


PROGRAMME DU CONGRÈS ANNUEL

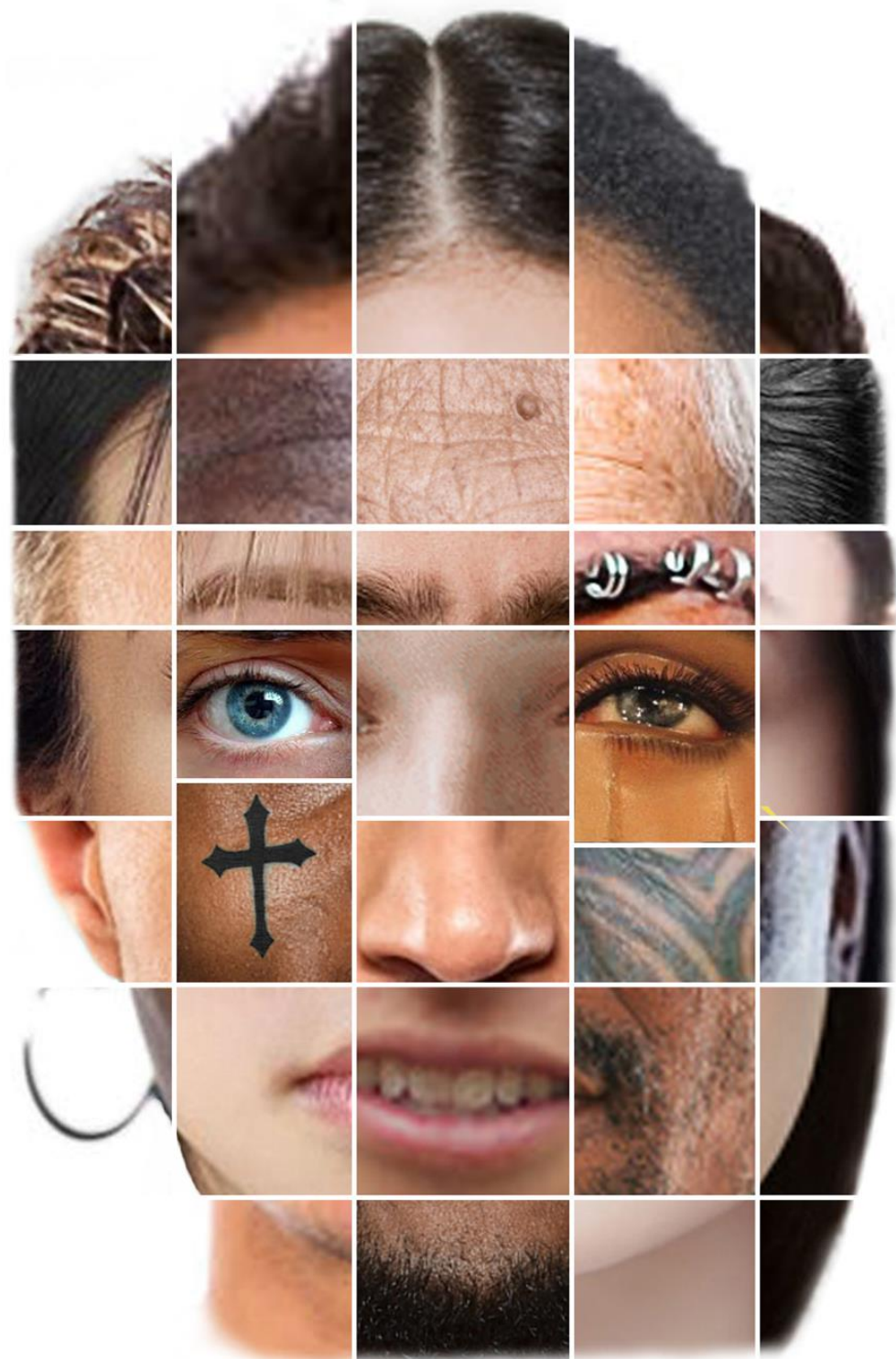
ACÉBAC-SCT 2023 – Version Finale (16 mai 2023)

Université Saint-Paul,
Ottawa
Du 17 au 19 mai 2023

 **ACÉBAC**
ASSOCIATION CATHOLIQUE
D'ÉTUDES BIBLIQUES
AU CANADA

Société canadienne

de théologie



LE VISAGE, DE L'ICÔNE AU SELFIE

EXPLORATIONS EXÉGÉTIQUES ET THÉOLOGIQUES AUTOUR D'UN IMPENSÉ

Nos vies quotidiennes sont parsemées de visages. Le visage est la première manifestation de l'individualité – dès le tout premier moment de vie de l'enfant. De manière synecdotique, les rapports au(x) visage(s) traversent les cultures, les sociétés, les spiritualités et les textes fondateurs eux-mêmes. C'est à travers lui que la personne se met en jeu dans le monde. C'est aussi par lui que passent des assignations d'identités et de positions sociales, assumées ou imposées, des stigmatisations, des racialisations ; tout autant que des constructions d'identités par le selfie ou autrement. Dès qu'on le considère dans sa portée symbolique, éthique, politique ou culturelle, le visage révèle une richesse d'approches possibles. Il traverse la Bible tout comme la pensée chrétienne.

Le congrès conjoint de l'ACEBAC et de la SCT de 2023 marque l'heureux retour à notre habitude des congrès en présentiel, en face-à-face. Le thème de cette année y trouvera peut-être une résonance inattendue – et bienvenue !

Au plaisir de vous y retrouver,

Le comité organisateur : Mounia Ait Kabboura, Joseph E Brito, Fidèle Francis Kiala Buloki, Rachel de Villeneuve, Martha Milagros Acosta Valle et Jean-François Roussel

Ce congrès est organisé avec le généreux soutien de l'Université Saint-Paul et de la Faculté de théologie.

Mercredi, 17 mai 2023

12h30 – 13h30 **Inscriptions**

13h30 – 14h15 **Ouverture du congrès**

Chantal Beauvais, rectrice de l'Université Saint-Paul
Nadia Elena Vacaru, présidente de la Société canadienne de théologie
Martha Milagros Acosta Valle, présidente de l'ACÉBAC
Informations pratiques

14h15 – 15h45 **Plénière | François Bœspflug — La frontalité détrônée ? Le visage du Christ dans l'art d'Occident à partir du XVI^e siècle,**
Présidence : Jean-François Roussel (Institut d'études religieuses, Université de Montréal)

15h45 – 16h00 **Pause**

16h00 – 17h30 **Ateliers**

Atelier 1 **Visage de Dieu et visages du divin**

Présidence : Étienne Pouliot (Université Laval)

Louis Perron (Université Saint-Paul) — Le cosmos, visage de Dieu?

Patrice Bergeron (Université Laval) — Contempler Dieu dans ces villes aux mille visages.

Atelier 2 **Le visage dans le texte biblique : terminologie et caractérisation**

Présidence : Sébastien Doane (Université Laval)

Jean Maurais (Faculté de théologie évangélique de Montréal) — Le visage de l'hébreu au grec : au sujet de l'emploi de *prosôpon* dans le Pentateuque grec

Si Alice Heu (Université de Montréal) — Le visage du serviteur de YHWH en Ésaïe : caractérisation d'un personnage.

Anne-Marie Chapleau (Institut de formation théologique et pastorale de Chicoutimi) — Le visage dans Luc : « Sa face était faisant route vers Jérusalem » (Lc 9,51-62).

17h30 – 19h00 **Repas (programme libre)**

19h00 – 20h30 **Conférence publique | Geoffrey Ready (Trinity College, University of Toronto)**
Icônes orthodoxes : l'anthropologie théologique en couleur
Présidence : Martha Milagros Acosta Valle (Niagara University)

20h30 – 21h30 **Cocktail pour les membres des deux associations**

Jeudi, 18 mai 2023

8h45 – 10h15 Plénière | Cyprien Comte (Institut catholique de Toulouse) — La face du lépreux, entre 2 R 5 et Lc 17
Présidence : Louis Perron (Université Saint-Paul)

10h15 – 10h30 Pause

10h30 – 12h00 Ateliers

Atelier 3 Visage ou image du divin ?

Présidence : Sébastien Doane (Université Laval)

Joseph E Brito (Université Concordia) — La symbolique du visage angélique d'Étienne (Actes 6,15) et de Paul (Actes de Paul et Thècle).

Alain Gignac (Université de Montréal) — « L'image du Dieu invisible » de Ro 1 à Col 1.

Karolle Saint-Jean (Université Laval) — Contempler le ἀπαύγασμα τῆς δόξης : exégèse visuelle d'He 1,3a

Atelier 4 Visages et sociétés : violence et stigmatisation

Présidence : Ignace Ndongala (Université de Montréal)

Julien Massicotte (Université de Moncton) — Les visages du suicide : Réflexions sur la métaphore sociologique du visage et de ses implications sur la compréhension sociologique du suicide.

