

L'Eucharistie, un jeu symbolique ?

Pottier Bernard sj

La religion est un immense *système symbolique*, élaboré, complexe, mis en place et sans cesse retravaillé depuis des siècles et même des millénaires, par des peuples entiers. Traversant les générations, ce patrimoine symbolique se transmet dans une *tradition vivante* – ce mot n'est pas péjoratif pour un croyant, même 'progressiste'. Il a nourri des millions de vies dont certaines furent admirables d'équilibre et de bonté humaine (les saints et tant d'autres). Chacun semble pouvoir puiser dans ce réservoir – que les croyants appellent la révélation – ce qui convient à son tempérament, son histoire, son âge.

Or nous nous trouvons aujourd'hui, pour ce qui est de la religion, devant la situation suivante : d'un côté, les incroyants, ou les indifférents, ou les jeunes trop peu catéchisés, ne connaissent plus rien de l'eucharistie et sont étrangers à ses symboles ; d'un autre côté, certains croyants y sont tellement habitués qu'ils n'y prêtent plus aucune attention sérieuse ; enfin, certains croyants restent attentifs à ce qu'ils vivent.

A. Pour certains non croyants, dans la mesure où ils s'intéresseraient quelque peu à l'eucharistie, ces symboles sacrés ont quelque chose de bizarre, d'absurde, de non rationnel, et même de dangereux : ils ne sont peut-être que des symptômes collectifs manifestant un manque de prise au sérieux de la réalité et sortant de plus en plus le croyant du réel. Pour nous imaginer l'étrangeté que l'eucharistie provoque sur des non-croyants, il suffit de penser à la perplexité qu'un catholique peut éprouver lui-même face aux objets et rituels symboliques des autres cultures ou religions. Perplexité qui n'est peut-être pas immédiatement malveillante, et qui peut s'entendre au sens d'intérêt, de curiosité, d'ouverture à l'autre.

B. Pour certains croyants routiniers trop habitués à leur religion, les paroles les plus fortes comme « boire mon sang » n'ont plus aucun impact dans leur imaginaire.

C. Mais beaucoup de croyants restent conscients du paradoxe que suscite et entretient en eux leur propre religion et, ne se sentant pas plus irrationnels que les autres êtres humains dans la plupart des domaines de la vie ordinaire, ils peuvent s'interroger sur l'attrance, parfois même la fascination, que ce monde religieux exerce sur eux et sur les effets, parfois négatifs mais souvent bénéfiques aussi, que semble leur procurer la foi. Le sentiment d'étrangeté existe donc peut-être aussi du côté du croyant, non par manque de foi, mais au contraire par prise de conscience du caractère sacré et mystérieux du rite eucharistique. Dieu, semble-t-il, est celui qui nous fait vivre les paradoxes, dans une mise en tension perpétuelle.

Notre mentalité occidentale hyper-rationaliste, malgré la solidité des théories philosophiques évoquées plus haut, rechigne à réfléchir sur des rites et des symboles qui lui semblent participer d'une mentalité mythologique pré-scientifique. Mais il se commet là souvent une erreur importante. René Girard a insisté sur l'interprétation des grands mythes, et il rappelle le mot de Charles Péguy : « Nous sommes les plus grossiers et les plus sommaires des mythologues ». Travaillons à comprendre vraiment ce que signifie le grand jeu symbolique de l'eucharistie. Antoine Vergote insiste sur le sens symbolique et humain de l'eucharistie, nécessaire à la compréhension de son sens religieux. Il écrit : « La grâce divine, selon nous, agit à l'intérieur même du sens humain de l'eucharistie ; dans l'œuvre eucharistique, l'humain et le divin sont aussi

indissolublement liées que les deux faces d'une même feuille [...] On ne conçoit pas que Dieu lie sa grâce à des *signes in-signifiants* »¹.

