

2007

« Genre et altérité: enjeux sociaux, psychiques et religieux. Violence ou personnalisation? », p. 239-246, Monique Dumais (dir.) et al., *Franchir le miroir patriarcal. Pour une théologie des genres*, Montréal, Fides, 1^{er} trimestre 2007.

*Genre et altérité: enjeux sociaux,
psychiques et religieux
Violence ou personnalisation?**

Claude Mailloux
Université de Sherbrooke

Le comportement face à la différence des genres et à l'altérité

Discuter la question des genres en théologie apparaît incontournable à partir du moment où l'on découvre l'action de dynamiques internes de domination ou d'exclusion. Ces forces justifient leur emprise par la nécessité de se protéger du danger qu'une divergence ou qu'une altérité dans la manière de voir ou de penser fait peser sur un système théologique. Je ne crois pas qu'il soit nécessaire de démontrer cet état de fait puisque plusieurs parmi nous, femmes ou hommes selon notre genre sexué, avons probablement déjà expérimenté la soumission obligée ou encore la discrimination conséquente au maintien de notre position. Cela peut se vivre à plusieurs niveaux: dans le discours théologique, dans la rencontre entre personnes, qu'elles soient étudiantes ou professeures, et même au moment de soutenir une thèse doctorale. Peu importe le lieu où la différence cherche à s'exprimer, il y a toujours quelque personne bien intentionnée qui tente de gommer la différence en la ramenant à un discours rassurant.

* Cet article s'inspire de l'anthropologie psychoreligieuse élaborée dans la thèse doctorale en théologie pratique de l'auteur qui s'intitule: *Counseling pastoral et désir d'altérité: contribution de Denis Vasse à une anthropologie psychoreligieuse*. Faculté de Théologie, Université de Montréal, 2001.

Il en va de même dans la vie de l'Église où certaines positions doivent leur existence à la confusion qu'on opère entre la valeur éternelle du christianisme et la pétrification d'un système fossilisé et révolu. Sur la scène sociale et jusqu'à l'échelle mondiale, nous disposons de maints exemples de ces dynamiques où l'on tente de faire disparaître ce qui dérange. Ce n'est pas parce que l'on abat les tours du World Trade Center que l'on sort de cette dynamique de violence qui domine et exclut. La riposte américaine aux attaques terroristes ne fait pas exception à cette problématique commune où l'on tente de supprimer l'obstacle humain. Certes, l'on se doit de combattre le terrorisme, mais peut-être pas avec les armes de la terreur. Quelque chose de l'humain s'exprime dans le déferlement de violence. Qu'arriverait-il si l'on cherchait à entendre ce que cela dit ?

La suite de notre présentation abordera la question de la force présente dans la violence en partant de la réponse intuitive esquissée par Denis Vasse dans le courant des années soixante. Puis, nous enchaînerons en proposant une synthèse de son anthropologie psychoreligieuse avant de montrer comment cette élaboration conceptuelle renouvelle le problème. Enfin, nous concluons en traitant de la place de la tension dans l'anthropologie vassienne et dans la vie.

Expérience de la différence : violence ou personnalisation

La rencontre de l'autre et de son altérité peut entraîner l'humain dans deux directions divergentes. La première réaction dans l'ordre chronologique caractérise la plus évidente des directions car elle est presque automatique et instinctive en même temps qu'elle fait souvent la manchette. Cette réaction désoriente le dynamisme de la personne en la conduisant dans une spirale où la violence détruit ce qui constitue la base des rapports humains : la confiance que l'originalité de chacun et chacune soit reconnue et trouve une place. En niant le droit à l'existence de la différence des autres, l'on nie le sien propre et l'on se condamne déjà à n'être que le rouage d'une machine qui exécute une action aveugle.

À l'inverse, la seconde direction n'est justement plus une réaction, mais un choix. Elle consiste à reconnaître la différence de l'autre en lui accordant le même droit de vivre que celui que l'on s'attribue. Cet effort de reconnaissance oriente et entraîne la force de l'individu vers

sa propre personnalisation dans la rencontre des autres. L'engagement à respecter le droit à l'expression de la différence et le renoncement à réclamer ou à saisir toute la place pour soi ou pour son groupe sustente cette dynamique particulière.