Alexandre Kabera (Université Laval) — Les visages défigurés d'une rescapée du génocide au Rwanda et du possédé gérasénien en Marc 5.1-20 sous l'angle des théories du trauma.

Nathalie Tremblay (Université du Québec à Montréal) — Quelques réflexions sur la présence du visage de Dieu dans le quotidien du travail des intervenants en soins spirituels de l'Hôpital de Montréal pour enfants.

12h00 – 13h30 Repas

13h30 – 15h00 Ateliers

Atelier 5 Le visage comme identité et selfie

Présidence : Joseph E Brito (Université Concordia)

Médéric Saucey (Institut de philosophie comparée, Facultés libres de philosophie et de psychologie) — Le visage comme témoignage public de notre intériorité

Rachel de Villeneuve (Université de Montréal) — Le visage épistolaire de Paul ou la lettre selfie.

Nathalie Plaat-Goasdoue (Université de Sherbrooke) et **Benoît Côté** (Cosimu) — Le selfie : à la recherche du Soi perdu.

Atelier 6 Le visage comme altérité et éthique de vulnérabilité

Présidence : Jean-François Roussel (Université de Montréal)

Jean-Marc Barreau (Université de Montréal) — Du « visage-dépouille ».

Fidèle Francis Kiala Buloki (Carleton University, Ottawa) — « ... il n'y a pas l'homme ET la femme... »

(...οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ) : Galates 3,28 ou le visage transfiguré de Christ au prisme de la diversité des langues et des cultures.

Henri Conte (Université Catholique de l'Ouest) — Le préjudice esthétique : La difficile réparation des atteintes portées au visage

15h00 – 15h15 Pause

15h15 – 17h15 Assemblée générale ACÉBAC | Assemblée générale SCT

18h00 Souper (Inscription requise)

Vendredi, 19 mai 2023

8h30 – 10h00

Ateliers

Atelier 7 Le visage comme expérience religieuse

Présidence : Mounia Ait Kabboura (Université de Moncton)

Raphaël Mathieu Legault-Laberge (Université de Sherbrooke) — Sur les barbes en contextes religieux et l'ambivalence de leur sens.

Alicia Legault-Verdier (Université de Montréal) — Présences oubliées : comment les portraits des cheikhs mourides fabriquent, ou pas, l'expérience religieuse.

Atelier 8 Visages aimés et chant d'amour

Présidence : Alain Gignac (Université de Montréal)

Sébastien Doane (Université Laval) — Les visages plus qu'humains du Cantique des Cantiques.

Julien Stout (Université Concordia) — Les visages du chant : autoréflexivité, altérité et foi dans la lyrique courtoise d'oc et d'oïl.

10h00 – 10h15

Pause

10h15 – 11h45

Ateliers

Atelier 9 Table ronde : Commémorer et célébrer à l'occasion du 80^e de l'ACÉBAC

Présidence : Sébastien Doane (Université Laval) et Martha Milagros Acosta Valle (Niagara University)

Atelier 10 60 ans d'écrits de la Société canadienne de théologie

Présidence : Nadia Elena Vacaru (Université Laval)

Denise Couture (Université de Montréal)

Étienne Pouliot (Université Laval)

11h45 – 13h00

Repas

13h00 – 13h30

Thème 2024 et formation du comité organisateur

13h30 – 15h00

Plénière | Synthèse du congrès et conclusion

Présidence : Nadia Elena Vacaru (Université Laval)

Jean-Marc Barreau (Université de Montréal)

Rachel de Villeneuve (Collège français, Université de Montréal)

Résumé des propositions

BARREAU (Jean-Marc) – Université de Montréal

Du « visage-dépouille »

Si la responsabilité « illimitée » levinassienne jaillit de ce face à face avec le visage de l'autre, que devient son point d'ancrage épistémologique lors du décès de l'être cher, dans ce vis-à-vis frontal avec la dépouille ? Loin d'édulcorer la visée philosophique et éthique de l'auteur de « Totalité et infini », cette conférence a pour objectif de proposer une définition du deuil qui puise son cadre conceptuel dans l'apport original et actuel de la philosophie de Lévinas. Tout d'abord, il conviendra de préciser le sens que le philosophe offre au visage. Non pas là celui de la « figura », mais justement celui qui chez l'autre dépasse à jamais le visible... Appliquée à la mort et aux sentiments de deuil, cette conception du visage interroge les considérations culturelles actuelles que nous avons sur la mort, sur la dépouille et sur leur éventuel dépassement. Du côté du « visage-dépouille », de quel infini est-il question ? Du côté des sentiments vécus par la personne endeuillée, sont-ils tous marqueurs de la complexité de ce qu'est un deuil ? À quelles émotions renvoient-ils ? Colère, haine, fuite... ? Le sentiment de culpabilité venant ajouter à la complexité de ces émotions la notion de dette envers autrui, thème central chez Lévinas. Paradoxe que celui de voir ce sentiment s'accroître alors-même que l'endeuillé s'acquitte de sa dette ; paradoxe qui intéresse la recherche si nous comprenons la résolution du deuil comme une nouvelle modalité relationnelle et non comme une cessation, voire comme une brisure de relation. Ainsi, si la visée de Lévinas est une éthique de l'absolu, nous souhaitons l'appliquer à l'éthique de la dépouille avant de considérer un autre point, tout autant négligé aujourd'hui, celui de l'éthique de la vulnérabilité, c'est-à-dire quand la personne endeuillée fait face à la dépouille de l'être cher. De surcroît, est-il éthique de justifier la dénaturaison de la dépouille — pensons à la culture de l'incinération et aux normes sanitaires appliquées par la santé publique durant la pandémie à la Covid-19, mais aussi à l'implantation croissante de l'aquamation — quand la vision levinassienne considère que le « moi » est totalement responsable d'autrui ? Est-il éthique de pathologiser si aisément le deuil — pensons à la définition du deuil dit compliqué — ou à l'inverse de le relativiser totalement — pensons à tous ces deuils suspendus non considérés par la santé publique — quand la vision du philosophe considère que seule la crispation de la personne humaine devant la mort, avec pour acolyte solitude et souffrance, crée la relation et donc la personne ? Méthodologiquement, nous visiterons chacune de ces questions avec, d'un côté, les concepts-clés de Lévinas sur le visage d'autrui dénué et, de l'autre côté, notre expertise d'accompagnateur en soins palliatifs dans les différents milieux cliniques où le deuil se vit.

BERGERON (Patrice) – Université Laval

Contempler Dieu dans ces villes aux mille visages. Explorations théologiques à partir de témoignages écrits

L'accueil de la joie de l'Évangile (*Evangeli Gaudium*) passe par la conversion, une conversion qui suppose un changement de regard. Le concile Vatican II invite à penser cette conversion comme une « réforme permanente de soi par fidélité à Jésus-Christ » et comme ce qui concerne d'abord l'Église, les chrétiens, les chrétiennes (no 26). Si donc on accepte de la considérer comme un processus et non seulement comme un seuil, la conversion à l'Évangile – tout comme « la joie de la foi et le désir de s'engager » qui en sont les signes (no 14) – implique d'apprendre à soigner son regard, tant sur soi, sur les autres que sur le monde. C'est une telle posture enracinée dans une théologie ignatienne de l'incarnation cherchant à voir Dieu en toutes choses qui conduit le pape François à exhorter à un changement de regard sur la ville. « Nous avons besoin de reconnaître la ville à partir d'un regard contemplatif, c'est-à-dire un regard de foi qui découvre ce Dieu qui habite dans ses maisons, dans ses rues, sur ses places. La présence de Dieu accompagne la recherche sincère [...]. Dieu vit parmi les citoyens qui promeuvent la solidarité, la fraternité, le désir du bien, de vérité, de justice. Cette présence ne doit pas être fabriquée, mais découverte, dévoilée.

Dieu ne se cache pas à ceux qui le cherchent d'un cœur sincère, bien qu'ils le fassent à tâtons, de manière imprécise et diffuse. » (no 71).

Il faut quand même le souligner, dans ces villes aux mille visages qui défilent, dans ces villes qui ne cessent de se développer et de se transformer (Nations Unies, 2018; Edward W. Soja, *Postmetropolis*, 2000), contempler ne va pas de soi, et à plus fortes raisons quand il s'agit de contempler « Dieu » au cœur des nombreux « défis des cultures urbaines ». Par exemple, tous et toutes ne sont pas « citoyens » au même titre, avec les mêmes moyens et les mêmes chances (voir Lefebvre sur le « droit à la ville »). De même, si les villes contemporaines portent la richesse d'une grande diversité, les « formes culturelles variées » qui « cohabitent de fait [...] exercent souvent des pratiques de ségrégation et de violence » (*Evangelii Gaudium*, no 74). Plus subtilement, mais non moins significativement, si les villes multiplient – et organisent – les occasions de rencontres en des lieux divers, elles produisent aussi – et paradoxalement – plusieurs « non-lieux » aseptisés et transactionnels (magasins à grande surface, gares, voies de transport, stationnements, etc.) qui rendent la rencontre effective de l'autre difficile, voire impossible (Marc Augé, *Non-lieux*, 1992).

