

Claire Duguet

Des dieux qui font bigler les femmes *

Un amour qui ne soit pas égoïste est-il possible ? Telle est l'obsédante question sur laquelle reviendront sans cesse les théologiens du Moyen Âge. Le père Rousselot problématisera cette question par un conflit entre l'amour « physique », d'ordre naturel, centré sur soi, et l'amour « extatique » centré sur autrui (Dieu) ¹.

Au Moyen Âge, la mystique chrétienne est une pratique individuelle de l'ascèse, du détachement, dans le silence de la prière, l'oraison, et dans l'existence tout entière. Elle passe également par la conscience, acquise ou reçue, d'une passivité comblante (extase et quiétisme) où le moi se perd en Dieu jusqu'à l'expérience du pur amour et de la béatitude.

Le pur amour est totalement désintéressé, il n'attend rien de son objet-Dieu, lequel est au-delà de toute détermination et s'apparente en son fond au néant. C'est un amour dépouillé de tout attachement narcissique, qui passe par la mortification physique puis celle de la volonté et de l'esprit. La destruction du moi fait se briser l'opération du miroir et libère l'âme de sa capture dans l'image de l'autre. M^{me} Guyon, mystique de la fin du XVII^e siècle, parle d'une âme désertée de tout, sans choix et sans désir. Pour elle, il faut consentir à sa perte, au délaissement de soi, au désistement, à la « passivité » pour accéder à l'au-delà du plaisir, à l'au-delà du bien et du mal. C'est un temps de mort spirituelle qui la fait devenir un rebut et une charge pour les autres. Rejetée de tous y compris de Dieu lui-même, elle vit l'anéantissement de ses envies, de ses

* Prononcé lors de la journée préparatoire aux journées « Psychanalyse et religion », Marseille, 19 septembre 2009.

1. P. Rousselot, *Pour l'histoire du problème de l'amour au Moyen Âge* (1908), Paris, Vrin, 1981.

sensations et de ses actes, pour s'ouvrir au « non-être ». On peut parler là de désubjectivation symbolique.

Mais, après ce douloureux passage, les signes s'inversent : c'est l'union consommée avec l'amour de Dieu. Dieu et le sujet se sont dissous, l'amour demeure, il est un amour sans sujet, sans Dieu le père. L'âme est devenue indifférente et ne se défend plus de l'Autre, elle abandonne son regard pour celui de l'amour de Dieu, sa volonté pour la sienne. Cet abandon à l'inconnu de la volonté de Dieu évoque l'abandon de toute garantie que Lacan écrit $S(\text{A})$ et place dans le trou du symbolique, là où il n'y a pas d'Autre de l'Autre.

« Il est vrai que je suis aveuglément non mon goût, car ce n'est pas par là que Dieu me conduit, mais quelque chose de très intime et de très fort [...]. Pour ce je ne sais quoi auquel j'obéis, il est plus fort que moi, et j'avoue simplement que je m'y abandonne sans nulle raison [...] C'est l'inconnu de la volonté ². »

C'est aussi à ce moment que M^{me} Guyon s'engage dans une vie apostolique, qui la conduira aux avant-postes de la querelle politico-religieuse. Elle écrit d'une traite *Les Torrents et commentaires au Cantique des cantiques de Salomon (1683-1684)* pour témoigner de son parcours. Elle dit écrire avec l'expérience de Dieu parlant et agissant en elle.

Freud, qui n'a pas reculé devant les questions de l'amour dans la psyché humaine et dans la cure, n'a utilisé ni les écrits des mystiques, ni les ouvrages des spécialistes.

Pourtant, en 1920, il prend contact avec le prix Nobel de littérature, grand spécialiste du bouddhisme et de l'hindouisme indien, Romain Rolland. Il lui enverra *L'Avenir d'une illusion*. En retour, Romain Rolland l'interroge sur le « sentiment religieux spontané, ou plus exactement de la *sensation de l'éternel*, qui peut très bien n'être pas éternel, mais simplement sans bornes perceptibles et comme océanique ». Rolland précise qu'il est lui-même un athée convaincu, familier avec cette sensation océanique qui ne l'a jamais quitté ³.

