



Année académique 2020-2021

NOTIONS D'ANTHROPOLOGIE PHILOSOPHIQUE

LANDRY GBAKA-BRÉDÉ

Licence 1 Droit

Notions d'Anthropologie philosophique

Landry Gbaka-Brédé

Honoré Traoré

INTRODUCTION	5
1. QUELQUES DEFIS DE L'ANTHROPOLOGIE CONTEMPORAINE.....	7
1.1 LE REJET DU CORPS	7
1.1.1 L'IDEOLOGIE DU GENRE.....	7
1.1.2 LE TRANSHUMANISME.....	9
1.2 LA NEGATION DE L'HOMME	11
1.2.1 L'ANTISPECISME	11
1.2.2 EUTHANASIE, EUGENISME, INFANTICIDE.....	13
1.3 LE REJET DE L'AMOUR.....	15
1.3.1 DE LA REVOLUTION SEXUELLE A LA SOCIETE PORNOGRAPHIEE	15
1.3.2 QUELQUES CONSEQUENCES D'UNE INVASION DES TEMPS MODERNES....	16
2. L'HOMME : DE LA PHENOMENOLOGIE A LA METAPHYSIQUE.....	20
2.1 AME ET CORPS.....	20
2.2 APPROCHE "PHENOMENOLOGIQUE"	21
2.2.1 LA NATURE HUMAINE. CORPORALITE, AFFECTIVITE, RATIONALITE	21
2.2.2 L'OUVERTURE A LA TRANSCENDANCE	24
2.2.3 INTERIORITE ET INTERSUBJECTIVITE.....	24
2.2.4 LA LIBERTE	25
2.2.5 DIGNITE DU CORPS	25
2.3 UNE APPROCHE METAPHYSIQUE.....	26
2.3.1 QUELQUES NOTIONS METAPHYSIQUES DE BASE.....	26
2.3.2 LA CONNAISSANCE INTELLECTUELLE	29
2.3.3 LA VOLONTE.....	31
2.3.4 LA SPIRITUALITE ET L'IMMORTALITE DE L'AME	32
2.3.5 LA PERSONNE HUMAINE	33
3. APPROCHES DES PROCESSUS DE PERSONNALISATION	35
3.1 LA FORMATION DE LA PERSONNALITE	35
3.1.1 TEMPERAMENT ET CARACTERE.....	35
3.1.2 AFFECTIVITE ET RATIONALITE	38
3.1.3 L'EDUCATION DE L'AFFECTIVITE	38
3.2 AFFECTIVITE ET SEXUALITE	41
3.2.1 HEDONISME ET CONTROLE DE SOI.....	41

3.2.2 CONSEQUENCES SUR LA PERSONNALITE DE LA DEPENDANCE DES SENSATIONS CORPORELLES	41
3.2.3 LA PUDEUR	42
3.2.4 LA GRANDE RICHESSE DE LA DIFFERENCIATION SEXUELLE	43
3.3 L'INTEGRATION DE LA SEXUALITE DANS L'AMOUR HUMAIN	48
3.3.1. LA DIMENSION ETHIQUE DE LA VIE EN COUPLE	48
3.3.2. L'AFFECTIVITE SEXUELLE INTEGREE DANS L'AMOUR DE LA PERSONNE : LA VIE CONJUGALE	49
3.3.3 CARACTERISTIQUES DE L'AMOUR CONJUGAL.....	51
3.3.4 LE « MARIAGE-INSTITUTION » : PREMIERE PERFECTION DE L'AMOUR .	51

INTRODUCTION

Comme le rappelle son étymologie grecque (*anthrōpos*, « homme », et *logos*, « discours »), l'anthropologie est l'une des branches du savoir des premiers philosophes. Elle place l'homme au centre de ses préoccupations. Ce n'est qu'à partir du 19^{ème} siècle que le mot « anthropologie » a pris un sens différent, plus populaire de nos jours que l'original. Il désigne en effet une des sciences humaines étudiant justement l'homme et les groupes humains, leurs caractéristiques du point de vue physique et culturel. Sous nos tropiques, cette discipline reste marquée d'un fort relent colonial, fait d'expéditions et de méthodes de collectes d'informations décriées par la suite, et portant sur des peuplades ou tribus « sauvages » ou « exotiques », c'est-à-dire, non-européennes.

Dans ce cours, nous reviendrons à la source de l'anthropologie, en suivant donc plutôt la pensée d'Aristote, de saint Thomas d'Aquin ou de Husserl que les traces de Livingstone ou de Monod, tous d'eux d'ailleurs grands humanistes.

L'anthropologie philosophique étudie l'être et l'agir de l'homme dans sa globalité. Son point de vue est philosophique, c'est pourquoi elle étudie l'homme dans sa totalité et non de façon partielle. Son objet d'étude est l'homme dans ses dimensions essentielles, et en remontant aux causes les plus profondes (métaphysiques). Dans l'histoire de la philosophie on trouve un consensus quasi général pour dire que l'homme est un composé de matière et d'esprit (ou encore qu'il est un esprit incarné). Certes, un tel consensus ne concerne ni la définition de ces deux réalités ni la manière dont elles sont liées. Cependant, une méthode qui éliminerait *a priori* un de ces termes (matérialisme ou spiritualisme) serait réductrice et ne rendrait pas justice à ce qu'est l'homme.

Du point de vue méthodologique, l'anthropologie philosophique se sert à la fois de données extérieures et intérieures sur l'homme. D'où deux méthodes possibles et complémentaires. Dans la première, l'approche classique (dont celle d'Aristote), l'homme est appréhendé « à partir du bas », comme un être de la nature, en ce qu'il a de particulier par rapport aux autres êtres vivants. Cette approche se base sur des données extérieures, mais qui sont lues au niveau métaphysique. Dans la seconde, l'approche moderne, c'est la voie de la conscience qui est empruntée : l'homme, esprit incarné, irréductible aux catégories du monde naturel, est appréhendé « à partir d'en haut », de l'expérience de la liberté, de la dignité, de l'intimité personnelle. La deuxième approche doit s'élever du niveau de l'expérience subjective au niveau de l'être (la nature spirituelle du sujet).

Ce cours se propose de donner aux étudiants quelques rudiments de cette discipline. Mettre la personne humaine au cœur de la réflexion est certainement la voie pour amener les destinataires de ces quelques pages, à toujours mettre l'homme au centre de leurs préoccupations. En effet, dans leur activité professionnelle, quelle qu'elle soit, les futur(e)s diplômé(e)s formé(e)s à l'Université des Lagunes devront faire de la personne humaine la finalité de leur travail. Pour qu'une telle orientation humaniste soit atteinte, il est essentiel qu'ils reçoivent une formation philosophique, leur montrant avec des arguments rationnels la profonde dignité et la valeur unique de l'homme et de la femme.

Pour ce faire, ce cours s'ouvre sur l'exposé de quelques courants dominants et tout à la fois inquiétants de l'anthropologie philosophique contemporaine. L'anti-spécisme, la *Gender theory* ou le transhumanisme, pour ne citer que ceux-là se fondent sur une

conception bien précise mais souvent partielle de l'homme. Une fois présentés quelques-uns des problèmes anthropologiques actuels, il faudra fournir aux étudiants quelques notions philosophiques fondamentales leur permettant de les aborder de façon critique, notamment grâce à des approches phénoménologique et métaphysique de l'homme. Des notions telles que la nature, l'intériorité, le caractère personnel, la liberté, seront étudiées. Le cours aborde ensuite le processus de personnalisation : quelques pistes pour savoir comment s'améliorer en tant que personne. Finalement, nous étudierons brièvement la riche réalité de l'affectivité humaine.

Nous ne saurions terminer sans souligner que ce cours s'inspire largement du bel ouvrage de M. Grifone, *Introduction à l'anthropologie philosophique* (Le Laurier, 2019).

1. Quelques défis de l'anthropologie contemporaine

Comme nous l'annoncions plus haut, l'homme est un composé d'esprit et de matière : c'est une âme incarnée ou un corps animé. Cependant, certaines écoles de pensée et certains mouvements sociaux ont une vision problématique de la personne et de sa dimension corporelle. Nous présenterons brièvement les traits essentiels de cette anthropologie qui rabaisse l'homme, soit en rejetant le corps, soit en le considérant comme un simple animal.

1.1 Le rejet du corps

Le Gender et le transhumanisme, même s'ils partent partir de perspectives différentes ont une vision déséquilibrée du corps humains.

1.1.1 L'idéologie du Genre

À partir de la moitié du XX^e siècle une partie des féministes, qui jusqu'alors avait concentré ses revendications sur des droits juridiques et sociaux entre l'homme et la femme, prend un tournant commençant à exiger la suppression du clivage homme-femme : à rejeter la maternité, le mariage et la famille. Elles s'appuyaient sur Simone de Beauvoir dont le livre *Le Deuxième Sexe* (1949), mettait en garde contre le « piège de la maternité » dont les hommes se servent pour priver leurs épouses de leur indépendance. Aussi la femme moderne devait-elle se libérer des “attaches de sa nature” et des fonctions maternelles. Sont alors recommandées les relations lesbiennes, la pratique de l'avortement, le transfert à la société de l'éducation des enfants.

Aujourd'hui, avec le *Gender*, il s'agit de franchir un cap plus radical encore dans cette « lutte » en éliminant la nature elle-même, en refusant les différences biologiques entre hommes et femmes. En somme, en rejetant ainsi le corps.

Le concept de *Gender* (genre) a été forgé dans le domaine des sciences sociales (anthropologie, psychologie, sociologie). Sa définition varie beaucoup selon les auteurs et les écoles. Nous pouvons brièvement en retenir que, dépassant la notion de sexe, le *Gender* désigne l'ensemble des caractéristiques relatives à la masculinité et à la féminité qui ne relèvent pas de la biologie mais de la construction sociale. Il distingue donc bien entre nature (sexe) et culture (valeur social ou personnelle). De nombreux auteurs présentent le *Gender theory* (ou approche critique du genre), comme une véritable idéologie de déconstruction.

On pourrait résumer comme suit certaines affirmations choc du *Gender theory* :

- Il existe des idées universellement acceptées comme naturelles (hégémoniques), mais qui en réalité sont des constructions sociales : la maternité, le mariage et la famille, etc. La déconstruction consiste à dénoncer les idées et le langage hégémonique afin d'amener les gens à constater que leurs perceptions de la réalité sont des constructions sociales.
- Perversion polymorphe : les hommes et les femmes ne ressentent pas d'attraction pour les personnes du sexe opposé par nature, mais plutôt à cause d'un conditionnement de la société. Par conséquent, le désir sexuel peut être orienté vers qui l'on veut.

- La distinction entre homme et femme est une construction culturelle, la famille monogamique est un stéréotype, une construction purement humaine et arbitraire. La famille est un lieu d'oppression pour les femmes qu'il faut détruire. Alison Jagger, une féministe du genre, présente ainsi les bienfaits de cette destruction : « La suppression de la famille biologique fera aussi disparaître l'obligation de procéder à la répression sexuelle. L'homosexualité, le lesbianisme et les relations sexuelles extra-matrimoniales ne seront plus considérés de manière libérale comme des options alternatives, hors de portée du règlement de l'Etat (...). Au lieu de cela, même les catégories d'homosexualité et d'hétérosexualité seront abandonnées : l'institution même des 'relations sexuelles', où l'homme et la femme exercent un rôle bien déterminé, disparaîtra. L'Humanité pourra enfin revenir à sa sexualité naturelle, perverse et polymorphe. (...). La destruction de la famille, que Freud n'a jamais imaginé permettra l'émergence d'hommes et de femmes nouveaux, différents de tous ceux qui ont existé auparavant. »¹

- Le sexe est une catégorie sociale : cela laisse entendre qu'il serait structurellement modifiable selon les désirs de chacun et en dépendance de la « construction » de modèles sociaux. La *théorie queer* (bizarre, étrange)², une des écoles des *Gender studies* postule que la sexualité, mais aussi le genre d'un individu ne sont pas déterminés exclusivement par son sexe biologique (mâle ou femelle), mais également par son environnement socio-culturel, par son histoire de vie et par ses choix personnels : en clair, une chose est d'être mâle ou femelle, et une autre est de se conduire en homme ou en femme. Ces idées ont surtout été défendues par Judith Butler, professeur à la prestigieuse Université de Berkeley, figure la plus marquante de ce courant idéologique.

Pour Butler, il ne suffit pas de rejeter le sexe biologique : il faut même dépasser la théorie du genre³. Elle rejette le classement des individus dans des catégories universelles, comme celle d'homme ou de femme, d'hétérosexuel ou d'homosexuel. Ni les corps, ni les identités sexuelles (les genres), n'ont d'existence objective : seuls comptent les « actes » posés pour définir le masculin et le féminin. Loin de retourner à une nature du corps qu'il faudrait libérer (comme le voulaient les premières féministes), pour Butler la matérialité du corps n'a pas d'objectivité : c'est le discours qui constitue le corps, qui le construit. Les corps seraient le résultat des *desiderata* des consciences, en fait de leur volonté et de leur désir.

Judith Butler fait un usage tendancieux de l'idée de *performativité*⁴, en introduisant la « performativité du genre » : en gros, le genre serait ce que je dis en demandant aux autres de reconnaître que, pour le fait de l'avoir dit, cela devient effectif....

¹ « Political Philosophies of Women's Liberation », *Feminism and Philosophy*, Littlefield, Adam & Co, Totowa, 1977, pp. 13-14.

² Ce sont des euphémismes utilisés durant un certain temps pour dénommer les personnes homosexuelles. D'après cette théorie le genre serait « circulant, fluide, sans frontières, sans aucune limite ou histoire pré-déterminée, le corps n'a aujourd'hui plus de signification que ses intermédiaires ».

³ Cf. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York, Routledge, 1990. C'est dans ce célèbre ouvrage que cette universitaire de renom propose une « nouvelle perspective » (p. 6).

⁴ Une expression est *performative* lorsqu'elle ne se borne pas à décrire un fait mais « fait » elle-même quelque chose. Un exemple typique d'expression performative est la phrase « Je vous déclare mari et femme » que prononce le maire lors d'un mariage. La phrase fait changer les fiancés de statut : en la prononçant, le maire constitue les fiancés comme mari et femme, ils passent de l'état de fiancés à celui de mariés. Il y a donc, dans l'énonciation de cette expression, plus que la description d'un fait : dire

Autrement dit nous sommes dans le déni de l'être de l'homme et de la femme au bénéfice d'une sorte d'asexualité qui débouche en même temps sur la légitimité de toutes les orientations sexuelles.

On comprend aussi aisément la bonne entente entre le Gender et les mouvements LGBT⁵ qui reçoivent ainsi des fondements scientifiques (biologiques, philosophiques, etc.) à leurs et à leurs choix de vie et à leur revendications juridiques. Le Gender a déjà créé une culture mondiale dans laquelle parler de complémentarité homme-femme est devenu discriminatoire et contraire à l'éthique.

Une nouvelle éthique mondiale du « libre choix » ainsi comprise se propose de remplacer les cultures et l'éthique « traditionnelles » par la « transgression » devenue la norme éthique suprême. L'idéologie de genre induit des projets éducatifs et des projets de lois qui encouragent une identité personnelle et une intimité affective radicalement coupées de la diversité biologique entre masculin et féminin. L'identité humaine est laissée à une option individualiste, qui peut même évoluer dans le temps (transgenre)⁶. Il est inquiétant que certaines idéologies de ce type, qui prétendent répondre à des aspirations parfois compréhensibles, veulent s'imposer comme une pensée unique qui détermine même l'éducation des enfants.

Il est donc essentiel d'être bien informé des enjeux de la question du genre et des dangers que présente cette « nouvelle perspective » du genre. Ce courant prend force dans les pays développés et ne saurait épargner les pays du tiers-monde. Comme le remarque le péruvien Oscar Alzamora, « de prestigieuses Universités et des Collèges des Etats-Unis propagent ouvertement cette perspective. De plus, de nombreuses séries télévisées nord-américaines agissent dans ce sens. (...) Nous nous trouvons devant un nouveau défi qu'il faut relever dès que possible pour éviter les graves conséquences que cela entraîne déjà dans les pays développés. »⁷

Le rejet du corps n'est pas le seul fait du *Gender*. Les « transhumanistes » aussi partagent le mépris pour ce corps imparfait dont nous sommes affublés.

1.1.2 Le transhumanisme

Les partisans du transhumanisme ne cherchent pas à avilir le corps humain. Ils prétendent plutôt l'améliorer, notamment dans ses capacités physiques et mentales, par la science et la technologie.

Notre corps humain est selon eux une machine imparfaite, très peu perfectionnée, en comparaison de la perfection des puces de silicium de l'ordinateur, par exemple. Il faut donc retoucher, modifier, la condition humaine à travers la technologie pour augmenter les performances, éliminer le vieillissement, augmenter des capacités intellectuelles, physiques, psychologiques, etc.

cette phrase c'est accomplir un acte (autre que l'acte d'énoncer la phrase). Le concept de « performatif » est dû au philosophe anglais John L. Austin (1911-1960).

⁵ Sigles utilisés pour qualifier les personnes non hétérosexuelles (lesbiennes, gays, bisexuelles, trans, queers, intersexes et asexuelles...).

⁶ Cf. Kate Bornstein, *My Gender Workbook: How to Become a Real Man, a Real Woman, the Real You, or Something Else Entirely*, New York, Routledge, 1998. L'auteure, transsexuelle, propose un cahier d'exercices pour aider le lecteur à déconstruire systématiquement ses notions de rôles masculin et féminin.

⁷ « Dangers et portée de l'idéologie du genre », dans CONSEIL PONTIFICAL POUR LA FAMILLE, *Lexique des termes ambigus et controversés : sur la vie, la famille et les questions éthiques*, LEV, 2005, p. 574.

A priori, cela ne semblerait pas poser trop de problèmes majeurs. Au contraire, quoi de plus naturel que le progrès technologique soit mis au service de l'homme ? Beaucoup de choses excellentes peuvent, et sont, le fruit du progrès technologique : l'informatique, la communication, l'accès à la culture, l'assistance médicale, la sécurité, les bases de données, etc., même si nous percevons tous les excès et les dérives que cela peut entraîner. Cependant il ne s'agit pas de cela.

« On cherche aujourd'hui à franchir un cap plus radical encore : on prétend éliminer la nature elle-même, changer le corps lui-même, appelé *cyborg*. C'est là un néologisme construit à partir des mots anglais *cyber(netics)-organism* (organisme cybernétique) que l'on emploie pour désigner un individu mi-organique et mi-mécanique lorsque l'on veut rendre plus performantes les capacités de son organisme grâce aux technologies modernes⁸. »

Dans cette perspective, le “*trans*” dans le mot “transhumanisme” exprime le statut de l'humanité comme état *trans*-itoire – un état à traverser – et la *trans*cendance de nouveaux êtres qui adviendront par notre œuvre⁹.

Francis Fukuyama, l'un des plus influents chercheurs américains en sciences politiques a déclaré que le transhumanisme était « l'idée la plus dangereuse du monde »¹⁰. En effet, comment ne pas entrevoir le danger qui pèse sur l'humanité, dans laquelle inévitablement se dégagera une classe douée de capacités physiques et intellectuelles supérieures, qui écrasera et asservira les autres citoyens ne pouvant pas bénéficier de ces transformations technologiques ou génétiques ou qui en seront empêchés. Est-il possible que l'on ne se pose même pas des questions sur l'usage pervers que l'on pourrait faire de cette surpuissance artificielle ? Car le cœur de l'homme ne change pas du fait que sa mémoire, la capacité de stockage des informations, sa puissance physique, auront augmenté : l'homme sera toujours tenté par la domination, le pouvoir, l'usage pervers de ses capacités, et il sera encore plus vulnérable car l'orgueil l'aveuglera davantage¹¹. « C'est la réalisation effective de l'idéologie nazie, cachée sous le halo fascinant du progrès, que l'on voit venir, plus puissante et plus efficace dans ses capacités d'action »¹².

Né aux Etats-Unis dans le contexte de la contre-culture des années 1960, le mouvement transhumaniste s'est progressivement organisé en réseau, regroupant les associations transhumanistes dispersées dans le monde entier sous l'égide de la *World Transhumanist Association* (WTA, 1998) rebaptisée « Humanité+ » en 2008. Depuis quelques années, Google est devenu l'un des principaux sponsors du mouvement transhumaniste, notamment par le soutien financier massif des entreprises portant sur les nanotechnologies, biotechnologies, informatique et sciences cognitives (NBIC). Par ailleurs, Google finance le projet de la *Singularity University*, prônant le concept de « singularité technologique », c'est-à-dire l'avènement d'une intelligence artificielle qui « dépassera » les capacités du cerveau humain.

10

⁸ J. Burggraf – *L'idéologie postféministe du genre*, Bulletin du Laurier, n° 112 mai 2013. Ces idées sont illustrées par la féministe professeur à l'université de Californie à Santa Cruz, Donna Haraway dans le *Manifeste cyborg*, qui propose l'effacement de la frontière entre l'homme et la machine.

⁹ Cf. O. Rey, *Leurre et malheur du transhumanisme*, DDB, 2018, p.14.

¹⁰ F. Fukuyama, *La Fin de l'homme : Les conséquences de la révolution biotechnique*, La Table Ronde, 2002.