Quels visages de Dieu rencontre-t-on dans ces villes aux mille lieux et aux mille visages ? J'entends explorer cette question théologique à partir d'une analyse des 33 témoignages contemplatifs consignés dans le numéro « Pas de Dieu dans la ville... Marcher pour contempler » des Cahiers de spiritualité ignatienne (nos 153-154, 2019). Que voit-on de Dieu et dans quels visages, à Abidjan, Bangkok, Bruxelles, Port-au-Prince, Québec... ?

BCESPFLUG (François) – Historien de l'art

La frontalité détrônée ? Le visage du Christ dans l'art d'Occident à partir du XVI^e siècle

Notre exposé envisage de rendre compte synthétiquement des dernières avancées d'une recherche ayant déjà fait l'objet de publications (*Le regard du Christ dans l'art. Temps et lieux d'un échange*, Paris, Fleurus-Mame, 2014) et de développer en particulier un exposé fait en décembre 2020 à l'université de Bruxelles (qui n'a toujours pas été publié, et le sera peut-être bientôt, en anglais). Cette dernière recherche avait pour point de départ l'évolution de la figure et du visage du Christ adulte dans l'art occidental des XVI^e et XVII^e siècles, et s'en tenait à l'examen des principaux types iconographiques du Christ en majesté, le plus souvent en buste, à savoir le Pantocrator, le Christ bénissant et le Salvator mundi. Elle était focalisée sur le tournant symbolique et anthropologique silencieux, mais important et aux effets durables dans l'histoire de l'art et celle de la piété, à partir duquel la peinture d'un visage christique parfaitement frontal et s'offrant au regard du spectateur pour un début de rencontre voire pour un échange, qui est l'un des sens et peut-être la principale finalité de l'art de l'icône, et en tout cas la règle communément suivie par la figure du Christ dans les arts de l'Orient chrétien, y compris dans les mosaïques et les fresques, fut alors de plus en plus souvent concurrencée voire évincée, dans l'art chrétien d'Occident à compter des deux siècles mentionnés, par des Christ d'âges divers, figurés sous divers angles et dans diverses postures, vu de trois quarts voire carrément de profil, regardant de côté, ou vers le bas, ou vers le ciel, contemplatif, ou plus ou moins songeur.

Notre compte rendu de recherche explorera les motivations et postulations sous-jacentes à cette transformation stylistique du visage du Christ et tentera de circonscrire sa potentielle portée théologique et spirituelle. Faut-il y voir une sorte d'émancipation de l'art d'Occident par rapport aux modèles orientaux ? Ou l'écho d'un accueil favorable (et « complice ») des tendances culturelles typiques de l'Europe de l'Ouest concernant l'affirmation de la subjectivité, le développement de l'art du portrait personnel et ses effets potentiels sur la christologie sous-jacente à l'iconographie ? La Réforme le Concile de Trente, certaines orientations et théologies du Grand Siècle y seraient-ils pour quelque chose ? La frontalité de la figuration du Christ peut-elle être considérée comme une pierre de touche de l'art iconique ? Notre exposé ambitionne d'affiner les observations et les hypothèses explicatives et se propose de dresser le tableau d'un ensemble de recherches en cours, sans prétendre présenter les résultats d'une recherche aboutie.

BRITO (Joseph E) – Université Concordia

La symbolique du visage angélique d'Étienne (Actes 6,15) et de Paul (Actes de Paul et Thècle)

L'étude proposée porte un regard socio-scientifique sur la symbolique du visage angélique retrouvé dans la description d'Étienne (Actes 6, 15 – εἶδον τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡσεὶ πρόσωπον ἀγγέλου) ainsi que de Paul (APTh 3 – ποτὲ δὲ ἀγγέλου πρόσωπον εἶχεν), portant attention à la symbolique du visage dans la littérature et le théâtre gréco-romain.

CHAPLEAU (Anne-Marie) – Institut de formation théologique et pastorale de Chicoutimi

« Sa face était faisant route vers Jérusalem ». Lecture énonciative de Lc 9,51-62.

La figure 1 du « visage » ou de la « face » (πρόσωπον) apparaît trois fois (v. 51.52.53) dès le début de la section dite de la « montée à Jérusalem » de l'évangile selon Luc (Lc 9,51—9,27). Les traductions habituelles omettent cette figure, mais l'interprètent comme l'expression d'une attitude résolue. Dire cela n'épuise cependant pas la portée signifiante de cette figure, car elle n'apparaît pas seule, mais tissée à d'autres, comme l'« enlèvement » ou l'« accomplissement », pour former des dispositifs figuratifs. La « voix du texte », l'instance virtuelle d'énonciation qui produit le texte, rassemble ces dispositifs figuratifs en scènes figuratives qu'elle organise en plusieurs niveaux énonciatifs ou « focales ». Ce faisant, elle fait plus que générer des énoncés, elle « parle », c'est-à-dire qu'elle dit les choses d'une certaine manière... qu'il s'agit d'entendre ! En première partie de cette présentation, je m'attarderai donc à la manière dont la « voix du texte » parle dans ce texte, avec la visée d'ainsi mieux comprendre les enjeux de ce qu'elle dit dans les énoncés qu'elle donne à lire.

Par ailleurs, ce texte de Luc évoque sans le dire trois épisodes vétérotestamentaires. Ainsi, la première mention du πρόσωπον renvoie clairement au Serviteur du troisième chant d'Isaïe (Is 50,7). De même, deux épisodes des livres des Rois mettant en scène le prophète Élie (2 R 1,1-18 et 1 R 19,19-21) apparaissent en filigrane des versets 54-55 et 61-62 de Luc 19. La deuxième partie de ma présentation, plus brève, sera consacrée à l'examen des échos et des écarts existant entre les structures énonciatives de ces textes et celles de Lc 9, 51-62, dans le but de mieux dégager les particularités du texte évangélique. Je formule l'hypothèse que ces analyses mettront en lumière les structures relationnelles à l'œuvre dans la péricope lucanienne et que celles-ci éclaireront la posture de l'acteur Jésus, alors que sa face fait route vers Jérusalem. Du coup, la portée de la figure du πρόσωπον sera également précisée.

COMTE (Cyprien) – Institut catholique de Toulouse

La face du lépreux, entre 2 R 5 et Lc 17

« Très rare partie du corps dont on expose publiquement la peau, le visage appelle respect et considération », lit-on dans l'appel à communications de notre congrès. Il peut devenir aussi le lieu qui marque le respect accordé à une autre personne par celui qui abaisse la tête voire se prosterne. Deux personnages frappés d'une maladie de peau puis purifiés voient leur visage mentionné par le texte biblique : dans l'expression idiomatique *nesu' phānīm* (littéralement « levé de visage », 2 R 5, 1) évoquant la considération dont jouit Naamân qui pourrait être l'un des courtisans favoris du roi d'Aram ; et dans le geste du lépreux guéri qui revient à Jésus, *kai épésén épi prosôpon* (« et il tomba sur [le] visage », Lc 17, 16).

Quel portrait social et moral de Naamân est présenté en 2 R 5, en particulier au v. 1 ? Jusqu'où cet homme renommé et considéré, qui a la faveur de son roi et découvre la puissance et le caractère unique du Dieu d'Israël, va-t-il s'abaisser devant YHWH et son prophète, Élisée ? Sa position sociale en Aram et le mouvement d'humiliation qu'il consent en descendant au Jourdain éclairent la personnalité de ce général syrien souvent vu comme un type du catéchumène descendant humblement dans les eaux du baptême. Quant au lépreux anonyme qui revient vers Jésus

après avoir été purifié, que signifie, dans le contexte de cette péricope, la mention de son visage en Lc 17, 16 ? Cet acte de vénération symbolise-t-il autre chose que l'hommage dû à un roi ou à un envoyé de Dieu lui-même ?

Cette communication souligne l'importance sociale du visage qui, soit relevé, est signe de la considération reçue des autorités, soit abaissé, montre la reconnaissance et la vénération. Cette étude veut en outre mettre en évidence la continuité et le contraste entre ces deux visages bibliques proposés dans une même liturgie dominicale de la Parole.

CONTE (Henri) – Université Catholique de l'Ouest

Le préjudice esthétique. La difficile réparation des atteintes portées au visage

Le visage chez l'être humain a une importance fondamentale. Lévinas l'explique parfaitement en prenant ce dernier comme métaphore. Il souhaite faire comprendre qu'en rencontrant le visage de l'autre, l'Homme est indélébilement confronté à l'expressif d'autrui, et donc à sa propre responsabilité. Dans l'Homme qui rit, de Victor Hugo, le thème du visage éthique est aussi omniprésent et renvoie à notre propre humanité. S'attaquer à un visage c'est s'attaquer à toute l'humanité. C'est pourquoi, quand le visage de Gwynplaine a été défiguré, ce dernier est devenu une allégorie de notre société.