Deux années plus tard, Freud fera un sort cruel au sentiment océanique dans le premier chapitre de *Malaise dans la culture*, en

2. J. M. Guyon et C. Morali, *Les Torrents et commentaire au Cantique des cantiques de Salomon*, préface de Claude Morali, Paris, Jérôme Millon, 1992.

3. *Sigmund Freud et Romain Rolland, Correspondance 1923-1936*, Henri et Madeleine Vermorel, Paris, PUF, 1993.

l'envisageant au même niveau que le processus religieux, quand l'adulte, face à ses conflits intérieurs, trouve refuge dans le narcissisme primaire *via* une prédisposition de son psychisme, qui date de sa première enfance. Prédisposition qui ne peut en aucun cas être généralisée.

Freud traite du sentiment océanique pour mieux s'en débarrasser, à ce moment de sa vie où son travail se concentre sur le « primat » de la pulsion de mort. La conception d'un amour universel comme force civilisatrice ne trouve pas sa place dans sa théorie :

« Je cherche seulement, grâce à une dérivation analytique, à l'écartier pour ainsi dire de mon chemin [...]. Combien me sont étrangers les mondes dans lesquels vous évoluez ! La mystique m'est aussi fermée que la musique ⁴. »

Ainsi, Freud ne répondra jamais à la demande de Romain Rolland sur le pur amour et maintiendra sa thèse de l'état amoureux à partir du choix d'objet narcissique ou par étayage, c'est-à-dire dans le sillage du rapport narcissique au service du Un :

« [...] nous reconnaissons que l'objet est traité comme le moi propre, donc que dans l'état amoureux une certaine quantité de libido narcissique déborde sur l'objet. Dans maintes formes de choix amoureux il devient même évident que l'objet sert à remplacer un idéal du moi, non atteint ⁵ ».

Déjà à la fin du XIX^e siècle, les phénomènes mystiques étaient envisagés par la médecine comme des formes avérées de maladies mentales. Sainte Thérèse d'Avila était pour Pierre Janet « la patronne des hystériques ». Lacan dans *Encore* ironise sur cette tendance à pathologiser les mystiques et remet leur jouissance au centre du débat :

« C'est comme pour Sainte Thérèse – Vous n'avez qu'à aller regarder à Rome la statue du Bernin pour comprendre tout de suite qu'elle jouit, sainte Thérèse, ça ne fait pas de doute ⁶. »

Il décide de prendre au sérieux leur témoignage et en fait un dire de la subjectivité du sujet :

4. *Ibid.*, 20 juillet 1929.

5. S. Freud, « Psychologie des foules et analyse du moi » (1921), dans *Essais de psychanalyse*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1981, p. 197, « État amoureux et hypnose ».

6. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, leçon du 20 février 1973, p. 70.

« Et de quoi jouit-elle ? Il est clair que le témoignage essentiel des mystiques, c'est justement de dire qu'ils l'éprouvent, mais qu'ils n'en savent rien.

Ces jaculations mystiques, ce n'est ni du bavardage, ni du verbiage, c'est en somme ce qu'on peut lire de mieux ⁷. »

Armé de l'objet *a* et du non-rapport sexuel, il propose une piste du côté de l'Autre et du réel :

« Si vous y regardez de plus près, ce n'est pas ça du tout. Cette jouissance qu'on éprouve et dont on ne sait rien, n'est-ce pas ce qui nous met sur la voie de l'ex-sistence ? Et pourquoi ne pas interpréter une face de l'Autre, la face Dieu, comme supportée par la jouissance féminine ⁸ ? »

Si pour Freud le féminin et *a fortiori* la jouissance féminine étaient un continent noir, Lacan, lui, s'est beaucoup exprimé sur ce sujet. Oui ! Les mystiques jouissent ! Ils disent et écrivent en détail la façon d'y accéder ainsi que les sensations de plénitude ou de vide, d'infini ou d'universel qui font la béatitude de leur être uni à l'amour gratuit de Dieu. Ce n'est pas du verbiage, dit Lacan.

