

Réflexion psychanalytique à propos du sacerdoce des femmes

L'auteur ne veut pas jouer la psychanalyste "de service". La psychanalyse ne saurait objectivement disposer d'un savoir universel, elle ne peut comme telle avoir d'opinion sur une pratique institutionnelle ancienne. Aussi l'auteur s'impliquera-t-elle dans ce débat, parlant en son nom, sans hypostasier un savoir. Après avoir succinctement exposé quelques enjeux psychanalytiques de la différence des sexes, l'auteur analyse le sens pluriel, chez une femme, en raison de son histoire personnelle, de son désir éventuel d'être prêtre : elle n'y voit aucun élément structurellement névrotique, et ceci d'autant plus que la fonction symbolique de la présidence eucharistique est de soi indifférente à la différence sexuelle. Il reste donc à écouter l'expérience de celles qui déjà exercent cette présidence

Psychanalyste, praticienne depuis déjà plusieurs décennies, suis-je en droit de participer au débat portant sur le sacerdoce des femmes au titre de mon expérience et de la théorie qui la fonde et la sous-tend ? Je demande instamment que l'on prenne cette question au sérieux. Il ne s'agit pas d'une introduction rhétorique d'où le doute serait d'autant plus facilement balayé que le seul fait de ma participation en donnerait d'avance la réponse. Non, il s'agit de s'interroger sérieusement sur le bien-fondé de la démarche que je voudrais suivre.

I

Légitimité d'une démarche psychanalytique

Car écrire *en tant que* psychanalyste sur un sujet qui ne tire pas *directement* sa consistance de la pratique quotidienne de la cure, c'est participer, *volens nolens*, à un mouvement envahissant le monde médiatique contemporain. Ce serait jouer le rôle de ce que j'appelle, si l'on veut bien me pardonner cette familiarité, "le (ou la) psychanalyste de service". Il suffit d'ouvrir la télévision sur un débat traitant d'un problème de société pour voir apparaître LE psychanalyste qui va constamment être sollicité de donner le point de vue de la psychanalyse sur le sujet discuté. Il se produit alors dans l'esprit de l'animateur des débats comme dans celui du téléspectateur un amalgame entre l'opinion subjective (et à ce titre parfaitement légitime) du psychanalyste concerné et un énoncé qui représenterait LA PSYCHANALYSE, toutes tendances théoriques et pratiques confondues. Le monde des livres n'échappe pas davantage à cette déviation puisque viennent de paraître *Les hommes politiques sur le divan* (J.-P. Winter, Calman-Lévy, 1995), et *Malaise. Soixante symptômes du monde comme il Freud* (G. Miller, Le Seuil, Champ freudien, 1992). Je souscris entièrement à la mise en garde de Jean Frécourt à ce sujet : "La psychanalyse devient ici alibi, couverture, et (...) instrument qui risque de faire illusion auprès des lecteurs en quête de sens, ou d' "explications" en un temps de désarroi de la pensée et des pratiques, et pas seulement en politique"(Le Monde daté du vendredi 10 février 1995).

A suivre ce courant on abuse le lecteur en prétendant trouver dans le corpus théorique de la psychanalyse une réponse adéquate à tout problème soulevé. De plus, la psychanalyse n'a rien à gagner en s'éloignant de la spécificité de son champ, son expansion médiatique semblant inversement proportionnelle à sa prise au sérieux dans les milieux de savoir et de thérapie où elle avait naguère toute sa place.

Cette utilisation de l'outil psychanalytique n'épargne pas davantage la presse quotidienne et il est bien difficile, étant donné son retentissement, de ne pas citer à ce sujet l'article publié dans *La Croix* du 26 novembre 1992, intitulé "Madame le Prêtre" et signé Tony Anatrella, "psychanalyste, spécialiste de psychiatrie sociale". Sans

entrer pour le moment dans la critique de ce texte, faudrait-il le joindre au dossier pour le fermer sans appel sous la rubrique d'une psychanalyse *appliquée* dont la grille d'interprétation laisserait passer entre ses mailles trop larges le vif du sujet qui nous occupe ? Je vais tenter d'appréhender ce dernier en serrant de plus près l'expérience analytique.