Cette perspective de deux directions inverses est celle avec laquelle Denis Vasse inaugure son œuvre d'écriture au début des années soixante. Dans cette période où il complète ses études de médecine par la neuropsychiatrie, Vasse parachève sa formation en psychanalyse et s'engage définitivement dans la Compagnie de Jésus. Son point de vue s'énonce dans quelques articles au sein desquels il articule son expérience de l'Algérie où s'affrontent et s'entrechoquent les races, les cultures et les religions du colonisé et du colonisateur. À partir de son vécu dans le cadre particulier qui a été le sien, de sa naissance en 1933 jusqu'à son départ pour la France aux environs de 1958, Vasse a l'intuition que la problématique humaine peut se résumer dans la nécessité, pour vivre en humain, de reconnaître le désir de l'autre, celui de tous les autres comme le sien propre. L'ensemble de son œuvre écrite, une douzaine de monographies et un peu plus d'une centaine d'articles, rend compte de sa recherche qu'il focalise sur la question de l'identité de l'être humain telle que celle-ci ne prend sens que de désirer ce que l'Autre désire en lui.

Le modèle anthropologique

Dans l'exercice de la thèse doctorale, nous avons risqué une synthèse de cette anthropologie originale parce que nous nous intéressions à la question de l'articulation des processus psychiques avec la dynamique de la quête religieuse. Bien que mises en évidence par la psychologie religieuse et quelques autres écoles, ces relations ont toujours été étudiées sous l'angle de la domination d'une perspective sur l'autre. Parce qu'elle aborde ces deux questions sans accorder un pouvoir de domination à la théologie de l'expérience religieuse ou à la théorie psychanalytique, l'élaboration conceptuelle vassienne nous avait paru capable d'éclairer et de renouveler aussi bien la compréhension de l'être humain que celle de l'expérience religieuse.

Vasse accorde tout de même une certaine suprématie à l'un des termes de son anthropologie : la parole. Comprenons par là que son option fondamentale porte sur la réceptivité et sur la présence que la

parole requiert dans l'exercice où l'on cherche à entendre ce qui parle en nous et entre nous. Afin de bien comprendre son intention, nous devons considérer que la parole ne se réduit pas au langage ni à quelque discours que ce soit. Elle s'exprime dans tout ce qui révèle la personne à elle-même et aux autres. Dans ce point de vue, la parole peut être tout ce qui permet de découvrir l'autre en même temps que soi.

La parole est le point de l'anthropologie vassienne autour duquel s'articulent le Même et l'Autre : d'une part, la nécessité de la vie qui exige impérativement les conditions minimales à son maintien et, de l'autre, la gratuité d'une originalité propre offerte à l'individu dans l'exercice du quotidien. Grosso modo, on peut dire que le Même est du côté de la nécessité tandis que l'Autre peut se ramener à une ouverture ou à un seuil par où la vie se donne à chaque personne. Déjà en 1969, Vasse affirme la cohabitation de ces dynamiques.

Il est donné à l'homme de transmuier le rapport de consommation, dans lequel il s'origine et sans lequel il meurt, en un rapport de *communion* dans lequel les différences ne s'acharnent plus à se faire disparaître en nourriture, mais peuvent se réaliser en inaliénables libertés¹.

Le rapport de consommation peut se comprendre comme une relation digestive dans laquelle ce qui satisfait l'individu est intégré ou incorporé au système alors que ce qui dérange est détruit ou évacué. Ce style de relation est propre au mode pulsionnel dans lequel les choses et les êtres ne sont considérés que pour ce qu'ils rapportent. Le Même ramène tout à lui dans un souci de préservation. Entendons nous bien ! Ni Vasse ni son anthropologie ne condamnent ce nécessaire dynamisme humain. L'homme et l'œuvre indiquent qu'il est possible de vivre les rapports humains sur la modalité de la violence digestive en même temps que sur le registre de la communion. La relation de communion n'élimine ni ne supprime en rien le premier registre, mais en elle se joue le lien à la gratuité d'une vie qui se donne à chacun et à chacune sous le mode d'une altérité irréductible.