¹¹ Les fans de science-fiction et de super héros se rappelleront le personnage de Tanos, dans des épisodes des *Avengers*.

¹² GRIFONE J., *Introduction à l'anthropologie philosophique*, Le Laurier, 2019, p. 33.

A côté de ce rejet du corps avec ses qualités et sa fragilité, d'autres mouvements situent l'homme et la femme au même niveau que les « autres » animaux.

1.2 La négation de l'homme

1.2.1 L'antispécisme

Si le Gender vise la déconstruction de la différenciation sexuelle « binaire » (homme-femme), l'antispécisme vise la différence qui sépare les hommes des animaux. Les animaux sont des êtres sensibles tout comme les hommes et, puisque selon ces idéologies, l'humanité est réduite à la sensibilité (matérialiste), il n'y a pas de différence entre hommes et animaux.

D'où une parade de bons sentiments qui s'est répandue dans de nombreux pays occidentaux : opposition à la chasse, à la pêche, indignation pour les expériences sur les animaux, pour les conditions dans les abattoirs, abstinence de produits issus des animaux ou de leur exploitation¹³, etc. Cependant, les militants pour la défense des animaux ne se limitent pas à ces attitudes, qui dans certains cas pourraient (peut-être) se justifier. Derrière ces positions se profile une anthropologie hautement dangereuse. Il s'agit en fait de nier toute différence entre l'espèce animale et l'espèce humaine, comme l'illustre l'adage d'une militante célèbre : « Un rat est un chien et un cochon est un enfant »¹⁴.

Un concept a été forgé, sur le modèle de « racisme » : le « *spécisme* », pour désigner les discriminations dont les animaux seraient victimes du fait qu'ils ne font pas partie de l'espèce humaine. À la libération des Noirs, des colonisés, des femmes, doit maintenant succéder celle des animaux, qui ont été indignement subordonnés à l'espèce humaine par des siècles d'« humanisme » : en somme, « Animal life matters »...

C'est Peter Singer, titulaire de la chaire d'éthique de l'université de Princeton aux États-Unis et professeur à l'université Charles-Sturt (Melbourne, Australie) qui a popularisé la notion de *spécisme*. Son livre *La Libération animale*, est considéré comme le livre fondateur des mouvements modernes de droits des animaux.

La thèse de Singer est que le critère d'appartenance à la communauté morale (dont font partie les hommes) n'est pas de posséder le langage, la raison ou la liberté, mais d'être doué de la sensibilité (identifiée à la capacité de souffrir) : c'est-à-dire que *tous les êtres sensibles doivent être considérés comme moralement égaux*, en ce sens que leurs intérêts doivent être pris en compte de manière égale.

De là dérivent toutes sortes de conséquences, certaines d'apparence presque raisonnable, d'autres aberrantes, voire ignobles. Résumons-en quelques-unes :

- La reconnaissance des droits des animaux : en 1993 Singer a lancé le *Projet des Grands Singes* visant à inclure « tous les grands singes, hommes, chimpanzés, gorilles

¹³ Le veganisme est un mode de vie qui consiste à ne consommer aucun produit d'origine animale. Au-delà de l'adoption d'une pratique alimentaire végétarienne (qui exclut les produits alimentaires d'origine animale comme la viande, le poisson, les insectes, les produits laitiers, les œufs et le miel), le véganisme exclut également la consommation de tout autre produit issu des animaux, de leur exploitation ou testé sur eux.

¹⁴ Ingrid Newkirk, fondatrice et longtemps présidente de l'influente association PETA (People for the Ethical Treatment of Animals), la plus grande organisation mondiale pour les droits des animaux.

et orangs-outans dans une communauté morale et légale dont les membres sont dotés de droits à la vie, à la liberté et à la protection contre la douleur sévère ». L'objectif de ce projet, affirmé explicitement, est d'engager un premier pas qui pourra ouvrir la voie à d'autres¹⁵.

Mais y a là un problème de fond. En effet, Jean-Marie Meyer : « Jusqu'à présent, le droit désignait fondamentalement un lien proprement humain que les personnes en société instituent en vue de garantir leur être et leurs biens. La logique de la situation est claire alors : si j'ai des droits, vous avez des devoirs envers moi. Et inversement, si vous avez des droits, j'ai des devoirs envers vous. Qui ne voit pas l'étrange dissymétrie qui ne manquerait pas de se produire en accordant des droits, au sens strict du terme, aux animaux ? Ils seraient habilités, directement ou indirectement, à réclamer le respect de leurs droits, mais étant d'autre part irresponsables, nous ne pourrions, nous, exiger d'eux le respect des nôtres ? Que deviendrait la notion d'égalité qui, jusqu'à présent au moins, était extraordinairement liée à la notion de droit ?¹⁶ »

Quoi qu'il en soit, ce projet est inapplicable en toute rigueur. Comment régler, par exemple, le droit des animaux prédateurs ? Faut-il éduquer les lions pour qu'ils ne mangent pas de gazelles ? Comment appliquer le droit d'occupation du sol par les rats ? Et si on entend pour « animal » un être vivant doué de sensibilité, il faudra bien étendre le droit non seulement aux rats ou aux vers de terre, mais aussi aux mouches, aux insectes, aux micro-organismes et autre. Car le fait qu'ils ne puissent pas parler, ou s'exprimer, ou manifester leur souffrance, ne nous garantit pas qu'ils ne souffrent pas...¹⁷ Et pourquoi pas ne pas étendre le droit aux carottes... ? Peut-être – comme le disait un moine bouddhiste, qui expliquait pourquoi il était végétarien – parce que les végétaux quand nous les mangeons, ils hurlent moins fort...?

- Les cas marginaux : l'antispécisme « pur » est intenable : mettre à égalité humains, rats et bactéries conduirait à l'aporie que la simple vie de tout être vivant provoque en permanence la mort de millions d'individus de micro-organismes (c'est le principe du système immunitaire, par exemple).

Aussi, certains antispécistes ont créé une hiérarchie des espèces de manière à exclure la plus grande partie des êtres dont la mise à mort est inévitable et relativement indifférente à l'individu. Tous les animaux n'ont pas, disent-ils, le même droit au respect : un animal est d'autant plus respectable qu'il est capable de ressentir la douleur, la souffrance ou le chagrin.

Le problème de cette démarche, selon Robaglia, est « qu'elle annule l'idée même d'antispécisme, puisqu'elle valorise les animaux les plus proches de l'Homme sur le plan biologique (essentiellement des grands mammifères), et replace l'homme au sommet de la Création, sorte de retour à la caricature du système classique »¹⁸.

¹⁵ Le Code civil français a adopté en janvier 2015 un amendement (amendement Glavany) stipulant que « les animaux sont des êtres vivants doués de sensibilité » : premier pas, en apparence inoffensif, qui ouvre la porte à d'autres avancées et progrès, comme le disait Glavany lui-même.

¹⁶ Meyer J. M., *L'animalité de l'homme. Réflexions sur la personne humaine*. A.E.S., séance du 13.11.2008.

¹⁷ On pourrait croire que c'est là une présentation caricaturale de ces théories, mais ce n'est pas le cas. Ces "graves" problèmes inquiètent vraiment les défenseurs de la cause animale, comme par exemple Sue Donaldson, Will Kymlicka, professeur à l'Université Queen's à Kingston, spécialiste reconnu des droits des minorités qu'il s'efforce d'appliquer aux animaux, ou encore Martha Nussbaum, professeure à l'Université de Chicago.

¹⁸ <https://fr.wikipedia.org/wiki/Antisp%C3%A9cisme>

Mais ce n'est pas ainsi que l'entendent certains antispécistes, comme Singer, qui en tirent prétexte, en revanche, pour affirmer qu'il y a des humains qui sont moins respectables que certains animaux. Si les animaux sont dotés d'un statut inférieur au motif qu'ils ne possèdent pas le langage, la raison, la conscience, qui définiraient l'humanité, alors il faut convenir qu'il y a des êtres habituellement considérés comme humains qui ne jouissent plus de telle ou telle de ces facultés : les enfants et les adultes handicapés mentaux, les vieillards séniles, les personnes en coma profond. C'est ce que Singer appelle « les cas marginaux ».

Pourquoi dès lors ne pas appliquer les expérimentations à des fins scientifiques ou médicales sur ces êtres, plutôt que sur des animaux en bonne santé, « si ce n'est, écrit Singer, par un parti pris cynique – et moralement indéfendable – en faveur des membres de notre propre espèce ? » Singer dit explicitement qu'il est préférable de faire des expériences médicales sur un enfant handicapé que sur un cochon bien portant. Ce qui nous ramène à la barbarie du programme nazi d'extermination des handicapés mentaux, sous prétexte qu'il s'agissait de « vie indignes d'être vécues »¹⁹.

- La zoophilie : une autre conséquence logique de la négation des frontières entre l'homme et l'animal est qu'il n'y a aucune raison de prohiber des relations, non seulement affectueuses, mais même amoureuses et sexuelles entre « animaux humains » et « animaux non humains ». Bien sûr à condition qu'elles soient « non contraintes et mutuellement satisfaisantes. » Ces idées ne sont bien sûr pas acceptées par tous les animalistes, inquiets surtout sur le préjudice que cela peut porter à la cause animale. Elles sont en revanche reprises avec un enthousiasme militant par la féministe Donna Haraway pour qui la zoophilie n'est pas seulement une revendication théorique, mais une expérience vécue²⁰. Haraway propose même que l'humain fusionne avec le monde vivant tout entier, avec « le riz, les abeilles, les tulipes, la flore intestinale et tout autre être organique auquel l'existence humaine doit d'être ce qu'elle est, et réciproquement ».

1.2.2 Euthanasie, eugénisme, infanticide

De toutes les reformes « sociétales » des pays occidentaux, celle qui semble recueillir le plus de suffrages est l'euthanasie. Il ne s'agit pas ici simplement d'accepter le suicide. La question est, tout d'abord, de savoir s'il est légitime que les médecins aident les patients qui le souhaitent, et qui ne sont pas en état de se suicider, à mettre fin à leurs jours (suicide assisté). Mais cela ne s'arrête pas là : bon nombre des partisans de l'euthanasie proposent aussi que l'on puisse mettre fin à des vies qui « ne sont pas dignes d'être vécues », même si les principaux intéressés ne sont pas en état de le demander (euthanasie sans consentement).

Le combat pour l'euthanasie ne concerne pas seulement la question de la compassion. C'est un combat idéologique dont le but est d'imposer une conception particulière de l'homme et de la personne humaine (anthropologie matérialiste).

Le raisonnement de base des partisans de l'euthanasie est que certaines vies valent la peine d'être vécues, alors que d'autres ne sont en aucun cas de « vraies vies », dignes, heureuses et réfléchies. Braunstein fait une observation qui doit faire

¹⁹ Ce programme, appelé Aktion T4 a été mis en pratique entre 1939 et 1941 et a fait entre 70 000 et 80 000 victimes.

²⁰ Cf. *Manifeste des espèces de compagnie. Chiens, humains et autres partenaires*, Editions de l'éclat, 2010.

réfléchir les citoyens de pays jeunes et pauvres que nous sommes : « Une vie qui n'a plus de sens et qui n'apporte aucune satisfaction n'est plus une vie digne d'être vécue : il doit alors être légitime d'y mettre fin. On peut penser qu'une telle obsession traduit surtout la profonde dépression qui a gagné l'Occident, car il ne semble pas que cette question préoccupe de la même manière des pays ou des civilisations plus jeunes²¹. »

En fait, pour Singer et pour un certain nombre de « penseurs » – des « philosophes », des titulaires de chaires d'Éthique auprès d'universités prestigieuses –, il ne s'agit pas seulement de supprimer les vies « qui ne sont pas dignes d'être vécues », mais aussi de revendiquer le droit à l'infanticide, à la suppression des handicapés, au prélèvement des organes sur des humains dont le néocortex ne fonctionne plus, mais qui ne sont pas encore techniquement morts.

Sans aucune gêne, Singer tire les ultimes conséquences des axiomes qu'il a posés et en particulier de sa notion de personne. Pour Singer, la personne est un être rationnel, *conscient de soi*²² ou encore un être qui est « capable d'avoir des souhaits et des désirs pour le futur ». Il y a donc des êtres humains qui ne sont pas des personnes : ceux qui ne sont pas capables d'activité consciente, en particulier les fœtus (l'avortement, évidemment, ne pose aucun problème), mais aussi les nouveau-nés, les handicapés mentaux, les débiles séniles, ceux qui sont profondément atteints dans leurs fonctions cérébrales²³.

Et cela ne s'arrête pas là : d'autres adeptes de ces théories refusent le statut de personne à « ceux qui n'ont plus la capacité de s'occuper des autres » (J. Fletcher), à ceux qui ne peuvent s'engager réellement dans une « interaction sociale minimale » (H.T. Engelhardt). Seuls les « êtres humains-personnes » méritent de vivre²⁴. Pour les « humains non-personnes », il est possible de disposer de leurs vies, voire même d'en disposer pour pratiquer des expérimentations médicales : cela dépend de notre bienveillance.

Il pourrait sembler que cela est impensable, que ces théories sont le fait de quelques idéologues dérangés, mais malheureusement ces idées s'imposent de plus en plus, sans qu'il y ait une vraie indignation dans le corps social.

Enfin, Singer consacre des nombreuses pages pour défendre l'infanticide. Il arrive à dire qu'il est plus grave, du point de vue des « indicateurs de personnes » de tuer un chien ou un cochon bien portant qu'un enfant handicapé²⁵. Ou encore, que tuer un nouveau-né n'est pas plus grave que tuer un escargot, car cela ne contrarie pas son désir du futur, tout simplement parce qu'il n'en a pas²⁶.

Au moment de la naissance, on devrait être autorisé à se débarrasser des enfants « défectueux ». Les parents doivent pouvoir disposer d'un certain délai pour décider si l'enfant doit pouvoir vivre ou si on peut le supprimer. Pour les parents, dit Singer, il vaut mieux tuer un enfant défectueux pour pouvoir se consacrer à produire un

²¹ Braunstein J. F., *La philosophie devenue folle*, Grasset 2018, p. 284.

²² Singer P., *Questions d'éthique pratique*, Bayard Jeunesse, 1998, p. 93.

²³ Dès 1920, avant le nazisme, ces pratiques ont été proposées par Alfred Hoche, professeur de Psychiatrie à Fribourg, et Karl Bonding, professeur de Droit à Leipzig. Ils proposaient l'homicide des handicapés mentaux et des malades incurables qui font peser un poids trop lourd sur la société. Le but est de soulager les parents et la société.

²⁴ Singer P., *Rethinking Life and Death. The Collapse of Our Traditional Ethics*, New York, St. Martin's Griffin, 1994, p. 198.

²⁵ Singer P., *Sanctity of Life or Quality of Life*, Pediatrics, 1983, 27, p. 128-129.

²⁶ Singer P., *Questions d'éthique pratique*, Bayard, 1998, p 95.

enfant en bon état. Les enfants sont donc remplaçables ! À un journaliste qui lui posait la question, il répondait qu'il ne trouverait pas que ce soit un mal en soi de donner naissance à des enfants pour les tuer, prendre des organes et les transplanter à leurs enfants plus âgés malades, même s'il reconnaissait « qu'il est difficile de s'enthousiasmer pour des parents si détachés » (sic !). En tout cas, il ne verrait pas comme un mal qu'une société soit organisée de manière à procréer des enfants qui seraient utilisés comme pièces de rechange²⁷.

La défense de l'infanticide n'est pas propre de Singer : pour Toole c'est simplement un tabou à éliminer, du genre de l'inceste, du cannibalisme ou de la masturbation, dit-il, « qui provoquent des réactions viscérales irrationnelles »²⁸. Pour Giubilini et Minerva, deux disciples australiens de Singer, l'infanticide devrait être permis dans tous les cas où l'avortement est permis : obligations professionnelles, choix de vie, situation familiale, etc. doivent pouvoir le justifier.

On est évidemment revenu là devant un eugénisme²⁹ décidé et sans gêne. Un certain nombre de partisans de l'avortement rejettent les positions de Singer, craignant que leur caractère extrême ne porte du tort à la cause qu'ils défendent. Mais c'est Singer qui est cohérent : lucidement, il dit que l'infanticide est dans la ligne naturelle de l'avortement, car ce sont les mêmes arguments qui s'appliquent au fœtus et au nouveau-né : ni l'un ne l'autre ne sont des personnes.

1.3 Le rejet de l'amour

1.3.1 De la révolution sexuelle à la société pornographiée

Wilhelm Reich (1897-1957), médecin, psychiatre et psychanalyste, dans *La révolution sexuelle* (1936) soutient que si on laisse libre court aux passions, l'agressivité humaine disparaîtrait. Dans la société de la post-révolution sexuelle, toute idée contraire au bonheur sexuel doit disparaître. Quant à Alfred Charles Kinsey (1894-1956 : professeur d'entomologie et zoologie), il est considéré par ses partisans comme le « Copernic de la sexualité » ; dans son livre *Sexual Behavior in human male* (1948), il donne un fondement pseudo-scientifique à cette idée et à tous les désordres sexuels. Il propose une sexualité, dans le sens de sa « libération » : tout comportement sexuel est légitime et doit être satisfait. La révolution sexuelle va devenir une réalité à la fin des années 1960, avec pour slogan : « Il est interdit d'interdire », qui vise à renverser tous les critères moraux traditionnels. Cette révolution a fait l'apologie des relations prématrimoniales, de la masturbation, des relations extra-conjugales, de la contraception, de l'homosexualité, de la bisexualité, de la pédophilie, etc. La pornographie a fait son apparition dans cette grande vague « révolutionnaire », en s'appuyant aussi sur l'évolution des technologies audio-visuelles.

15

²⁷ Cité par M. Olansky, *Blue state philosopher*, World Magazine 27/XI/2004

²⁸ Cf. M. Tooley, *Abortion and Infanticide*, Philosophy & Publics Affairs, vol. 2, n°1, p. 39

²⁹ L'eugénisme peut être désigné comme « l'ensemble des méthodes et pratiques visant à sélectionner les individus d'une population en se basant sur leur patrimoine génétique et à éliminer les individus n'entrant pas dans un cadre de sélection prédéfini ». Il peut être le fruit d'une politique délibérément menée par un État. Il peut aussi être le résultat collectif d'une somme de décisions individuelles convergentes prises par les futurs parents, dans une société où primerait la recherche de l'« enfant parfait », ou du moins « indemne de nombreuses affections graves » ([Eugénisme — Wikipédia \(wikipedia.org\)](#))

L'apparition d'internet dans les années 1990 va aussi révolutionner la diffusion de la pornographie qui devient même une des caractéristiques de cette civilisation post-moderne : elle est accessible, anonyme et abordable. La pornographie est ainsi omniprésente dans notre quotidien, en proposant ses idées pernicieuses, attrayantes mais fausses :

- le vrai bonheur se trouve dans le plaisir sexuel,
- la sexualité est une recherche frénétique de jouissance individuelle et non une expression durable d'amour dans le mariage (le sexe n'a rien à voir avec l'amour ni le mariage)
- les rapports sexuels peuvent se réaliser à tout moment (toujours disponible)
- la sexualité n'implique ni morale ni limite éthique, elle est dégradante, violente et irresponsable
- la sexualité est faite pour le grand public, c'est exploiter quelqu'un
- la sexualité n'a pas besoin de communication et provoque la honte
- les autres sont des objets à exploiter et non des personnes.

1.3.2 Quelques conséquences d'une invasion des temps modernes

Nous nous limiterons ici à reproduire une partie d'un document récent, le rapport de *l'European Centre for Law and Justice* sur la pornographie³⁰.

« La pornographie consiste en la représentation de sujets sexuels dans le but exclusif d'exciter la sexualité. Cependant, les fantasmes sexuels représentés dans la pornographie véhiculent une vision trompeuse de la sexualité et encouragent les stéréotypes de genre et la violence sexuelle dans le monde réel, en plus d'enfermer les utilisateurs dans un cercle vicieux de dépendance. (...)

La pornographie menace également, à une plus grande échelle, la sécurité et le bien-être des enfants, des femmes et des hommes dans la société tout entière.

La pornographie constitue un problème de santé publique sans précédent, qui doit être traité à l'échelle nationale et internationale. Les gouvernements et les institutions internationales doivent en particulier s'attaquer au problème croissant de la pornographie en ligne, en réglementant prioritairement l'Internet. (...)

Internet facilite considérablement l'accès à la pornographie : 1 recherche sur 5 sur le moteur de recherche de Google concerne la pornographie. Les recherches pornographiques sont la catégorie de recherche la plus populaire sur Google.

En 2016, 91 980 225 000 vidéos ont été visionnées sur un célèbre site. Cela représente 12 vidéos par jour et par personne dans le monde entier. Une étude de Symantec sur les enfants et internet réalisée en 2009 a révélé que le mot « porno » se classait au 4e rang des mots recherchés les plus populaires pour les enfants de 7 ans et moins, et était dans le top 5 pour les jeunes de moins de 18 ans.

En 2007, les recettes mondiales de la pornographie étaient estimées à 20 milliards de dollars, dont 10 milliards rien qu'aux États-Unis. En 2018, une seule société, MindGeek, possédait et produisait les sites web pornographiques les plus populaires.