« Je représente l'humanité telle que ses maîtres l'ont faite. L'homme est un mutilé. Ce qu'on m'a fait, on l'a fait au genre humain. On lui a déformé le droit, la justice, la vérité, la raison, l'intelligence, comme à moi les yeux, les narines et les oreilles ; comme à moi, on lui a mis au cœur un cloaque de colère et de douleur, et sur la face un masque de contentement » .

La métaphore n'est que trop vraie aujourd'hui en France où la vague d'attentat a profondément marqué les horreurs dont sont toujours capables les êtres humains. Dans son ouvrage *Le lambeau*, Philippe Lançon, journaliste et victime des attentats de Charlie Hebdo, raconte sa lente et difficile reconstruction après que son visage ait été totalement détruit par des balles de kalachnikov. S'attaquer au visage, c'est bien s'attaquer à l'être humain et à toute son « humanité ». Cependant, un visage peut aussi sauver en ce qu'il renvoie justement à l'autre. Dans les attentats de novembre 2015, une victime raconte la manière dont elle a été miraculeusement épargnée par les terroristes et peine à expliquer pourquoi, sinon parce qu'il y a eu un échange de regards entre les deux hommes. En épargnant ce visage, le terroriste a épargné cette part d'humanité.

Dès lors, est-ce que reconstruire un visage suffit-il à restaurer l'humanité et ses valeurs ? Nous aimerions qu'il en soit ainsi, mais les dommages causés au visage sont tellement exceptionnels qu'ils ne guérissent souvent jamais. Cela suffit-il à désespérer ? Il est proposé, dans cette contribution, d'étudier de quelle manière le droit traite la réparation des atteintes portées au visage et de ce que cela dit sur notre système juridique.

Il existe en France le principe de réparation intégrale des préjudices qui suppose de replacer la victime dans l'état dans lequel elle se trouvait avant que le dommage ne survienne. Jamais ce principe n'a été autant mis à mal pour les atteintes portées au visage. Il s'agira donc de formuler des propositions pour améliorer la prise en compte et la réparation de ces atteintes.

DOANE (Sébastien) – Université Laval

Les visages plus qu'humains du Cantique des cantiques

Les visages du Cantique des cantiques sont-ils humains?

L'argumentaire du congrès indique que le visage est considéré comme le propre de l'humain. Pourtant, le Cantique multiplie les références animales, végétales, minérales et architecturales lorsqu'il évoque divers aspects des visages.

« Ta chevelure est comme un troupeau de chèvres dégringolant du mont Galaad. Tes dents sont comme un troupeau de bêtes à tondre qui remontent du lavoir : toutes ont des jumeaux on ne les arrache à aucune. » (Ct 4,1-2)

« Sa tête est un lingot d'or fin. Ses boucles des fruits de palmiers noirs comme un corbeau. Ses yeux sont comme des colombes sur des bassins à eau se lavant dans du lait se posant sur des vasques. Ses joues sont comme un parterre embaumé... » (Ct 5,11-13)

Une grande partie de l'histoire de l'interprétation du Ct a vu des traits du divin (Dieu, Christ, Église, Marie...) dans la description de ces visages. Plus récemment, ces visages ont été interprétés comme ceux d'un homme et d'une femme au sein d'une poésie amoureuse, voire érotique. La plupart des études interprètent ainsi les éléments non humains des descriptions corporelles du Ct comme des métaphores (ex. Gault 2019). Ce procédé est anthropocentrique puisqu'il transforme les divers animaux et végétaux de texte en attributs humains (Lönngren 2020).

Par cette présentation, je vais utiliser le concept d'assemblage, théorisé par Deleuze et Guattari (1980) pour cartographier les visages plus qu'humains du Cantique des cantiques. Inspiré par les rhizomes, l'assemblage Deleuzo-Guattarien est caractérisé par des hétérogénéités, des connexions, des ruptures, des multiplicités qui permettent la description des agencements complexe comme ceux des visages du Ct.

Ce cadre théorique permet de développer une herméneutique écologique du Ct en soulignant l'entrelacement des humains, des animaux, des plantes et d'autres éléments hétérogènes qui sont interreliés. Les identités hybrides du Ct ne vivent pas dans la nature; elles sont formées par diverses figures naturelles non humaines. Cette présentation veut poursuivre la réflexion amorcée lors des congrès des années précédentes sur la fragilité et la crise écologique. Les visages du Ct donnent des voix, des images, des identités à un monde moins anthropocentrique qui pourrait être un antidote aux théologies et interprétations bibliques qui ont séparé l'humain du reste de la création.

GIGNAC (Alain) – Université de Montréal

« Il est l'image du Dieu invisible ». Comment passe-t-on de Romains 1 à Colossiens 1 ?

En Rm 1,20-23, Paul dénonce l'idolâtrie humaine qui adore des images (εἰκόνας) d'hommes, d'oiseaux, d'animaux et reptiles au lieu de reconnaître la gloire (éclat) du Dieu... invisible. En Col 1,15-20, un disciple de Paul affirme que le Christ est « l'image (εἰκόνας) du Dieu invisible, le premier-né de toute création ». (Le mot εἰκόνας revient encore en Col 3,10, alors que le nouvel humain se renouvelle « selon l'image de celui qui l'a créé ».) En Col, il y a clin d'œil à Gn 1,26 (où la Septante utilise aussi εἰκόνας : à l'image et à la ressemblance de Dieu). La Bible est-elle prise en contradiction, interdisant les images de Dieu mais posant l'humain ou le Christ comme image de Dieu? Comment passe-t-on, au sein même du corpus paulinien, de Rm à Col ? Il y a de quoi réfléchir ici autour de cette image sensée refléter le Dieu sans visage...

HEU (Si Alice) – Université de Montréal

Le visage du serviteur de YHWH en Ésaïe : caractérisation d'un personnage.

Dans le Deutéro-Ésaïe, cinq occurrences du terme פָּנִים visage parcourent lesdits poèmes du serviteur : les deux premières décrivent celui du serviteur (Es 50.6-7), la troisième évoque la présence de YHWH (Es 53.2), la quatrième appartient à un protagoniste non défini (Es 53.3) et la dernière est celui des tondeurs (Es 53.7).

Dans cet exposé, nous nous intéresserons au visage du serviteur. Donne-t-il une indication sur son identité ? Cette dernière a été discutée et revisitée sous plusieurs angles, certains ont proposé des noms de prophètes, d'autres ont avancé des figures royales (entre autres). Dans nos textes étudiés, il est dit du serviteur dans un discours à la première personne : לֹא הִסְתַּרְתִּי פָנַי je n'ai pas caché mon visage (Es 50.6), וְיָשַׁר כְּפָנַי כִּי אֶשְׂמַחְתִּי j'ai présenté mon visage comme un silex (Es 50.7).

Dans cette proposition, nous élaborerons une caractérisation du serviteur en lien avec le visage, ou comment le visage qui ne se cache pas participe à la caractérisation d'un personnage mû par une mission confiée par YHWH. Nous nous pencherons aussi sur le visage du protagoniste qui se tourne vers ses détracteurs : plus qu'une expression faciale, il dévoile une posture, une détermination et une confiance en YHWH.

Parallèlement, en Es 53.3, dans une formulation ambiguë qui emploie des racines de mots semblables, il est écrit à propos du serviteur וְכִמְסַתֵּר פָּנָיו מִמֶּנּוּ que nous avons traduit par comme celui dont on se cache le visage. Nous nous attarderons sur la figure de ce on impersonnel, dont le visage se détourne de la vue du serviteur. Il tranche radicalement avec la position de notre protagoniste, qui lui, fait face à ses opposants. La caractérisation de ceux qui se détournent, par comparaison et contraste, contribuera également à faire ressortir des traits propres au personnage du serviteur.

Enfin, par le biais de ces analyses, nous regarderons si des indices émergent pour faire la lumière sur l'identité de ce fameux serviteur.

KABERA (Alexandre) – Université Laval

Les visages défigurés d'une rescapée du génocide au Rwanda et du possédé gérasénien en Marc 5, 1-20 sous l'angle des théories du trauma

Les récits sont des médiums pour décrit le visage. Selon Emmanuel Levinas, le visage parle, il fait sens, il est déjà discours, il manifeste la présence de l'extériorité. Levinas nomme « visage » la vulnérabilité et la nudité d'un tout autre qui m'excède infiniment. Marie Josée Gicali, une rescapée du génocide rwandais nous livre un récit à travers lequel transparaît le visage d'une femme blessée et meurtrie dans les sens propres et figurés. Cette image d'un corps meurtri sera mise à côté d'un autre corps défiguré : celui du possédé gérasénien en Marc 5, 1-20. Dans les deux cas de figures, le visage reflète les marques du traumatisme.

