



ThéoRèmes

Penser le religieux

14 | 2019

La Bible en littérature: nouvelles approches

Les paraboles du *Christ aveugle* (C. Murray) sous les feux croisés de l'exégèse, la christologie de la libération et la philosophie de la déconstruction

Geneviève Fabry



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/theoremes/2540>

DOI : 10.4000/theoremes.2540

ISSN : 1664-0136

Éditeur

Association de la revue ThéoRèmes

Ce document vous est offert par Université catholique de Louvain



Référence électronique

Geneviève Fabry, « Les paraboles du *Christ aveugle* (C. Murray) sous les feux croisés de l'exégèse, la christologie de la libération et la philosophie de la déconstruction », *ThéoRèmes* [En ligne], 14 | 2019, mis en ligne le 19 août 2019, consulté le 14 février 2023. URL : <http://journals.openedition.org/theoremes/2540> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/theoremes.2540>

Ce document a été généré automatiquement le 22 juillet 2022.



Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International

- CC BY-NC-ND 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Les paraboles du *Christ aveugle* (C. Murray) sous les feux croisés de l'exégèse, la christologie de la libération et la philosophie de la déconstruction

Geneviève Fabry

- ¹ S'interroger sur la présence de la « Bible en littérature » (pour reprendre ici le titre des actes d'un colloque tenu à Metz en 1994 et publié au Cerf en 1997) n'est pas une entreprise nouvelle, mais elle est actuellement confrontée à de nouveaux défis. La progressive sécularisation des sociétés occidentales et le recul du christianisme comme source vivante dans la culture n'ont pas effacé, même dans les productions les plus contemporaines, la prégnance d'un imaginaire biblique multiforme qu'il convient d'examiner avec les outils les plus pertinents fournis par les sciences humaines. Quels sont-ils ? Si l'on se réfère au volume qui vient d'être cité, on est frappé par l'importance qu'y revêtent des approches héritières des études littéraires des années 1980, spécialement celles qui offrent des typologies du travail intertextuel (comme le fameux *Palimpsestes* de Genette [Genette 1982]) et des études comparées des « mythes littéraires » (en référence au dictionnaire de Pierre Brunel [Brunel 1988]). L'accent est mis sur une approche comparée entre œuvre source et œuvre cible, qui privilégie la dimension textuelle, générique et herméneutique au sein d'un paradigme global qui revendique la littérarité de la Bible, lequel est considéré comme compatible avec des apports venus de la théologie et de l'exégèse. Cette approche comparée, interdisciplinaire mais globalement inscrite dans les études littéraires, continue d'être féconde. On en citera pour preuve le travail titanesque coordonné par Sylvie Parizet : *La Bible dans les littératures du monde* [Parizet 2016], qui constitue à ce jour le travail le plus ample permettant d'identifier la manière dont les différents motifs, genres, mythes et figures bibliques irriguent la création littéraire depuis des siècles.

- 2 Parallèlement à la poursuite de l'étude comparée susmentionnée, un nouveau paradigme s'est fait jour. Il est moins marqué par les méthodes propres aux études littéraires et sa recherche de consensus épistémologique entre littérature et théologie est nettement moins marqué. Ce paradigme s'inscrit dans ce que Jean-François Schlegel appelle « l'ère post-métaphysique », en se référant aux penseurs qui se penchent sur l'héritage chrétien depuis des postulats marqués par le marxisme (comme Alain Badiou) ou le post-structuralisme de la déconstruction (comme Jacques Derrida, Jean-Luc Nancy ou Giorgio Agamben) :

Au-delà de leur singularité, on peut reconnaître ce qui est commun à ces réflexions sur Dieu, la religion et la foi à l'âge postmétaphysique. Il est d'abord frappant de constater à quel point, sans renier l'idée d'autonomie, tous rejettent avec vigueur toute perspective de clôture ou de fermeture sur soi autosuffisante de cette idée phare des Lumières. Tous ont intégré, donc, la critique de cette autonomie – à l'encontre, peut-être d'un monde scientifique et politique qui est toujours persuadé que l'émancipation non réalisée vient d'une insuffisance de l'autonomie. Tous insistent au contraire sur une hétéronomie persistante, irréductible : c'est cela précisément qu'il faut tenter de « penser » [Schlegel 2012, p. 129].