16

³⁰ Vous consulterez le rapport complet à l'adresse www.eclj.org.

C'est la plus grande société pornographique, avec des sites web gratuits et payants, un réseau publicitaire et de grands studios pornographiques professionnels.

La pornographie crée une dépendance

Lorsque le cerveau est exposé à quelque chose de gratifiant, il réagit en augmentant la libération de dopamine, connue sous le nom d' « hormone du plaisir ». La pornographie active les deux centres du système de récompense du cerveau : le système du plaisir et le système du désir. Ainsi, l'utilisateur peut être pris dans un cercle de désir et de libération de dopamine en réponse à de nouvelles images, puis de désir et d'envie d'en avoir plus. Avec le temps, les récepteurs de dopamine du centre de récompense se réduisent en raison d'une surstimulation chronique. Avec un centre de récompense émoussé, l'utilisateur ne ressent pas aussi bien les effets de la dopamine. La pornographie cesse de produire la même excitation qu'auparavant. Par conséquent, beaucoup de personnes recherchent un contenu pornographique plus violent et osé pour obtenir une libération de dopamine plus élevée.

La pornographie affecte la vie sexuelle

Dans la pornographie, la sexualité est déconnectée de l'intimité et de l'affection pour être réduite à une simple action mécanique. En conséquence, l'utilisation de la pornographie est corrélée à une moindre satisfaction sexuelle et relationnelle et à une modification des goûts sexuels.

La pornographie augmente le taux de dysfonctionnement érectile chez les jeunes hommes : une étude suisse publiée en 2012 a révélé que 30 % des 18-25 ans souffraient de dysfonctionnement érectile.

La pornographie nuit à la santé mentale

Une étude réalisée en 2014 sur les scanners cérébraux de 64 utilisateurs de pornographie a révélé qu'une utilisation importante de la pornographie provoque une diminution de la matière cérébrale dans les zones du cerveau associées à la motivation et à la prise de décision. Ce manque contribue à une altération du contrôle des impulsions et à une désensibilisation à la récompense sexuelle.

La pornographie a un impact sur un grand nombre d'enfants et d'adolescents

En 2008, 93 % des garçons et 62 % des filles aux États-Unis avaient vu de la pornographie sur Internet pendant leur adolescence. En 2016, près de 49 % des étudiants américains de sexe masculin ont déclaré avoir découvert la pornographie avant l'âge de 13 ans¹² et 64 % des Américains âgés de 13 à 24 ans ont regardé activement de la pornographie chaque semaine ou plus souvent. La pornographie a un impact plus important sur les adolescents, car ils sont plus sensibles à la dopamine. L'une des caractéristiques du cerveau d'un adolescent est sa capacité à changer en fonction de l'environnement en modifiant les réseaux de communication qui relient les régions du cerveau. Bien que la plasticité de ce cerveau permette d'énormes progrès dans l'apprentissage et la réflexion, elle les rend également plus vulnérables au développement de troubles mentaux et de comportements dangereux.

La pornographie est donc préjudiciable aux processus normaux et à la maturation du cortex frontal d'un enfant lorsqu'il est exposé à de la pornographie.

Les adolescents qui visionnent des images pornographiques développent des attitudes irréalistes en matière de sexe et des attitudes trompeuses à l'égard des relations. L'exposition à du contenu sexuellement obscène augmente la probabilité

que les adolescents acceptent et adoptent des comportements sexuellement permissifs : activité sexuelle à un âge plus précoce, « sextos », partenaires sexuels multiples, pratiques sexuelles déviantes, utilisation de substances psychoactives et manque de protection contre les IST.

La pornographie déforme la façon de voir les femmes

Dans la pornographie, il n'est fait aucune mention de consentement ou de respect mutuel. Toutes les femmes sont constamment disponibles pour le sexe, ont un appétit sexuel insatiable et sont toujours satisfaites sexuellement par ce que font les hommes.

Dans ce contexte, l'exposition à la pornographie est fortement corrélée à la croyance que les femmes sont des objets sexuels et que la domination masculine et la soumission féminine sont des rôles de genre attendus. Par conséquent, la pornographie contribue grandement à la perpétuation de stéréotypes sexuels néfastes. De plus, la pornographie consiste principalement en une contrainte physique pour avoir des relations sexuelles : elle apprend à ses utilisateurs que les femmes jouissent de la violence et de la dégradation sexuelles. Une analyse des 50 vidéos pornographiques les plus populaires a révélé que 88 % des scènes contiennent de la violence physique, 49 % contiennent au moins une agression verbale ; 87 % des actes agressifs sont perpétrés contre des femmes, et dans 95 % des cas, leurs réponses sont soit neutres soit des expressions de plaisir. Dans cette optique, la pornographie alimente grandement les mythes du viol et peut être tenue pour responsable d'une grande partie des violences et des sévices sexuels perpétrés contre les femmes.

La pornographie encourage les comportements nuisibles et la violence sexuelle. Le cerveau sécrète une quantité accrue de dopamine lorsqu'il perçoit des choses nouvelles, choquantes ou surprenantes. Lorsque les récepteurs de plaisir du cerveau s'enflamme, il devient plus difficile pour les centres de douleur ou d'aversion du cerveau de s'enflammer en même temps, ce qui signifie que des choses qui normalement seraient peu attrayantes ou dégoûtantes cessent soudainement de déranger lorsqu'elles sont associées au plaisir et peuvent même devenir attrayantes. Parmi les effets de l'utilisation de la pornographie figurent une attitude négative accrue envers les femmes, une diminution de l'empathie pour les victimes de violence sexuelle et une augmentation des comportements dominateurs et sexuellement imposants. Une méta-analyse réalisée en 2015 sur 22 études provenant de sept pays a révélé que la consommation de pornographie était associée de manière significative à une augmentation des agressions verbales et physiques. Une étude italienne a révélé que les hommes âgés de 14 à 19 ans qui regardent de la pornographie étaient plus susceptibles de harceler sexuellement ou de forcer quelqu'un à avoir des relations sexuelles.

La pornographie nuit aux relations et aux familles

La consommation fréquente de pornographie est associée à une diminution de la confiance entre les partenaires intimes, à une diminution du plaisir dans l'intimité sexuelle, à une moindre satisfaction sexuelle et relationnelle, à un risque accru de développer une image corporelle négative, à la croyance que le mariage est sexuellement restrictif et à une diminution de la perspective d'élever des enfants.

Une étude américaine sur des couples mariés a révélé que ceux qui utilisaient la pornographie plus souvent se déclaraient moins satisfaits de leur vie sexuelle et de leur prise de décision dans leur couple. La probabilité de divorcer double pour les hommes et les femmes qui regardent de la pornographie.

Dans une autre étude sur les femmes victimes de violence domestique, parmi celles qui ont été violées, 73 % ont déclaré que leurs partenaires étaient des consommateurs de pornographie.

La pornographie favorise la maltraitance des enfants

Dans la plupart des cas, la pornographie enfantine présente les victimes comme des personnes qui prennent plaisir à l'abus sexuel. De telles représentations sapent la culpabilité du spectateur et facilitent la perception de ces actes sexuels comme n'étant pas abusifs. Les spectateurs de pornographie enfantine s'habituent progressivement à ce qu'ils voient, ce qui les pousse à vouloir voir des images plus cruelles montrant des enfants.

Une étude sur les auteurs d'abus sexuels sur des enfants a révélé que 92 % d'entre eux possédaient de la pornographie enfantine.

La pornographie alimente la prostitution et le trafic sexuel

La pornographie est une forme de prostitution : dans la pornographie, des corps sont achetés et vendus pour le sexe. La seule différence est que la pornographie représente un acte de prostitution pour la consommation de masse.

La pornographie alimente la prostitution et la prostitution alimente le commerce du sexe. Beaucoup d'hommes veulent vivre ce qu'ils ont vu à l'écran et demandent aux prostituées de recréer ce qui est représenté dans la pornographie, y compris la violence sexuelle. En outre, tout type de pornographie qui contribue à la demande d'un type particulier de prostituée est susceptible d'attirer l'attention des trafiquants, qui peuvent fournir ce type de prostituée. Cela inclut la traite des êtres humains, c'est-à-dire l'exploitation sexuelle des enfants à des fins commerciales. Les trafiquants attirent des enfants innocents et vulnérables dans le commerce du sexe en leur donnant de faux espoirs et de fausses promesses de s'occuper d'eux et de subvenir à certains de leurs besoins fondamentaux. »

En somme, la pornographie est un véritable poison aussi bien pour les enfants, les adolescents que les adultes. Sur ce point, de très nombreux professionnels s'accordent et combattent cette nouvelle drogue³¹, qu'ils soient pédiatres, pédagogues, psychologues, éducateurs, sociologues, psychiatres, criminologues, pour n'en citer que quelques-uns.

³¹ Voir le site fighththenewdrug

2. L'homme : de la phénoménologie à la métaphysique

Nous nous proposons de montrer une approche intégrale de l'homme a même de rendre contre de sa richesse. Les notions abordées ici nous permettront de relever les défis mentionnés plus haut de l'anthropologie contemporaine.

2.1 Ame et corps

L'expérience universelle commune reconnaît que dans l'homme il y a des aspects qui semblent irréductibles à la matière dont il est fait : la pensée, l'intelligence, la volonté libre, l'exigence morale, une certaine intuition de la transcendance, que l'on pourrait, peut-être, qualifier d'illusion, mais qui est présente chez toutes les cultures de toutes les époques. D'où viennent-elles ces spécificités, que l'on qualifie de « spirituelles » ? Sont-elles produites par la matière ? Sont-elles des formes plus organisées des sensations sensibles ? Ou alors s'agit-il de réalités d'un autre ordre qui surviennent au corps ? Faut-il voir l'homme comme un robot ultra-perfectionné, comme une « machine habitée par un esprit », si encore une telle notion pouvait avoir un sens ?

Ce problème est très ancien. Pour Platon l'homme est un pur esprit qui a échoué dans un corps, le corps étant une sorte de prison de l'âme. Pour Démocrite, en revanche, tout s'explique par des réunions de particules indivisibles (atomes). Les aspects "spirituels" ne seraient que le fruit de dispositions différentes des atomes.

La conception de Platon se retrouve à l'époque moderne chez Descartes pour lequel l'homme est une "union" de deux réalités totalement hétérogènes : le corps, qui est matériel, caractérisé par l'extension, et l'âme, l'esprit, caractérisée par la pensée. Cependant Descartes, qui réduit l'homme à son âme, se révèle incapable d'expliquer leur mode d'union et comment ces deux substances interagissent³². Comment imaginer un esprit (sans extension) habitant une machine ? Il s'agit là d'une conception très fréquente, encore aujourd'hui, chez les gens communs. On voit l'âme comme une substance "vaporeuse", une sorte d'air, un souffle, qui vient habiter un corps, on ne sait pas dans quelle partie, ou alors elle le pénètre un peu partout.

Pour essayer de surmonter ce dualisme, la philosophie – la culture – tendra à réduire l'homme soit à sa partie spirituelle soit, inversement, à sa partie matérielle. Pour Spinoza l'homme, comme tout être, n'est qu'une émanation de Dieu et ne diffère pas substantiellement de Lui. Pour les matérialistes, dans la ligne de Démocrite, (Hobbes, Hume, les positivistes, Marx, la culture 'post-moderne'), au contraire, tous les actes spirituels sont réduits à des formes spéciales de la vie sensitive. L'intelligence est réduite à la sensation, la volonté à l'appétit : l'homme n'est qu'un animal perfectionné.

Ces deux conceptions sont incomplètes. Cela est clair pour le matérialisme : les dérives de la société contemporaine sont des diverses expressions de la conception matérialiste de l'homme. Mais cela est vrai aussi pour le spiritualisme (pour lequel le corps a un caractère mauvais), qui débouche sur le mépris du corps et des réalités

20

³² Dans Deus caritas est, n. 5, Benoît XVI écrit : « Si l'homme aspire à être seulement esprit et qu'il veuille refuser la chair comme étant un héritage simplement animal, alors l'esprit et le corps perdent leur dignité. Et si, d'autre part, il renie l'esprit et considère donc la matière, le corps, comme la réalité exclusive, il perd également sa grandeur. L'épicurien Gassendi s'adressait en plaisantant à Descartes par le salut: «Ô Âme !». Et Descartes répliquait en disant: «Ô Chair !». Mais ce n'est pas seulement l'esprit ou le corps qui aime : c'est l'homme, la personne, qui aime comme créature unifiée, dont font partie le corps et l'âme. C'est seulement lorsque les deux se fondent véritablement en une unité que l'homme devient pleinement lui-même. »

corporelles. Elle est donc nécessaire de proposer une anthropologie saine, intégrale et équilibrée, une réflexion philosophique sur ce qu'est l'homme, une réflexion qui, se basant sur l'observation, l'expérience et uniquement à l'aide de la raison, s'efforce de comprendre ce qu'est l'homme, quelle est sa nature profonde, qu'est-ce qui fait de lui un être à part dans la Création.

Comme nous allons le voir, l'homme n'est pas composé de deux substances, le corps et l'esprit, mais il est lui-même une créature à la fois corporelle et spirituelle. En glosant saint Thomas d'Aquin, saint Josémaria disait que l'homme est « comme la ligne de l'horizon où le ciel et la terre semblent se rejoindre »³³. Nous essayerons d'en rendre compte dans ce chapitre et d'en tirer les conséquences. Nous commencerons par une section sur une étude que l'on pourrait appeler “phénoménologique” de la nature humaine. C'est-à-dire nous allons décrire ce qui, à l'expérience, nous ‘apparaît’ comme spécifique chez l'homme³⁴. Dans la section suivante, nous aborderons l'approche *métaphysique*, c'est-à-dire nous donnerons les définitions précises en fonction de l'être et de ses principes.

2.2 Approche “phénoménologique”

Notre description est élémentaire. Cependant, elle est nécessaire, car elle répond à une exigence même de la démarche de la raison. Dans une perspective réaliste, comme il en est pour la philosophie thomiste, l'élaboration des notions philosophiques ne se fait pas *a priori*, mais à partir de l'expérience : à partir de ce qui se manifeste à la pensée par les sens, par l'observation. Les spéculations psychologiques et métaphysiques de saint Thomas s'appuient incontestablement sur l'expérience et les données qui s'en dégagent, même si ce qui apparaît d'abord dans son exposition est la construction logique, abstraite, conceptuelle³⁵.

2.2.1 La nature humaine. Corporalité, affectivité, rationalité

On dit parfois que l'homme est une unité de corps et d'esprit. Cela est vrai, mais si on veut être plus précis, il y a dans l'homme trois dimensions : le *corps*, l'*affectivité* et la *rationalité*.

La corporalité se trouve à la périphérie. Par les *sens externes* (la vue, l'ouïe, le toucher, etc.) l'homme capte les informations qui lui viennent du monde extérieur.

C'est à ce niveau que sont situés les *instincts* – avoir faim, soif, se reposer, etc. – qui visent à satisfaire les besoins physiques primordiaux : s'ils venaient à manquer, l'espèce humaine ne pourrait survivre.

L'affectivité est la « sphère » contiguë. C'est le domaine des *sentiments*, des *passions*, des affects, des émotions. L'homme, en effet réagit aux *inputs* que les sens lui fournissent, par des réactions d'aversion ou, au contraire, d'attraction, de plaisir, etc.

³³ *Aimer le monde passionnément*, Le Laurier, 2004. Saint Thomas d'Aquin avait affirmé : « L'âme humaine est comme une sorte d'horizon et de ligne de frontière entre l'univers corporel et l'univers incorporel. » *Summa contra Gentiles*, II, 68.

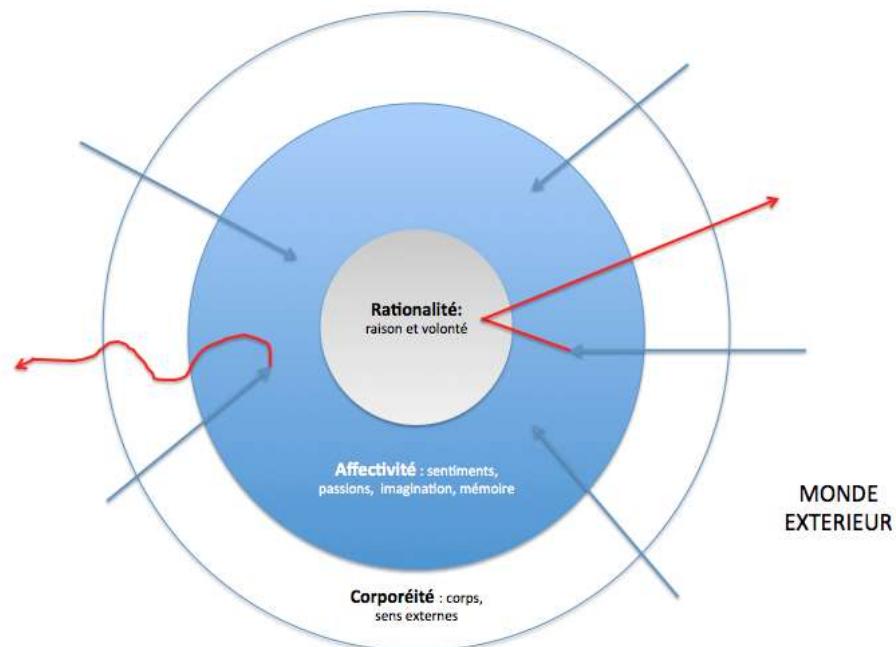
³⁴ ‘Phénomène’ est ce qui apparaît, qui se manifeste, qui peut être observé.

³⁵ Cf. S. Thomas d'Aquin, *Summa contra Gentiles*, III, c. 46 : « Pour définir la nature de l'âme, il faut commencer par l'étude des phénomènes psychologiques, considérés en eux-mêmes et dans leurs objets. »

Dans la terminologie classique, on appelle *appétit* l'élan qui porte l'homme à désirer et chercher un bien ou à tout faire pour éviter un mal. Il y a deux types d'appétit : l'*appétit concupiscible*, par lequel on tend vers ce qui apparaît comme utile ou désirable, et on évite ce qui est nocif ; et l'*appétit irascible* qui est la réaction qui se produit quand le bien se présente comme ardu.

Les mouvements de l'appétit sont appelés *passions*. Par une analyse très soignée, saint Thomas arrive à classifier les différentes passions. Il en trouve précisément onze :

- les passions de l'appétit concupiscible : *amour-haine, désir-aversion, délectation-douleur* ;
- les passions de l'appétit irascible : espoir-désespoir, audace-crainte, colère.



Il faut noter que l'affectivité, se trouve aussi chez les animaux supérieurs, avec des caractéristiques qui, dans certains cas, sont frappantes de similitude avec les réactions humaines. Ainsi, par exemple, chez les animaux la mère protège et défend les petits, un chien s'attache affectivement à son maître, etc. On trouve même une certaine capacité d'organisation des instincts, par exemple : l'oiseau sait chercher le brin de paille qu'il lui faut pour construire le nid, un animal fuit le danger, les loups s'organisent en meute, etc. Cette faculté est ce que les anciens (Avicenne, saint Thomas) appelaient *l'estimative*. La *mémoire* et *l'imagination* font aussi partie de cette sphère. Les animaux gardent en mémoire des souvenirs qui provoquent chez eux des réflexes et des habitudes. Ils peuvent aussi évoquer des images : celle du maître, par exemple, qui provoque chez lui une sensation de confiance, de fidélité. Il arrive, par exemple qu'un chien peut parcourir des kilomètres pour retrouver son maître.

Il est important de noter que les passions ne relèvent pas de la sphère de la rationalité (la raison et la volonté, cf. ci-dessous). De ce fait elles n'ont pas, en soi, une coloration morale. En revanche elles influent sur la raison et la volonté. En effet, l'affectivité

réagit aux *inputs* extérieurs : soit par des réactions qui visent directement l'extérieur (trait « tordu »), qui ont une action donc sur la corporalité (par exemple pleurer quand on est triste, trembler quand on a peur) et sur le monde extérieur (par exemple, une réaction de colère qui fait que l'on frappe quelqu'un), soit par des réactions qui passent d'abord par la sphère de la rationalité. Celle-ci les contrôle et les rend plus “raisonnables” : comme on dit, « on contrôle ses passions » (trait « droit »).

Si l'affectivité n'est pas dirigée par la rationalité, c'est l'immaturité psychologique ; si, en revanche la rationalité domine, le caractère se développe d'une manière positive.

Enfin, la rationalité. Comme on l'a dit, chez l'homme il y a un niveau plus profond, qui est celui de la rationalité, domaine de l'intelligence et de la volonté. Nous allons expliquer comment elle se distingue des facultés que l'on observe chez l'animal.