Je serai attentif à la manière dont ces deux textes s'éclairent mutuellement dans une interaction qui explore les aspects du visage. Je me servirai du cadre théorique de Jeffrey Alexander dans sa théorie sociale sur le trauma où il propose quatre dimensions de représentation du trauma culturel. 1) La nature de la douleur : que s'est-il réellement passé ? 2) La nature de la victime : quel groupe de personnes a-t-il été affecté par une douleur traumatisante ? 3) La relation de la victime du traumatisme avec un public plus large : Dans quelle mesure les membres de l'auditoire des représentations de traumatismes s'identifient-ils au groupe victime ? 4) L'attribution de responsabilité : qui a causé le traumatisme ? À travers les récits d'une femme rescapée du génocide et du possédé gérasénien, nous entrevoyons les visages défigurés qui peuvent relativement refléter, comme en miroir, les morceaux des nôtres.

KIALA BULOKE (Fidèle Francis) – Carleton University

Galates 3,28 ou le visage transfiguré du Christ au prisme de la diversité des langues et des cultures.

La plupart des spécialistes considèrent que l'épître aux Galates est non seulement un texte charnière entre les deux Testaments, mais surtout un texte fondamental pour comprendre le Nouveau Testament. Ceci est d'autant plus vrai que le passage en Ga 3:28 a presque toujours été évoqué dans la plupart des débats sur les droits humains, même en dehors des cercles religieux, comme étant l'un des textes de référence sur la question de l'égalité des classes sociales ou entre les sexes, pour ne citer que ces deux points saillants.

Sur le plan proprement théologique, maintes recherches se sont attelées à comparer et à mettre en contraste la célèbre déclaration paulienne sur l'abolition des différences sociales ou religieuses avec les anciennes conceptions du « cosmopolitisme » 1 . Quel éclairage Ga 3,28 peut-il jeter sur le débat autour des droits de la personne et de la dignité humaine? Est-il concevable d'envisager le fonctionnement de nos églises et autres institutions sous la forme de communautés au sein desquelles une solidarité entre sexes serait essentiellement vécue comme moyen d'atténuer les différences? 2 Dans quelle mesure ce passage légendaire biblique postule-t-il une interprétation vers une perspective sociologique, abolitionniste voire antiféministe 3 ou, à l'opposé, eschatologique?

Pour répondre à ces questions, nous analyserons, dans un premier mouvement, ce passage important du corpus paulinien à partir de son contexte littéraire et épistolaire, puis de la place de l'argumentation qui le fonde dans l'ensemble de la lettre. Nous examinerons ensuite sa pertinence 4 sur les questions théologiques, culturelles et sociales de notre temps, avant de proposer quelques pistes d'interprétation et de réflexion pour le lecteur d'aujourd'hui.

LEGAULT-LABERGE (Raphaël Mathieu) – Université de Sherbrooke

Sur les barbes en contexte religieux et l'ambivalence de leur sens

Du port de la barbe par les membres des communautés religieuses jusqu'aux représentations du Dieu chrétien admises par le *sensus communis*, il semble que, pour maints champs culturels, la pilosité du visage masculin porte un sens particulier. Quel est ce sens ? L'hypothèse qui sera explorée dans le cadre de cette étude suggère que certains groupes religieux constituent ou attribuent un sens à ce trait du visage masculin, sens qui s'avère ambivalent, et ce, surtout dans les relations que peuvent tisser ces groupes religieux avec les sociétés environnantes. Cette ambivalence relèverait du caractère de sacralité qui est attribué à la barbe. Plus précisément, il serait possible d'interpréter ce sens ambivalent de la barbe comme étant directement corrélé et sujet à un parallélisme étroit avec sa sacralité. Afin de vérifier cette hypothèse, cette étude propose d'analyser les enjeux éthiques, esthétiques et mystiques de la barbe dans quatre contextes religieux. Les divergences de sens attribués à la barbe et qui seront observées d'un contexte à l'autre mettront en lumière le caractère ambivalent de ce sens. L'étude multi-cas proposée tiendra compte des représentations, des significations, des symbolisations et des actions relatives à la barbe dans les quatre contextes explorés. Ces contextes sont les suivants : 1) le cas de Robert Brault, surnommé le prophète d'Aaron (Favret-Saada, 1977, p. 381-399), conduira à considérer la barbe en contexte sectaire; 2) le cas de Sam Mullet, un révérend amish, permettra d'aborder la barbe dans le contexte anabaptiste; 3) le cas des représentations de Séraphim de Sarov (Lassus, 1984) ancrera le port de la barbe dans le contexte du christianisme orthodoxe; 4) finalement, la cause impliquant le congédiement de quatre musulmans français qui portaient la barbe et qui refusaient de la tailler selon les directives de leur employeur (affaire Securitas, 2016) sera considérée plus en détail. Les contextes religieux sélectionnés se veulent expressément disparates. Ils permettront de dégager des tangentes de sens qui montrent qu'au-delà de l'appartenance à un groupe religieux spécifique, c'est à la sacralité même de la barbe, en tant que caractéristique du visage humain masculin, que se rapporte son caractère ambivalent.

LEGAULT-VERDIER (Alicia) – Université de Montréal

Présences négligées : comment les portraits des cheikhs mourides fabriquent, ou pas, l'expérience religieuse.

Trois visages sont questionnés et nommés dans l'espace théologique islamique, celui de Dieu, Allah, que les croyants contempleront dans l'au-delà ; celui du Prophète Muhammad dont la représentation fait problème et celui des femmes qui dans certaines mouvances musulmanes est bannie de l'espace public. Qu'en est-il des visages des cheikhs, ces guides spirituels ou religieux qui font autorité dans les voies soufies ? Leur représentation, photographique ou dessinée est-elle normée dans la confrérie musulmane née au Sénégal, la Mouridiyya ? Comment ces portraits participent-ils à l'expérience religieuse du disciple ? Quelle est la portée symbolique, culturelle et cultuelle de ces visages omniprésents dans les espaces et sur les disciples mourides ?

Banalises, oubliés, brisés, voir troués mais également encadrés, protégés et recherchés, les portraits des cheikhs sont paradoxalement à la fois présents et négligés. Objet de prière et, à la fois, de décoration, de souvenir et de rappel, les visages ou les corps entier des guides fabriquent les espaces mourides sans pour autant avoir une place normée dans le rituel, au contraire des icônes orthodoxes. Culturels, religieux, spirituels ces portraits, photographies d'archives ou actuelles sont aussi reproduits, en dessin, en peinture ou numériquement. Ils mettent en scène des cheikhs Mbacké ou Fall, surtout, descendants de Cheikh Amadou Bamba Mbacké (m-1927) et Cheikh Ibrahima Fall (m-1930).

Notre projet doctoral est anthropologique et veut comprendre comment les portraits des cheikhs fabriquent l'expérience religieuse. Nous nous inscrivons dans la religion vécue (Mc Guire) et dans le tournant matériel (Meyer, Morgan). Notre terrain de recherche ethnographique, en 2022, se réalise dans les lieux de culte et en ligne dans les villes de Montréal, Terrebonne, Longueuil, Québec, Sherbrooke et Rimouski. En présentiel et en ligne nous réalisons des observations participantes et des entrevues.

Ces portraits, inégaux en qualité et en style d'impression sont affichés dans les Dahira, lieux de culte mourides et dans les maisons et voitures en plus d'être présents, numériquement, sur les téléphones et ordinateurs. Plusieurs disciples troquent même leur photo de profil, sur les réseaux sociaux, pour celle du portrait de leur cheikh. Si le visage peut être la meilleure interface pour appréhender une possible relation entre humain et divin, il rappelle aussi l'horizontalité de l'expérience religieuse, soit l'importance des autres disciples. Cette communication veut rendre compte de la manière dont les matérialités religieuses, ici les portraits, permettent de penser l'expérience. Plus particulièrement en partant d'un paradoxe, celui que je nomme la présence négligée des portraits. Ces portraits dont on ne prend pas toujours soin, soit en les oubliant, quelque part, soit en les laissant se déchirer et se briser, voir tomber au sol, pendant des semaines ou des mois sans y porter attention. Desquels aussi on prend soin, beaucoup, en prenant garde de ne pas « les faire rentrer dans les toilettes », lieu d'impureté. Que l'on cache parfois sous ses vêtements ou dans sa chambre mais aussi que l'on encadre, que l'on exhibe dans la rue pour « montrer son appartenance ». Ces portraits reproduits, transformés, réimprimés un nombre incommensurable de fois, les disciples affirment qu'ils leur permettent de se rappeler, par leur présence symbolique, le regard du cheikh et ainsi corriger leurs comportements. Nous nous proposons de partir de ces paradoxes, observés ou affirmés, sur notre terrain, pour réfléchir à la manière dont les portraits fabriquent, ou pas l'expérience religieuse mouride.