C'est aussi l'hypothèse qu'a choisie Catherine Millot dans son livre *La Vie parfaite* ⁹ quand elle parle d'une confrontation radicale à l'inexistence de l'Autre et d'un affranchissement du principe de plaisir pour s'installer au-delà, dans le sens de l'illimitation. L'ascèse est une expérience sans salut, sans Dieu, un abîme pour rencontrer « la chose, le réel, l'extase de la réalité amovible dans le vide, le rien ». L'engagement de certains mystiques et ses effets sur le lien social témoigneraient d'un rapport nouveau au réel, à la pulsion, au fantasme et à l'objet. Ainsi, l'expérience mystique serait une voie de réalisation subjective, orientée par le réel.

On n'est pas si loin d'une lecture qu'attendait peut-être Romain Rolland sur son sentiment océanique... Trop tôt sans doute !

Lacan le disait déjà dans son séminaire sur *L'Angoisse*, à propos du pur amour qui contredirait celui du souverain bien. Le pur amour met en question l'idéal du salut, au nom justement de l'amour de l'Autre.

7. *Ibid.*

8. *Ibid.*

9. C. Millot, *La Vie parfaite*, Paris, Gallimard, 2006.

« C'est à partir de là que nous rentrons [...] dans le champ de quoi ? [...] dans le champ de ce que devrait être l'amour, si ça avait le moindre sens.

Seulement, c'est à partir de ce moment-là que ça devient absolument insensé, et c'est ça l'intéressant : c'est de s'apercevoir que quand on est entré dans une impasse, quand on arrive au bout, c'est le bout.

Voilà, c'est le bout et c'est justement ça qui est intéressant [...] Parce que c'est là qu'est le réel ¹⁰. »

Lacan revient sur l'amour et son accrochage au réel dans sa conférence à Milan (1973). Il explique les ravages de l'amour du prochain et du souverain bien, parce que l'amour vise l'être et est narcissique :

« [...] l'amour est narcissique parce qu'il n'y a pas d'autres supports à donner au terme de l'être [...]. Les gens qui se sont entre-tués dans les guerres de religion, aimaient vraiment leur prochain : c'est probablement une des formes les plus tangibles de ce qu'on appelle l'amour ¹¹. »

L'amour vise l'être et l'être ne se laisse pas attraper par le langage, pas plus que le rapport sexuel, le réel ou l'objet *a*. L'amour fait ainsi « par-être » et suppléance au rapport sexuel. Ici, Lacan sort l'amour de sa gangue narcissique et lui donne le statut d'une fonction déjà annoncée dans le séminaire sur l'angoisse : « L'amour permet à la jouissance de condescendre au désir. »

Revenons à la phrase de Lacan quand il parle de la jouissance des mystiques :

« Cette jouissance qu'on éprouve et dont on ne sait rien, n'est-ce pas ce qui nous met sur la voie de l'ex-sistence ? Et pourquoi ne pas interpréter une face de l'Autre, la face de Dieu, comme supportée par la jouissance féminine ¹² ? »

L'expérience mystique offrirait un cadre clinique, dénudant ce qu'il en est de la jouissance autre que phallique qui fait écueil à l'unité du rapport sexuel. Les mystiques nous présentent une mise en scène de cette autre jouissance dite féminine, paradoxale, énigmatique, absolue, jouissance qui déborde le principe de régulation par le principe de plaisir, qui est dé-liée, dé-chaînée et passe par des voies

10. J. Lacan, « Intervention dans une réunion organisée par la Scuola freudiana, à Milan, le 4 février 1973 », dans *Lacan in Italia 1953-1978*, Milan, La Salamandra, 1978, p. 78-97.

11. *Ibid.*

12. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 71.

souvent insoutenables (le corps-déchet, le purgatoire de l'âme) où le démoniaque et la folie sont un risque de chaque instant. Expérience intérieure extatique, au seuil de l'hallucinatoire qui ouvrirait sur l'envers du monde, sur l'obscénité de l'origine hideuse de l'être par le vide.