Le matériel symbolique de l'Eucharistie vient comme défier notre propre psychisme et notre propre intelligence dans leurs points forts et leurs points faibles. Vivre la vérité de ce symbolisme sacramental pourrait bien construire notre psychisme ou au contraire le perturber. S'il le perturbe, c'est que d'autres fonctionnements symboliques sont déjà présents dans notre psychisme, et qu'ils entrent en collision avec le symbolisme sacramental. Cette collision peut être bénéfique : il s'agit de travailler les tensions qui traversent notre vie ; certaines blessures, certaines incompréhensions, certaines erreurs psychologiques en provenance d'autres cultures données, peuvent défier le contenu symbolique de l'eucharistie et exiger de notre part un travail de réconciliation.

Dans l'Eucharistie des paradoxes symboliques sont en tension. Souvenons-nous d'abord qu'il y a deux parties dans l'eucharistie : ce qu'on appelle la liturgie de la parole, ou table de la parole, et la liturgie du pain, ou table du pain. Entre les deux, il y a le *Credo* qui forme comme une charnière. On souligne souvent les parallèles entre ces deux tables : l'écoute de la parole est également une manducation.

Nous allons développer différents points concernant l'eucharistie : elle semble rendre présentes des personnes absentes ; elle semble ignorer l'irréversibilité du temps en nageant dans une sorte d'éternité ; elle réitère un sacrifice qui met à mort un être humain ; cette victime est ensuite mangée communautairement pour nourrir chacun.

Présence / absence des personnes

Il s'agit, dans l'eucharistie, d'une prière que l'on adresse à Dieu directement. C'est le premier paradoxe que nous rencontrons. L'eucharistie est *un endroit où on préfère parler à Dieu plutôt que de parler de Dieu* : on s'adresse à lui, et en particulier on s'adresse au Père, par l'intermédiaire du Fils. Semblablement, on le laisse parler dans les diverses lectures de la première partie de la messe, et on l'écoute attentivement. Tout se passe comme si on était en présence de Dieu lui-même. La liturgie est une rencontre. Les personnes sont en présence les unes des autres. Et le paradoxe est que ces personnes peuvent être visibles, ou décédées, ou carrément et irrémédiablement invisibles. Le dialogue se poursuit comme si de rien n'était.

Cette présence prégnante du Dieu invisible est manifestée de différentes manières, mais notamment dans les lectures. La lecture est solennisée, au sens où l'on considère qu'il ne s'agit pas d'un message humain, ni d'un lecteur quelconque, mais d'une parole de Dieu adressée à l'assemblée comme telle et à chacun en particulier. Ces lectures s'accompagnent donc de gestes et de chants, joyeux ou tristes, qui les mettent en valeur et tâchent d'en faciliter la compréhension. Une personne compétente commente habituellement l'ensemble des lectures entendues.

Après la lecture et l'homélie, il y a d'ordinaire un temps de silence qui peut être parfois très dense. Chacun est invité à ce moment-là à réfléchir librement à ce qui a été dit et vécu. Ce moment de prière, à la fois personnelle et commune, est souvent comme un moment intense de travail psycho-spirituel.

¹ A. VERGOTE, « Dimensions anthropologiques de l'eucharistie », dans *Explorations de l'espace théologique. Études de théologie et de philosophie de la religion*, BETL 90, Peeters, Leuven, 1990, p. 427 à 459. Ici p. 429.

Entre les deux parties de la messe, il y a le *Credo*. Avant de passer à la deuxième partie, considérée comme plus profonde et intime, on affirme sa foi. L'écoute de la Parole est l'affaire de tous ; la participation eucharistique s'adresse à ceux qui croient vraiment. D'où la récitation de ce *Credo*, qui signifie que la suite de l'eucharistie suppose une foi pleinement intégrée et affirmée, en conformité avec les lectures qui viennent d'être faites.