MASSICOTTE (Julien) – Université de Moncton

Les visages du suicide : Réflexions sur la métaphore sociologique du visage et de ses implications sur la compréhension sociologique du suicide.

La citation en exergue du livre d'Erving Goffman *Stigma* frappe d'emblée l'imaginaire en abordant à la fois la question du visage et du suicide : une adolescente de 16 ans, dans le cadre d'un « courrier du cœur », révèle qu'elle souhaiterait que les garçons de son âge s'intéressent à elle. Selon elle, la raison de ce désintérêt tient au fait qu'elle n'a pas de nez. Elle se demande si elle devrait se suicider. Goffman aborde ailleurs dans son œuvre non pas directement le suicide (quoiqu'il arrive que ce thème fasse son apparition), mais des visages, des expressions, des postures, des apparitions, des mises en scène qu'impliquent nécessairement toute forme de vie en société, allant de la présentation magistrale aux banals échanges domestiques. La performativité qu'implique la vie sociale selon le schème goffmanien suppose l'alternance – métaphorique, mais aussi réelle! – de ces masques, de ces rôles, de ces visages qui correspondent aux attentes sociétales vis-à-vis la grande diversité des comportements sociaux. Pour la jeune fille de l'exergue, le lien entre le visage et le suicide est on ne peut plus clair. Nous allons suivre la piste ici de l'usage métaphorique du visage ou du masque en société, en lien avec le suicide : est-il possible de comprendre le suicide comme phénomène sociologique en partant de l'analyse que Goffman met de l'avant dans ses ouvrages *Stigma* (1963), *Asylums* (1961) et principalement *The Presentation of Self in Everyday Life* (1959)? C'est la question que nous comptons explorer dans le cadre de cette communication.

MAURAI (Jean) – Faculté de théologie évangélique de Montréal

Le visage de l'hébreu au grec : au sujet de l'emploi de prosôpon dans le Pentateuque grec

Le terme hébreu *pānīm* est notamment employé pour dénoter le visage, mais aussi la personne et sa présence. De plus, le mot est employé pour former des prépositions composées (« en présence de ») ou encore des tournures idiomatiques (« lever le visage de »). Ces expressions ont occasionné de nombreux défis aux traducteurs de l'antiquité, et plus particulièrement ceux des traductions grecques qui font maintenant partie de ce qui est communément appelé la Septante. Il s'avère que le terme grec *prosôpon* recoupe plusieurs des usages de *pānīm* et constitue un équivalent naturel, voire surutilisé. Je propose d'examiner une variété d'exemples tirés du Pentateuque grec où l'emploi du terme *prosôpon* représente une innovation linguistique. De même, les endroits où l'équivalence est parfois évitée, soit pour des considérations linguistiques ou idéologiques, sont aussi d'intérêt. Selon Suzanne Daniel, l'emploi de mots tels *prosôpon* et *ophthalmos* pour en faire des prépositions composées conserve la « valeur imagée » des expressions hébraïques. Mais de quelle manière ces métaphores seraient-elles toujours vivantes et pourraient-elles être transférées en une autre langue? Les expressions « tu ne reconnaîtras pas un visage » ou encore « tu ne reculeras pas devant un visage » dans le contexte des instructions aux juges (Deut 1 :17) représentent fort probablement des tournures nouvelles en grec pour décrire l'impartialité souhaitée des juges. Comment auraient-elles été comprises? Certaines tournures de l'hébreu semblent avoir été consciemment reformulées. L'idée de pouvoir « voir » la face de YHWH (Exod 23:15, Deut 16:16) est déjà évitée dans la tradition manuscrite du texte hébreu et les traducteurs grecs procèdent à leurs propres contorsions pour éviter ce faux pas. Mais l'idée que YHWH connaisse Moïse « face à face » (Deut 34 :10) ne semble pas poser problème. L'emploi de *prosôpon* soulève donc plusieurs enjeux de nature linguistique et transculturelle, des questions qui seront explorées dans cette présentation.

PERRON (Louis) – Université Saint-Paul

Le cosmos, visage de Dieu?

Le 29 avril 1992, l'astrophysicien et cosmologiste George Smoot (Prix Nobel de physique 2006) réussit à prendre, grâce au satellite COBE, des images remontant à 380 000 ans après le Big Bang. Il s'écrit : « C'est comme regarder le visage de Dieu ». Peut-on voir le visage de Dieu à travers le cosmos? La communication tentera de montrer qu'il n'est possible de répondre à cette question de manière positive qu'en faisant intervenir le principe d'une double médiation herméneutique. La première médiation est d'ordre philosophique et vise à fournir une interprétation spéculative des données de la cosmologie scientifique. La seconde est d'ordre théologique et vise à fournir une interprétation croyante de cette interprétation spéculative. S'il est possible de voir le visage de Dieu dans le cosmos, ce ne peut être que de façon médiate, qu'à travers les « yeux de la foi » (Rousselot).

PLAAT-GOASDOUE (Nathalie) – Université de Sherbrooke et CÔTÉ (Benoît) – Cosimu

Le selfie : à la recherche du Soi perdu

Souvent compris comme la matérialisation d'une narcissisation grandissante, le selfie a bien mauvaise presse. Toutefois, certains penseurs, tels que l'historien de l'art André Gunthert, contestent cette réduction d'un phénomène qui s'avérerait plutôt porteur d'une grande signification existentielle, notamment sur le rapport éprouvé face au temps et à l'espace. Plus encore, se pourrait-il que, sous l'obsession collective pour ces visages auto-captés, loge aussi une forme toute moderne d'une réelle quête de transcendance? Le visage lévinassien appelle à un commandement éthique, exigeant une soumission à cette irréductibilité de l'Autre ainsi présentée. Chez Jung, le développement identitaire comprend des états successifs de destruction et de reconstruction visant une intégration grandissante du Soi (le self) incluant des formes du « divin en soi ». Alors que plus personne ne parle de Dieu à la jeunesse, se pourrait-il qu'il ne reste alors que ces visages à contempler, pour ne pas dire à adorer, sur les plates-formes numériques encadrant les nouveaux rapports sociaux? Les visages ainsi troqués, centre attractif des selfies, agiraient ainsi tels des interfaces donnant accès à la fois à une altérité, certes, mais aussi à une forme humaine, saisissable, donc, d'un mystère qui, lui, demeure ineffable. Alors qu'à l'adolescence, la diffusion identitaire implique une perte d'une première construction de soi issue de l'enfance, le selfie, pris de soi-même ou regardé des autres, pourrait être ce portail menant vers une quête à la fois identitaire, existentielle et, possiblement sacrée. Dans cette communication, une articulation conceptuelle intégrant les concepts jungiens et lévinassiens du soi et du visage sera présentée. La réflexion s'attachera aussi à une expérience terrain suivant le déploiement d'un projet combinant la création artistique et la santé mentale destiné aux adolescents et impliquant le selfie. Il s'agira de réfléchir le selfie en tant que possible représentation d'une forme moderne d'adoration, de recherche de transcendance déguisée qui excèderait la seule lecture narcissique que nous en faisons couramment.

READY (Geoffrey) – Trinity College, University of Toronto

Icônes orthodoxes : l'anthropologie théologique en couleur

Autrefois Saint Jean de Damas écrivit : « Montrez-moi les icônes que vous vénerez, afin que je puisse comprendre votre foi. » Ces dernières années, de nombreux chrétiens occidentaux en sont venus à apprécier l'iconographie chrétienne orthodoxe en tant que « théologie en couleur », sentant un lien étroit entre l'art liturgique et la foi qu'il exprime. Pourtant, il serait plus juste de dire que les icônes représentent une « anthropologie théologique en couleur », car leur principal témoignage porte sur l'enseignement fondé sur la Bible au sujet de la nature de l'être humain : de la création à la chute, à la rédemption puis à la déification en Christ. En explorant le rôle des icônes dans le culte et la vie spirituelle du chrétien orthodoxe — et plus précisément, en découvrant le processus herméneutique par lequel le contenu théologique et biblique des icônes est révélé dans le visage, ses traits et sa posture rhétorique

(ethos, logos ou pathos) — on découvre les principes orthodoxes fondamentaux à propos de la personne humaine. Le regain contemporain d'intérêt pour les icônes, et pour l'iconologie en tant qu'étude de la rhétorique du visuel, a le potentiel de devenir un pont pour les chrétiens occidentaux vers le cœur de la tradition chrétienne orthodoxe et vers une compréhension des questions qui sont au centre du schisme théologique entre l'Occident chrétien et l'orthodoxie.