Les jaculations mystiques ne sont ni bavardage ni verbiage pour Lacan, elle vise l'être (pur amour), l'être de la signifiante qui n'a d'autre lieu que le lieu du grand Autre, c'est-à-dire « sur la voie de l'ex-sistence ».

Ainsi, le grand Autre aurait plusieurs faces de Dieu. Une est déjà repérée, celle du Nom-du-Père, père du nom, père dont les hommes font leur Dieu, le Dieu de l'exception paternelle qui fonde le tout phallique. C'est le côté homme des formules de la sexualité. C'est aussi le côté articulable du Nom-du-père, articulable à l'universel de la loi et au père réel qui échappe à la castration.

L'autre face de Dieu renvoie aussi au Nom-du-Père mais qui là serait non articulable à l'universel de la loi et au père réel incastable. C'est le côté illimité, absolu, hors sens, hors temps que la jouissance mystique atteste. Ce dieu est vide, désert, abîme, il est un Dieu sans Dieu, un Dieu qui n'existe pas et qui vient très exactement à la place où l'Autre est sans Autre, à la place du trou dans le symbolique¹³.

En conclusion, c'est-à-dire pour ne pas finir, si l'expérience mystique s'organise autour de l'anéantissement du moi pour accéder à l'au-delà du principe de plaisir, on ne peut s'empêcher de penser à ce que disait Lacan pour la formation des analystes en 1955 :

« Si on forme des analystes c'est pour qu'il y ait des sujets tels que chez eux, le moi soit absent. C'est l'idéal de l'analyse, qui, bien entendu, reste virtuel. Il n'y a jamais un sujet sans moi, un sujet pleinement réalisé, mais c'est bien ce qu'il faut viser à obtenir toujours du sujet en analyse¹⁴. »

On pourrait dire que, sans être analystes, les mystiques savent que le moi est force de résistance et décident de s'en passer pour être de purs sujets. Pour accéder à l'au-delà du plaisir et du déplaisir, du

13. N. Bousseyroux, « L'inconscient et ses Dieux », Revue du Collège clinique, n° 8.

14. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre II, Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1980, p. 287.

bien et du mal, ils savent qu'il faut consentir à sa perte et renoncer à l'objet d'amour. À l'image du saint qui décharite dans *Télévision*, le mystique se fait être de pur déchet. Pour accéder au pur amour, il construit son art de faire avec l'Autre de l'absence et du vide, comme Joyce et son art de la lettre. Le pur amour se passerait du Nom-du-Père, celui de la loi phallique, celui de la théo-logie qui garantit le vrai sur le désir, celui des philosophes qui garantit le vrai sur la connaissance et aussi celui du supposé savoir qui garantit le vrai sur la vérité.

La jouissance tournée vers le Dieu *pas-tout* des mystiques situe le Nom-du-père en $S(A)$, là où Lacan place le vrai trou de $J(\bar{A})$ entre réel et imaginaire, c'est la béance de l'absence radicale de garantie.

C'est aussi la place que Lacan propose au psychanalyste, qu'elle soit suspendue à une béance. « Déchariter » impliquerait de désolidariser le Nom-du-Père du phallus et laisser le vide à sa place :

« [...] pour réaliser ce que la structure impose, à savoir permettre au sujet, au sujet de l'inconscient, de le prendre pour cause de désir.

C'est de l'abjection de cette cause en effet, que le sujet en question a chance de se repérer, au moins dans la structure ¹⁵. »

Les mystiques ont opté pour l'inter-dit du primat de la jouissance phallique et le choix de la jouissance autre. Cette jouissance, rebelle à toute tentative de normalisation, devient la seule boussole pour orienter leurs actes. Boussoles dont l'aiguille indique le réel. On peut dire que les mystiques incarnent le paradigme de la jouissance supplémentaire de la femme, véritable jouissance de l'incomplétude, comme Joyce incarne la fonction du sinthome.

15. J. Lacan, *Télévision*, Paris, Seuil, 1974, p. 28.