La manière la meilleure que nous avons trouvée de rendre compte du concept de l'Autre dans l'œuvre de Vasse est la métaphore d'un seuil ou d'une ouverture maintenue dans le psychisme par l'impossibilité dans laquelle la personne se trouve d'obtenir une satisfaction

1. Denis Vasse, *Le temps du désir. Essai sur le corps et sur la parole*, Paris, Seuil, 1969, p. 64.

qui soit totale. Même repu, l'être humain cherche quelque chose qui est de l'ordre d'une différence qu'aucune satisfaction ne saurait combler. Naître à soi-même, je devrais dire « soi-Autre », est une tâche jamais complétée, toujours à vivre. Selon Vasse, l'humain est un être de désir et « le désir est originé en amont par la parole qui structure la scène primitive et destiné, en aval, à creuser la vérité du sujet² ». De son point de vue, la vie et le vécu où l'on fait l'expérience des autres sont ces lieux où se creuse l'altérité irréductible de chaque individu dans sa vérité propre.

En conservant la problématique psychoreligieuse qui nous intéresse, le psychisme humain se définit comme un monde de représentations articulées les unes aux autres tandis que le religieux prend la couleur du lien que l'on entretient avec sa vérité de sujet vivant. Le discours qui structure la scène primitive fournit les liens de représentations à partir desquels la personne construit son univers de compréhension et élabore son histoire. Le lien à la parole dans son acte d'énonciation témoigne du lien que la personne, à la recherche de sa propre vérité et de celles des autres ainsi que de Dieu, entretient avec la vie. Ce lien, Vasse le nomme « réponse³ ». La parole n'a aucun autre pouvoir que celui de l'attraction. La vie s'adresse à l'humain et l'invite à accomplir son essence qui lui manque : « le désir est l'essence elle-même de l'homme dans la mesure où on la conçoit comme déterminée à accomplir un acte quelconque⁴ ». Répondre de ce qui appelle et qui s'exprime par la présence — dans la souffrance et la joie, la paix et le repos — ou par l'absence — le refus d'être dérangé et la tristesse, la guerre et l'épuisement —, telle est, dans cette anthropologie, la tâche humaine par excellence. Répond celle ou celui qui fait acte de présence en cherchant la vérité de ce qui l'anime et anime les autres. L'absence de réponse est tentative d'esquiver la naissance dans la chair ou refus de naître de la vérité du désir qui touche la chair et la fait vivre de désirer l'autre en tant qu'autre.

2. Denis Vasse, *Un parmi d'autres*, Paris, Seuil, coll. « Le champ freudien », 1978, p. 133.

3. Vasse suggère ce type de lien dans un article récent : « Répondre de la parole dans la chair », *Études*, n° 385, 1-2, juillet 1996, p. 57-69.

4. Denis Vasse, *Un parmi d'autres*, op. cit., p. 8.

Éclairage offert aux dynamiques de violence psychique, sociale et religieuse

Comme nous venons de le voir, Vasse considère l'importance capitale de répondre de la parole qui touche au cœur de l'exercice de la chair. En conséquence, on n'est pas surpris de constater que, selon lui, « la violence n'est pas un sentiment comme les autres. Elle est la manifestation du désir contrarié. Elle exprime la jouissance de vivre contre⁵ » la vie et les autres. Ou bien l'humain répond de la parole qui le touche et sa vie devient le lieu où il se risque à la recherche de la vérité de sa vie, ou bien il ne répond pas et s'enferme dans une représentation narcissique de lui-même. Comme le dit Vasse, le violent est enfermé dans un imaginaire qui nie la vie. Pour lui, « l'image de lui-même, seule, fonde son existence : il est dans la nécessité épuisante d'avoir à se produire lui-même, à s'autoposer dans une constante provocation par rapport à tout ce qui n'est pas lui⁶ ». Si l'enjeu de la vie humaine se joue dans une problématique de réponse, on peut comprendre que la violence témoigne d'un emprisonnement dans le refus de vivre en paix.