SAINT-JEAN (Karolle) – Université Laval

Contempler le ἀπαύγασμα τῆς δόξης : exégèse visuelle d'He 1,3a

En se servant de l'exégèse visuelle, une approche qui se situe à la charnière de l'exégèse biblique et l'étude iconographique, cette communication souhaite construire un portrait du Christ à partir d'He 1,3a. Les travaux de Vernon Robbins en exégèse visuelle offrent une piste intéressante pour cette communication. Sa position fait valoir que les mots ont le potentiel de se transformer en « images » aux yeux du lecteur. La pensée de Robbins n'est pas sans rappeler une autre approche : l'Analyse de la Réponse du Lecteur. Plus précisément, le concept de « lecteur » commun à Vernon Robbins et à l'ARL servira à établir le rôle du lecteur dans la construction d'images par delà les mots. Que voit le lecteur en lisant He 1,3? Quels sont les éléments textuels en He 1,3a qui permettent au lecteur de construire un portrait du Christ? He 1,3a décrit le Christ en tant que rayonnement de la gloire de Dieu et effigie de sa substance. Pour Jean Massonnet, « le rayonnement » (ἀπαύγασμα) fait penser au reflet d'un miroir, alors « qu'effigie » évoque l'idée d'un sceau apposé sur un document pour prouver son authenticité. Il s'agirait selon Massonnet, d'une application directe de la divinité à Christ. Quelles sont les implications de cette application aux yeux du croyant qui cherche à reconnaître et à trouver le Christ? Quel sens donner à l'effigie considérée par Massonnet comme un sceau d'authentification pour attester une ressemblance voire une identité partagée? Découvrir le visage rayonnant du Christ glorifié pose un défi qui ne peut se relever que par-delà des mots, pour faire apparaître « l'icône du Christ rayonnant de gloire ». Il renvoie à des termes de splendeur, de magnificence qui rendent difficile de s'en détourner. En He 1,3, le portrait du Christ semble avoir tout ce qu'il faut pour attirer le regard.

SAUCEY (Médéric) – Facultés Libres de Philosophie et de Psychologie

Le visage comme témoignage public de notre intériorité

Notre contribution veut examiner la manière dont les selfies peuvent être comparés à la transformation physique des visages dans la Bible. Nous y voyons souvent des personnages qui vivent une rencontre avec Dieu et subissent une transformation physique en conséquence. Par exemple, le visage de Moïse s'illumine après sa rencontre avec Dieu sur le mont Sinaï (Ex. 34,29) ou celui des chrétiens qui reflètent la gloire du Seigneur (2 Co. 3,18). Ainsi, leur visage rend compte publiquement de leur vie intérieure. Notons à cet égard que cette dimension publique est maîtrisée. Ainsi en est-il de Moïse qui choisit ou non de mettre un voile selon le contexte (Ex. 34,33), ou au contraire les chrétiens qui se réclament de ne pas avoir besoin de porter un voile comme Moïse (2 Co. 3,13).

De la même manière, lorsque nous prenons un selfie, nous capturons et présentons publiquement un moment où notre visage est marqué par notre histoire et notre intériorité. Les filtres, comme l'usage du voile pour Moïse, sont l'occasion de pouvoir maîtriser la publication de notre visage. Ils peuvent ainsi renforcer la présentation d'un moment de grâce ou au contraire pour intensifier la profondeur d'un désespoir.

La comparaison que nous venons d'établir n'a pas pour but de confondre deux pratiques vécues dans des contextes différents. Elle permet de mettre en valeur un commun : la manifestation publique de notre vie intérieure. Cette communication a également pour but de développer nos propres dispositions épistémiques afin d'accueillir les selfies et les portraits bibliques non comme de simples données biométriques mais bien comme des invitations à la rencontre d'une altérité dévoilant son intériorité.

STOUT (Julien) – Université Concordia

Les visages du chant : autoréflexivité, altérité et foi dans la lyrique courtoise d'oc et d'oïl

La présente communication entend proposer un réexamen de certaines représentations emblématiques du visage et du regard dans la lyrique courtoise, composée des centaines de chansons d'amours composées entre les XI^e et XIII^e siècles, d'abord par les troubadours et les trobairitz en langue d'oc, puis par les trouvères en langue d'oïl. Bien qu'elle soit connue, au-delà des frontières des études médiévales, pour le face à face amoureux – et donc potentiellement altruiste – qu'elle propose généralement entre un je énonciateur et sa dame, la lyrique courtoise est généralement présentée par les historiens littéraires comme le paroxysme d'une poésie chantée autoréflexive, autoréférentielle, presque ivre de son propre formalisme. Si les visages et les regards abondent donc dans ces chansons, ils ont surtout été décrits comme autant de mises en abîme des « miroitements de la forme » (Paul Zumthor, 1972) ou encore d'une contemplation du néant a-référentiel sur lequel reposerait la lyrique courtoise. Comme le soulignait jadis Simon Gaunt (2006), le fait qu'un nombre conséquent de chansons renvoient au personnage de Narcisse, ou soient dédiés à des figures qui ne sont décrites que par leur appartenance à la sphère du regard (Bel vezer et Bel Esgart), synthétiserait parfaitement le formalisme d'un art poétique et musical constellé de regards, mais dénué de tout visage, c'est-à-dire de toute prise en compte d'une quelconque figure d'altérité. Afin de nuancer cette opinion majoritaire, nous nous demanderons si l'indéniable recherche formelle et autoréflexive de l'art des troubadours et des trouvères est réellement incompatible avec des représentations de l'altérité et de réalités externes à la chanson. Trois axes majeurs seront explorés pour répondre à cette interrogation. Nous analyserons la question de la réception (matérielle et/ou orale) des poèmes, notamment en fonction de leurs auteurs présumés, celle des représentations de figures humaines ou anthropomorphiques au sein des poèmes, puis enfin celle de la thématization du rapport au surnaturel divin, sous la forme de Dieu ou de Sa Mère dans les chansons. Nous ne cesserons de faire dialoguer la dimension hautement formalisée de notre corpus avec ces trois axes, et nous prendrons soin de relever les similitudes ou les traits distinctifs des poésies d'oc et d'oïl. À terme, nous suggérerons que, là où la critique a précisément vu dans ces trois axes – réception (auctoriale), représentation d'autrui et thématization religieuse – des réalités étrangères à la « réelle » lyrique courtoise, il est possible d'offrir un portrait renouvelé d'une poésie à la fois tournée vers sa propre forme et vers l'altérité. Nous entendons ainsi surmonter ce qui semble être une fausse dichotomie entre les « miroitements de la forme » et le regard tourné vers l'extérieur et la transcendance.

TREMBLAY (Nathalie) – UQAM

Quelques réflexions sur la présence du visage de Dieu dans le quotidien du travail des intervenants en soins spirituels de l'Hôpital de Montréal pour enfants

L'Hôpital de Montréal pour enfants compte dans son équipe psychosociale neuf intervenants en soins spirituels de traditions religieuses différentes. Étant moi-même intervenante en soins spirituels dans cet hôpital, j'ai été amenée à constater que si Dieu est amour et qu'il est au cœur d'une culture de l'accueil, il demeure que le visage est parfois déformé par la maladie ou l'accident; il peut être à la fois troublant et invitation à aller à la rencontre de l'Être invisible au premier regard. Omniprésents sur l'ensemble des unités de l'hôpital, les contextes et les visages rencontrés par les intervenants en soins spirituels sont parfois très différents. L'objectif général est de comprendre cette relation au visage dans un contexte de soins spirituels pédiatriques par les intervenants ainsi que d'explorer la façon dont ils intègrent la notion de visage dans la rencontre de soin à leur conception du visage de Dieu. La question qui servira de fil de conducteur est de savoir « comment se vit le rapport au visage dans la relation de soins par une équipe d'intervenants en soins spirituels pédiatriques »? Après avoir présenté le portrait du travail des intervenants en soins spirituels en milieu pédiatrique, j'examinerai, à partir des récits recueillis auprès des intervenants leur relation avec le visage, dans le moment de la rencontre auprès des parents et des enfants. Pour terminer, je tenterai de dégager les constantes et les différences en théologiques fonction de la tradition religieuse d'appartenance et de l'expertise de chaque intervenant en fonction de l'unité de soins sur lequel il travaille. J'espère que cette présentation permettra de faire connaître à l'audience les réalités et enjeux spirituels de la rencontre du visage, dans le quotidien des soins spirituels en milieu pédiatrique.