« L'homme manifeste en effet des comportements différents de ceux des animaux, plus complexes, plus riches. Certes, l'homme est moins bon tisseur que l'araignée, moins bon nageur que le requin, moins bon fabriquant de miel que l'abeille, moins fort que l'éléphant, moins rapide que le guépard, moins agile que le singe, il ne sait pas voler comme l'oiseau, etc. Mais il possède des capacités qui lui permettent d'inventer des outils qui combinent ses handicaps : le métier à tisser, le sous-marin, le tank, l'avion. Il devient plus performant que les espèces précédemment citées. En outre il domestique l'abeille pour profiter de son miel, l'araignée pour utiliser son fil, l'éléphant pour déplacer des lourdes charges. L'homme doit ces différences aux particularités propres de son principe vital, l'âme. L'âme de l'homme a les mêmes fonctions biologiques que les animaux, mais il en a aussi d'autres qui sont propres à lui seul³⁶. »

L'intelligence est autre chose que de l'*estimative*. Celle-ci reste limitée à ce qui est sensible et corporel (manger, se défendre, protéger sa vie, satisfaire l'instinct de reproduction, etc.), alors que l'intelligence chez l'homme ouvre à un autre horizon, capte à sa manière ce qui est universel, cherche ce qui est vrai, sait s'abstraire de ce qui est immédiat.

De même, la volonté chez l'homme est autre chose que l'*appétit* qui se trouve chez l'animal, qui le porte à chercher le bien sensible, immédiat, particulier. La volonté chez l'homme est orientée par un système de valeurs, une conscience éthique. Par exemple, la poule protège, bien sûr, ses poussins, mais elle n'a pas un système de valeurs, une conscience éthique. Elle n'éprouve pas de remords, si elle abandonne ses petits pour fuir le danger, elle n'a pas conscience d'avoir commis une faute.

La rationalité permet à l'homme de dépasser le niveau sensible et corporel. Cependant, aussi bien l'affectivité que la rationalité sont nécessaires. Une personne dans laquelle la sphère de l'affectivité disparaîtrait, serait dure, insensible aux autres, une sorte de machine ; et si la sphère de la rationalité se rétrécit trop, on peut construire une personnalité trop émotive, impulsive, irréfléchie. Une personnalité équilibrée est celle qui a su éduquer l'affectivité, pour que, sans être effacée, elle soit contrôlée par la rationalité.

³⁶ Mahé M., *Qu'est-ce que l'homme... Essai d'anthropologie intégrale*, Téqui 2009, p. 108.

2.2.2 L'ouverture à la transcendance

Il est bien connu que dans toutes les cultures, chez tous les peuples y compris chez l'homme de la préhistoire, on rencontre un certain sens du sacré, de la transcendance, qui s'exprime dans les différentes formes de « religion ». Cicéron disait : « Il n'est pas de nation si cruelle et barbare qui, alors même qu'elle ignore quel Dieu doit avoir, ne sache qu'il lui en faut avoir un ».

Sans doute, il faut entendre le mot « religion » en un sens large, incluant non seulement les grandes religions monothéistes ou polythéistes, mais aussi les diverses manières de rechercher – et éventuellement de trouver – des réponses aux questions les plus profondes de l'humanité, par une ouverture à quelque chose de « sacré », à une réalité qui *transcende* la situation humaine. Il n'en reste pas moins que cette intuition du sacré, cette ouverture sur un horizon *au-delà de l'homme*, et qui généralement s'accompagne de rites, d'obligations morales et de croyances plus ou moins élaborées, est spécifique de la nature humaine et ne se trouve nullement chez les autres êtres vivants. Elle est, par ailleurs si universelle et si constante au cours de toutes les époques, qu'on peut, à juste titre, la considérer non pas accidentelle, mais comme essentielle à la nature humaine.

Au-delà de toutes les considérations que l'on peut faire sur la nature du sentiment religieux, sur la difficulté même à en préciser l'essence, cela met en évidence une aptitude particulière de l'intelligence et de la volonté. L'intelligence ne se limite pas à élaborer un savoir, la volonté n'est pas une simple tension vers certains projets. On trouve, dans le plus profond de l'homme, dans le *fin fond de son âme*, la capacité non seulement de reconnaître une présence, mais aussi d'y adhérer *librement* par un don, un « consentement ». Ce consentement ne relève pas de la nécessité, comme l'appétit animal, mais il est libre, raisonnable, volontaire.

Ces particularités situent l'homme dans une place à part dans la création. Toutes les cultures, toutes les civilisations reconnaissent que chaque homme, même le plus misérable, le plus démunie, a une dignité particulière, qu'il a en lui quelque chose de sacré, d'inviolable. On exprime cela en disant que l'homme est une *personne*.

La dignité de la personne humaine apparaît mieux si l'on examine non seulement les facultés de l'homme, ses capacités (sa nature), mais l'homme lui-même – le sujet qui est doué de ces facultés – dans son monde intérieur.

2.2.3 Intériorité et intersubjectivité

Chacun fait l'expérience d'un monde intérieur qui lui appartient à lui et à lui seul. La personne se sent radicalement elle-même, distincte des autres, identique à elle-même et avec son propre mode intérieur, qui lui appartient à elle et elle seule, tout le long des vicissitudes de la vie. C'est ce qu'on appelle le *moi*. Beaucoup de choses changent : la taille, l'âge, le caractère, etc. mais on se sent radicalement le même. Telle situation du passé, telle erreur ou telle bonne action, font toujours partie de moi, c'est moi qui les ai faites et elles demeurent d'une certaine manière présentes à moi (*permanence* du moi). On ne peut changer sa personne avec une autre.

L'intériorité, le fait que chacun soit *un tout qui s'appartient à lui et à lui seul*, fait que la personne a un caractère inviolable : personne n'a le droit de la manipuler, de l'utiliser, de l'instrumentaliser. Par conséquent devant une personne il faut toujours adopter une attitude de respect, voire d'amour.

L'expérience du moi surgit du contact de la relation avec d'autres personnes. On se perçoit distinct des autres. Cette capacité de se mettre en relation est essentielle. Quelqu'un qui serait seul n'arriverait pas à réaliser et développer les potentialités de la nature.

Le corps réalise un rôle singulier dans cette communicabilité : c'est par le corps, par les sens, qu'on communique. Le corps n'est pas simplement un plus de la personne : cela est si essentiel que l'on peut dire que la personne *est corporelle*³⁷.

2.2.4 La liberté

Le bien le plus grand et le plus précieux de l'homme est sa liberté. C'est une expérience personnelle, que de se sentir, au plus profond de soi-même, libre dans certains de ses choix.

Le déterminisme l'a nié. Plus précisément :

- le *déterminisme universel* (Laplace) affirme que toute nature est réglée par des lois nécessaires, comme une machine qui obéit à des lois de physique : une intelligence qui connaîtrait toutes les causes pourrait prédire tous les effets, car ceux-ci sont nécessaires. La liberté est donc une illusion.
- le '*déterminisme social*' (Durkheim) estime que la pression sociale, l'éducation, la contrainte du milieu, etc., déterminent le comportement de l'individu. En conséquence, l'individu ne choisit pas son action, il est contraint à la réaliser sous le poids de la société : il n'est pas réellement libre d'agir comme il l'entend.

Ces remarques ont un fond de vérité : il est impossible de montrer la liberté d'un acte donné chez un individu donné. Lui seul peut savoir s'il est libre intérieurement. C'est le mystère des coeurs, de l'individualité, de la subjectivité. Cependant on peut donner des preuves de l'existence de la liberté de vouloir, aussi bien du point de vue psychologique que métaphysique.

Il est important de noter ici que l'on se fait de la liberté une fausse idée, et cela a des conséquences particulièrement graves. Beaucoup en font un absolu et rejettent toutes les valeurs éthiques ou morales qui pourraient la limiter. Bien d'autres confondent deux niveaux différents de la liberté qu'il est essentiel de distinguer :

- *la liberté de vouloir* qui est la liberté de faire un choix *intérieur*, indépendamment du fait que l'acte puisse être posé ou non. Évidemment c'est de cette liberté qu'il est question.
- *la liberté d'agir*, qui est l'absence de contrainte extérieure pour poser un acte. Il est clair que cette liberté n'existe pas toujours. La contrainte peut être la violence, la loi, la pression de l'ambiance, les divers conditionnements sociaux, mais aussi les conditionnements que l'on a contractés soi-même par un mauvais usage de la liberté (par exemple les addictions).

2.2.5 Dignité du corps

Notons enfin que le corps *rend visible* la personne : la personne s'exprime par le langage du corps (on dit parfois qu'on connaît quelqu'un par son regard, ses yeux). Il est important que ce langage soit sincère, droit, respectueux du réel : autrement les

³⁷ Et pas tout simplement qu'elle a un corps, comme dans la vision de Platon ou Descartes.

relations avec les autres s'altèrent et peuvent falsifier, voire détruire sa propre réalité personnelle.

2.3 Une approche métaphysique

2.3.1 Quelques notions métaphysiques de base

Les considérations du chapitre précédent peuvent nous suggérer, nous faire supposer, que l'homme est quelque chose de plus qu'un animal perfectionné, qu'il ne se réduit pas à un assemblage organisé d'atomes. Mais qu'est donc ce quelque chose de plus qui le distingue parmi les vivants ? La conscience de soi ? La liberté ? La raison ? Il est important de bien déterminer *qu'est-ce qu'est l'homme* – et donc qu'est-ce qui fonde sa dignité – et ne pas se limiter à des considérations phénoménologiques.

Car si on dit par exemple que « l'homme est l'être qui est conscient de soi », un handicapé profond, un accidenté qui a perdu connaissance ou un bébé ne serait pas ou ne serait plus un homme. On ne verrait donc pas ce qui empêcherait de le supprimer.... Et si on dit que « l'essentiel chez l'homme est sa liberté », on finit inévitablement par faire de la liberté un absolu, comme cela arrive effectivement dans la culture contemporaine, avec tous les problèmes que cela pose. Et si on réduit l'homme à ‘une machine « rationnelle », à une sorte d'ordinateur ultra-performant, qu'est-ce qui pourrait retenir la recherche scientifique de manipuler l'organisation de la vie pour d'obtenir un « homme » plus performant – voire un homme moins performant, par exemple n'ayant pas de liberté ou vraie autonomie, afin de fabriquer une armée de sous-hommes capables de hautes performances physiques que l'on pourrait asservir... Comme on l'a vue, c'est ce qui arrive dans les projets transhumanistes, particulièrement en vogue actuellement. On n'est déjà plus dans la science-fiction, malheureusement.

Pour Aristote, « *l'âme est l'acte premier, ou forme, d'un corps ayant la vie en puissance* ». Pour comprendre cette définition, il est nécessaire d'expliquer ce que l'on entend par matière et forme, notions qui ont été dégagées par Aristote pour rendre compte de la structure de la réalité sensible.

Origine du problème : multiplicité des êtres et intelligibilité

L'un des problèmes qui, depuis l'Antiquité, ont attiré l'attention des philosophes est celui de la multiplicité des êtres et de leur intelligibilité. Expliquons cela.

Le réel nous apparaît multiple et varié, et pourtant on pressent, si l'on peut dire, des niveaux d'unité. Par exemple on perçoit des hommes, des poissons, des arbres. Strictement parlant il n'y a que des arbres différents les uns des autres, et pourtant on parle d'*arbre en général*, et on a un concept assez précis d'arbre. De même pour les poissons ou les hommes, etc. Heureusement, d'ailleurs, car c'est grâce à ces concepts abstraits, qui expriment certains “niveaux d'unité”, que l'on peut raisonner. S'il n'y avait rien de commun entre les arbres, la science botanique n'aurait pas vu le jour.

Maintenant la question se pose naturellement : ces concepts, ces idées générales, quel genre de réalité ont-ils ? L'idée d'homme, par exemple, est-elle un simple *nom* auquel rien ne correspond dans la réalité ?³⁸ – et dans ce cas on ne peut parler de nature humaine, ni donner des règles morales universelles. Ou alors l'intelligence a

³⁸ C'est ce qu'affirme le courant philosophique du *nominalisme*.

effectivement perçu quelque chose qui existe effectivement dans la structure du réel ? Existe-t-il une nature humaine et quel est son mode d'existence ? Existe-t-elle dans un monde à part, comme le pensait Platon ? Et dans ce cas qu'en est-il des individus, des hommes particuliers ? Ont-ils un quelconque rapport avec cet « homme universel » ?

On comprend la portée de ce problème : s'il n'y a que de l'individuel, s'il n'y a rien à quoi accrocher l'intelligence, non seulement la morale, mais aussi la science serait impossible. Si à l'inverse on pense que seul existe l'universel, et que l'individuel n'est qu'une illusion, cela s'oppose à l'expérience sensible et contredit le bon sens.

Le génie d'Aristote est d'avoir compris que l'origine de ces contradictions vient du fait que, *d'une certaine manière*, la réalité n'est pas 'simple' mais complexe : elle est, si l'on peut dire, particularisée et générale à la fois, déterminée et indéterminée à la fois. Le principe de son explication réside dans la distinction entre les notions de forme et de matière.

Forme et matière

Considérons par exemple une statue. Il y a la *matière* dont elle est faite – le marbre – mais cela n'explique pas sa nature. On ne pourra dire que c'est une statue si l'on ne discerne aussi quelque chose qui fait que ce soit une statue plutôt qu'un bloc quelconque : le fait qu'elle représente quelqu'un ou quelque chose, le fait que l'auteur l'ait sculptée, le fait que l'auteur ait eu l'intention d'exprimer quelque chose, etc. C'est tout cela, qu'Aristote appelle la *forme*.

La forme est donc quelque chose d'inhérent à l'être, qui fait partie de lui, qui le détermine dans sa nature, ce qui fait que ce soit cela (dans notre cas une statue) et pas autre chose.

Il en est ainsi pour toutes les choses du monde sensible : leur constitution n'est pas simple, mais composée. Elles sont comme la synthèse, la convergence indissociable de deux principes :

- un principe indéterminé, qu'Aristote appelle **matière**,
- un principe déterminant, qui fait tout un avec la matière, la détermine, la précise selon une nature, principe qu'Aristote appelle **forme**.

Il faut bien comprendre que la matière et la forme ne sont pas à entendre dans le sens qu'on leur donne dans le langage courant – la matière comme une espèce de substance amorphe et la forme comme "la forme géométrique" – mais dans un sens beaucoup plus profond. La matière est "ce dont la chose est faite" sans aucune détermination, absolument incapable d'exister par elle-même, (alors que dans le langage vulgaire on nomme matière un être ayant toujours une certaine détermination – couleur, masse, aspect, etc. – aussi faible soit-elle). La forme est, pourrait-on dire, comme le "côté profond et riche de l'être" : ce qui dans l'être le rend "cohérent" (c'est-à-dire que ce soit cela et pas autre chose) et donc "intelligible", c'est-à-dire accessible à l'intelligence.

En d'autres termes il ne faut pas essayer d'imaginer la matière, car à l'imagination elle se présentera toujours "formée". On doit seulement la postuler pour rendre compte de ce mélange de stabilité et d'activité, de permanence et de changement que l'on constate dans les choses : les choses sont elles-mêmes et elles changent, elles sont quelque chose et pourtant peuvent acquérir des formes nouvelles, elles peuvent subir des transformations jusqu'à changer de nature.

Il ne faut pas s'imaginer la forme comme survenant de l'extérieur à la matière, un peu comme dans une cellule où on distingue le noyau et le cytoplasme. Forme et matière sont deux « aspects » sous lesquels on contemple l'être, deux dimensions constitutives, deux « coprincipes », comme on dit d'une manière plus précise.

Bien qu'Aristote n'ait introduit la distinction matière-forme que dans le cas des corps sensibles, cette distinction entre un principe indéterminé et un principe déterminant se retrouve en fait dans toute la réalité, et la terminologie a émigré dans les autres parties de la philosophie. En voici un exemple. Le fait de donner de l'argent est complètement différent s'il s'agit d'un acte de charité ou d'une tentative de séduction. La "matière" est la même – donner de l'argent – alors que la "forme" – c'est-à-dire ce qui détermine la nature de l'acte – est complètement différente. Par cet exemple on peut comprendre que la distinction matière-forme n'est pas une pure vue de l'esprit, mais repose sur la réalité des choses et elle est indispensable pour comprendre la réalité.

Précisons enfin que la distinction entre matière et forme mise en évidence par Aristote n'est pas simplement une distinction 'logique' plaquée sur la réalité – c'est-à-dire le résultat du travail de l'esprit qui s'efforce de classifier pour mieux raisonner – mais une réalité *dans les choses*, reflet de leur « richesse », qu'Aristote a eu le mérite de mettre en évidence. Elle est dans les choses, pas dans l'esprit qui pense.

Notons aussi que la doctrine d'Aristote n'est pas une *théorie*, n'est pas une explication : elle est l'expression d'un fait qu'Aristote a eu le courage d'affirmer : la réalité n'est pas *simple*. Elle a une complexité qu'il faut savoir accepter si on veut comprendre le réel.

28

La notion d'âme : forme de l'être vivant

La philosophie, d'accord avec les sciences et le sens commun, divise les substances corporelles en deux catégories : les corps bruts (les pierres, les minéraux, le bois, etc.) et les organismes vivants (les plantes et les animaux, parmi lesquels l'homme a une place à part). On pourra discuter si tel être est vivant ou non, s'il est végétal ou animal, en fonction de la définition que l'on donnera de ces notions, mais en fait une distinction de principe, telle que nous venons de l'indiquer, s'impose.

On peut dégager la notion de vie en cherchant ce que les plantes, les animaux, l'homme ont en commun. Qu'est-ce qui distingue, par exemple, les plantes des corps inorganiques ? C'est le fait d'agir en étant *eux-mêmes* le principe et le terme de leur action. La plante se nourrit, se forme, s'accroît, se reproduit, s'adapte à la lumière, etc... On dit que son action est immanente (du latin *in-manere* = rester dedans).

C'est cela qui caractérise la vie : *l'être vivant est un être capable d'opérations immanentes*, c'est-à-dire d'opérations que le vivant effectue par lui-même et depuis lui-même, et dont le résultat aboutit à son propre perfectionnement.

L'immanence, c'est-à-dire la spontanéité et la finalité interne des opérations, est ce qui caractérise la vie. L'être vivant est donc doué d'un principe interne d'organisation, de finalisation : ce principe est ce que l'on appelle l'âme.

Il faut bien comprendre que l'âme n'est pas une substance qui s'ajoute à une autre substance, le corps : c'est là le dualisme cartésien. L'âme est le principe constitutif du vivant, *ce qui fait que le vivant soit vivant*. En utilisant les notions de matière et forme que nous venons de voir, on pourra dire que l'âme est *la forme du corps vivant*.

Cette définition permet de sauvegarder l'union substantielle de l'âme et du corps : l'âme et le corps ne sont pas deux substances – comme le voulait Descartes – mais deux co-principes.

Spécificité de l'âme humaine

Cette définition concerne tous les vivants, non seulement les hommes, mais aussi les plantes et les animaux. Elle est correcte et féconde ; cependant, elle doit être complétée dans le cas de l'homme. En effet, comme nous l'avons vu (cf. page 23), la rationalité permet à l'homme de forger des idées abstraites et universelles, dépassant le niveau sensible.

Aristote semble avoir pressenti que, à la différence des autres vivants, *l'âme de l'homme est plus que la forme du corps*. Il n'est pas clair, cependant, qu'Aristote ait compris quels sont les rapports de l'intellect avec le corps : il semble que cet intellect "vient du dehors", comme une autre substance en contact et en communication avec l'âme. Cet intellect serait immortel, mais d'une immortalité qui est à lui et non pas la nôtre. C'est ainsi, du moins, que les philosophes arabes interprétèrent les textes d'Aristote. Averroès parle d'une âme universelle immortelle, et il prétend la prouver par le fait que les concepts sont les mêmes pour tous. Interprétation incompatible avec le christianisme qui promet à l'homme son immortalité et non pas celle d'une substance qui lui serait étrangère.

L'âme est immatérielle, ce qui va de soi car elle est *forme*, mais encore que ses opérations transcendent l'ordre du sensible et du particulier. Pour indiquer cette perfection supplémentaire de l'âme humaine, on dit qu'elle est non seulement immatérielle, mais *spirituelle*³⁹.

Dans la suite de ce chapitre nous allons donc regarder de plus près les opérations de l'âme humaine – les actes de l'intelligence et de la volonté et son ouverture à la transcendance – et voir qu'elles sont tout à fait particulières et différentes de celles que l'on retrouve chez les autres vivants.

29

2.3.2 La connaissance intellectuelle

Idées et images – Nous connaissons et raisonnons à l'aide des idées et des images que nous nous faisons des choses. Il est important de préciser la différence qu'il y a entre idées (ou concepts) et images.

Les idées sont des notions abstraites qui expriment l'essence des choses, c'est-à-dire ce que les choses sont, alors que les images sont des représentations *sensibles* des choses. Par exemple, le concept d'ange : *l'ange est un esprit pur*, me définit proprement cet être. Bien autre chose est l'image sensible de l'ange – une figure plus ou moins vaporeuse et ailée... – qui, elle, ne répond nullement à la question, bien qu'elle m'aide à raisonner. De même nous avons un concept abstrait de triangle (polygone à trois côtés) avec lequel je peux faire des raisonnements rigoureux de mathématiques, et on a aussi diverses représentations de triangle (grand, petit, isocèle, découpé sur du papier ou dessiné sur un tableau). Il y a même une infinité de représentations sensibles (ou images), de triangles.