Auparavant, il me faut soulever encore une objection, extra-territoriale, celle-là, au champ analytique. Comment, en effet, aborder le statut d'un sacerdoce pour les femmes sans définir le cadre théologique et ecclésial dans lequel ce sacerdoce adviendrait ? Comment isoler un tel renversement de la pratique liturgique, sacramentelle et spirituelle, de ses implications plus personnelles, plus directement liées à la subjectivité ? D'autres auteurs assument dans ce numéro la partie essentielle de cet abord, mais professant qu'on ne peut valablement s'exprimer sans s'impliquer, je dirai quelques mots de ce que je peux percevoir en première personne de l'accession des femmes au ministère sacerdotal.

II

La différence des sexes

Pratiquant la psychanalyse en France, dans un milieu généralement marqué par un climat familial et social d'origine judéo-chrétienne (et majoritairement catholique), je n'ai pas eu à écouter des femmes désirant ou se destinant à devenir prêtres, ce qui aurait été possible si j'exerçais par exemple en Angleterre. Le contexte historique peut et doit être pris en compte dans une parole psychanalytique qui se veut aussi étroitement liée que possible à la pratique. Or, dans la France catholique contemporaine, l'ordination éventuelle des femmes signifie l'accession à une place occupée jusque là massivement et exclusivement par des hommes. Ce qui m'intéresse donc est en quoi ce changement de place, ce déplacement touche à des points nodaux du déroulement de chaque cure : la différence des sexes et l'histoire singulière de sa découverte et de son appropriation par le sujet sexué, le rapport à la symbolique de la castration, les problèmes d'identité et d'identification.

Freud

On sait que, dans l'élaboration de l'histoire de la sexualité infantile, Freud a distingué plusieurs phases : orale, anale et génitale. Il n'est peut-être pas inutile de rappeler que l'affirmation d'une vie "sexuelle", d'une vie de pulsions, de satisfactions attachées à des zones érogènes, de plaisirs auto-érotiques chez l'enfant, avant l'âge de la puberté, a représenté un scandale dont nous ne percevons peut-être que les échos assourdis mais qui a marqué dans la connaissance de l'humain un avant et un après irréversible.

L'évaluation des théories freudiennes concernant la structuration libidinale à la puberté du garçon et de la fille est plus complexe. En effet, si Freud affirme que la libido est "d'essence mâle", il corrige aussitôt cette assertion par celle de l'existence d'une bisexualité psychique : "Tout être humain... présente, au point de vue biologique, un mélange des caractères génitaux propres à son sexe et des caractères propres au sexe opposé, de même qu'un mélange d'éléments actifs et passifs, que ces éléments d'ordre psychique dépendent ou non de caractères biologiques."¹

Evolution des théories psychanalytiques

Un monument critique a déjà été consacré au caractère préférentiellement, sinon exclusivement, phallique du modèle freudien. Année après année se construit une autre approche du problème. Ainsi que, pourrait-on dire aujourd'hui, de *l'envie de posséder un pénis*, souhait inconscient que chaque femme cultiverait depuis la découverte ancienne (ou le refoulement ancien de cette découverte) qu'elle n'est pas pourvue de cet attribut, qu'elle porte en elle un manque, indéfiniment déplacé ou renouvelé, bref qu'elle entretient avec l'angoisse de castration des rapports privilégiés.

1. S. FREUD, *Trois essais sur la théorie de la sexualité*, Paris, Gallimard, 1949, pp. 148 et 216.

Une importante tendance psychanalytique contemporaine préfère mettre l'accent sur la relation que l'un et l'autre sexe entretient avec un *symbole phallique* qui représenterait la toute-puissance invincible et totalisante à laquelle l'un et l'autre sexe serait confronté dans un rapport de possession (l'avoir – ou pas, le perdre – ou pas). Cette dernière tendance a l'avantage d'insister sur l'aspect symbolique du problème et de le situer — au moins en partie — en-deçà ou au-delà de la différence anatomique des sexes, tout individu mâle ou femelle étant confronté inconsciemment au désir de toute-puissance et à la crainte de perdre son intégrité, soit à *l'angoisse de castration*.

