ou pourrait dire: alors que l'autre est toujours pour nous menace de mort, le croyant, par un mouvement déraisonnable, en attend aussi la vie. Faire place au proche, ce sera céder la place – peu ou prou mourir – *et vivre*. Ce n'est pas là passivité, mais *combat pour faire place à d'autres*, dans le discours, dans la collaboration collective, etc. Ce travail d'hospitalité à l'égard de l'étranger est la forme même du langage chrétien. Il ne se produit que partiellement; il reste relatif à la place particulière qu'on "occupe". Il n'est jamais fini. Il est perdu, heureusement noyé dans l'immensité de l'histoire humaine. Il s'y efface comme Jésus dans la foule.²¹

Le doigt qui montre la lune indique une direction pour le regard, jamais l'appropriation d'un objet. Il implique un mouvement vers, une *inclinaison* dans le sens indiqué. Cela, certes, mérite d'être crié sur les toits, parce que ce dont il est question ici, c'est bien d'un travail de salut, c'est-à-dire de la possibilité de sortir de l'aliénation et de l'assujettissement. Cette communication devient même d'une certaine urgence si on considère la surproduction d'images de salut et la surexcitation des expériences que propose la logique marchande dominante, cette logique qui fait des images et des expériences non pas des signifiants de l'Autre mais des marchandises à consommer.

Cela mérite d'être crié sur les toits. Mais si le lieu de l'acte de foi peut ainsi être *montré*, la foi ne peut être *démontrée*. Instance *éthique*, elle ressort d'un choix libre du sujet. Elle mérite et exige, dès lors, d'être éduquée pour que chaque sujet puisse saisir, pour lui-même, le sens du *ad* auquel il est appelé. Cette éducation, est une opération subtile: elle consiste à *accompagner* le sujet, à travers ses expériences et ses savoirs, pour qu'il puisse les traverser en continuant de tenir son regard orienté envers l'Autre.

Sans nous étendre sur une question exigeante²² au même titre que celle de la communication, signalons encore deux conditions pour que cette éducation se produise.

1. L'articulation du dire et du faire. Puisque la foi est un acte, c'est dans l'agir qu'on peut repérer son authenticité, qu'elle devient *crédible* en tant que processus de désaliénation. L'agir, avec ses effets de construction ou de destruction, de vie ou de mort, est le test de vérité ultime des discours, l'épreuve à laquelle tout dire doit être soumis pour trouver sa crédibilité. Un dire qui va sans faire ne peut que rester stérile. Il voue la subjectivité à l'impuissance. C'est dans le risque pris *avec les autres* que devient crédible le discours rendant compte d'un risque pris avec l'Autre. Un dire qui va sans faire est un dire impuissant, stérile. Mais un faire, même élémentaire, avant même tout discours, peut valoir mille dire. Il signifie que l'on passe "du monde virtuel au monde réel", comme l'écrit Jean-Paul II dans son message pour la 36^e journée mondiale des communications sociales²³ du 12 mai 2002. Le monde réel, c'est-à-dire non plus seulement celui des réseaux de reconnaissance et des identités (quel que soit leur mode de production), mais celui des solidarités.

2. S'il faut crier sur les toits, le doigt qui montre la lune nous dit aussi que cette éducation de la foi ne peut être seulement une entreprise de masse. À l'instar de tout acte éducatif, elle a besoin du face à face, de la relation interpersonnelle qui permet à la vérité du désir d'émerger là où précisément chaque sujet prend le risque de vivre avec d'autres sujets.

Le cri peut bien alors devenir chuchotement, *con-fidence*, qui est une autre forme de la *con-fiance*. Les premiers jésuites, écrit leur général en 1997, "croyaient profondément en cette *cura personalis*, au point d'abandonner parfois la prédication aux foules, au profit de la conversation spirituelle de personne à personne"²⁴. Elle peut et doit certes

²¹ *La faiblesse de croire, op. cit.*, p. 262.

²² Nous nous y sommes attardé davantage dans un autre texte récent : "Héritage et éducation de la foi : quelques défis posés au christianisme à l'aube du millénaire", Journée provinciale de la Conférence religieuse canadienne, section Québec, 15 septembre 2001, 24 p. Sous le titre "Rêver notre testament", en format Word : <http://www.crcq.qc.ca/web/enjeux/mission/documents.cfm?c=51> . Sous le titre original, en format PDF : <http://www.ftsr.ulaval.ca>.

²³ Message daté du 24 janvier 2002. Nous remercions Bertrand Ouellet de nous en avoir communiqué le texte français à travers le réseau de Communications et société.

²⁴ Peter Hans Kolvenbach, "Éduquer dans l'esprit de saint Ignace", *Études*, juillet-août 1997, 67-76.

s'exercer de bien des façons selon les cultures. Elle suppose toujours, cependant, la conviction que l'autre a besoin d'une présence gratuite et stimulante pour pouvoir passer du statut d'enfant [d'aliéné] à celui de personne libre et solidaire. Entendue dans ce sens, l'éducation de la foi présente un défi énorme aujourd'hui qu'on cherche partout à minimiser les investissements et à maximiser les performances. Mais en dehors d'elle, n'est-on pas condamné à indéfiniment regarder le doigt sans jamais apercevoir la lune....?

Le 4 février 2002