³⁹ Il faut bien comprendre que 'immatériel' et 'spirituel' ce n'est pas la même chose : toute forme est immatérielle, comme par exemple la forme d'une boule de cristal, mais elle n'est pas pour autant spirituelle : si on la casse, la forme disparaît. Spirituel signifie justement que son existence ne dépend pas de la matière. Nous y reviendrons par la suite.

Il est clair, donc, que si les images m'aident à raisonner, ce n'est pas avec elles que je raisonne, car le raisonnement que je fais ne dépend en rien des mille variations que je fais subir aux représentations sensibles. Sans doute l'esprit a besoin de s'arrêter, de se reposer sur une image, mais on sent bien que l'intelligence ne s'y enferme pas, que l'idée déborde l'image, qu'elle peut s'incarner en d'autres images différentes.

Voyons encore un autre exemple, car ce point est essentiel. Lorsqu'on évoque l'image d'un homme, on voit apparaître un homme avec des contours plus ou moins vagues, plus ou moins simplifiés, mais toujours un homme particulier : noir, grand ou petit... En revanche lorsqu'on considère l'idée de l'homme – pour affirmer, par exemple, que tous les hommes sont égaux – on ne fait appel à aucune image particulière : on fait abstraction des caractères individuants, comme on le voit par le fait que cette idée s'applique à tous les hommes.

L'abstraction – Ainsi donc, les choses sont présentes dans notre esprit par nos images sous un état individuel et particulier, alors que nos idées sont présentes sous un état universel et abstrait (universel = qui peut se retrouver le même en une multiplicité d'individus ; abstrait = sans les caractères particuliers, individuants). En d'autres termes : nos sensations et images nous permettent de connaître directement et par soi *l'individuel* alors que nos idées nous permettent de connaître directement *l'universel*.

La connaissance par les idées se fait par le procédé *d'abstraction* qui comporte deux aspects :

- Il y a d'abord un travail d'épuration qui consiste à simplifier le flot des perceptions en fixant l'attention sur quelques-unes pour en écarter d'autres. Par exemple : je regarde une fleur, je vois sa forme, sa couleur, je sens son parfum et je dis « c'est une rose », en faisant abstraction du fait qu'elle est grande ou petite, fraîche ou fanée, sèche ou mouillée de rosée, etc. Je peux encore éliminer d'autres attributs et dire que c'est une fleur, et ensuite que cette fleur est une plante, etc. Il faut remarquer que négliger des attributs, ce n'est pas faire erreur, car on est conscient de l'élaboration à laquelle notre esprit a soumis l'objet.
- La seconde phase consiste à considérer l'idée comme applicable à toute une classe d'objets. C'est là en fait l'étape la plus importante, vraiment révélatrice du caractère spécifique de l'esprit humain.

Pourquoi avons-nous recours à ce mode de connaître ? L'universel, en effet, n'existe pas dans la réalité : dans la réalité il y a ce triangle, cet homme, cette table. « La nature ne fait que du particulier. » Un célèbre paléontologue, Louis Agassiz, avait pris la peine, paraît-il, de comparer 27.000 exemplaires de coquillages d'un même type et il assurait n'en avoir pas trouvé deux absolument identiques. Or, si la nature ne fait que du particulier, la perfection de notre connaissance devrait consister à connaître le particulier, le cerner complètement de manière qu'à chaque être corresponde une notion.

Mais nous savons bien que cela est impossible. Saisir chaque être tel qu'il est, le cerner parfaitement avec tous ses attributs, “entrer en commerce intime avec lui”, c'est du rêve. Non seulement nous n'aurions pas le temps de faire le catalogue de chaque être, mais même chacun d'entre eux nous ne pourrions l'épuiser. Comment épuiser tous les états qui se succèdent chez une personne ? Une telle connaissance est propre de la nature divine.

Or, ce qui est une faiblesse chez l'homme révèle aussi sa grandeur, car l'homme, à la différence des animaux, a su suppléer à cette carence justement par la connaissance à l'aide des idées. Le particulier, en effet, nous échappe comme une onde entre les mains, mais l'abstraction permet de fixer sa mobilité, de saisir ce qui est "universel", c'est-à-dire ce qui se retrouve ailleurs et est commun à d'autres objets : on peut ainsi établir des lois qui s'expriment en des rapports généraux. Et c'est ainsi qu'est née la science, bien supérieure à la connaissance sensible des animaux, qui, elle, est toujours rivée au concret, à l'individuel, qui nécessairement lui échappe.

Plus profondément encore, l'abstraction permet de dépasser le particulier pour saisir la nature profonde des choses, leur essence indépendamment de la réalisation concrète, ou, d'une manière plus précise (dans le cas des objets matériels) de saisir la *forme* dégagée de la matière qui l'individualise.

Pour les empiristes (Locke, Berkeley, Hume, les néo-positivistes contemporains) les idées ne sont en fait que des images sensibles très raffinées, élaborées, schématisées : la connaissance de l'homme ne différerait qu'en degré de celle des animaux. Il est clair que cette conception – qui est très répandue dans l'opinion populaire courante – mène au scepticisme (négation des capacités réelles de notre connaissance, laquelle est réduite à la sensation) ou au subjectivisme et au relativisme (on ne pourra pas parler, par exemple, de nature humaine en général, puisque nous ne connaissons que des natures individuelles ; on ne pourra pas donner des normes morales universelles, etc.) ou encore au positivisme matérialiste (qui nie la réalité spirituelle). L'histoire de la philosophie montre, d'ailleurs, parfaitement cette évolution de l'empirisme.

Cependant l'analyse que nous avons faite de la différence entre images et idées, montre qu'il s'agit bien de réalités distinctes. La preuve la plus claire est cette capacité qu'a l'idée de déborder constamment les images, de ne pas s'y laisser enfermer, de n'être épuisée par aucune d'entre elles, si exsangue fût-elle.

Aussi la connaissance chez l'homme a-t-elle un caractère spécifique, que l'on ne retrouve pas chez l'animal. Celui-ci a une activité sensorielle et même un psychisme (la peur, le désir...) mais son comportement, aussi évolué soit-il, peut être expliqué par la sensation, la mémoire, l'estimative, l'appétit sensible, bref par une appréhension du particulier. En revanche, nulle trace, nul signe ne peut être décelé chez lui d'une abstraction du sensible pour former, à partir des images sensibles, des idées universelles : pas de notions scientifiques abstraites, ni de langage articulé, ni de préoccupations esthétiques, éthiques ou religieuses. Supposer une capacité d'abstraction chez l'animal est une pure extrapolation anthropomorphique, sans fondement dans la réalité.

31

2.3.3 La volonté

De la connaissance suit l'appétit, c'est-à-dire la tendance vers le bien connu. Si la connaissance est intellectuelle – c'est le cas de l'homme – l'appétit correspondant s'appelle **volonté**. La volonté est donc la tendance vers le bien connu par l'intelligence.

Il faut éviter, tout d'abord, de confondre *volonté* et *désir*. Si ces deux tendances ont souvent le même objet, parfois elles peuvent être opposées : c'est le cas du conflit entre la passion et le vouloir. Le criterium de la volonté est de "se vaincre", alors que le désir est une réaction automatique de l'appétit.

La volonté est la tendance vers le bien conçu par l'intelligence. Il est important de souligner que le mal n'est jamais voulu pour lui-même : même lorsqu'"on veut le mal"

c'est en fait toujours quelque aspect de la 'bonté' qui est visé : un plaisir, une émotion, un profit, etc.

Platon pensait que faire le mal provient toujours d'un défaut de science : tout pécheur est au fond un ignorant. Dans ce cas il n'y aurait pas de coloration morale de nos actes. Mais cela est faux : bien souvent on choisit un bien désordonné tout en le sachant, une réalité qui a quelques aspects de bonté, mais qui n'est pas ordonnée au Bien (par exemple le plaisir de boire qui peut entraîner l'enivrement). On choisit alors ce 'bien' et le mal qui va avec.

2.3.4 La spiritualité et l'immortalité de l'âme

Spiritualité de l'âme – L'intelligence produit donc des concepts absolument abstraits et universels, dégagés de la matière, de la quantité, de l'extension : par exemple les concepts de vertu, d'honneur, de Dieu. La même chose peut être dite de la volonté, qui n'est conditionnée par aucun objet matériel et dans son mouvement naturel vise toujours le Bien absolu, universel. La liberté de la volonté, participation à l'acte créateur de Dieu, montre aussi que le principe vital de l'homme *transcende* la matière.

Comme disaient les anciens, « on agit selon ce que l'on est » (*agere sequitur esse*) : c'est-à-dire que les opérations de l'âme nous révèlent sa nature. Puisque les facultés de l'âme produisent des objets qui ne sont pas limités par la matière, l'âme dans son agir – donc dans son être – transcende la matière.

Sans doute l'exercice de l'intelligence et de la volonté dépend du corps : l'objet qui est connu ou voulu est une chose matérielle, qui impressionne les sens et qui est représenté par l'imagination ; aussi l'intelligence et la volonté dépendent *extrinsèquement* du corps (c'est-à-dire quant à leur exercice) ; mais intrinsèquement (quant à leur être) elles en sont indépendantes.

L'âme humaine, comme l'avait pressenti Aristote, a donc quelque chose de plus que l'immatérialité : elle est indépendante de la matière *quant à son être*. Comme on l'a dit ci-dessus, on appelle justement *spirituelles* les "formes" qui *subsistent* indépendamment de la matière. C'est le cas de l'âme humaine, comme on vient de le voir par l'analyse de ses opérations.

L'immortalité – L'immortalité dérive, comme corollaire immédiat, de la spiritualité. En effet, si l'âme est intrinsèquement indépendante de la matière, c'est-à-dire indépendante *quant à son être* de la matière, tout changement qui survient à celle-ci ne peut concerter l'être de l'âme. Sans doute, les changements qui surviennent dans les corps – par exemple la maladie, l'invalidité, etc. – peuvent affecter l'âme dans l'*exercice* de ses fonctions, mais puisque son *être* ne dépend pas de la matière, ces changements ne peuvent affecter son existence.

D'autre part, un être ne peut se corrompre que s'il est composé de parties qui peuvent se dissocier, comme il en est pour tous les êtres matériels qui sont affectés par la quantité, l'étendue ; mais cela n'est pas le cas de l'âme humaine qui n'est pas affectée, quant à son être, par la quantité et l'étendue, n'a pas de parties, et donc ne peut se corrompre.

Si l'âme humaine peut exister sans le corps, elle est quand-même *l'âme d'un corps*, la "forme" d'un corps. Elle a donc une relation au corps qu'elle anime. Aussi l'état de l'âme séparée n'est pas l'état naturel, la perfection de l'homme, comme le prétendant

Platon. La mort est un déchirement pour l'âme et pour le corps. Ceci explique pourquoi l'instinct de conservation est le plus fort de tous les instincts. Cela montre aussi que le dogme chrétien de la résurrection des corps est conforme aux aspirations de la nature humaine.

La dignité de l'âme humaine rejaillit sur le corps humain, qui est le plus parfait de tous les corps à cause de l'actualisation supérieure qu'il reçoit de l'âme. Ainsi l'homme, du fait d'avoir une âme spirituelle et immortelle, a une place spéciale dans la création et une "domination" particulière sur tout l'univers créé.

2.3.5 La personne humaine

Nous venons d'étudier la *nature* humaine, c'est-à-dire *ce qu'est l'homme*, considéré comme principe d'opérations.

'**Nature**' est synonyme d'**'essence'**, avec cependant une nuance. 'Essence' est *ce que la chose est*. Par exemple quand on dit que « tel objet est une chaise », on est en train de préciser quelle est son essence. 'Nature' est l'essence vue sous l'angle de ses opérations. Par exemple, quand on dit que « la nature de tel objet est une chaise » on dit au fond la même chose, mais on fixe davantage son attention à ses propriétés, à quoi elle sert, etc.

Ainsi, considérons par exemple la définition de l'homme comme 'animal rationnel' (c'est à-dire un être animé, un vivant, doué de rationalité). On vient là de définir son *essence*. Définir sa *nature* c'est le voir comme animal rationnel en mettant son attention sur ce que cela implique dans le plan de ses opérations, de ses facultés (l'intelligence, la volonté, etc.).

33

Or, la nature (la nature de l'homme, par exemple) n'existe pas, comme le prétendait Platon, dans un univers à part, dans le monde des idées : les idées n'existent dans leur forme universelle que dans l'esprit qui les conçoit. Dans le monde réel il n'existe que tel ou tel homme, tel ou tel triangle, telle ou telle chaise. La nature se trouve « incarnée », si l'on peut dire, dans les êtres matériels multipliés en beaucoup d'individus, en des sujets qui la portent. Ainsi par exemple, Arafat Milou, le Mississippi, sont des sujets qui ont respectivement la nature d'un homme, d'un chien, d'un fleuve.

Il faut donc distinguer entre *la nature* (qui est générale, universelle) et le *sujet* concret qui la porte, qui l'exerce, qui l'incarne. Le sujet est caractérisé par le fait d'être un tout unique, qui a sa propre identité *incommunicable*.

Le sujet est dit *personne* quand sa nature est rationnelle. Un homme est donc une personne. Le mot personne fait donc référence à une dignité particulière (on ne dit pas que telle huître est une personne).

Nature et personne sont donc deux réalités différentes, comme cela apparaît aussi dans le langage courant :

- la nature répond à la question « *qu'est-ce que ?* »
- la personne répond à la question « *qui est-ce que ?* »

Voici, par exemple, ce que dit Anna Arendt⁴⁰ :

⁴⁰ H. Arendt, *Condition de l'homme moderne*, trad. G. Fradier, p. 236.

« En agissant et en parlant les hommes font voir qui ils sont, révèlent activement leurs identités personnelles uniques et font ainsi leur apparition dans le monde humain [...]. Cette révélation du “qui” par opposition au “ce que” – les qualités, les dons, les talents, les défauts de quelqu’un, qu’il peut étaler ou dissimuler – est implicite en tout ce que l’on fait et tout ce que l’on dit. »

Saint Thomas définit ainsi la personne : *aliquid distinctum subsistens in natura intellectuali* (un être distinct subsistant dans la nature intellectuelle)⁴¹. D’après cette définition, la notion de personne s’obtient en intégrant trois aspects :

- l’*individualité* (*aliquid distinctum*) ou incommunicabilité, qui en fait un sujet unique, *à part*
- la *subsistance* (*subsistens*) : la personne fait que la nature subsiste en soi *comme un tout complet* (par exemple une main ne subsiste pas en soi, mais dans un corps)
- la *rationalité* (*natura intellectuali*), qui ne revient qu’à l’homme et aux purs esprits (les anges, Dieu)

Dignité de la personne humaine

L’époque moderne est particulièrement sensible à la reconnaissance des droits de l’homme. L’on reconnaît volontiers que tout être humain possède des droits universels, inaliénables, quel que soit le droit positif en vigueur ou d’autres facteurs locaux tels que l’ethnie, la nationalité ou la religion.

Cependant, surtout à l’époque contemporaine le contenu des diverses “Déclarations” des États ou des Organisations internationales est devenu assez flou, comme on le voit, par exemple, par les hésitations sur les questions touchant au respect de la vie, à la bioéthique, aux manipulations génétiques. De fait, dans la mesure où le sens du transcendant disparaît, on ne sait plus bien quel est le fondement de cette dignité. « Tout le monde est d’accord pour affirmer l’universalité des droits de l’homme, tant que l’on ne demande pas pourquoi... », disait un éminent philosophe et juriste italien⁴².

En effet, il n’est pas évident de trouver un fondement de la dignité humaine, si l’on ne voit l’homme que sous un angle matériel. Seule une philosophie ouverte à la transcendance peut justifier la dignité spéciale et tout à fait unique de l’homme. « Privé de sa dimension transcendante, l’individu ne trouve plus en lui ce quelque chose d’intangible qui fonde sa dignité et qui force le respect. Qu’empêche alors qu’il soit envisagé comme un objet et manipulé comme tel ? ⁴³ »

Dans les paragraphes précédents nous avons décrit ce qui dans la nature humaine la situe à part dans la création : sa rationalité, la liberté, la spiritualité et l’immortalité de l’âme.

Selon le christianisme la dignité de la personne humaine trouve un fondement encore plus solide sur le fait qu’elle a été *créée par Dieu à son image et ressemblance* (Gn 1, 26), et que, élevée à l’ordre surnaturel, elle est habilitée à participer de la vie même de Dieu.

⁴¹ *I Sent.*, d. 23, q. 1, a. 4

⁴² Norberto Bobbio.

⁴³ Joseph Grifone, *À la rencontre de Jésus-Christ*, Le Laurier, Paris 2017.

3. Approches des processus de personnalisation

3.1 La formation de la personnalité

Chaque personne s'exprime par une manière particulière d'être et de se comporter. Certains traits, (certains innés, d'autres acquis) se révèlent plus ou moins marqués et orientent le comportement d'une manière plus ou moins habituelle, de telle sorte qu'ils dressent comme un portrait extérieur de la personne. Ainsi certaines personnes sont entreprenantes, d'autres timides et effacées ; certaines ont un comportement droit et cohérent, d'autres en revanche double ou instable, etc.

On appelle personnalité justement cet ensemble des traits qui configurent un individu, qui le conduisent à répondre aux diverses situations d'une manière semblable et cohérente et que les autres reconnaissent comme sa forme particulière d'être.

Il ne faut pas confondre personne et personnalité. La personne est l'individu lui-même dans sa dignité innée et inaliénable. La personnalité est l'expression de la personne dans son comportement habituel, expression qui peut changer avec le temps selon la manière dont les dons de la nature (intelligence, volonté, affectivité) sont mis en œuvre.

3.1.1 Tempérament et caractère

Comme on l'a dit, des traits qui constituent la personnalité, certains sont innés, d'autres acquis. La personnalité est en fait le résultat de l'interaction de ce que l'on appelle le tempérament et le caractère.

Le **tempérament** est comme le *terreau*, le fond héréditaire de notre nature, la manière naturelle et spontanée par laquelle on réagit aux impulsions de l'extérieur. Le **caractère** en revanche est ce que l'on bâtit sur ce terreau, en contrôlant les réactions de la sensibilité, en se laissant guider par l'intelligence, ou au contraire en se laissant emporter par ses passions, etc.

En soi, le tempérament n'est ni bon, ni mauvais : tout dépend de la manière dont on le travaille, du caractère que l'on forge avec.

Contrairement à la croissance physique qui se poursuit d'une manière naturelle, en laissant agir la nature, la croissance psychologique, c'est-à-dire la formation du caractère, comporte des étapes plus nettes, plus tranchées, dans lesquelles les objectifs ne sont pas les mêmes, ni les méthodes et les efforts à fournir pour les atteindre.

Pour les tout petits c'est l'étape de la *découverte*, de l'émerveillement. Étape essentielle : on découvre l'affection, les premières règles de comportement (amour des parents, l'autorité : fais ceci et pas cela, etc.).

Pour les enfants on est sans soucis, le jeu a une place importante et essentielle. On est confronté aux *premières luttes* dans lesquelles la volonté doit s'imposer, aux influences, qui peuvent être positives ou négatives, de l'ambiance familiale surtout, de l'école, des amis.

Les jeunes doivent *se construire* dans l'exercice de la liberté intérieure. Étape fondamentale, dans laquelle on s'affirme comme un être unique et indépendant, qui va grandir ou rester dans l'immaturité sous ses différentes formes (sentiment d'infériorité ou d'insécurité, impulsivité, dépendance émotionnelle, etc.)

À l'âge adulte, la personnalité devient plus rigide, difficilement modifiable. *On fait le bilan*. Il est encore temps de tirer profit pour grandir : si on sait s'assumer dans ses

erreurs, si on ne se résigne pas et on se bat, si on fait profiter les autres de sa propre expérience, et même de ses erreurs, ce qui enrichit le sens de son existence.

Tout cela ne se fait pas sans effort. C'est comme des marches que l'on doit monter, même si d'habitude on ne s'en aperçoit pas. Il faut d'abord connaître les objectifs, et pour cela avoir une hiérarchie de valeurs sans lesquelles tout est confusion et désorientations. Il faut ensuite savoir affronter les difficultés qui peuvent venir soit de l'extérieur, soit de son propre tempérament. Pour cela il faut apprendre à se connaître, à connaître ses propres limites et ses qualités positives avec humilité et réalisme, mais aussi avec optimisme.

Voyons à présent quelques éléments de typologie des tempéraments. Déjà dans l'Antiquité on distinguait quatre types de tempéraments⁴⁴ :

Extroverti – Introverti

Volontaire – Apathique

(Appelés aussi respectivement “sanguin - mélancolique, colérique - lymphatique” d'après l'ancienne théorie des “humeurs”). Précisons qu'il ne s'agit là que de traits dominants et que dans un même individu ces traits peuvent se trouver ensemble en proportions différentes.

Le tempérament **extroverti** est celui d'un individu ayant tendance à être impulsif, enthousiaste, actif, social. L'aspect positif est la spontanéité, le dynamisme, l'imagination, la créativité. L'aspect négatif est le risque d'agir sans avoir bien réfléchi, ce qui peut conduire à des erreurs de jugement, d'appréciation des situations, au manque de profondeur intérieure. L'extroverti doit apprendre à réfléchir, à savoir attendre, à demander conseil, à se laisser guider. Il peut donc évoluer soit vers une personnalité superficielle, soit au contraire vers une personnalité dynamique et “charismatique”.