- 3 La littérature et le cinéma contemporains ne cessent d'explorer le mystère de cette « hétéronomie persistante » au prisme d'une relecture, souvent décalée, parfois iconoclaste, des deux Testaments. En d'autres termes, si les auteurs sus-mentionnés ont abandonné le dualisme métaphysique d'inspiration platonicienne et ne considèrent plus qu'il existe un autre monde, ils s'attachent pourtant à tracer les contours d'un « autre du monde » [Nancy 2005, p. 21]. De Pasolini à Tarkovski ou Kieślowski, de Borges ou Roa Bastos à Bataille, Beckett ou Saramago, le cinéma et la littérature des XX^e et XXI^e siècles nous incitent à penser cela qui déborde la rationalité instrumentale et, peut-être, donne « un sens au sens¹ ». La présente étude ne dressera pas de panorama complet sur cette vaste question mais tentera, par le biais d'une analyse de cas, de mettre en lumière la richesse d'une approche interdisciplinaire où puissent dialoguer théologie et philosophie de l'ère « post-métaphysique », tout en soulignant l'inconfort épistémologique d'un tel cadre méthodologique. Le film chilien récent intitulé *El Cristo ciego/Le Christ aveugle* du réalisateur Christopher Murray [Murray 2016]², nous a paru offrir un exemple emblématique des problèmes posés par l'interprétation d'une œuvre qui interroge le mystère de la transcendance dans un cadre marqué à la fois par l'immanence radicale où s'inscrit l'expérience des personnages et par la référence explicite et massive au Nouveau Testament.
- 4 Le protagoniste de ce film est un jeune mécanicien qui habite à La Tirana, dans le nord désertique du Chili, et qui décide de rejoindre son ami d'enfance, Mauricio, ex-mineur devenu souffrant, au cours d'un voyage à pied dans le désert. Véritable *road movie*, le film emprunte également au genre documentaire l'accent mis sur les conditions de vie misérables des habitants du désert, qui jouent leur propre rôle dans le film. Le voyage du protagoniste, émaillé de rencontres, donne à ce dernier d'affirmer peu à peu une conviction qui s'est inscrite en lui dès l'enfance, à savoir qu'il « pouvait être un Christ » (« *podía ser un Cristo* », 5:10) puisque Dieu s'était révélé à lui, dans l'intériorité d'une rencontre scellée tant par un geste sacrificiel (un ami, à sa demande, cloue sa main sur un arbre) que par une théophanie qui rappelle celle de Moïse au désert : un feu³ manifeste la présence de Dieu, qui vient ainsi habiter intimement son être. Le film montre comment s'affirme puis est mise en échec son espérance de pouvoir réaliser un miracle de guérison, alors même que l'expectative des gens qui l'entourent va croissant, dans un contexte de très grande pauvreté. Cette expectative culmine dans la

maison de son père où, quand il y retourne, il est reçu comme un saint : « Tu as ramené la foi » (« Trajiste la fe » (1:18:21)), lui dit son père à son retour. Mais Michael lui répond : « Je suis fatigué, je n'ai rien à raconter à personne » (« Estoy cansado, no tengo nada que contar a nadie », 1:18:56).

- 5 Or la prédication de Michael au cours de sa pérégrination a surtout été de nature narrative : Michael est un raconteur d'histoires que la diction filmique elle-même (par l'usage de la voix off et du décrochage diégétique) tend à mettre en valeur. Il est tentant d'y voir une manifestation pentecôtiste typique de la diversification religieuse actuelle en Amérique latine⁴. Ainsi, Michael, personnage populaire et à vocation thaumaturge, rappelle-t-il certains traits du prophète tels que les a décrits J.-P. Bastian :

Les années 1950 marquèrent le début d'un processus de dérégulation religieuse qui s'accélère aujourd'hui. Ce processus s'est amorcé avec l'irruption d'un type d'autorité jusque-là évincé, l'autorité du prophète, dans le sens wébérien du terme, c'est-à-dire de l'acteur doté de charisme, agissant non pas en vertu d'une tradition, mais en vertu d'une vérité propre. Il fut amorcé par le pentecôtisme, mouvement religieux enthousiaste de tradition chrétienne et d'inspiration protestante au départ, qui est fondamentalement aujourd'hui une religion populaire latino-américaine, orale et fissipare, mettant l'accent sur une triple pratique religieuse glossolale, thaumaturge et exorciste [Bastian 2017, p. 54].

- 6 Mais Michael lui-même se démarque explicitement des évangélistes et de toute église. Les histoires qu'il raconte, plutôt que des prophéties, sont à lire comme des paraboles, ces « narration[s] fictive[s] [...] destinée[s] à un transfert », selon la définition succincte de Fusco (21). Chacun des cinq récits (racontés en voix off) qui scandent le film commence par « Je vais vous/te raconter une histoire » (Les/te voy a contar una historia) ou « Laisse-moi te raconter une histoire » (« Déjame contarte una historia »). Ces cinq récits ne mettent pas directement en avant le royaume de Dieu, comme c'est le cas dans les évangiles. Ils s'articulent autour des noyaux suivants :

1. récit de la vocation de Michael au désert racontée par celui-ci à la troisième personne ;
2. récit de l'artisan croyant qui absolutise la valeur de ses propres représentations du Christ ;
3. histoire d'une mère croyante qui meurt dans l'attente non rencontrée d'un miracle qui la guérirait – il s'agit de la mère de Michael ;
4. récit autour d'un tueur à gages qui sort de prison, demande en vain de l'aide à sa sœur (qui ne le croit pas capable de réhabilitation) puis découvre l'amour avec une femme ;
5. récit fait par un gardien d'une église autour d'un pseudo-miracle réalisé par un Christ indigène dans une famille aymara pour une petite fille insomniaque.

- 7 Deux de ces récits racontés à la troisième personne sont donc en réalité autobiographiques : Michael raconte sa propre histoire. La révélation extraordinaire de Dieu dont il est le bénéficiaire dans son enfance est une expérience partageable, communicable et accessible à tous. Les autres récits ont une dimension nettement paradoxale : les interlocuteurs de Michael (et avec eux les spectateurs du film) ne savent pas vraiment comment interpréter la chute de ces histoires, même si l'impression générale est celle de l'ouverture du sens qui fonctionne telle une invitation à approfondir le divin comme mystère et comme gratuité. Comment aller au-delà de cette impression générale et interpréter ces paraboles d'un genre nouveau à la lumière des approches théoriques et méthodologiques disponibles ? Parmi celles-ci, il est pertinent d'en sélectionner trois : l'exégèse, la christologie et la philosophie de la déconstruction.