Cependant la référence au phallus, particulièrement présente dans l'œuvre de Jacques Lacan et de ses disciples "n'arrange qu'à moitié les choses", comme l'écrit si justement Jacqueline Rousseau-Dujardin² : "qu'il soit enviable comme figure de toute-puissance à jamais inaccessible pour les deux sexes n'empêche pas qu'il se réfère à, qu'il s'origine dans, un objet "présent" chez l'un, absent chez l'autre".

Désir d'une femme

Il ressort de tout cela que si une femme, à un moment de sa cure, exprime le désir conscient d'accéder à telle fonction ou à tel rôle habituellement réservé à un homme, les interprétations de ce désir peuvent être multiples ou multi-déterminées. Est-ce une adresse à un père qui a toujours marqué une préférence pour le frère voué au plus éminent destin et le moyen de triompher enfin de cette rivalité fraternelle ? Est-ce l'apaisement d'une souffrance liée à une ancienne non-reconnaissance ? Est-ce encore l'accession à une place que la femme s'était à elle-même interdite, interdiction liée à ce qu'elle considérait jusque là comme une malédiction — la malédiction d'être née femme —, le paradoxe voulant qu'elle se conformât inconsciemment à la place seconde prétendument à elle attribuée ? Serait-ce donc enfin, que, libérée de ses entraves, elle brigue un poste où elle pourrait utiliser ses compétences, indifférente au monopole masculin en vigueur jusque là ?

2. Jacqueline ROUSSEAU-DUJARDIN, *L'imparfait du subjectif*, Paris, L'Harmattan, 1995, p. 134.

Dans un univers où l'accession à la prêtrise se poserait en ces termes, on ne voit aucune raison de l'ordre de l'inconscient tel qu'il se manifeste par ses rejets dans la cure, pour stigmatiser cette accession comme étant de nature névrotique, fut-ce de la "névrose infantile commune". Affirmer que "la femme dans son inconscient rêve souvent d'être un homme" (Tony Anatrella, article cité, 1ère colonne) sans autre commentaire ni justification procède d'un schématisme peu compatible, j'espère l'avoir montré, avec la subtilité des détours de l'inconscient.

La fonction symbolique

Reste la grande question de la fonction symbolique. En admettant que la fonction sacerdotale (jusque là dévolue en catholicisme romain au prêtre-homme exclusivement) soit une fonction symbolique dont la visée est de représenter le Christ sur la terre et dans l'histoire (conception à laquelle je m'empresse de dire que je ne saurais souscrire), il faudrait au moins s'entendre sur la définition d'une fonction symbolique. S'agit-il d'une identité point par point, et terme à terme, à la personne de Jésus ? En ce cas, que faire d'un non-circoncis (la question après tout s'est posée historiquement), d'un Noir, d'un Jaune, d'un homme instruit ? A la limite, que faire d'un prêtre (on ne trouve guère de modèle sacerdotal dans les récits néo-testamentaires) ?

S'agit-il au contraire (si l'on pense par exemple à la présidence de l'Eucharistie) d'une relation que la personne du prêtre établit par son ministère entre une Réalité invisible et l'assemblée visible des croyants renouvelant par sa *fonction symbolique*³ un événement qu'elle présente, ce qui est l'essence même du symbolique ? Fonction symbolique qui serait d'ailleurs tout autant à l'œuvre dans une conception différente de la présidence de l'Eucharistie où, le président ordonné à cette fin assurerait, par son ministère, la communion entre une assemblée célébrante et l'ensemble de l'Église.

3. "L'essence du symbolisme consiste en "un rapport constant", entre un élément manifeste et sa ou ses traductions. Cette constante se retrouve (...) dans des domaines d'expression très divers (...) : mythes, folklore, religion, etc." in J. LAPLANCHE et J.-B. PONTALIS, **Vocabulaire de la psychanalyse**, Paris, P.U.F., 1967, p. 479.