Des personnes, visibles ou invisibles, vivantes ou décédées, sont donc en présence psychiquement. Dans la deuxième partie, les catholiques parleront même de la présence réelle du Christ sous la forme du pain et du vin. Formule qui peut paraître étrange. Mais elle pourrait s'éclairer par la question que nous empruntons à notre collègue Jacques Delforge : « Lors de l'eucharistie, qui est le plus réellement présent : le Christ sous les espèces du pain et du vin, ou nous-mêmes dans l'intensité de notre foi et de notre prière ? Sommes-nous aussi présents au Christ que le Christ est réellement présent à nous-mêmes ? ». Nous pourrions nous interroger sur notre présence réelle et personnelle à l'eucharistie (titre de notre premier paradoxe).

Le pain et le vin n'ont pas de contiguïté physique avec le Christ. L'Eucharistie n'est donc *pas une relique*. Mais il y a quand même une sorte de contiguïté communautaire et historique, à travers la tradition qui relie Jésus à chaque chrétien, via la vie de l'Église. La valeur supplémentaire du pain et du vin vient des paroles prononcées par le prêtre dans l'Église et en accord avec elle : il ne s'agit pas d'abord d'une chose là présente, mais d'une action communautaire reliée historiquement, par une *tradition apostolique* comme on dit, à l'Alliance de Dieu avec son peuple. L'Eucharistie comme telle n'est pas d'abord objet de dévotion, surtout pas privée. Son but premier est d'être un repas ritualisé, commémorant le don que le Christ, par amour, fait de sa vie à tous les hommes lors de son dernier repas, avec consommation finalement du corps du Christ sous les espèces du pain et du vin. Cette action symbolique et même sacramentelle ne provient pas de l'univers privé de quelqu'un, mais de la vie d'une communauté qui traverse les siècles dans la fidélité à un amour pour une personne et à un message lié à cet amour. Appartenant à une sphère sociale complexe, ce repas ritualisé présente donc moins de tonalité affective ou sentimentale suspecte qu'on pourrait le croire : ce qui se passe là dépasse toujours l'individu dans sa subjectivité, même s'il l'atteint profondément.

La présence dans la consécration

Le concile de Trente (1545-1563) a essayé de préciser ce que signifiait cette parole centrale de la consécration, qui rend présent le Christ : « ceci est mon corps ». Les Pères conciliaires, eux-mêmes en débat avec les intuitions théologiques nouvelles de la Réforme, ont voulu éviter à la fois une interprétation (trop) faible et une interprétation (trop) forte de la réalité sacramentelle ou symbolique. Mais il est clair que ce qu'ils craignaient principalement, c'est un évidement du signe symbolique, plus qu'une dévotion quasi fétichiste de l'extériorité du symbole. Les décrets conciliaires ne donnent pourtant pas prise non plus au fétichisme, pour qui veut bien lire les textes sans *a priori*. – Nous pourrions dire, en termes contemporains, que le concile a essayé de montrer qu'on ne comprend l'Eucharistie qu'à la condition de ne pas isoler l'un de l'autre l'imaginaire, le symbolique et le réel, mais que la vérité se trouve dans la connexion constante de ces trois aspects. Il fait preuve en cela d'une grande acribie philosophique et théologique. Le concile, en effet, rejette l'idée que l'on puisse prétendre que le Corps et le Sang du Christ ne sont contenus dans le

sacrement de l'Eucharistie « qu'en tant que dans un signe ou en figure ou virtuellement (*tantummodo ut in signo vel figura aut virtute*) »² (Dz 1651). On cherche une voie entre le purement conventionnel du signe et le danger de magie et de fétichisme qui guette toute pensée symbolique. On veut d'abord discuter trois interprétations insuffisantes. Le Christ n'est pas présent *seulement* sous l'une de ces trois formes ; mais on peut dire qu'il est présent *aussi* sous ces trois formes. Cependant, ces formulations ne disent pas assez : seules et isolées, elles seraient fausses ; complétées, elles peuvent être vraies.