- 8 Pour asseoir le questionnement ci-dessus, il convient de rappeler d'abord quels sont les traits christiques du protagoniste du film.
1. L'épisode initiatique au désert, même s'il a lieu durant l'enfance du protagoniste, semble constituer un équivalent du récit des tentations de Jésus au désert : Michael intériorise radicalement le message chrétien, le détache de son inscription religieuse institutionnelle et commence à élaborer un rapport critique avec l'Église/les Églises au nom d'un Dieu avec lequel il est en contact direct et intime.
 2. La vie publique de Michael comme prédicateur itinérant semble commencer quand il a une trentaine d'années (aucune donnée filmique sur ce point précis) ; il abandonne son travail de mécanicien pour se mettre en route, pieds nus, dans le désert. Il est en butte aux moqueries des gens qui le traitent de faux prophète.
 3. Au cours de son pèlerinage dans le désert, il manifeste des vertus christiques : détachement matériel, activités et attitudes du prédicateur ambulant (il raconte des paraboles, il bénit des groupes et des familles, il accomplit des actes rituels, comme un baptême). Il se distingue surtout par son écoute et son empathie auprès des plus pauvres (spécialement lors de la scène de la toilette d'une dame âgée et malade), empathie qui trouve sa limite quand il se rend compte qu'il est incapable de réaliser des miracles de guérison (comme auprès du drogué ou auprès de son ami Mauricio Pinto). Son rejet du culte du saint (lors de la fête de San Lorenzo) fait penser à la colère de Jésus contre les marchands du temple.
 4. Cela nous amène à la quatrième caractéristique christique qui est de type rhétorique : Michael s'exprime en paraboles. Car, plus que la guérison miraculeuse, c'est bien l'activité narratrice qui caractérise le protagoniste durant tout le film. Si la rupture de la narration filmique (voix off ; changement de scène, etc.) souligne bien la dimension parabolique des récits, ceux-ci s'en éloignent cependant car ils ne mettent pas en exergue, comme dans les évangiles, « la proche venue du règne de Dieu » [Zumstein 2002, p. 1025]. Si nous laissons de côté provisoirement les deux récits autobiographiques, comment interpréter les trois autres, spécialement dans leur aspect paradoxal et énigmatique ? Il est pertinent de les lire à la lumière successive de clés exégétiques, christologiques et philosophiques.
- 9 Ce sont les études de Vittorio Fusco et Daniel Marguerat dans un collectif publié par Jean Delorme [Delorme 1989], qui serviront de référence principale pour cette étape. Fusco rappelle les quatre fonctions principales des paraboles évangéliques : les fonctions allégorique, dialogique-argumentative, illustrative et exemplaire. Il souligne ensuite des courants dans la critique qui privilégient telle ou telle fonction. Ainsi, dans la « ligne Jülicher-Dodd-Jeremias » [Fusco 1989, p. 29], on défend la « position qui, considérant comme postpascal l'élément allégorique, reconnaît comme fonction originaire des paraboles de Jésus la fonction dialogico-argumentative, en étroite connexion avec des situations concrètes du ministère pré-pascal » [Fusco 1989, p. 29]. L'absence de référence explicite au Royaume de Dieu dans le film pourrait également s'expliquer dans cette même perspective puisque, selon Daniel Marguerat, la clause introductive « Le Royaume des cieux est semblable... » est dans la plupart des cas un ajout des rédacteurs des évangiles [Marguerat 1989]⁵. Le film, qui n'évoque aucun élément pascal et se centre sur le ministère de Michael, donne donc l'impression de voir les paraboles à l'état naissant, insérées dans un contexte discursif précis⁶.
- 10 Voyons un exemple de plus près, celui de la quatrième parabole, où Michael répond à un personnage mettant en doute la légitimité de son geste de baptême et l'intimant à mettre fin séance tenante au rite qu'il pratique dans la rivière.
- Qu'es-tu en train de faire ? Avec quel pouvoir ?
 - Avec le pouvoir que nous avons tous.

- Nous avons tous un pouvoir mais il n'est pas valide en présence de Dieu. Pour faire un baptême... on baptise au nom de l'Esprit saint. Ce que tu fais n'est pas bien.
 - Je vais vous raconter une histoire. Il y avait un homme qui avait été treize ans en prison. Il avait travaillé comme tueur à gages, tuant des gens par balles. Quand il est sorti de la prison, il est allé chercher de l'aide chez sa sœur. Mais elle croyait qu'un tueur à gages ne pouvait pas être réhabilité. Alors, l'homme fit ce qu'il savait le mieux faire. [bruit d'une détonation] Le son de la balle alerta cette femme et ainsi il rencontra l'amour [on voit deux corps nus. On reconnaît le tueur au papillon tatoué sur la main] [Retour à la scène au bord de la rivière] L'homme a-t-il bien fait de se tirer dessus ? (55:41-58:52)⁷