En ce cas, et à condition de remplir les conditions que la communauté croyante et ses responsables exigent, obéissant strictement aux catégories de la pensée symbolique, peu importe la personne qui est en charge de cette fonction. Que viendrait faire en la matière la différence sexuelle de l'ordonné(e) ? Aucun argument en ce sens ne peut en tout cas être fondé sur ce que la psychanalyse peut dire de l'ordre du symbolique. C'est pourquoi l'argumentation de Tony Anatrella contre l'ordination des femmes qui est fondée uniquement sur le (prétendu) refus de la différence sexuelle n'est pas pertinente en la matière. Pas plus d'ailleurs que la superposition entre la fonction sacerdotale et la symbolique paternelle. Je ne peux pas croire qu'il suffise que l'on s'adresse au prêtre sous le vocable de "père" pour qu'il occupe, de droit, la place d'un père. Ce serait se glisser dans un monde conflictuel œdipien dont on ne voit pas quelle pourrait être l'issue.

Si l'on se réfère par ailleurs à l'importance que des signifiants comme la Loi ou le Nom du Père revêtent dans la grammaire lacanienne, on ne voit encore pas comment les faire fonctionner quant à la personne du prêtre, sauf à enfermer la foi dans un face-à-face Père-Fils où je me demande quelle place occuperait l'homme-prêtre, quelles seraient ses identifications et ses prétentions à la toute-puissance ?

"Faire comme les hommes ?"

Un dernier point : qu'en est-il de l'attribution aux femmes, et particulièrement aux femmes qui souhaitent être ordonnées, du désir de "faire comme les hommes" ? J'ai voulu jusqu'ici rester au plus près de l'expérience analytique, mais dans la mesure où je n'ai pas reçu de patiente dans cette situation, il me faut, pour répondre, faire référence à des témoignages recueillis et à une expérience vécue hors de la cure.

Même dans l'éventualité où il en serait ailleurs question dans le présent volume, je tiens à rendre hommage au recueil de témoignages de femmes-prêtre de l'Eglise d'Angleterre : "Des femmes pour le royaume de Dieu", témoignages recueillis par Jean Mercier. Quelles que soient les barrières dogmatiques, idéologiques, misogynes, qu'on souhaite élever à l'encontre de la prêtrise des femmes, quelle leçon elles donnent et (là où je les rejoins particulièrement) quelle leçon de pragmatisme modeste qui remplace la querelle idéologique par une simple

constatation que "seule leur présence et leur travail ont converti (les) opposants à la nécessité que des femmes soient prêtres"⁴. J'ai lu et relu ces pages, je les ai écoutées résonner en moi et je n'ai entendu aucune fausse note, aucun son triomphaliste ou revendicateur, plutôt une acceptation tranquille (et maintes fois exprimée) de leur vulnérabilité qui m'apparaît comme une forme élégante de leur réel courage. Avant de décider *a priori* et *ex cathedra* de leur statut et de leurs motivations, si on les écoutait ?

L'après-midi du 16 octobre 1994, j'ai été conviée à la cathédrale américaine de Paris à une célébration présidée par la Révérende Rosalie Hall et prêchée par la Révérende Judith Rose. Je ne m'attendais pas à un rituel aussi "classique" : procession précédée de la Croix, sermon prononcé en chaire, maître-autel adossé au fond du chœur, etc. Et — comment le dire ? — comment rendre compte du choc produit par le *signe*, le signe corporel, l'habitation féminine de l'habit liturgique, les visages, les voix, les coiffures, le maquillage, si quotidiens, si naturels, si incarnés. Peut-être est-ce rester trop dans le phénomène que de penser qu'un univers se déchirait, s'ouvrait à sa moitié jusque-là déniée, cachée ? N'y avait-il pas dans ce moment une trace légère de "la *ruah* de Yahweh qui mène le peuple de Dieu"⁵?

Ne s'élevait-il pas une légère musique adressée aux femmes et aux hommes de bonne volonté : vous aussi, levez-vous et marchez ?

Dominique STEIN

4. J. MERCIER, **Des femmes pour le Royaume de Dieu**, Paris, Albin Michel, p. 13.

5. Teresa BERGER, "Les femmes, éléments étrangers dans le corps du Christ" in **CONCILIUM** (Paris, Beauchesne), N° 259, mai 1995, p. 168.