La première formulation (le Christ est présent dans l'eucharistie *comme dans un signe*), a un relent nominaliste³. 'Le pain et le vin après la consécration' seraient des signes extrinsèques, conventionnels 'du corps et le sang du Christ', arbitraires en partie. Rappelons ici le caractère social et historique du mémorial.

La deuxième formulation qui dit que le Christ y est présent comme dans une figure, *ut in figura*, va déjà un peu plus loin dans l'acceptation de la symbolique sacramentelle. Il y a dans la *figura* plus que dans le signe. Les paroles de Jésus seraient une manière de parler, une figure de langage (*figura*), comme une création artistique et historique, liée à des circonstances particulières que l'on pourrait dépasser cependant. Le concile rappelle cependant que cette figure n'est pas interchangeable. Dans d'autres figures possibles, dans une peinture p. ex., Christ n'est pas présent mais seulement évoqué.

Le concile critique enfin l'idée que le Christ est présent dans le pain et le vin par sa puissance seulement, c'est-à-dire par une force spirituelle ou autre (*virtute*) que le Christ y aurait déposée, mais sans s'y rendre présent lui-même. Cette interprétation, valable en soi puisqu'elle vaut pour les autres sacrements, est dépassée dans l'Eucharistie en ce sens qu'en elle, il y a non seulement la grâce, mais « l'auteur même de la sainteté » (Dz 1639).

Pour synthétiser, nous pourrions dire qu'aucune de ces trois théories critiquées par le concile ne sont suffisantes, mais que de la première à la troisième, on s'approche de plus en plus d'une vision riche et complète, qui doit être intégrée comme partielle dans la vision authentiquement sacramentelle. Le Concile de Trente veut dire que la manducation effective du Corps du Christ est le seul moyen d'obtenir la grâce correspondante, que celle-ci passe entièrement par le corps du croyant, que si son esprit y participe, il n'est pas le seul à participer à ce sacrement ; même si l'esprit est quelque peu distrait pendant le geste de la communion, le corps y participe tout entier et communique à tout l'être humain la grâce reçue. Ça ne veut pas dire que l'attention de l'esprit n'est pas importante aussi ; cela signifie que la grâce passe par le corps aussi. Ceci ne peut que réjouir le psychologue qui sait combien le corps et l'âme sont liés.

Cette transformation du pain et du vin en Corps et Sang du Christ présent *hic et nunc*, indépendamment de l'explication d'allure ontologique appelée 'transsubstantiation', n'est perceptible que pour une foi sensible aux symboles : on ne voit plus ce qu'on voit, on voit ce qu'on ne voit pas. Le pain et le vin ont disparu quant à leur *substance*⁴ et sont remplacés par le Corps et le Sang du Christ, quoique ce Corps et ce Sang soient invisibles et que les seules choses qui restent visibles n'existent plus qu'en apparence. Un langage paradoxal est ici

² Référence à Hünnerman.

³ Le nominalisme est une forme d'intellectualisme abstrait qui souligne le caractère arbitraire qui lie les mots et les choses. Par suite, il insiste sur le fait que raisonner sur les mots n'est pas raisonner sur la réalité des choses, mais sur une sorte d'image conventionnelle de la réalité, qui n'a que peu ou pas de rapport avec la réalité elle-même.

⁴ Il faut prendre garde au mot substance qui aujourd'hui a un sens matériel, alors qu'en philosophie il s'agit de ce qu'il y a de permanent dans les choses qui changent et donc le fondement de tous les accidents. Il s'agit donc de relation.

18.8.10 20:23

Commentaire [1]: Il faudrait peut-être une note sur le mot substance qui aujourd'hui a un sens matériel, alors qu'en philosophie il s'agit de ce qu'il y a de permanent dans les choses qui changent et donc le fondement de tous les accidents. Cela pour éviter le chosisme. Il s'agit de relation.

utilisé pour tâcher d'exprimer un inexprimable. Il use avec grande précision d'un vocabulaire physique aristotélicien, le distordant à dessein, en le transgressant car inadéquat au mystère. Les concepts eux-mêmes ont ici un usage symbolique pour tenter d'exprimer l'intrication du sens et de l'être (en néerlandais, *zin en zijn*).