- 11 Ce récit occupe une place décisive dans le conflit qui oppose Michael aux tenants de l'orthodoxie religieuse. En effet le récit se clôt par une question qui équivaut à une victoire rhétorique : le silence s'ensuit, ainsi que le départ de l'homme qui incriminait Michael. La fonction argumentative est donc remplie ici avec un total succès.
- 12 Pourtant le récit n'est pas complètement intelligible : la réception de cette brève narration semble désamorcer toute lecture basée sur un lien causal ou moral. Si l'homme s'est tiré une balle, on ne devrait pas le voir faire l'amour avec une femme. L'élément paradoxal ou illogique, souvent présent dans les paraboles, est ici porté à la limite de la cohérence narrative. La détonation offre un noyau métaphorique vecteur de « discordance », au sens de Marguerat :
 ce n'est pas d'une analogie entre langage clair et langage imagé que naît la métaphore, mais d'une tension entre le mot et le contexte sémantique, hétérogène, dans lequel il est inséré. La dissonance qui en résulte, parce qu'elle constitue une innovation sémantique, inaugure une nouvelle possibilité de sens (70).
- 13 La détonation, tant au sens figuré que littéral, établit le lien vers la rencontre amoureuse. Le fait de « trouver l'amour » constitue ainsi une justification absolument suffisante au niveau intrinsèque et extrinsèque. Cette parabole propose une version abrupte mais forte de l'amour comme vertu qui surpasse toutes les autres. L'accent mis sur les corps dénudés, remplis de cicatrices et dépourvus de grâce, donne à cette apologie de l'amour un accent émouvant d'authenticité, tandis que la sobriété totale du récit le met à l'abri du sentimentalisme et du pathos. Cet amour-là, dénudé et sans grâce apparente, est ce qui fonde la légitimité christique du protagoniste, légitimité qui, d'ailleurs, selon ses propres termes, ne lui est pas exclusive. La légitimité d'agir comme un Christ (bénissant et baptisant) est donc déliée de toute initiation, de tout mérite ou de tout pouvoir préalablement reconnus.
- 14 À ce stade, il est pertinent de reprendre ces remarques à la lumière de la théologie de la libération et, spécifiquement, de la christologie développée au sein de ce courant par Jon Sobrino, théologien d'origine espagnole qui a travaillé toute sa vie au Salvador. Dans son ouvrage *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret* [Sobrino 1991], deux traits retiennent mon attention. Le premier radicalise les remarques déjà énoncées sur la fonction dialogico-argumentative de la parabole. Sobrino insiste de fait sur le caractère conflictuel de Jésus et de la foi : « Suivre Jésus est, par essence, un acte conflictuel parce qu'il signifie reproduire une pratique en faveur de certains et contre d'autres, et cela crée des attaques et de la persécution » [Sobrino 1991, p. 27]⁸. L'argumentation est à mener, dans les paroles et les gestes, au sein d'un contexte hautement conflictuel. Dès le début du film, Michael est l'objet de quolibets, il sera molesté à plusieurs reprises et même arrêté et détenu à jeun pendant de nombreuses heures après l'énoncé de la deuxième parabole. Ses contradicteurs sont de deux types : soit des porte-paroles de l'église officielle (comme le personnage qu'on

a vu dans l'extrait lié au baptême), soit la misère, c'est-à-dire une violence socio-économique diffuse dont les responsables n'apparaissent pas dans le film mais sont nommés par euphémismes à travers la désignation des compagnies minières qui défigurent le paysage, assèchent les rivières et exploitent les mineurs avant de les abandonner une fois leur vigueur éteinte et leur santé détruite.

- 15 Le second trait saillant de l'étude de Sobrino est son insistance sur la question de l'idolâtrie, question plus brûlante en Amérique latine que celle de l'incroyance, affirme-t-il. C'est effectivement à un rejet de l'idolâtrie qu'on assiste dans le second récit, celui de l'artisan « re-creyente » (archi-croyant) qui sculpte des statues du Christ. Ce récit est raconté en plein culte de San Lorenzo (culte effectivement pratiqué dans la province de Tamarugal) et donne lieu à une dénonciation violente de Michael des cultes fétichistes qui constituent des images aliénantes du Christ. Ces images sont également dénoncées avec vigueur par Sobrino, en ce que leur aspect abstrait [Sobrino 1991, p. 30], faussement réconciliateur [Sobrino 1991, p. 31] et souffrant [Sobrino 1991, p. 26] éloigne de la mobilisation dans une foi active à l'image du Jésus historique, engagé dans une lutte concrète contre l'injustice et l'idolâtrie de l'argent et du pouvoir. Sobrino revient avec insistance sur le fait que la seule manière d'accéder à Dieu que nous montre Jésus rompt radicalement avec le pouvoir du Temple et de l'argent (rupture qu'il paiera de sa vie) ; seul l'amour du prochain et spécialement du pauvre ouvre le chemin d'une relation avec Dieu, lui-même se situant au-delà de toute représentation humaine. Michael lui-même l'apprend au long de son périple durant lequel il n'obtient pas d'autre miracle que celui d'ouvrir un espace d'écoute, de présence bienveillante et de soin auprès des déshérités du désert d'Atacama. À sa manière, le film de Murray inverse la perspective habituelle puisqu'il commence par une crucifixion vue comme un geste authentique mais infantile (marqué encore par une vision immature d'un Dieu qui accepte le trafic des grâces) et termine avec une conception et une représentation en crise du Dieu des chrétiens⁹.
- 16 C'est en ce point pivot de l'interprétation du film qu'une lecture théologique trouve sa limite. Effectivement, même si la question de l'idolâtrie est explicitement traitée par Michael, il n'en demeure pas moins que celle de l'incroyance et de l'athéisme est également abordée de front, spécialement dans la cinquième et dernière parabole, la seule à ne pas être racontée par Michael mais par le gardien d'une église dans laquelle Michael se réfugie après son miracle raté. L'ex-prisonnier lui raconte un récit centré sur une fillette indigène et un miracle réalisé par Jésus lui-même, qui apparaît sous les traits d'un indien aymara. La structure énonciative est donc inversée : de narrateur des paraboles, la figure christique devient personnage dans le récit enchâssé. Après avoir prié en vain, Jésus s'approche de l'enfant insomniaque et lui enjoint, en murmurant, de dormir, car « Dieu viendra la visiter dans ses rêves ». Et elle s'endort. Michael, à l'écoute de ce récit, se rebelle : « Ce n'est pas un miracle. C'est un mensonge »¹⁰ (1:13:23). Mais le gardien lui répond : « Dieu a disparu pour que Jésus remplisse ce vide. Ensuite Jésus a disparu pour que nous-mêmes nous remplissions ce vide »¹¹ (1:13:23-33). Il agite la clochette de l'autel de l'église et ajoute : « la foi est le son qui remplit ce vide »¹² (1:13:55). Ce qui est très frappant dans ce commentaire donné à la dernière parabole, c'est qu'il a lieu dans une église, devant l'autel et que la clochette mentionnée est celle qui signale aux fidèles la présence réelle du Christ durant la célébration eucharistique.