VILLENEUVE (de) (Rachel) – Université de Montréal / Collège Stanislas

Le visage épistolaire de Paul, ou la lettre selfie

La lettre fut le moyen pour Paul de garder le contact avec les premières communautés judéo-chrétiennes, ou parfois d'en établir un, comme pour la communauté de Rome que l'apôtre n'aura jamais visitée. De nombreuses études ont bien montré la force présente qu'a exercée la lettre dans ces communautés, et cette phrase de Stanley K. Stowers les résume bien : "The letter fictionalizes personal presence" ("Typification and Classification of Ancient Letters", in *The Social World of Formative Christianity and Judaism* (1988), J. NEUSNER - H.C. KEE (eds.), Fortress, Philadelphia 1988, p. 79). Qui dit « présence personnelle », ne dit-il cependant pas présence corporelle et donc visage ? Ce congrès est l'occasion de pousser plus loin le concept de la lettre-présence en posant l'hypothèse que c'est aussi un visage, une figure de l'apôtre, qui se dessine grâce à la lecture de ses missives, chargées qu'elles sont de ses émotions, de ses réactions, de ses réflexions. Une telle hypothèse s'appuie notamment sur le double sens du mot latin *os* (génitif *oris*, neutre) : *os* désigne la bouche, l'orifice, mais aussi le visage, comme celui de la fameuse Méduse (« *Gorgonis os pulcherrimum* », Cicéron, *Contre Verrès*, IV, 124). Il n'y a rien de surprenant à désigner la bouche comme l'organe privilégié de la voix, donc du discours et de l'oralité. Mais peut-on effectivement aller jusqu'à imaginer le visage de celui qui parle à travers son discours ? Si oui, quelle sorte de visage ? Un visage « fictionnel », pour reprendre les mots de S. K. Stowers ? Dans la rhétorique classique, avec l'*actio* ou *drama*, le corps – posture, mains, visage - fait partie des outils de l'orateur pour appuyer son discours, pour le performer. Les lettres de Paul doivent trouver les moyens de pallier l'absence corporelle de l'apôtre. C'est avec cet élément en tête que nous relirons certains passages des lettres, afin de voir se dessiner ce que j'appellerai un visage épistolaire.

LIEU ET DIRECTION

Lieu du congrès

Université Saint-Paul
223 rue Main
Ottawa (Ontario) K1S 1C4

Comment s'y rendre ?

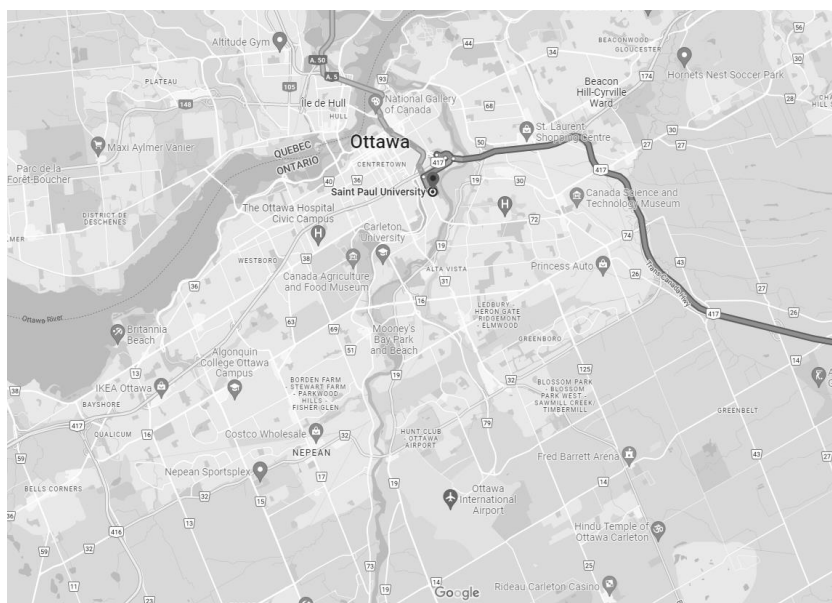
- Autoroute 40 Ouest, direction Ottawa/Gatineau,
- Ensuite prendre l'autoroute 417 Ouest jusqu'à Ottawa
- Sortie 118 pour Nicholas Street/Rue Nicholas en direction de Mann Avenue/Avenue Mann
- Garder la droite à l'embranchement et suivre les panneaux vers Av. Mann/Mann Ave
- Garder la droite à l'embranchement et suivre les panneaux vers Lees
- Tourner à droite sur Lees Ave
- Tourner à gauche sur Main St

Stationnement

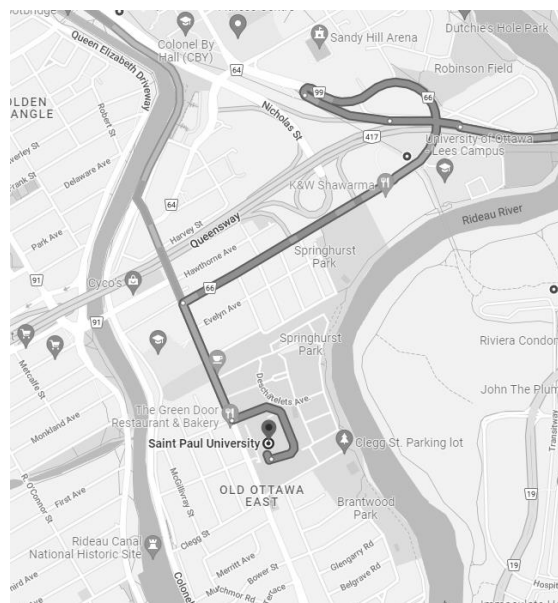
Une aire de stationnement payant se trouve à côté de l'Université St-Paul. Il est possible d'acheter une passe à la journée ou une passe de 3 ou 4 jours (1,25 \$ pour 20 minutes et 3,75 \$ de l'heure; maximum quotidien 11,25 \$). Le paiement s'effectue à la borne payante se trouvant dans le stationnement ou auprès du préposé au stationnement (argent comptant seulement) qui se trouvera près de la borne payante.

Internet

Accès sans mot de passe



Autoroute 417 qui mène vers Ottawa



Sortie 118 qui mène vers l'Université Saint-Paul

REPAS, COCKTAIL ET HÉBERGEMENT

Repas

Plusieurs endroits pour se restaurer sont disponibles. Voici la liste des endroits les plus proches du congrès :

- Urban Element – la cafétéria de l'université située au rez-de-chaussée de l'entrée principale
- Green Door (restaurant exclusivement végétarien) – 198 rue Main (en face de l'université)

Souper du jeudi soir (Réservation requise)

Canal Ritz - 375 Promenade Queen Elizabeth, Ottawa, ON K1S 5M5

Table d'hôte : 45 \$

Réservation sur la page d'inscription au congrès.

Hébergement

Plusieurs hôtels se trouvent dans un périmètre de deux kilomètres de l'Université St-Paul :

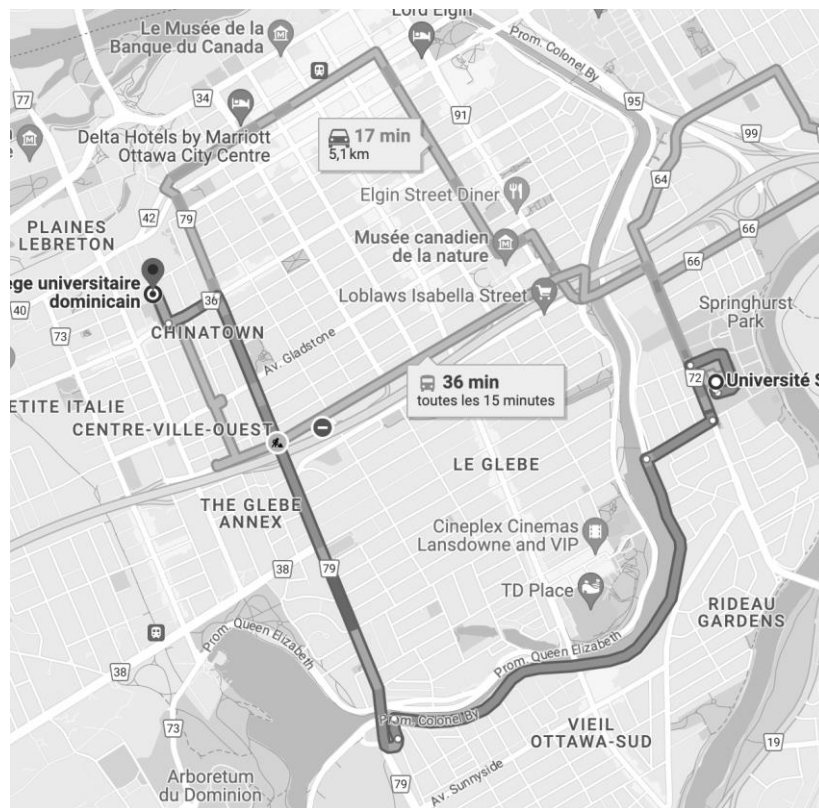
Collège universitaire dominicain

Adresse : 96 Empress Ave, Ottawa, ON K1R 7G3

Tarif : 80\$ par nuit, petit-déjeuner inclus, stationnement gratuit.

T: (613) 232-7363, poste 473 • hotellerieopo@gmail.com

Trajet entre le Collège universitaire dominicain et l'Université Saint-Paul :



Novotel Hotel - 33 Nicholas St, Ottawa, Ontario K1N 9M7, Canada

Lord Elgin - 100 Elgin St, Ottawa, Ontario K1P 5K8, Canada

The Business Inn & Suites - 180 Maclaren St | at Elgin, Ottawa, Ontario K2P 0L3, Canada

Saint Paul University Residence - 150 Hazel St, Ottawa, ON K1S 5T8