On pourrait recourir à une comparaison pour illustrer cette transgression. L'art transforme la forme de la matière, mais en garde la substance : le bois est encore du bois, mais il s'agit désormais de la forme de telle personne que tous reconnaissent et on en oublie le bois. L'Eucharistie fait l'inverse : elle garde la forme et change la substance.

Structure du temps/éternité

Le *temps* de la liturgie doit ici être envisagé. Le temps est un élément essentiel de toute liturgie, dans toute religion. Le repas eucharistique est d'abord le mémorial d'une action passée, le dernier repas du Christ sur terre, avant sa Passion, sa Crucifixion et sa Résurrection. Mais il est aussi une action au présent : nous sommes réunis pour communier ensemble au Christ vivant maintenant et à jamais. Il ouvre ainsi l'avenir : il est anticipation du repas qui rassemblera toute l'humanité dans l'éternité : aspect eschatologique, dit-on, à ne pas matérialiser de manière trop simpliste, mais qu'exprime un désir commun.

Ceci est important pour le troisième et le quatrième point qui suivront : le Christ dans l'eucharistie n'est pas Jésus de Nazareth, ni le cadavre du Christ mort sur la croix ; c'est le Christ ressuscité et vivant à jamais, qui n'est cependant pas sans lien avec les deux précédents. Si nous mangeons le corps du Christ, avec tous les fantasmes que cela peut éveiller, nous ne mangeons donc pas un cadavre, mais une personne vivante. Ce qui bien sûr peut éveiller d'autres fantasmes problématiques, s'ils ne sont pas traversés en lien avec l'ensemble du système symbolique de la foi.

L'eucharistie affirme donc une tension entre le passé, le présent et le futur. Cette tension paradoxale est non scientifique (pour la science physique, le temps est irréversible), mais hautement existentielle. Tout ceci n'a rien à voir avec une quelconque magie du temps, mais est tout simplement la proclamation d'un sens de l'histoire que nous vivons actuellement. Cette liturgie est l'affirmation d'une joie, d'une espérance eschatologique.

Mise à mort/sacrifice d'amour ; violence/ pardon

On est parfois tellement habitué aux paroles de l'eucharistie, qu'on en oublie la violence : « corps livré, sang versé », « mangez mon corps, buvez mon sang ». Avec en même temps la confession de notre péché, qui a mis le Christ en croix. D'une certaine manière, nous nous reconnaissons coupables de cette mise à mort et pourtant nous voulons nous y rendre présents à nouveau. Nous voulons même en garder la victime parfaite sous la main, car c'est elle qui nous sauvera de notre péché. Il y a ici toute une élaboration de la culpabilité en présence du pardon que Dieu accorde.

Tout participant à l'eucharistie est d'ailleurs invité à entrer dans ce même don d'amour, et le prêtre tout particulièrement, lui qui dit les paroles de la consécration en première personne. En effet, lorsque le prêtre dit : « ceci est mon corps », il sait qu'il parle à la place du Christ (*in persona Christi*), mais en