- 17 Il est tentant de relire cette étrange théologie du vide à la lumière de la « déconstruction du christianisme » telle que Jean-Luc Nancy la décline dans ses deux tomes de *La décloison* [Nancy 2005] et de *L'adoration* [Nancy 2010] et plus spécialement de la lecture très personnelle qu'il fait de la kénose paulinienne. Nancy rappelle que le Dieu du christianisme ne se laisse pas emprisonner dans une représentation : sa principale caractéristique est d'être vivant et de se rendre présent à l'homme. Le Christ est le chemin de cette présence qui s'annonce et qui, en s'annonçant, se fait, mais de façon paradoxale. Nancy travaille cette fissure jusqu'à son point de rupture. La résurrection marque à la fois la présence toujours agissante du Christ et la dépropriation que la reconnaissance de cette présence exige : c'est le sens de la fameuse scène entre Marie-Madeleine et le jardinier en Jean 20, 17 : *noli me tangere*.

Le Dieu-vivant est donc celui qui s'expose comme vie de l'appropriation-dépropriation portant au-delà d'elle-même. Tout nous ramène ainsi, à nouveau, à l'ouverture en tant que structure même du sens. C'est l'Ouvert comme tel, l'Ouvert de l'annonce, du projet, de l'histoire et de la foi, qui, par le Dieu-vivant, se révèle au cœur du christianisme [Nancy 2005, p. 225].

- 18 De plus, le monde lui-même, tel que le désignent les évangiles, est un monde ouvert : c'est ainsi du moins que l'on peut interpréter les paraboles de Jésus sur le Royaume.

La venue du Royaume de Dieu ne se laisse pas observer et l'on ne dira pas : « Voici : il est ici ! ou bien : il est là ! » Car voici que le Royaume de Dieu est au milieu de vous. [Lc 17, 20-21].

- 19 Le Royaume n'est pas un autre monde, ni un arrière-monde séparé de celui-ci, c'est « l'autre du monde » [Nancy, 2005, p. 21] inscrit *dans* ce monde-ci comme ouverture à une altérité irréductible. Certes, on pourra objecter que la théologie chrétienne a figé les formes d'un discours onto-théologique qui a renforcé, au fil des siècles, le dualisme métaphysique¹³. Pourtant le christianisme comporte en lui-même les germes d'une « décloison », le mouvement d'une déconstruction. Déjà, pour Marcel Gauchet, le christianisme pouvait être considéré comme la religion de la sortie de la religion. La modernité occidentale ne s'érige pas contre le christianisme ; elle en sort (voir aussi [Nancy, 2005, p. 53]). Pour Nancy, la déconstruction du/dans le christianisme radicalise cette idée. Il s'agit de penser « l'opération consistant à désassembler les éléments qui le [le monothéisme] constituent, afin de tenter de discerner, entre eux et comme derrière eux, [...] ce qui a rendu possible leur assemblage » [Nancy, 2005, p. 51]. Plus fondamentalement encore, il convient de dégager le point moteur de cette déconstruction puisque le christianisme contient en son cœur « le principe d'un monde sans Dieu » [Nancy, 2005, p. 55]¹⁴. C'est du moins en ce sens que Nancy interprète la doctrine de la kénose : le Dieu qui s'incarne se vide de lui-même, s'anéantit dans son être.

- 20 L'itinéraire du protagoniste du *Christ aveugle* est effectivement celui d'un dépouillement des prérogatives qu'il imagine être celles du Christ. Le film commence par une crucifixion qui fonctionne comme un *deal* avec un Dieu qui, acceptant le sacrifice, se manifeste. Mais ce Dieu du trafic des grâces est proprement une représentation infantile et ne réapparaîtra plus à l'âge adulte du protagoniste. Ensuite Michael se représente lui-même comme capable de miracles, ce qu'il sera *in fine* incapable de réaliser, ou plutôt incapable dans le sens de la puissance et de la gloire manifestée dans un acte thaumaturgique, alors qu'il réalise des miracles humbles et bien réels : apporter aide et consolation aux pauvres et aux malades. On pourrait donc comprendre son itinéraire autrement que comme un chemin simplement déceptif : au cœur même de ce

processus de dépouillement des caractéristiques traditionnellement associées au Messie (capacité miraculeuse et visionnaire, communication directe avec l'Esprit de Dieu), se joue une kénose qui rapproche Michael effectivement du Christ tel que l'a interprété saint Paul, notamment dans son *Épître aux Philippiens* (2, 6-8)¹⁵ ? Le Dieu des chrétiens, nous dit saint Paul, a choisi de se vider de lui-même pour pouvoir s'incarner et assumer la finitude de la condition humaine. Dans cet évidement, cette rétraction de Dieu, Nancy identifie un ressort de ce qu'il appelle un mouvement d'athéologisation :

En ce sens, le dieu chrétien (voire monothéiste) est le dieu qui *s'aliène* : il est le dieu qui *s'athéise* ou qui *s'athéologise*, si l'on peut un instant forger ces mots. [...] le « dieu » s'est fait « corps » en tant qu'il s'est vidé de lui-même [...]. Le « corps » devient le nom de l'a-thée, au sens du « pas-de-dieu ». Mais « pas-de-dieu » veut dire, non pas autosuffisance de l'homme ou du monde, mais ceci : pas de présence fondatrice. [...] Le « corps » de l'« incarnation » est donc le lieu, ou même plutôt l'avoir-lieu, l'évènement de cet évanouissement [Nancy 2005, p. 127].