On peut faire la sourde oreille à ce qui se dit dans la violence. Alors, elle s'extériorise par un passage à l'acte destructeur de l'autre. Entendue pour ce qu'elle est, la violence du désir « s'oppose sans réversibilité à la violence du chaos. C'est la paix qui est risqué pris de vivre en mortel et de mourir en vivant⁷ ». La personne n'impose plus la logique digestive de sa pulsion mais l'assume comme partie d'elle-même qui témoigne d'un désir soumis à une autre règle. Lorsque le désir « n'indique plus le visage inconcevable de l'autre en soi, le sujet, la libido perd le nord. Les pulsions se recroquevillent sur leur objet et l'homme s'épuise en une création de soi par soi où rien n'arrive⁸ ». Il ne lui reste plus alors qu'à s'imposer par la force.

L'apport de l'anthropologie vassienne consiste dans l'éclairage de la dynamique désirante qui met en lumière la déroute de la violence. Quel que soit l'aspect, social, politique ou religieux, sous lequel on la

5. Denis Vasse, « La plus grande violence », *Laennec*, mars 1992, p. 25.

6. Denis Vasse, « La voix qui crie dans le désêtre », *Esprit*, n° 7-8, juillet-août 1980, p. 80.

7. Denis Vasse, *Le poids du réel, la souffrance*, Paris, Seuil, 1983, p. 176.

8. Denis Vasse, *Inceste et jalousie. La question de l'homme*, Paris, Seuil, 1995, p. 45.

considère, la violence se présente comme une recherche où la satisfaction de la pulsion, la satisfaction de l'ordre social, économique ou politique, s'impose comme une fin en soi. La pulsion et les divers ordres humains oublient alors leur ordonnancement à la naissance de sujets inaliénables les uns aux autres. Seule une parole d'amour, seule une parole attentive à la vérité du désir de chaque personne en même temps qu'elle engage les humains à établir des conditions justes pour tous et toutes, risque la paix.

L'humain : un écart en tension entre des opposés imaginaires

En filigrane de l'œuvre de Vasse on trouve la notion d'axes différentiels. Ces axes sont constitués de deux pôles qui s'opposent dans l'imaginaire, mais qui, hors imaginaire, demeurent séparés par un écart sous tension. Selon Vasse, l'être humain se situe à un carrefour où se rencontrent trois axes différentiels — vérité et mensonge, vie et mort, homme et femme. Le repli sur la position imaginaire se traduit dans les faits par la mise à l'écart — par tentative de suppression ou par le refus de reconnaissance — de l'écart même. On nie alors les faits pour se réfugier derrière une représentation où l'on se prétend dans la vérité ou le mensonge absolu, dans une vie sans mort et dans l'homme contre la femme ou vice-versa.

À l'inverse, la parole de reconnaissance dénoue l'opposition de discours vides en remettant l'individu à sa place de sujet de parole. S'il consent à entendre, il fait l'expérience d'être donné à lui-même dans la rencontre des autres et la tension prend pour lui le sens de son identité inaliénable en même temps que de celle des autres. C'est en risquant la tension du « entre » que l'on peut faire l'expérience de la vérité en découvrant le mensonge qui la dissimule. On peut alors croire que la vie se donne malgré l'imaginaire de la mort. Ce n'est pas parce que nous mourons que nous devons croire que la vie ne nous est pas donnée pour vrai. Enfin, on est à même de redécouvrir que la vie n'a d'autre lieu pour surgir que celui de la différence dans la chair : entre la femme et l'homme.

En définitive la tension peut-elle être perçue uniquement comme quelque chose à supprimer ou bien à évacuer ? Tenir cette position ne revient-il pas à faire tomber l'humain dans cette tendance à vouloir éradiquer toute tension que Freud qualifie de « pulsion de mort » ?

L'anthropologie vassienne soutient au contraire la nécessité, pour un sujet humain, d'assumer la tension parce que dans cette assomption symbolique le sujet est donné à lui-même en tant que sujet et plus seulement comme objet. C'est parce que l'humain accepte d'être écartelé entre pulsion et aspiration qu'il se personnalise en assumant à la fois sa finitude, représentée par la nécessité de la vie, et l'infinitude de son désir, exprimée par ses aspirations sans bornes. L'alternative revient à assumer les tensions ou à disparaître. Le refus de la tension enferme dans l'apparence de vie alors que le consentement risque sa vie au nom de ce que vise le désir mais en acceptant de se laisser déposséder de toute prise imaginaire sur son désir, même et surtout lorsque Dieu se retrouve sujet et objet de désir dans le discours humain.