Le tempérament **introverti** est le tempérament opposé. Les introvertis ont la tendance à être analytiques et axés sur les détails. Ils sont aussi sensibles et réfléchis. Ils recherchent souvent la perfection en eux-mêmes et dans leur environnement, ce qui conduit à un comportement soigné et minutieux, avec une tendance au perfectionniste. Cela peut donner lieu à des personnalités excessivement réservées, anxieuses et craintives, hésitantes, ayant des difficultés à prendre des décisions car elles veulent être sûres de tout avant d'agir. Mais, si on sait les former, le caractère peut évoluer positivement vers des personnalités autonomes, réfléchies, sensibles et capables d'empathie, sur lesquelles on peut s'appuyer.

Le **volontaire** est ambitieux et atteint normalement les objectifs qu'il s'est fixés. Il tend à faire tout par sens de devoir, “en serrant les dents”, parfois sans amour, par souci de perfectionnisme. Il aime affronter les obstacles, mais il peut être dur et avoir du mal à se faire des amis. Au lieu de semer la paix, il peut rendre la vie difficile aux autres. En revanche, si on bâtit bien la construction de sa personnalité, cela donne des âmes fidèles, efficaces, sachant se sacrifier, avec un sens profond du devoir.

Le type de tempérament **apathique** est décrit principalement comme ayant une tendance à s'accommoder de toute situation. Le côté négatif est la tendance à être velléitaire. Il voit clairement que telle ou telle chose c'est bien, mais la volonté ne suit

⁴⁴ Cette classification a été popularisée par Hippocrate (V^e-IV^e siècle av. JC). Elle était fondée sur la théorie suivante : le corps est constitué des quatre éléments fondamentaux, air, feu, eau et terre possédant quatre qualités : chaud ou froid, sec ou humide qui caractérisent les quatre “humeurs” du corps humain (sang, flegme ou lymphé, bile noire, bile jaune).

pas. Il se dit : ce serait bien, mais pour d'autres... Cela peut donner des personnalités qui tendent à se contenter de la médiocrité. Mais si on cultive bien l'aspect positif cela peut donner des personnalités calmes, qui inspirent la paix, la sérénité.

Comme on le voit, en soi le tempérament n'est ni bon, ni mauvais terrain : tout dépend du travail que l'on fait pour former le caractère. Car le tempérament se travaille. Il faut apprendre à se vaincre, à déraciner des habitudes défectueuses, à acquérir les bonnes qualités, à prendre le dessus sur la sensibilité superficielle. Aussi, il ne faut jamais se décourager dans la tâche éducative. Il faut savoir que si le fonds du tempérament reste toujours, on peut évoluer et même changer radicalement sur des aspects qui semblaient insurmontables. Il faut rejeter la tentation facile de "classer les gens sans appel" : il faut avoir patience et faire confiance.

Ci-dessous un schéma qui résume les idées exposées et donne aussi des conseils pour aider à faire évoluer le tempérament d'une manière positive.

TEMPERAMENT	CARACTERISTIQUES POSITIVES	TENDANCES NEGATIVES	COMMENT L'AIDER
Extroverti Impulsif, « sanguin »	Actif, social, dynamique, spontané. Imagination et créativité. Sociable, de nature cordiale, optimiste, joyeux.	Danger d'agir sans réfléchir, d'être imprudent, superficiel, inconstant.	Être ouvert et spontané avec lui. Encourager sa créativité et son dynamisme, mais en canalisant ses efforts et lui apprenant à être réfléchi et concret, à terminer ce qu'il entreprend.
Introverti Mélancolique, réfléchi, émotif	Réfléchi, sensible, soigneux dans l'accomplissement des tâches jusqu'au perfectionnisme. Sens du devoir, capable d'empathie.	Manque de confiance en soi, susceptibilité, tendance à la tristesse, au pessimisme, au scrupule, voire à la tendance dépressive, craintif	Approfondir le sens de la filiation divine. Savoir être patient, l'écouter et comprendre ses difficultés. Cela l'aide plus que les raisonnements. Lui inspirer confiance en lui-même en l'écoutant et en tenant compte de ses avis
Volontaire Entrepreneur, discipliné	Volonté forte, sentiments intenses, sens du devoir. Sens aigu des responsabilités, beaucoup de discipline, de courage ; entrepreneur, décideur. Il aime diriger et fait généralement preuve d'ambition.	Tendance à la dureté, tyrannie, impatience, cynisme... Stoïque et exigeant avec soi-même, mais aussi critique envers les autres. Tendance au perfectionnisme ; danger de manque de tact et d'empathie.	Doit apprendre à faire les choses plus par amour que par sens du devoir. L'aider à voir les qualités des autres, à être indulgent et nuancé dans ses jugements. L'aider à être humble pour connaître et accepter ses propres limites.
Apathique Calmé, flegmatique	Calme, capable de s'adapter, peu émotif, sait faire preuve de sang-froid. Peut aider à garder	Indolent, insouciant, velléitaire. Tendance à la négligence,	Être exigeant, stimulant. Lui apprendre à exprimer son affectivité, à être

	une ambiance sereine, à dédramatiser les situations.	à l'indifférence, au désordre.	sociable. On peut être "direct" avec lui sans qu'il se sente vexé.
--	--	--------------------------------	--

Ce schéma n'est qu'une première approche de l'étude des tempéraments. Les quatre types décrivent la dominante d'un fonds plus complexe dans lesquels deux ou plusieurs notes se combinent.

Il existe d'autres types de classifications plus nuancés et plus détaillés, qui sont utilisés selon les besoins (recrutement en entreprise, suivi médical, etc.).

3.1.2 Affectivité et rationalité

La maturité psychologique est la qualité des personnes qui réalisent d'une manière habituelle des comportements adéquats, corrects, logiques. Il y a 3 traits par lesquels on reconnaît généralement une personnalité mûre : une certaine stabilité d'esprit, la capacité de prendre des décisions réfléchies, une juste appréciation des événements et des hommes. C'est la première condition (sur le plan purement psychologique) pour être heureux dans la vie, pour être en phase avec l'ambiance et avec les autres.

Pour acquérir la maturité psychologique, il faut développer les aspects positifs du tempérament et contrôler, en s'efforçant de les éliminer, les aspects négatifs. Pour cela, l'affectivité et la rationalité jouent chacune leur rôle : les deux sont nécessaires. Une personne très rationnelle dans laquelle la sphère de l'affectivité disparaîtrait, serait dure, insensible aux autres, une sorte de machine. En revanche, si la rationalité ne joue pas son rôle, cela donne des personnalités trop émotives, impulsives, irréfléchies et finalement fragiles. Une personnalité équilibrée est donc une personne chez laquelle la rationalité a su éduquer l'affectivité, sans pour autant l'effacer, en fixant des règles, des objectifs, en la stimulant ou en la contrôlant.

3.1.3 L'éducation de l'affectivité

Eduquer l'affectivité ne signifie pas s'efforcer de la faire taire, comme cela arrive chez des éducateurs excessivement autoritaires : des parents, par exemple qui imposent des règles très strictes de comportement, sans se préoccuper des réactions affectives, du besoin de compréhension et de tendresse de leurs enfants.

Si les règles sont trop rigides, l'affectivité et la volonté finissent par chercher, d'une manière habituelle, des objectifs différents. Le conflit entre la volonté et l'affectivité peut avoir des conséquences nocives et tarir la source de la liberté intérieure. Car, comme nous l'avons dit, est libre celui qui *aime* ce qu'il *doit* faire. Si la volonté, encadrée par des règles trop autoritaires, prétend imposer un comportement contre les exigences de l'affectivité, cela peut conduire à des sentiments d'angoisse, des complexes, voire à des troubles de la personnalité.

La situation inverse est celle où la rationalité démissionne : pas de règle de comportement, tout l'accent est mis sur le développement de l'affectivité. C'est ce qui arrive trop souvent dans des programmes éducatifs qui exaltent la "liberté" comme un absolu. Ou aussi dans des familles où, pour des différentes raisons, psychologiques, sociales ou morales, on a du mal à exercer l'autorité. Dans ce cas l'affectivité prend le dessus sur la volonté, créant des personnes immatures, capricieuses, instables.

À la racine de ce type d'erreurs se trouve, peut-être, une vision erronée de ce qu'est la vertu. On pense parfois que la vertu consiste à accomplir la norme morale même si celle-ci s'oppose aux inclinations personnelles. C'est là une idée d'origine volontariste qui finirait par faire de l'*indifférence* un idéal, comme si l'objectif de l'éducation

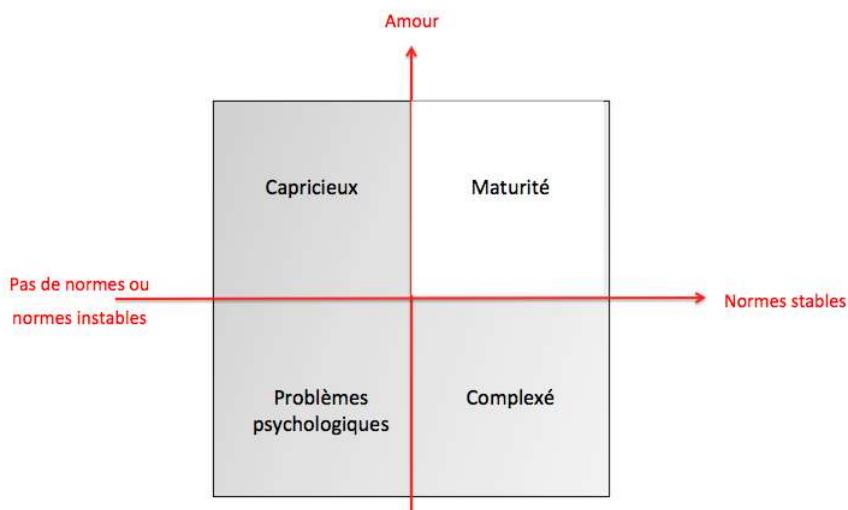
consistait à rendre le cœur sec, austère, insensible, que rien n'attire et rien ne fait souffrir. Les conséquences peuvent être négatives, créant des personnalités perfectionnistes dans lesquelles l'espace de la liberté intérieure se réduit jusqu'à disparaître.

Le trait essentiel de la vertu ne consiste pas à s'opposer aux inclinations, mais plutôt à les former. Dès lors, l'objectif n'est pas d'être capable de faire taire l'affectivité, mais d'**apprendre à jouir du bien que nous avons à faire**. Peut-être l'acte bon coûtera toujours : il pourra toujours coûter de dire la vérité dans un moment délicat, de surmonter la paresse, de vivre la sincérité etc, mais, si on éduque l'affectivité, le moment arrivera où l'on accomplira avec joie l'acte bon, alors que se laisser *vaincre* (par la paresse, l'égoïsme, etc) produira un arrière-goût de déplaisir. En définitive, la vertu n'est pas de s'opposer à l'affectivité, mais de former l'affectivité pour que, d'une part elle soit orientée par la volonté et d'autre part elle facilite l'accomplissement de la norme

Pour parvenir à éduquer ainsi l'affectivité, un principe général : **avoir de l'affection et exiger des normes de conduite**. Les personnes mûres sont celles qui grandissent dans une atmosphère familiale sereine et exigeante, dans laquelle l'affection et les normes stables ont "un coefficient positif". Si dans l'éducation, surtout dans la vie de la première enfance, il n'y a ni normes de conduite, ni amour, alors il peut se produire des troubles de la personnalité, voire des pathologies psychologiques.

Le tableau suivant représente schématiquement les diverses situations que nous venons de décrire.

39



Effectuer sur soi-même ce travail d'harmonisation de la tête et du cœur, ressemble d'une certaine manière à l'art de maîtriser un instrument musical : cela requiert beaucoup d'heures d'effort, et peut durer toute la vie. Il faut apprendre à bien penser et à bien réfléchir, à se connaître (connaître les causes de sa souffrance intérieure ou de sa félicité), à demander conseil, à être guidé par un regard extérieur compétent, et aussi à savoir "donner de l'amour", car, comme le dit un proverbe, « celui qui sème l'amour récolte l'amour ».

De nos jours il y a une disproportion évidente entre l'effort que l'on fournit pour enseigner et apprendre des connaissances utiles afin de triompher dans la vie sociale, et le peu d'effort pour enseigner et apprendre à être mûrs, pour triompher dans la vie intérieure et être heureux. On ignore un fait fondamental : que le succès social a un lien direct avec la maturité psychologique, et donc avec l'effort pour former le caractère.

3.2 Affectivité et sexualité

3.2.1 Hédonisme et contrôle de soi

Depuis l'Antiquité, en effet, deux courants marquent la pensée et les comportements, fondés sur ces deux conceptions opposées : l'*hédonisme* qui affirme que le but de l'existence humaine est chercher le plaisir et éviter la douleur et la souffrance ; et la ligne de pensée⁴⁵ pour laquelle le bonheur consiste en la pratique de la vertu, même si cela exige l'autocontrôle et peut comporter de l'effort, voire de la souffrance.

Ces deux visions opposées ont été suivies avec diverses nuances par différentes écoles de pensée et continuent à être en vigueur encore aujourd'hui. Actuellement nous assistons à une véritable explosion du courant hédoniste, qui à la suite de ce que l'on appelle la « révolution sexuelle » des années 60-70, proclame que dans le comportement sexuel tout est permis, pourvu qu'il s'agisse d'une activité libre et que l'on respecte les normes de prudence permettant d'éviter les infections et les grossesses non désirées.

Grâce à l'influence des media et spécialement d'Internet, la recherche du plaisir et tout particulièrement du plaisir sexuel, est devenue une pulsion prioritaire d'une grande partie de la population, surtout parmi les jeunes, ce qui explique l'importance de la diffusion de la pornographie, des addictions diverses, l'augmentation du nombre de viols, de l'homosexualité, des infidélités conjugales, des grossesses des adolescentes et avortements, l'augmentation des maladies sexuellement transmissibles, ainsi que d'autres conséquences négatives sur le plan physique et psychologique.

Les partisans de la libération sexuelle affirment que l'on peut ainsi atteindre le bien-être que provoque la relation sexuelle en se libérant des frustrations et du complexe de honte et de culpabilisation. Mais les psychiatres et psychologues constatent que l'effet « anesthésique » induit par la tolérance et l'habitude fait que la sensation est chaque fois plus brève et moins intense, ce qui cause un sentiment progressif et permanent de frustration avec les conséquences psychologiques qui s'ensuivent.

Si la raison et la volonté n'exercent pas de contrôle sur les tendances sexuelles, la conduite dépend exclusivement de l'affectivité. Ce qui peut conduire à des comportements égocentriques, voire au déséquilibre dans la personnalité.

3.2.2 Conséquences sur la personnalité de la dépendance des sensations corporelles

Il est normal et important d'être à l'aise et de soigner le corps, si l'on reste à l'intérieur de certaines limites. L'attention excessive prêtée au corps peut, en revanche, entraver le développement et l'enrichissement harmonieux de la personne intérieure, facteur le plus déterminant du bonheur, objectif principal de chaque personne.

L'obsession pour avoir un corps idéal se manifeste dans le nombre croissant de jeunes qui pratiquent les tatouages, le *piercing*, qui dépense des quantités considérables pour se maquiller, s'habiller, ou se faire couper les cheveux d'une manière excentrique. Pour certaines personnes l'intérêt pour le corps peut devenir obsessionnel, comme on le voit en des nombreux cas : pratique du culturisme, recours au dopage dans la pratique du sport, recours à des opérations esthétiques, jusqu'aux opérations transsexuelles. Il est aussi des personnes qui, ne parvenant pas à être bien avec leur propre corps, malgré les modifications qu'elles lui font souffrir, développent des phobies envers leur propre corps ou envers des parties. D'où la pratique des

⁴⁵ Dans l'antiquité Socrate, le stoïcisme.

scarifications, voire des automutilations, qui sont des expressions de souffrances psychologiques importantes.

Sans arriver à ces cas extrêmes, chez les personnes qui, plus que *faire* le bien, cherchent à *se sentir bien*, la raison finit par se mettre au service de l'affectivité et se fait manipuler par celle-ci. La recherche de gratifications physiques ou affectives comporte en effet un haut risque d'addiction. Quand la sensation de bien-être ou de plaisir disparaît, elle cède la place à l'insatisfaction et à la frustration. C'est pourquoi, les personnes dépendantes des sensations corporelles développent une personnalité fragile, vulnérable, déséquilibrée, instable et avec un haut risque de souffrir de troubles psychiatriques (narcissisme, histrionisme) très difficiles à soigner⁴⁶.

Ce déséquilibre a trois conséquences :

- la recherche des satisfactions immédiates favorise le désintérêt envers les projets et buts importants pour le futur ;
- comme les sensations et les émotions visent en premier lieu le sujet lui-même, le comportement hédoniste favorise l'égocentrisme et induit à voir les autres comme des instruments pour satisfaire le besoin de plaisir ;
- le besoin continual d'éprouver des sensations corporelles agréables, s'accompagne du rejet pour ce qui est coûteux et exige de l'effort. Ce qui favorise la tendance à fuir les situations difficiles, à contourner les obstacles plutôt que de les affronter, manifestations de l'affaiblissement de la liberté intérieure⁴⁷.

3.2.3 La pudeur

La pudeur est la tendance à protéger sa propre intimité (physique et psychique) du regard des autres. Comme l'intériorité est un aspect constitutif de la personne humaine la pudeur est en fait nécessaire pour le développement harmonieux de la personne.

L'une des conséquences les plus importantes de la perte de la pudeur est l'appauvrissement psychologique, car la personne est privée du trésor de sa propre intimité, qui la rend unique, de grand prix, intéressante et digne. Rares sont ceux qui veulent posséder ce qui est public, car ce qui est public est à tous et on ne peut le faire sien à titre exclusif comme le désire celui qui aime. On ne peut pas aimer vraiment quelqu'un qui, renonçant à son intimité, prétend être à tous. La perte de l'intimité personnelle a comme conséquence aussi la perte du respect des autres, comme l'on perd de l'estime pour des objets qui ont perdu leur valeur⁴⁸.

Ce n'est nullement un hasard que, dans la mesure où se répand une culture naturiste qui rejette la pudeur, le harcèlement sexuel et le viol aient augmenté. Une société en guerre contre le sens de la pudeur est une société hostile aux femmes, dit Wendy Shalit⁴⁹.

« Dans la société où nous sommes, la pudeur est parfois décriée comme s'il s'agissait d'une répression pathologique de l'instinct sexuel. Ce serait un obstacle dont il faut se libérer pour obtenir une santé psychique normale. Les qualificatifs de *pression*, de *tabou*, de *libération*,... ont rendu impopulaire la pudeur, comme si celle-ci n'était

⁴⁶ Cf. F. Sarrais, *o.c.* p. 33.

⁴⁷ Ibid, p. 33-34

⁴⁸ Ibid, p. 62.

⁴⁹ Wendy Shalit est l'auteure de *A Return to Modesty*, remarquable ouvrage, qui a eu un grand retentissement aux Etats Unis, et a reçu de nombreuses lettres d'appui de jeunes femmes désabusées par la révolution sexuelle. Le livre a été traduit en espagnol (*Retorno al pudor*, Rialp, 2012).

qu'une condamnation de la chair⁵⁰. » Or la pudeur, en tant qu'instinct de conservation de l'intimité personnelle, est innée dans la personne, car l'intériorité est constitutive de la personne. De même que l'envie de manger, par exemple, est innée, car elle est au service de l'instinct de conservation. Il n'y aurait pas de progrès à éliminer la pudeur, pas plus qu'à éliminer l'envie de manger.

Les limites de la pudeur varient entre une époque et une autre, entre une civilisation et une autre, et même entre une situation et une autre. On se réclame de cela pour affirmer que la pudeur n'a pas une base naturelle, mais qu'elle est une convention sociale, instaurée par certains groupes pour imposer leur pouvoir. La pudeur devrait être supprimée, dit-on, car ce qui est naturel pour les hommes est ce que nous voyons faire chez les animaux qui, eux, n'ont pas été manipulés par la culture.

Cependant, s'il est certain que les limites de la pudeur varient, elles existent cependant toujours et partout, car elles sont inscrites dans la nature humaine pour défendre un aspect essentiel de la nature, l'intimité personnelle. C'est ainsi que toutes les sociétés ont donné des règles sur la pudeur – même dans les sociétés primitives où l'on ne s'habille pas (on s'impose en fait d'autres limites). Et si elles l'ont fait, elles l'ont fait pour le bien des citoyens, car tel est, en général, l'objet des règles sociales.

Le mépris de la pudeur est un signe de corruption de la société. L'on admet communément, écrit J. Choza,⁵¹ que les traits caractéristiques de la société contemporaine sont la massification, la solitude, le nihilisme, l'absence d'idéaux de type spirituel, le matérialisme, l'ennui, l'embourgeoisement, la difficulté de communication. Cette situation génère des phénomènes d'angoisse et de stress, de solitude, d'insatisfaction, qui deviennent insupportables au point de créer chez l'homme contemporain, comme un besoin de s'évader de soi-même, un refus de sa propre intimité. On cherche alors d'une manière malsaine la communication en supprimant les limites suggérées par de la pudeur. C'est ainsi que prolifèrent la pornographie, les *chats* intimes et malsains, le *sexting*, les interviews indiscrettes, les confessions intimes, les *reality shows*, et toutes sortes d'exhibitionnisme. Tout cela, loin d'être une "libération de tabous et des répressions culturelles et religieuses", constitue un acte d'accusation envers une société qui se déshumanise et se chosifie, devenant ainsi proie de ceux qui font de cela un commerce lucratif⁵².