- 21 La limite que signale Nancy est ténue mais fondamentale : cette athéisation, rendue possible selon Nancy par le christianisme, ne devrait pas déboucher sur une proclamation d'auto-suffisance fermée de l'homme moderne, mais sur le renoncement à une présence fondatrice. La trajectoire du *Christ aveugle* pointe vers ce renoncement qui maintient une ouverture, un appel à une dimension cachée, mystérieuse de l'existence humaine¹⁷. Le film lui-même ne s'en explique pas mais le met en scène, spécialement via la photographie et la musique, ainsi que par l'insistance du regard, au cours de longs plans, sur l'espace ouvert du désert. Cette notion d'ouverture est au cœur de la déconstruction du christianisme telle que la pense Nancy.

Il ne s'agit pas de ressusciter la religion, pas même celle que Kant voulait contenir « dans les limites de la simple raison ». Mais il s'agit d'ouvrir la simple raison à l'illimitation qui fait sa vérité. [...] Ce que la pensée doit recueillir, c'est le vide de l'ouverture en déshérence. [Nancy 2005, p. 9-10]

- 22 Les paraboles de Michael nous ont invités à un bref voyage en sciences humaines. On aurait pu y ajouter la branche de la sociologie qui étudie la diversification des acteurs religieux et l'émergence de pratiques néo-chamaniques en Amérique latine, ou l'histoire culturelle qui analyse dans leurs (dis)continuités les figures christiques si présentes dans la littérature et les arts du Chili, même contemporains¹⁸. On a privilégié ici des études exégétiques, christologiques et philosophiques qui composent un patchwork méthodologique qui met à mal peut-être la cohérence épistémologique de l'analyse elle-même. En effet je me suis référée à des théologiens (Fusco, Sobrino) qui présupposent non seulement une foi, mais une conception du sujet, de la communauté et de leurs discours respectifs comme assurés d'un sens originaire, alors que pour Nancy, au contraire, il n'y a pas d'assurance que le sens ait du sens : ce sens ne serait jamais déjà donné [Nancy 1993]. Ce grand écart méthodologique est-il intellectuellement légitime ? Ma réponse affirmative à cette question est un pari plus qu'une certitude¹⁹.

BIBLIOGRAPHIE

Filmographie

El Cristo ciego (2016). Director : Christopher Murray ; fotografía : Inti Briones ; actores : Michael Silva, Bastián Inostroza, Ana María Henríquez, Mauricio Pinto, Pedro Godoy. Música : Alexander Zekke.

Bibliographie

Jean-Pierre Bastian, « L'expansion contemporaine du pentecôtisme en Amérique latine : une lecture en termes de champ », *Caravelle* n°108 (2017), p. 51-64.

Pierre-Marie Beaude (dir.), *La Bible en littérature. Actes du colloque international de Metz (septembre 1994)*, Paris, Cerf, 1997.

Jorge Luis Borges, « El evangelio según san Marcos », dans *El informe de Brodie, Obras completas*, tome II, Barcelone, Emecé, 1999.

Pierre Brunel, *Dictionnaire des mythes littéraires*, Monaco, Éd. du Rocher, 1988.

Hent De Vries, « Of Miracles and Special Effect ». *International Journal for Philosophy of Religion*, 2001, 50/1/3, <<http://www.jstor.org/stable/40020982>> (Consultation : 28.03.2017)

Vittorio Fusco, « Tendances récentes dans l'interprétation des paraboles », *Les paraboles évangéliques. Perspectives nouvelles*, Jean Delorme (dir.), Paris, Cerf, 1989, p. 19-60.

Gérard Genette, *Palimpsestes. La littérature au second degré*, Paris, Seuil, 1982.

Fortunato Mallimaci, « Modernidades religiosas latinoamericanas. Un renovado debate epistemológico y conceptual », *Caravelle* n°108 (2017), p. 15-33.

Miguel Ángel Mansilla ; Wilson Muñoz ; Luis Orellana, « Los dilemas comunitarios étnicos y religiosos. Las investigaciones antropológicas del pentecostalismo aymara y mapuche en Chile (1967-2012) », *Estudios Atacamenos*, 2014, vol. 1, n°49, p. 153-175.

Daniel Marguerat, « La parabole, de Jésus aux évangiles: une histoire de réception », dans *Les paraboles évangéliques. Perspectives nouvelles*, Jean Delorme (dir.), Paris, Cerf, 1989, p. 61-88.

Jean-Luc Nancy, *Le sens du monde*, Paris, Galilée, 1993.

Jean-Luc Nancy, *Noli me tangere : essai sur la levée du corps*, Paris, Bayard, 2003.

Jean-Luc Nancy, *La décloison. Déconstruction du christianisme 1*, Paris, Galilée, 2005.