même temps il vit le défi vivifiant de cette ambiguïté de paroles qu'il prononce à la première personne. Ces paroles l'invitent à conformer sa vie à celle du Christ. Antoine Vergote a étudié de près cet aspect sacrificiel de l'Eucharistie, dans un article intitulé « La mort rédemptrice du Christ à la lumière de l'anthropologie »⁵. Il estime que la mort du Christ que représente sacramentellement l'eucharistie, peut donner lieu à toute une série d'interprétations différentes, en lien avec des schèmes plus ou moins archaïques ou évolués de la culture ou de la psychologie individuelle. Il critique par exemple avec virulence l'explication de la mort du Christ proposée par René Girard à partir du rite du bouc émissaire. « Le modèle que propose Girard est celui du lynchage, qui est un phénomène de la pathologie des foules. Il prend donc un phénomène paranoïaque pour idée directrice »⁶. De même, « la doctrine théologique du sacrifice propitiatoire pour les péchés, écrit-il, nous paraît [...] irrecevable »⁷. « Au regard de la psychologie, ce type de sacrifice propitiatoire appartient à l'archaïsme de la conscience morale »⁸. Vergote identifie donc certaines interprétations, spontanées ou savantes, à des désirs ou à des angoisses propres à certains stades psychologiques. Découvrir le sens véritable de l'eucharistie, au-delà de nos fantasmes personnels, peut exiger un travail qui pourrait en retour faire évoluer notre psychisme. Ainsi, remarque-t-il, l'idée du sacrifice-rachat se réalise dans une structure duelle. « Il s'y agit toujours d'un rapport direct de l'homme à Dieu. Le sacrifice-communion s'opère dans une structure triadique où la relation entre homme et Dieu s'effectue par la médiation d'un tiers élément »⁹. Quant à lui, après bien des réflexions, Vergote estime que c'est la lecture 'initiatique' qui donne au sacrifice du Christ, représenté sacramentellement dans l'eucharistie, son sens le plus adéquat : « La mort de Jésus ne peut avoir un sens de salut que parce qu'elle a un sens humain. C'est ce que le schème anthropologique de la mort initiatique peut aider à élucider »¹⁰, qui est un schème triadique de communion. Nous ne pouvons guère entrer dans les détails, sauf à dire que cela correspond plus ou moins à notre quatrième et dernier point.

Repas festif, nourriture qui donne vie : « Mangez mon corps »

La table préparée est toujours signe de l'amitié et de la vie qui circulent entre nous, que l'on nourrit ensemble, matériellement autant qu'affectivement. Au cours du repas, nous satisfaisons à la fois un besoin et un désir ; l'un et l'autre renaîtront sans cesse, et d'une certaine manière, nous ne serons rassasiés que dans l'éternité.

Le repas eucharistique est symbolisé par un peu de pain et de vin, offerts à Dieu par oblation (mise à part qui détermine la différence entre le profane et le sacré), consacrés ou sacrifiés ensuite, et enfin consommés par l'assemblée en communion avec Dieu, alors même que la personne du Christ, homme et Dieu, est médiateur entre Dieu et les hommes.

⁵ Dans *Mort pour nos péchés. Recherche pluridisciplinaire sur la signification rédemptrice de la mort du Christ*, Publications des Facultés universitaires Saint-Louis, Bruxelles, 2^{ème} édition, 1979, p. 45-83.

⁶ A. VERGOTE p. 51.

⁷ *Ibid.* p. 53.

⁸ *Ibid.* p. 56.

⁹ *Ibid.* p. 66.

¹⁰ *Ibid.* p. 70.

La communion est souvent vécue, au terme de la liturgie qui a longuement préparé ce dénouement, comme le moment le plus communautaire et le plus personnel à la fois (longues processions de personnes communiant une à une ; temps de recueillement ensuite, dans la présence divine). Chacun est rejoint en ses profondeurs les plus personnelles, par le Christ lui-même, médiateur de cette alliance nouvelle et sans cesse créatrice. Mais tous ensemble, nous sommes rejoints par l'amour du même Christ, et invités à un amour unique que nous seuls pouvons Lui donner en retour en aimant nos proches, à un amour où nous ne sommes dans le champ d'aucune concurrence, car chacun est ici vraiment lui-même.

Le moment de l'action de grâces est donc à nouveau, comme le moment de méditation après l'homélie, un temps d'intense activité psycho-spirituelle, où la pensée rationnelle peut avoir également sa part, mais où la prière se fait souvent libre association, appréciation et jouissance de sentiments, mise en présence silencieuse avec les autres, visibles ou invisibles, vivants ou décédés, amis ou ennemis. L'eucharistie est ici véritable nourriture psychique et spirituelle.