3.2.4 La grande richesse de la différenciation sexuelle⁵³

La différenciation sexuelle est un fait biologique évident. Il est évident aussi, même si des courants de pensée prétendent le nier, que la différence biologique entraîne une différence psychologique dans la manière de penser, de percevoir, de ressentir et se comporter chez l'homme et la femme. Gommer ces différences, prétendre qu'elles ne sont que le fruit de l'éducation ou de la pression du contexte social, est non seulement chimérique, mais c'est se priver d'une richesse, d'un don que la nature offre à l'homme et à la femme pour épanouir leurs personnalités et se réaliser.

Nous allons exposer quelques caractéristiques psychologiques propres de la féminité et de la masculinité, dont certaines sont d'ordre biologique et d'autres sont acquises.

⁵⁰ A. Delclos, *La pudeur*, Le Laurier, 1996.

⁵¹ *La suppression del pudor*, Eunsa, Pamplona, 1990.

⁵² Cf. F. Sarrais, *o.c.* p. 60 et suiv.

⁵³ Pour cette section, cf. F. Sarrais, *Affectivité et sexualité*, ch. 4.

La différence biologique entre hommes et femmes, leur morphologie anatomique, leurs rôles divers dans la reproduction, influent d'une manière importante dans la psychologie et la vie intellectuelle. Et puisque l'union du corps et de l'âme n'est pas simplement accidentelle, mais essentielle, constitutive, ces différences psychologiques affectent non seulement le corps, mais aussi l'esprit.

Certainement, ces différences et complémentarités peuvent se révéler un obstacle et une difficulté, par exemple dans les relations dans un couple. Cependant elles ont une finalité essentiellement positive. Car elles sont au service de l'amour mutuel et de la richesse avec laquelle les époux peuvent assurer l'éducation des enfants :

- Elles favorisent le surgissement de l'amour mutuel, car l'homme et la femme doivent avoir quelque chose de propre qui attire l'un vers l'autre.
- Elles encouragent l'aide mutuelle pour atteindre le plein développement psychologique, et l'aide favorise le don de soi et donc l'amour.
- Elles permettent d'assurer une éducation équilibrée des enfants chez lesquels l'affectivité et la rationalité s'harmonisent et travaillent ensemble. La femme, par sa plus grande affectivité, connaît mieux les besoins de ceux qui l'entourent, dispose de plus de capacité pour donner de l'affection, sait se sacrifier avec persévérance et générosité. L'homme, plus rationnel, plus stable, peut en revanche constituer comme une ligne directive, orientant la gestion de la vie, l'affermissement des valeurs.

Voyons justement quelques traits marquants spécifiques de la psychologie féminine et de la psychologie masculine, en précisant bien qu'il n'y aucune discrimination en cela. Les différences somatiques et psychologiques entre hommes et femmes n'impliquent nullement que la femme soit de condition inférieure à l'homme. Prétendre qu'elles ne sont que le fruit d'habitudes sociales introduites par des certains groupes pour imposer leur pouvoir – comme l'affirment, par exemple, les partisans de la théorie du *genre* – est non seulement gratuit, mais aussi l'expression d'un réel appauvrissement culturel. Un philosophe allemand⁵⁴ a dit justement que « la capacité de percevoir les différences est le barème qui permet de mesurer la culture d'une personne ».

Psychologie féminine

La différence principale réside dans l'affectivité. Constituée physiologiquement et psychologiquement pour porter en elle pendant neuf mois les enfants à naître, elle est naturellement pourvue d'une richesse intérieure, que l'homme a aussi mais à un degré moindre, d'une « psychologie d'accueil » si l'on peut dire. Les sentiments et les émotions ont une plus forte influence sur elle que sur l'homme, sur sa manière de penser, de sentir, de percevoir, sur son imagination et sa mémoire. De ce fait les femmes ont un monde affectif très varié (en qualité, en intensité, les impressions durent davantage, etc.). Aussi le fonctionnement psychologique de la femme est beaucoup plus varié, plus riche et complexe, plus changeant que celui de l'homme.

L'influence de l'affectivité dans la mentalité féminine est plus grande à certaines époques, à cause des changements hormonaux qui modifient le fonctionnement du système limbique : à l'adolescence, dans les différentes phases du cycle menstruel, dans la grossesse, à la ménopause. Aussi la femme est plus sensible lors de certains événements de grande répercussion émotionnelle (rupture sentimentale, mariage, naissance, mort, maladie, etc.). Ressentant plus fortement les sentiments, elle est en

⁵⁴ Jörg Splett.

général plus fidèle dans l'amour, plus forte dans les adversités, plus généreuse dans le don de soi.

L'affectivité influe sur la pensée et sur les facultés sensibles (imagination mémoire, perception). De ce fait elle ressent les situations et réagit dans son comportement d'une manière particulière que l'homme peut trouver étonnante ou difficile à comprendre.

Influence sur la pensée – La femme connaît plus par intuition que par réflexion⁵⁵. En particulier, elle pénètre mieux certaines situations émotionnelles qui passent inaperçues à l'homme. Cette connaissance est la base de l'empathie et permet d'entrer plus facilement en syntonie avec les autres. Elle a plus de facilité que l'homme et plus de rapidité pour se rendre compte de la beauté, de la bonté et authenticité des choses et des personnes. Ceci la rend plus apte aussi à certains travaux, par exemple être chargée des ressources humaines, infirmière ; elle est aussi plus fine conseillère : par ex. pour les fiançailles, etc.).

Influence sur les facultés sensibles (l'imagination, mémoire et perception). – L'intense influence de l'affectivité sur l'imagination rend la femme plus subjective que l'homme (elle tend à voir les choses en syntonie avec son état d'âme), avec les avantages, mais aussi les inconvénients que cela peut supposer. Elle a une mémoire plus sélective : tend à se souvenir plus durablement et fortement des situations qui ont provoqué des émotions plus intenses. Elle a donc plus de difficulté à pardonner, ou oublier les offenses, mais aussi plus de sens de la gratitude, ses sentiments positifs profonds restent plus marqués dans son âme. Pour ce qui est de la perception, elle est plus attentive au concret (réalisme, plus grande attention pour les choses de la maison).

De ce fait la femme a aussi une manière particulière de réagir.

La femme est plus “relationnelle” que l'homme. – Elle aime parler, se confier (elle peut passer des heures au téléphone...), à s'habiller ou à se maquiller, à se faire coiffer, parce qu'elle a besoin de plaisir. Elle a aussi plus de facilité pour extérioriser ses sentiments : pour savoir rire et se réjouir, elle est plus facile aux larmes... Cela explique aussi pourquoi chez la femme certaines maladies psychologiques sont plus fréquentes (angoisses, dépression).

« [Pour une femme], la communication passe avant tout. Il est beaucoup plus important pour elle de partager ses sentiments que d'atteindre ses objectifs ou de réussir. Converser et entretenir des contacts fréquents avec les autres femmes lui apporte une immense satisfaction⁵⁶ »

C'est là un point particulièrement important. Quand par exemple une femme se plaint de quelque chose qui à son mari peut sembler absurde ou exagérée, elle veut tout d'abord être comprise, écoutée. Il ne servirait à rien, sinon à accentuer son mal-être et sa réaction, de lui dire que cela n'a pas d'importance, qu'elle exagère, etc.

« Très souvent, une femme veut simplement raconter sa journée. Son partenaire, pensant lui rendre service, l'interrompt avec une avalanche de solutions à ses tracas⁵⁷. »

Le comportement est plus changeant, plus ‘imprévisible’ – Puisque l'affectivité réagit plus facilement que la rationalité, la femme est plus facilement sujette à des

⁵⁵ L'intuition est une forme de connaître à travers la réaction affective qui se produit quand on perçoit quelque chose. Par exemple, la femme comprend à demi-mot certaines situations, pressent l'état d'âme de ses enfants, répond en général avec plus de justesse si on lui demande si telle personne est faite pour telle autre, etc. L'homme, lui, a besoin de voir les choses d'une manière plus claire et rationnelle.

⁵⁶ J. Gray, *Les hommes viennent de Mars, les femmes de Vénus*.

⁵⁷ Ibid.

changements d'humeur et de comportement, aux influences de l'ambiance, des circonstances, aux variations de la mode, etc. Cela arrive le plus souvent pour des choses petites (habillement, états d'âme, etc.), mais peut aussi s'enraciner et donner lieu à des comportements psychologiques fragiles (tempérament anxieux, histrionique⁵⁸, etc.).

Psychologie masculine

Comme on l'a dit, homme et femme sont complémentaires : aussi les aspects de la psychologie masculine sont complémentaires de ceux de la psychologie féminine. On a pu dire que « les qualités de la femme sont les défauts des hommes et réciproquement ». Et c'est là justement ce qui fait la valeur de la différenciation sexuelle : la femme peut aider l'homme en lui apportant le complément de sensibilité, de finesse, d'intuitivité dont il peut avoir besoin, et l'homme peut aider la femme en la soutenant par la rigueur, la stabilité dont elle peut avoir besoin. Et cela favorise le don réciproque et l'enrichissement personnel. Cela invite aussi à l'humilité personnelle, à la compréhension, voire à l'admiration de l'autre en ce qu'il a de plus personnel et qui nous manque peut-être. À condition cependant que l'un sache s'ouvrir à l'autre et non pas s'enfermer dans ses propres particularismes.

Influence sur la pensée – La manière de penser de l'homme est plus logique, plus simple que celle de la femme. L'homme est plus réaliste et plus objectif, les affections ont moins d'influence sur les raisonnements et sur les jugements qu'il porte. De ce fait il a tendance à raisonner d'une manière dichotomique : bon ou mauvais, vrai ou faux, utile ou inutile, il faut le faire ou pas le faire, etc., ce qui peut le rendre rigide. S'il est plus objectif que la femme, il a moins de souplesse et d'intuition pour saisir les nuances. Les femmes, en revanche, s'accommodeent mieux de ce qui est approximatif et moins rigoureux. Elles vont, parfois, jusqu'à vivre des situations ambivalentes, à faire habiter en elles des sentiments opposés (amour et haine, rire et pleurer ...), ce qui est à peu près incompréhensible pour l'homme.

Influences sur les facultés sensibles (imagination, mémoire et perception). – Chez l'homme ces facultés sont guidées par la raison. C'est pourquoi l'homme a besoin de comprendre, d'avoir des explications, des solutions. (La femme, en revanche, quand elle se plaint de quelque chose, quand elle expose ses griefs ou ses inquiétudes, ne cherche pas forcément, ou principalement, des solutions, mais, comme on l'a dit, à être comprise, écoutée, à ce que l'on entre dans son monde, que l'on partage ses sentiments). L'importance du rôle de la raison exige de l'homme exactitude et précision, apprendre à résoudre les problèmes, à rectifier et à corriger ses erreurs.

Aussi la manière de réagir de l'homme a des particularités différentes de celle de la femme :

Alors que la femme ressent intensément les situations, pressent le danger ou le caractère délicat des situations et tend à se comporter avec hésitation, l'homme est moins craintif et, de ce fait, **il est plus décidé dans son comportement**. S'il est ainsi plus efficace et sa ligne d'action plus claire et plus linéaire, il peut lui arriver d'être imprudent s'il se fie trop « à son objectivité ». Il a besoin d'apprendre les conséquences négatives de ses choix et de ses actes – ce que parfois la femme lui fait remarquer : « Conduis plus lentement, prends à gauche, tu as encore oublié d'acheter le pain, je te

⁵⁸ C'est ce que l'on appelait jadis *hystérique*. Il relève d'un besoin exagéré d'attention, qui porte à se poser en victime, à verser dans la dramatisation émotionnelle, à accorder une importance excessive à son apparence physique, à être facilement influencé par les autres, etc. (Attention : les hommes aussi peuvent avoir de tels comportements..., bien que ce soit moins fréquent.)

l'avais bien dit, etc... ». Les femmes, de leur côté, peuvent être imprudentes si elles se fient trop à leur intuition : elles peuvent porter des jugements injustes, rancuniers, – ce que le mari lui fait remarquer : « Tu exagères, tu t'inquiètes trop, tu es excessive et injuste etc... »

Étant plus rationnel, l'**homme a plus de difficultés à s'extérioriser**, plus de pudeur pour manifester ses sentiments. Mais il a aussi plus de contrôle de soi.

Ces différences entre la psychologie de l'homme et celle de la femme, exigent toute une discipline de comportement, pour que la complémentarité soit une richesse et un atout et non pas un obstacle à la communication et à la bonne entente. Voici pour terminer quelques points qu'il est important d'avoir présents.

Alors que l'homme (pragmatique, logique et rationnel) tend à donner à sa femme des “solutions” qu'en général elle ne cherche pas – car elle ne veut être que comprise et écoutée –, la femme (intuitive, concrète, sensible aux détails, soucieuse) tend à donner des “conseils” que l'homme n'a pas sollicités et qu'il juge importuns, voire irritants.

- **L'homme doit donc apprendre à écouter, à savoir comprendre, à avoir patience, à essayer de rentrer dans la psychologie de sa femme.** Moins pour lui montrer la faille de ses raisonnements et le caractère infondé de ses inquiétudes, que pour la comprendre vraiment et partager ses sentiments. Car le bien-être d'une femme est lié à la qualité de ses sentiments et de ses relations avec les autres.
- De son côté, la femme doit apprendre à écouter l'homme, à éviter de lui donner (**trop**) de conseils qu'il n'a pas sollicités, et surtout à lui exprimer sa gratitude et son admiration pour ce qu'il a bien fait, pour la manière dont il a jugé, pour les résultats qu'il a obtenus – car l'homme mesure sa valeur personnelle en fonction de son aptitude à obtenir des résultats. Et elle doit faire cela, moins pour lui être agréable, que parce que ceux-ci sont ses sentiments profonds.

3.3 L'intégration de la sexualité dans l'amour humain

L'égalité fondamentale entre l'homme et la femme est un thème très étudié⁵⁹. La différence et complémentarité entre les 2 sont mieux connues. On sait mieux que jamais l'importance de la coopération pour leur enrichissement mutuel. Pour exprimer cette différence/complémentarité, on parle de « masculinité » et de « féminité ». Les êtres humains ont construit depuis longtemps une forme particulière de collaboration qui est restée essentiellement inchangée et qui se démarque des autres, tant par sa diffusion que par son importance éthique : la famille, fondée sur la vie en couple.

La vie en couple pourrait être ainsi définie dans un premier temps comme une forme d'association humaine qui naît de la libre décision d'un homme et d'une femme (ou d'un homme et de plusieurs femmes) de mener une vie (même toit etc.) et qui est essentiellement constituée par ces (deux) personnes et les enfants⁶⁰.

Ce phénomène social peut avoir des formes et des finalités très variées selon les époques, les cultures ou la volonté des contractants. Du point de vue sociologique, la famille fondée sur le « mariage » est l'une des formes possibles de la vie en couple. Mais du point de vue éthique, elle se distingue de toutes les autres formes de famille.

Nous soutiendrons donc la thèse suivante : ce qui est naturellement donné à l'homme et à la femme pour bien construire leur union, c'est l'orientation des structures sexuelles vers un amour plénier, exclusif et fécond. Telles sont justement les caractéristiques, les biens que l'on retrouve dans la famille fondée sur le mariage.

3.3.1. La dimension éthique de la vie en couple

Après avoir présenté les causes physiques et psychiques qui expliquent la vie en couple, nous en étudierons la valeur éthique.

L'affectivité sexuelle à l'origine de la vie en couple

Elle se trouve à la source de la vie en couple. Chaque personne recherche les valeurs sexuelles complémentaires présentes chez l'autre composante du couple : on parle ainsi d'affectivité sexuelle⁶¹. En quoi ces valeurs consistent-elles ? Elles impliquent différentes réalités : les particularités somatiques (satisfaction, procréation) et particularités psychiques typiques de l'autre sexe. On peut observer 2 phases dans le processus de l'affectivité sexuelle :

- en tant qu'instinct primaire, cette affectivité s'oriente vers les caractéristiques abstraites de la structure psychologique propre à l'autre sexe (par exemple, les garçons aiment les filles).
- dans son développement normal cependant, l'instinct sexuel s'oriente de façon plus précise vers la masculinité/féminité d'un être concret. C'est-à-dire vers la sexualité

48

⁵⁹ Sur ce point, nous suivrons essentiellement CHALMETA G., *Ética Social: Familia, Profesión y Ciudadanía*, 2003.

⁶⁰ Remarquons que la notion de couple, comme celle de mariage implique une dyssimétrie sexuelle, l'union de personnes de sexes différents. Nous y reviendrons dans le 3^{ème} point de ce chapitre.

⁶¹ L'affectivité est un appétit, un attrait de nature psychophysique (donc non volontaire). Il peut porter sur différents objets, dont les personnes. Cet attrait s'exprime sous la forme d'une émotion ou d'un sentiment. Tout en étant une réaction passive, elle peut orienter les actes de l'intelligence et de la volonté de l'individu dans un sens positif ou négatif (faire découvrir et aimer la dignité de personne ou être un obstacle pour cet objectif). En effet, devant certaines personnes, les affections peuvent provoquer bien-être ou rejet. L'affectivité a donc une importante fonction éthique. Ceux qui ont suivi le cours sur la « Morale de la première personne » se rappelleront la place des passions dans la vie éthique.

chez une femme ou chez un homme (par exemple Norbert aime Norbertine). En outre, il cesse d'être capricieux pour acquérir une certaine stabilité objective. A l'origine de la décision de vivre en couple se trouve donc ce processus de particularisation et de stabilisation de l'affectivité sexuelle.

On peut donc définir la « vie en couple » comme une forme d'association entre homme et femme s'appuyant sur l'affectivité sexuelle réciproque et qui acquiert une certaine autonomie vis-à-vis de la volonté du couple.

La valeur éthique de ce phénomène social

La vie en couple est un fait d'une grande importance sociale et qui transcende les cultures et les époques. Comme Aristote l'a bien mis en lumière, tous les choix sont motivés par le désir de bonheur. On voit donc que la majorité des hommes perçoivent la vie en couple comme quelque chose de spécialement utile au bonheur : c'est ce que confirment la littérature, le cinéma, la peinture, la musique, etc. dont de nombreuses œuvres concernent des histoires d'amour. Par contre, la décision de ne pas « vivre en couple » est vue par beaucoup comme quelque chose d'exceptionnel, qui doit être justifié.

Quelles conclusions éthiques peut-on tirer de tout cela ? Comme tout phénomène affectif qui rapproche les personnes, l'affectivité sexuelle se présente d'emblée comme une réalité positive même si elle renferme aussi des aspects négatifs.

3.3.2. L'affectivité sexuelle intégrée dans l'amour de la personne : la vie conjugale

Il s'agira de montrer que l'amour conjugal est le seul chemin pouvant faire que la « vie en couple » se transforme en un bien pour l'homme et la femme.

49

Les limites de l'affectivité sexuelle

Pour que les liens affectifs jouent un rôle positif, il est indispensable que l'individu s'efforce de les intégrer à l'amour envers la dignité de personne de l'autre. Dans le cas contraire, la volonté de l'individu pourrait s'orienter vers les sentiments que l'autre éveille en lui au lieu de s'intéresser à l'autre en lui-même. Et peu à peu, il aurait cette « seconde nature » typique de l'égoïste : elle conduit à donner plus de valeur aux sentiments personnels qu'à ce que l'autre vaut en tant que personne ; la « vérité » des sentiments se convertirait en critère décisif du comportement.

On pourrait en dire de même à propos de l'affectivité sexuelle. Elle permet à la personne de faire l'expérience sensible et particulièrement intense de sa propre insuffisance et de l'ouverture radicale de son être vers le prochain. De la sorte, la sexualité humaine peut aider l'individu à ne pas s'isoler et à prendre conscience de sa nature relationnelle.

Cela dit, l'affectivité sexuelle, en elle-même ne peut atteindre le noyau essentiel de la personnalité de l'autre, sa dignité de personne. En effet cette réalité n'est accessible qu'à l'intelligence. L'attrait sexuel ne se limite qu'à des qualités psychosomatiques de l'autre : concrètement celles qui déterminent la masculinité/féminité. Il est certes vrai que l'on aime ces qualités dans la mesure où elles appartiennent à une personne ; toutefois, celle-ci est comme en second plan, comme « quelque chose » que les dites qualités définissent. Les fluctuations si caractéristiques de l'affection sexuelle sont bien une des manifestations de ce qui précède : les valeurs sexuelles de l'homme ou de la femme sur lesquelles elle s'appuie peuvent être trouvées chez un autre homme ou une autre femme ; et un changement de personne n'impliquerait aucun changement substantiel de ce que l'on recherche.