Jean-Luc Nancy, *L'adoration. Déconstruction du christianisme 2*, Paris, Galilée, 2010.

Sylvie Parizet (dir.), *La Bible dans les littératures du monde*, 2 tomes, Paris, Cerf, 2016.

Jean-Louis Schlegel, « Retours de Dieu à l'ère postmétaphysique », *Esprit* n°3 (2012), p. 118-130. Disponible en ligne : <http://www.cairn.info/revue-esprit-2012-3-page-118.htm>.

Jon Sobrino, « La muerte de Jesús y la liberación de la historia », dans *Cristología en América latina*. Equipo SELADOC, Salamanca, Sígueme, 1984, p. 43-88.

Jon Sobrino, *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*, Madrid, Trotta, 1991.

Jean Zumstein, « Parabole », *Dictionnaire critique de théologie*, Jean-Yves Lacoste (dir.), « Quadriges », Paris, PUF, 2002, p. 1024-1026.

NOTES

1. Voir infra les réflexions de Jean-Luc Nancy à ce sujet.
2. Sorti en avril 2017 au Chili, le film a auparavant retenu l'attention non seulement en Amérique latine (sélection au festival du film de Mar del Plata, Argentine) mais aussi en Europe (sélection pour le Lion d'Or au festival de Venise).
3. « Et Dieu lui parla en ce feu. Et il se rendit compte que Dieu n'était pas au-dehors, il était à l'intérieur, que s'il comprenait cela, il pouvait être un Christ » (« Y Dios le habló en ese fuego. Y se dio cuenta de que Dios no estaba fuera, estaba dentro, de que si entendía eso, podía ser un Cristo » (5:00-5:04 ; je souligne). L'article indéterminé est important. Michael expérimente quelque chose qui peut être partagé (tout le monde peut être un Christ) ; il ne se sent pas mis à part pour une mission complètement spécifique (comme le serait au contraire une identification proprement messianique). Comme pour les autres extraits en espagnol, c'est moi qui traduis.
4. « Le surgissement actuel de nouvelles croyances en Amérique latine et la transformation des identités, appartenances, subjectivités et sociabilités nous permet déjà de parler d'un 'marché actif de biens symboliques' qui met fin à l'ancien monopole catholique. [...] On est passé du monopole catholique à l'hégémonie catholique sur une société à majorité chrétienne. [...] C'est aujourd'hui le monde évangélique dans ses multiples expressions et spécialement le pentecôtisme – fondamentalement évangélique mais aussi catholique- qui se développe, se diversifie et se répand dans tout le continent » (« El actual surgimiento de nuevas creencias en América latina y la transformación de identidades, pertenencias, subjetividades y sociabilidades nos permite ya hablar de un 'activo mercado de bienes simbólicos' que pone fin al antiguo monopolio católico. [...] Se ha pasado del monopolio católico a la hegemonía católica sobre una sociedad mayoritariamente cristiana. [...] Es hoy el mundo evangélico en sus múltiples expresiones y en especial el pentecostalismo – fundamentalmente evangélico pero también católico- el que se amplía, se diversifica y se expande por todo el continente », [Mallimaci 2017, p. 27].
5. Cette clause est surtout matthéenne (Luc par exemple « commence à nu » [Marguerat 1989, p. 67] la parabole de l'invitation au festin) et est dotée d'une forte connotation eschatologique, typique de la relecture postpascale des paraboles qui se transforment ainsi en allégorie du salut ou du jugement dernier.
6. L'article de Marguerat présente quant à lui les quatre étapes qui ont, selon Jeremias, « gouverné la transmission des paraboles, de Jésus aux évangiles » ; il y voit la dynamique même de vie de la parabole qui requiert une lecture toujours nouvelle au fil de l'évolution du contexte de réception. Il est intéressant de noter que ces récits de Michaël sont en grande partie le fruit des contacts du réalisateur avec les communautés de la Pampa de Tamarugal qui lui ont raconté ces histoires. C'est donc comme si les phases 1 (prédication de Jésus) et 2 (réception dans les premières communautés après la mort de Jésus) du processus se confondaient voire s'inversaient dans le processus d'élaboration du film.
7. - ¿Qué es lo que estás haciendo? ¿Con qué poder?
 - Con el poder que tenemos todos nosotros.
 - Todos tenemos poder. Pero no es válido ante la presencia de Dios. Para hacer un bautismo...se bautiza en el nombre del Espíritu santo. Lo que estás haciendo no está bien.
 - Les voy a contar una historia. [changement de scène] Había un hombre que había estado 13 años en la cárcel. Había trabajado como sicario, matando a gente a balazos. Cuando salió de la cárcel, fue a buscar ayuda en la casa de su hermana. Pero ella creía que un sicario no se podía rehabilitar. Entonces, el hombre hizo lo que mejor sabía hacer. [sonido de un disparo] El sonido

de la bala advirtió a esa mujer y así encontró el amor [se ven dos cuerpos desnudos. Está el sicario con la mariposa en la mano]. [Vuelta a la escena a la orilla del río] ¿Hizo bien el hombre en dispararse? (55:41-58:52)

8. « El seguimiento de Jesús es, por esencia, conflictivo porque significa reproducir una práctica en favor de unos y en contra de otros, y esto origina ataques y persecución ».

9. Voir aussi à ce sujet l'étude de Sobrino [Sobrino 1984] sur la mort de Jésus.

10. « Eso no es un milagro. Es una mentira ».

11. « Dios desapareció para que Jesús llenara ese vacío. Después Jesús desapareció para que nosotros llenemos ese vacío ».