On objecte parfois à la signification spirituelle de ce repas de communion, l'idée que manger le corps du Christ pourrait induire un fantasme de cannibalisme. Mais remarquons bien que la liturgie elle-même, si elle peut induire cela chez certains, est complétée par des affirmations contraires à tout cannibalisme : on ne mange pas un mort, mais un vivant ; le Christ que l'on mange ne disparaît pas en nous comme s'il devenait une part de nous-mêmes, mais au contraire, c'est nous qui devenons une part de lui : « devenez ce que vous recevez : le corps du Christ ». Le langage symbolique contrecarre sans cesse l'interprétation fantasmatique immédiate, pour l'ouvrir à autre chose, plus mystérieux et plus profond, non explicable, mais aussi moins facilement réductible à du pathologique pur. La parole dit l'inverse du fantasme qu'elle a provoqué.

Enfin, l'idée même que le pain et le vin sont des aliments qui nourrissent la vie du corps, tandis que le corps et le sang du Christ nourrissent la vie tout entière du croyant, participe à une symbolique très élémentaire et très profonde à la fois où cependant le paradoxe joue à nouveau. Pour cette faim bien plus essentielle qu'est la faim spirituelle, on absorbe un minuscule morceau de pain, en prétendant qu'il alimente davantage que toute autre nourriture. En effet, ce corps du Christ n'alimente pas un besoin physiologique, mais un désir de communion d'amour. Et cette nourriture, loin de combler le désir pour l'éteindre, le comble pour l'ouvrir davantage et le rendre plus fort. Mais ce désir qui augmente s'adresse à un manque de type bien spécial, qui n'est pas un manque semblable à celui de la toxicomanie p. ex. Il ouvre le désir sans créer de dépendance, il ouvre un espace de liberté mutuelle dans la communion et l'amour.

De ce point de vue, la communion eucharistique échappe aux objections qui soupçonneraient en elle de purs mécanismes d'illusion fusionnelle¹¹. Car elle est définie dans la liturgie par le tiers. Je communie au Corps du Christ et nous communions ensemble à ce Corps. Il y a à la fois identification, mais elle immédiatement déjouée par la différence et la tiers.

En nous faisant vivre ces différentes tensions paradoxales, la liturgie eucharistique provoque un travail psychique et nous ouvre des chemins vers une certaine résolution des questions qu'elle pose elle-même. En unifiant passé,

¹¹ Il y a deux relations où l'intimité fusionnelle est possible : mari et femme ; parent et enfant.

présent et avenir, elle pourrait répondre à des désirs et des angoisses du *stade fusionnel*. En se proposant comme nourriture, elle s'adresse certainement à tout ce qui touche le *stade oral*. Avec sa thématique du sacrifice, elle permet d'élaborer la *culpabilité* ou de dépasser la *paranoïa*. En rendant présent tout l'univers des personnes, en communion avec un Dieu trinitaire, elle nous introduit dans toutes les subtilités de *l'alliance triadique*. Les fantasmes que la communion pourrait éveiller, et éveille effectivement chez certains (« je te mange », oral ; « je prends ta force », anal ; « je veux te séduire », œdipien), sont toujours rééquilibrés dans un réseau de significations plus large, car il y a les autres et la communauté et Dieu lui-même.

Pourquoi le langage de la foi s'exprime-t-il si souvent à travers tant de paradoxes ? Une langue trop prudente nivelle et banalise. Une Langue trop audacieuse mène à l'hallucination. La foi ne veut être ni trop prudente, ni trop audacieuse. Mais s'il n'y a pas une certaine audace, elle ne dit rien non plus. Le sacrement a quelque chose d'hyperbolique, de paroxysmal, d'exponentiel.