C'est pourquoi, si la volonté des individus se limite à suivre ce que l'affection sexuelle indique, sans essayer d'aller au-delà, l'amour réciproque s'intéressera aux valeurs sexuelles de l'autre et non à la personne qui possède ces valeurs. Un amour de ce type, malade de subjectivité, ne peut créer une communion avec l'autre, dans son identité (Roméo, Juliette). Le « nous » et le « notre bien » qui en naissent ne sont qu'apparents. La « vie en couple » construite sur ce genre d'amour apparaîtra tôt ou tard comme un mirage. Si elle ne se termine pas par une rupture douloureuse, elle dégénérera dans une harmonie d'égoïsmes : « il est bon que nous continuions de vivre ensemble car j'aime les sentiments que ta masculinité/féminité suscitent en moi. »

Intégration entre affectivité sexuelle et amour envers la personne.

La relation d'amour envers la valeur de personne est le seul type de relation permettant à l'homme de surmonter sa solitude existentielle. Il est donc nécessaire d'aller au-delà de l'objet spécifique de l'affection de sorte que la vérité sur la valeur de personne de l'autre devienne l'objet de l'amour réciproque et partant, la règle essentielle de leurs relations.

Cela s'applique aussi à l'affection sexuelle. C'est pourquoi les individus doivent vivre la chasteté. En effet, comme le souligne Karol Wojtyla dans son ouvrage personnaliste *Amour et responsabilité*, l'essence de la chasteté consiste à ne pas se laisser « éloigner » de la valeur de personne de l'autre et à éléver à son niveau toute réaction des valeurs du corps et du sexe ; cet objectif implique un considérable effort intérieur et spirituel parce que l'affirmation de la valeur de personne ne peut être que le fruit de l'esprit. Loin d'être négatif et destructeur, cet effort est positif et créateur « d'intériorité ».

Jusqu'où faut-il aller dans cet amour envers la personne du prochain quand on veut vivre avec elle ce type d'affectivité jusqu'à ces dernières conséquences ? La réponse à cette question se trouve dans l'exercice de la sexualité, spécialement dans l'acte charnel. Il indique que la volonté doit viser la création d'un amour d'amitié parfait à travers lequel les personnes atteignent la pleine communion. Au contraire, l'exercice de la sexualité pour toute autre finalité se présente objectivement comme un mensonge qui sépare et isole les personnes.

En effet l'union sexuelle est une forme toute spéciale de communication de l'amour. En premier lieu, en raison de son intensité : dans cette activité, et contrairement à ce qui se passe dans d'autres formes de communication humaines (conversation, salutation), la personne met au service de son affirmation tous les recours physiques et psychiques de son être ; ce faisant, il « réveille » ceux qui se trouvent dans l'être de l'autre.

En second lieu, en raison de son contenu : cette union se présente à l'intelligence humaine comme un signe naturel de don de soi à l'autre dans sa singularité et unicité ; c'est une affirmation réciproque du fait que « personne ne peut/pourra prendre ta place ». Et cela, entre autres motifs, parce que cet acte crée les conditions de procréation d'un nouvel être.

En vertu de cette « affirmation » inhérente à l'activité sexuelle, les personnes qui la vivent doivent non seulement aller avec la volonté au-delà de l'objet de l'affection sexuelle, mais aussi assumer et dépasser une amitié normale. La relation affective sexuelle ne peut admettre un « je t'aime à certaines conditions ». Pour que ses manifestations affectives soient vraies, il est nécessaire d'arriver à se donner de façon intentionnelle à l'autre en constituant ainsi un *don réciproque* de personnes.

Lorsque les choses ne se passent pas ainsi, quand on veut rabaisser ne serait-ce qu'un tout petit peu le sens radical de ce signe qu'est l'union charnelle on tombe dans le mensonge. Dans ce cas, le seul point de référence objectif qui demeure (relativement) intact, est le « Je provoque en toi un certain plaisir de même que tu le fais en moi. »

Le don mutuel mentionné ici est de nature intentionnelle et plus précisément éthique. C'est une véritable donation en vertu de laquelle les personnes cessent de s'appartenir exclusivement à elles-mêmes pour être également à l'autre : elles donnent une orientation inconditionnelle à la liberté personnelle en faveur de l'autre, en tant que personne humaine. Ainsi, arrivent-elles à assumer un engagement définitif pour réaliser le « Nous vivons bien », « Nous sommes heureux ».

3.3.3 Caractéristiques de l'amour conjugal

Il existe 2 caractéristiques essentielles de l'amour conjugal : c'est un amour d'amitié entre un homme et une femme porté jusqu'au don total le plus complet ; c'est un amour qui naît, subsiste et se perfectionne en se servant du lien affectif sexuel. Pour mieux comprendre ces caractéristiques, il faut se demander quelles sont, dans l'amour conjugal, les aspects constitutifs de l'être de l'autre qui doivent être aimés ?

a). L'amour conjugal donne une orientation inconditionnelle à la liberté personnelle en faveur de la valeur de personne de l'autre. A la différence de l'amitié, l'amour conjugal implique le don réciproque des personnes. Ainsi la réalisation de la propre valeur de personne se trouve alors radicalement liée à la promotion de la dignité de personne de l'autre : je deviens meilleur, je deviens moi-même dans la mesure où je m'investis totalement pour que l'autre devienne meilleur. Ce lien se traduit dans le devoir de l'amant de se mettre inconditionnellement au service du bien total de l'aimé (dans tous ces aspects : matériels, spirituels, etc.). L'amour conjugal est donc incompatible avec tout autre forme d'amour qui se limite *a priori* à un niveau moins profond d'engagement en faveur du bien de l'autre (amitié, cohabitation, « mariage à l'essai », etc.).

b) L'amour conjugal permet de créer le climat affectif-sexuel contribuant le mieux à la subsistance et au développement du don réciproque des personnes. Les conjoints doivent faire en sorte que ne manquent jamais les manifestations affectives capables de maintenir en vie et de faire grandir ce type particulier de « nous » qu'est l'amour conjugal. Il s'agit tout spécialement de cette union physique qui est tellement importante dans le processus de l'amour conjugal qu'on le nomme « acte conjugal » par antonomase. Il s'agit aussi des manifestations d'affection normales entre amis : elles ont leur importance pour créer et renforcer chez les conjoints la conviction d'être dans une communion réciproque⁶².

Considérant ces implications affectives-sexuelles de l'amour conjugal, une longue tradition philosophique qui plonge ses racines dans l'antiquité a jugé que la polygamie et encore plus la polyandrie (*incertitudo prolis*) présentent de graves difficultés pour vivre ce don total de soi alors que la monogamie se présente comme la solution idéale.

3.3.4 Le « mariage-institution » : première perfection de l'amour

Le mariage se présente tout d'abord comme l'une des nombreuses formes de la vie en couple. Cependant la relation entre l'homme et la femme qui se particularise dans ce cas a un contenu plus riche. Il s'agit d'un amour conjugal : relation de type affectif-sexuel unie au don réciproque des personnes. En vertu de cette spécificité, le

⁶² Cela est spécialement important pour la femme.

lien qui résulte de cette relation (mariage) a des caractéristiques particulières, absentes des autres formes de vie en couple : fidélité, unité, etc.

Dans le processus de sa pleine réalisation, l'amour conjugal doit traverser une première étape : son institutionnalisation, c'est-à-dire son objectivation, sa prise d'autonomie totale vis-à-vis de la volonté des conjoints. C'est un « moment » de la dynamique immanente de ce type d'amour (pas un ajout extérieur ni seulement acte juridique) : c'est là un point essentiel de ce cours, qu'il faudra bien saisir. Expliquons-le davantage.

L'institution du mariage : le consentement

Une relation interpersonnelle avec les caractéristiques de l'amour conjugal ne saurait exister sans que ses composantes n'expriment d'une manière ou d'une autre le type de communion qui existe entre elles. Sans cette manifestation réciproque, cet amour resterait comme non-partagé, condamné à végéter et à mourir tôt ou tard. La communication de l'amour conjugal est donc une exigence immanente de son développement. Ce type d'amour n'atteint donc sa première perfection qu'à partir du moment où les personnes manifestent l'une à l'autre le désir de vivre comme conjoints.

Cet échange de consentement se fait normalement à travers des mots. Un autre signe non équivoque est la consommation sexuelle de l'union. C'est pourquoi, on considère d'habitude que le mariage n'a pas atteint ce premier degré de plénitude tant que cette première union charnelle n'a pas eu lieu.

L'indissolubilité du lien matrimonial

Par leur consentement, les époux créent un lien indépendant de leur volonté : le lien conjugal. Parce que la décision réciproque de se donner et d'accepter l'autre dans son identité est l'unique forme d'autodétermination qui réponde à la réalité de l'amour conjugal. Or, aimer l'autre dans son identité signifie quelque chose de définitif ; cela implique de se mettre sans limite au service de la valeur de personne de l'autre, au service du « nous vivons bien » (c'est le bien conjugal)⁶³.

Reformulons de façon négative cette réalité : si le lien éthique est implicitement ou explicitement dissoluble, cela signifie que ce qu'on aime, ce n'est pas l'autre, avec sa dignité de personne et dans son identité personnelle mais l'autre en tant que sujet de certains besoins particuliers (comme dans une amitié normale) ou dans la mesure où il possède certaines valeurs que l'on apprécie (intelligence, physique, richesse) et cela, qu'on le reconnaîsse ou pas.

En somme, c'est seulement dans la mesure où on peut s'engager pour toute la vie qu'il est possible d'aimer vraiment quelqu'un (dans son identité) ; au contraire, si cet engagement n'est pas possible, on ne peut aimer réellement la personne.

Cet « exode permanent allant du je enfermé sur lui-même vers sa libération dans le don de soi » est souvent coûteux. Cependant, ce renoncement à l'indépendance

52

⁶³ « L'amour devient maintenant soin de l'autre et pour l'autre. Il ne se cherche plus lui-même – l'immersion dans l'ivresse du bonheur – il cherche au contraire le bien de l'être aimé : il devient renoncement, il est prêt au sacrifice, il le recherche même.

Cela fait partie des développements de l'amour vers des degrés plus élevés, vers ses purifications profondes, de l'amour qui cherche maintenant son caractère définitif, et cela en un double sens : dans le sens d'un caractère exclusif – «cette personne seulement» – et dans le sens d'un «pour toujours». L'amour comprend la totalité de l'existence dans toutes ses dimensions, y compris celle du temps. Il ne pourrait en être autrement, puisque sa promesse vise à faire du définitif : l'amour vise à l'éternité. Oui, l'amour est «extase», mais extase non pas dans le sens d'un moment d'ivresse, mais extase comme chemin, comme exode permanent allant du je enfermé sur lui-même vers sa libération dans le don de soi, et précisément ainsi vers la découverte de soi-même, plus encore vers la découverte de Dieu. » Benoît XVI, *Deus caritas est*, n° 6.

ne conduit pas à l'appauprissement de la personne ; au contraire, c'est un enrichissement objectif de son être et de son existence. Dans tous les cas, le chemin du mariage est pour la majorité des hommes et des femmes le plus praticable de tous ceux qui conduisent à l'objectif ardu de vivre pleinement bien, c'est-à-dire de se donner totalement pour le bien de l'autre. En effet, où d'autre ces hommes et ses femmes pourraient-ils trouver le courage et la force définitive qui les pousse à « sortir d'eux-mêmes » pour suivre avec détermination l'ascèse du don joyeux de soi-même ? Où d'autre, sinon dans le mariage, pourraient-ils trouver la garantie d'un climat affectif propice (dans les moments difficiles aussi) pour vivre heureux ?

Aucune autre affection que l'affection sexuelle ne peut aider l'homme à mieux voir qu'il a grandement besoin d'« être en communion » et le conduire à se décider et à persévéérer vers cet objectif. C'est pourquoi, banaliser la sexualité et le mariage équivaut à fermer au grand nombre l'accès à une vie vraiment humaine, vraiment pleine. Voyons à présent le lien existant entre ce type particulier d'amour et la procréation.

3.3.5 Amour conjugal et procréation

La procréation est une des expressions de l'essence même du lien conjugal. Comme la relation conjugale elle-même, la procréation doit être vécue de façon responsable.

La procréation : bien immanent à l'amour conjugal et au mariage

Pourquoi la procréation est-elle une exigence immanente au dynamisme de l'amour conjugal ? Parmi les nombreuses réponses que l'on pourrait donner à cette question, nous en retenons 2 :

- Donner la vie à d'autres personnes et les éduquer : il n'est pas facile de trouver des réalités qui aient plus d'influence sur la vie des conjoints que celles-là. C'est pourquoi, le refus d'y collaborer est une attitude qui, en principe, est contraire à la notion même d'amour conjugal.
- Quand l'acte conjugal se déroule dans un contexte contraceptif, il n'est plus un geste authentique d'affection, un acte capable de communiquer la vérité de la communion interpersonnelle. Nous y reviendrons plus loin.

Ces 2 principes valent aussi pour l'institution qui naît du dynamisme propre de l'acte conjugal, c'est-à-dire, le mariage. Cela dit, la distinction suivante s'impose entre :

- Le consentement (*mariage in fieri*) : dans le moment constitutif du mariage, l'intention de laisser les actes conjugaux ouverts à la vie est essentielle. Par conséquent, l'exclusion totale de cette finalité de l'acte sexuel manifeste clairement une attitude intérieure incompatible avec l'amour conjugal et avec l'institution du mariage. En clair, exclure totalement la possibilité d'avoir des enfants signifie que l'on ne veut pas se marier.
- La vie conjugale (*mariage in facto esse*) : si l'attitude positive initiale des conjoints d'avoir des enfants changeait, les devoirs inhérents au mariage resteraient tels. Cependant, si les conjoints s'entêtaient dans ce refus de la procréation, l'amour conjugal serait condamné à disparaître.

Paternité et maternité responsables

La rationalité pratique qui caractérise l'amour conjugal invite les conjoints à une fécondité généreuse. Cela ne signifie pas cependant qu'ils aient le plus grand

nombre d'enfants qu'ils soient capables de concevoir. La logique même de l'amour conjugal ainsi que l'amour de la dignité de personne des enfants déjà nés ou à naître, exigent que le don de la vie soit le fruit d'une décision responsable et non du caprice ou de la fatalité anarchique de l'instinct.

En somme, selon l'expression consacrée, les conjoints doivent vivre une « paternité/maternité responsable ». Que signifie ce devoir dans les différentes situations dans lesquelles un couple peut se retrouver ?

a. La paternité/maternité responsable comme devoir de procréer : dans certaines circonstances de la vie du couple, la paternité responsable signifie un devoir de plus grande générosité pour transmettre la vie. En fait, c'est un devoir que l'on présume pour tous les conjoints. Ils doivent donc se sentir appelés à procréer, tant que le contraire n'est pas démontré. Réaliser cet appel peut être problématique, notamment en cas de stérilité. Dans ce dernier cas, les critères éthiques fondamentaux à suivre sont les suivants :

- il existe un devoir de prévenir ou soigner la stérilité ;
- cependant il n'est jamais éthiquement rationnel d'avoir recours à l'intervention directe d'une tierce personne. Cette séparation de l'acte conjugal et de la procréation exclut celle-ci de son environnement naturel (la famille) et la transforme en un procédé quelconque de production. Nous y reviendrons dans le chapitre sur la bioéthique.

b. La paternité/maternité responsable comme devoir de ne pas procréer : dans d'autres cas, eu égard aux exigences conjugales et familiales, les conjoints devront espacer les naissances. Pour ce faire, la continence totale sera très souvent la solution éthique la plus juste. Il ne faudra pas oublier dans ce cas que la continence, loin d'affaiblir la communion entre les conjoints, les aide à constater qu'elle se fonde vraiment sur l'amour de la dignité de personne de l'autre. En outre, elle suppose une consolidation de l'union conjugale comme regard intérieur réciproque d'amour.

Il peut exister des situations du couple dans lesquelles il y a des motifs éthiquement rationnels pour ne plus procréer en vivant toutefois l'union charnelle. Dans ce cas, la seule possibilité est de recourir aux méthodes de régulation des naissances dites « naturelles ». En effet, les méthodes dites « artificielles » causent une séparation affective et spirituelle des conjoints. Comment comprendre que ce soit seulement à travers les moyens naturels que l'acte conjugal peut garder sa dimension unitive ?

La raison n'est pas leur qualité de moyens « non-artificiels » ni le fait qu'ils soient susceptibles d'une intention moins explicite d'éviter la procréation. Ce qui distingue les méthodes naturelles des autres, c'est que la femme introduit l'infécondité dans l'acte conjugal en tant que femme : cette infécondité est un élément de sa féminité. C'est pourquoi, le geste conjugal de don et acceptation réciproques peut être vécu sans réserve, sans exclusion de la masculinité/féminité de l'autre⁶⁴. Au contraire, quand la procréation est évitée au moyen de méthodes artificielles, et par ce fait même, les conjoints introduisent dans l'acte sexuel un rejet explicite de la

⁶⁴ Un exemple, avec des limites inévitables, pourrait nous servir : si l'on sème du maïs en janvier (saison sèche), il ne pourra pas germer vu que les conditions ne sont pas réunies ; c'est une conséquence naturelle. Si l'on sème en juin (saison de pluies) la graine peut germer puisque la terre qui la reçoit est humide.

féminité/masculinité de l'autre : cela fait perdre à ce geste non seulement son sens unitif mais lui donne un sens opposé⁶⁵.

Ces affirmations presupposent des éléments gestuels intimement unis à l'expérience elle-même et difficiles à conceptualiser. Des expériences analogues peuvent servir pour saisir la rationalité de ces principes. Prenons l'exemple d'un geste unitif comme celui de serrer la main à un ami (en temps normal, sans corona...). Si tout juste avant de le faire je me mets un gant, non seulement ce geste perdrait sa nature mais il prendrait un sens opposé à son sens originel : il signifierait plus amitié, joie mais plutôt rejet et mépris. Il n'en serait pas de même si je portais le gant auparavant et que pour un motif quelconque je ne pouvais pas le retirer (ou si il fait partie de mon être).

Un phénomène analogue se produit dans le cas de l'acte conjugal sauf que ce geste n'est pas conventionnel et qu'il a la valeur de quelque chose qui doit toujours être vrai. Si l'affirmation qu'il transmet objectivement – « Je m'unis à toi, à ton moi-féminin/masculin » est associée à une autre – « Mais dans le fond, je ne veux pas : ta féminité/masculinité m'effraie » - le résultat ne peut être que le travestissement du geste sexuel : il sera vécu comme un mensonge et causera de graves dommages à l'union affective et spirituelle entre les conjoints. Remarquons pour terminer que les méthodes naturelles sont présentées à tort comme des méthodes contraceptives : or, comme nous venons de le voir, se basant sur les périodes infécondes, elles n'impliquent aucune action contre la procréation (contraception).

c. L'éducation de la progéniture : la « bonne » paternité/maternité ne se limite pas à la fonction biologique de transmettre la vie ni à la simple tâche de satisfaire les besoins matériels des enfants. Son exigence la plus essentielle, c'est que les parents se préoccupent de développer la valeur de personne des enfants. La « procréation spirituelle » doit donc suivre la procréation physique. C'est surtout grâce à cette procréation spirituelle dans la famille que l'enfant (en tant qu'apprenant) pourrait entrer et avancer dans sa formation éthique. La famille est le lieu où la personne trouve naturellement et très tôt les liens affectifs qui conditionnent cette formation⁶⁶.

Il convient d'insister sur les critères éducatifs suivants :

- une condition essentielle de l'acte éducatif (du conseil) est l'excellence éthique des parents : cela implique, entre autres, un amour conjugal plus grand ;
- les parents doivent concéder aux enfants cette juste dose d'autonomie nécessaire pour la naissance et le développement de l'amour. Il serait erroné de favoriser une acceptation purement externe des exigences de l'ordre éthique.

d. Inséparabilité entre aspect unitif (acte conjugal) et aspect procréatif du mariage : procréation et perfectionnement réciproque des conjoints sont inséparables. D'une part, il est clair que la procréation est une exigence immanente du perfectionnement mutuel des conjoints à travers l'amour conjugal, même si la rationalité éthique de cet amour ne dépend pas totalement de son ordination à la procréation : avoir des enfants n'est pas l'unique finalité du mariage. D'autre part, il est tout aussi vrai de dire que l'amour conjugal est une exigence immanente du bien de la procréation. En effet, la procréation comprise comme une simple augmentation numérique de l'espèce humaine n'est pas toujours un bien éthique. Elle l'est quand

⁶⁵ Pour reprendre la comparaison, ce serait semer en juin en empêchant, par différentes actions, que la graine ne germe.

⁶⁶ Pour nombre de psychologues, ce processus va du sentimentalisme à la phase discursive, en passant d'abord par la mère puis par le père, chacun d'eux y jouant un rôle déterminant.

elle est réalisée comme manifestation de l'amour conjugal et partant, du mariage-institution. Elle doit donc remplir les 3 conditions suivantes qui sont inséparables :

- que l'acte conjugal qui la cause n'implique pas d'instrumentalisation de l'autre conjoint mais qu'elle soit une manifestation authentique d'amour envers lui, dans sa dignité de personne ;
- que l'on considère ses conséquences pour la bonne vie des conjoints eux-mêmes et des enfants qu'ils ont déjà ;
- que l'enfant à naître arrive dans un climat adéquat pour le développement de sa personnalité, tant du point de vue spirituel que matériel.