12. « La fe es el sonido que llena el vacío ».

13. Mais il s'agit ici du Dieu des philosophes, pas du Dieu vivant qui est toujours vivant pour quelqu'un, le Dieu d'Abraham, d'Isaac, de Jacob et de Jésus Christ (comme le désignait Pascal).

14. Nancy va développer cinq éléments à l'appui de cette thèse :

- l'unicité de Dieu comme retrait ;
- la théologisation comme démythification ;
- le caractère de composition à partir du judaïsme et de la philosophie grecques ;
- la centralité d'un sujet en tension entre un événement advenu et la révélation finale ;
- l'histoire du christianisme comme auto-critique et auto-dépassement.

15. « Lui, de condition divine, ne retint pas jalousement le rang qui l'égalait à Dieu. Mais il s'anéantit (ἐκένωσεν) lui-même, prenant condition d'esclave, et devenant semblable aux hommes. S'étant comporté comme un homme, il s'humilia plus encore, obéissant jusqu'à la mort, et à la mort sur une croix ! »

16. Nancy ajoute : « (C'est Bataille qui avait, pour son compte, fait le mot « athéologique ») ».

17. L'auteur lui-même, dans différentes interviews récentes, va dans cette direction : « Je n'appartiens à aucun credo ni à aucune religion particulière. Dans ce film, ce qui m'intéressait plutôt c'était le mystère de la foi. Pour nous, c'est plutôt un questionnement permanent » (« Yo no pertenezco a ningún credo ni religión particular. En esta película me movió más bien el interés por el misterio de la fe. Lo nuestro es más bien una pregunta constante », commente Murray. <http://www.latercera.com/noticia/cristo-ciego-la-palabra-mesias-chileno-norte-grande/> [19-04-17]

18. La récurrence de cette figure peut être synthétisée par une phrase fameuse de Borges qui considère, dans une de ses nouvelles (« L'évangile selon Saint Marc ») que « les hommes, au fil du temps, ont toujours répété deux histoires : celle d'un bateau perdu qui cherche dans la mer Méditerranée une île aimée, et celle d'un dieu qui se fait crucifier sur le Golgotha » (« los hombres, a lo largo del tiempo, han repetido siempre dos historias : la de un bajel perdido que busca por los mares mediterráneos una isla querida, y la de un dios que se hace crucificar en el Gólgota » (446)). La deuxième partie de la citation trouve sa vérification empirique dans nombre d'œuvres hispano-américaines des XX^e et XXI^e s. Sans doute la prose narrative est-elle celle qui a le plus ouvertement porté ce flambeau, puisque beaucoup d'auteurs consacrés ont mis en scène des protagonistes explicitement christiques. Je songe ici à des écrivains comme Miguel Ángel Asturias, García Márquez, Vargas Llosa [tous trois prix Nobel de littérature] ou Rosario Castellanos, en passant par Roa Bastos. Ce dernier a publié en 1960 [1982] le roman sans doute le plus emblématique de ce point de vue, *Hijo de hombre/Fils d'homme*. La poésie également a mis en scène nombre de figures christiques, spécialement dans la tradition chilienne : Huidobro, Massis, Nicanor Parra et Raúl Zurita sont quelques-uns des auteurs qui jalonnent cette riche tradition.

19. L'analyse réalisée ici doit beaucoup aux suggestions de Sophie Dufays, avec laquelle un travail de plus grande envergure consacré en partie au *Cristo ciego*, est en préparation.

RÉSUMÉS

Le point de départ de cette étude est le constat d'une importance nouvelle de la philosophie « à l'ère post-métaphysique » (selon l'expression de J.-L. Schlegel) dans l'analyse du fait religieux et de la prégnance de la Bible dans la culture occidentale, y compris la plus contemporaine. Le film chilien récent intitulé *El Cristo ciego/Le Christ aveugle* du réalisateur Christopher Murray (2016) offre un exemple emblématique des problèmes posés par l'interprétation d'une œuvre qui interroge le mystère de la transcendance dans un cadre marqué à la fois par l'immanence radicale où s'inscrit l'expérience des personnages et par la référence explicite et massive au Nouveau Testament. Les courts récits du personnage principal seront analysés en tant que paraboles (approche exégétique) et seront interprétés à la lumière de la christologie de la libération (cf. Jon Sobrino) et de la philosophie de la déconstruction (cf. J.-L. Nancy), ce qui amènera à se poser, en conclusion, la question de la cohérence épistémologique de la lecture proposée ici.

The starting point of this study is the observation of a new importance of philosophy « in the post-metaphysical era » (according to the expression of J.-L. Schlegel) in the analysis of the religious fact and the significance of the Bible in Western culture, including the most contemporary. The recent Chilean film *El Cristo ciego/Blind Christ* by director Christopher Murray (2016) offers an emblematic example of the problems posed by the interpretation of a work that questions the mystery of transcendence in a context marked both by the radical immanence of the characters' experience and by the explicit and massive reference to the New Testament. The short narratives of the main character will be analyzed as parables (exegetic approach) and will be interpreted in the light of the Christology of liberation (cf. Jon Sobrino) and the philosophy of deconstruction (cf. J.-L. Nancy), which will lead to the question of the epistemological coherence of the proposed analysis.

INDEX

Mots-clés : philosophie, déconstruction, christianisme, Murray, Nancy, Christ

Keywords : philosophy, deconstruction, Christianity, Murray, Nancy, Christ

AUTEUR

GENEVIÈVE FABRY

Université Catholique de Louvain