



# Messianisme, mysticisme et monothéisme : le RSI dans les œuvres de Tom Robbins

Elvis Buckwalter

## ► To cite this version:

Elvis Buckwalter. Messianisme, mysticisme et monothéisme : le RSI dans les œuvres de Tom Robbins. Littératures. Université de la Sorbonne nouvelle - Paris III, 2009. Français. NNT : 2009PA030043 . tel-00747059

**HAL Id: tel-00747059**

**<https://theses.hal.science/tel-00747059>**

Submitted on 30 Oct 2012

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

THÈSE  
en vue de l'obtention du  
**Doctorat de l'Université de Paris III – Sorbonne Nouvelle**  
**délivré par l'Institut du Monde Anglophone**  
École Doctorale des Études Anglophones - ED 384

Intitulé de la thèse :

**Messianisme, mysticisme et monothéisme :  
le RSI dans les œuvres de Tom Robbins**

Soutenue le 5 mai 2009

par **M. BUCKWALTER, Elvis**

pour obtenir le titre de **Docteur de l'Université de Paris III**

devant un jury composé de

|                                              |                    |
|----------------------------------------------|--------------------|
| <b>M. ABOUDDAHAB, Rédouane</b> .....         | Examineur          |
| <b>M. BADONNEL, Patrick</b> .....            | Directeur de thèse |
| <b>Mme. BENJAMIN-LABARTHE, Elyette</b> ..... | Examinatrice       |
| <b>Mme. DUROT-BOUCÉ, Elisabeth</b> .....     | Examinatrice       |
| <b>M. MAISONNAT, Claude</b> .....            | Examineur          |

## Résumé

Dans le contexte d'une société américaine où la religion occupe une place primordiale, une approche lacanienne des romans de Tom Robbins s'avère particulièrement utile pour dégager les thèmes directeurs de ses œuvres : le messianisme, le mysticisme et le monothéisme. Non seulement ces manifestations religieuses jouent un rôle central dans son œuvre romanesque, mais elles servent aussi à mieux exploiter les outils psychanalytiques développés par Jacques Lacan, et en particulier le Symbolique, l'Imaginaire et le Réel.

Comment le RSI peut-il éclaircir le débat religieux dans les œuvres de Tom Robbins ou dans d'autres œuvres postmodernes ? Cette étude multidisciplinaire répond à cette problématique en se portant sur trois axes principaux.

Premièrement, l'envergure de la messianité dans la société américaine donne lieu au phénomène littéraire que nous appelons « le sujet messianique », se caractérisant par son ancrage topologique dans le Symbolique lacanien. Ensuite, la prévalence d'une approche mystique de la spiritualité dans les œuvres robbinsiennes s'exprime par une relation mystique entre un être divin d'une part, et le croyant d'autre part – rapport symbiotique propre à l'instance Imaginaire. Enfin, le Réel lacanien met en exergue l'impossibilité de la réconciliation structurale entre ces deux instances en explorant le thème du monothéisme dans les œuvres de Tom Robbins. Cette thèse a l'ambition non seulement de faire connaître un écrivain américain peu connu du public francophone, mais aussi de mieux définir l'articulation entre la religion, la psychanalyse et les romans de Tom Robbins.

**Mots clés :** Tom Robbins, Jacques Lacan, religion, messianisme, mysticisme, monothéisme

## Abstract

*In the context of an American society where the importance of religion takes on epic proportions, a Lacanian approach to analyzing Tom Robbins' novels is particularly useful in the identification of his works' major themes: messianism, mysticism and monotheism. Not only do these particular religious events play a central role in his fiction, but they also serve to put psychoanalytic tools to use, such tools as the Symbolic, the Imaginary and the Real developed by Jacques Lacan.*

*How can RSI define the religious debate in the works of Tom Robbins? This multidisciplinary study addresses this problem by focusing on three main areas.*

*First of all, American society's infatuation with messianism has given rise to a literary phenomenon that I have termed "the messianic subject", characterized by its topological anchorage in the Symbolic order. Moreover, the prevalence of mystical approaches to spirituality in Robbins' novels – expressed by a mystical relationship between a divine being on the one hand, and believers on the other – constitute a symbiotic relationship present in Lacan's Imaginary order. Finally, the realm of the Lacanian Real highlights the impossibility of reconciliation between these two structural instances by exploring the theme of monotheism in the works of Tom Robbins. This dissertation aims not only to make a little-known American writer known to Francophone audiences, but also to better define the relationship between religion and psychoanalysis in the novels of Tom Robbins.*

**Key words:** Tom Robbins, Jacques Lacan, religion, messianism, mysticism, monotheism

## Remerciements

Ce travail de recherche est le fruit d'une collaboration étroite entre plusieurs personnes sans lesquelles cette thèse n'aurait jamais vu le jour.

Les aides abondantes et précieuses de Monsieur le Professeur Patrick BADONNEL, directeur de recherches à l'université de Paris III – Sorbonne Nouvelle, m'ont apporté plus que je ne saurais dire, tant sur le plan académique que moral. Toujours à l'écoute, son soutien sans réserve m'a permis d'effectuer des recherches dans les meilleures conditions possibles. Qu'il trouve ici l'expression de mon amitié la plus sincère.

J'adresse mes plus profonds remerciements à Monsieur Tom ROBBINS, romancier et poète, qui a su se rendre disponible pendant mes longues années de recherche. À plusieurs reprises, il a accepté de consacrer une partie de son temps à répondre aux nombreuses questions que je me suis posé sur ses ouvrages, et ce malgré son emploi du temps fort chargé. De même, je le remercie pour ses œuvres qui sont de vraies sources d'inspiration, apportant à la littérature américaine des perspectives fraîches et originales.

J'adresse un très grand merci à Madame Joselyne STUDER-LAURENS, présidente du CTI et maître de conférences à l'université de Paris XI, qui m'a soutenu dans mes recherches, et qui a toujours contribué à mon épanouissement à la fois professionnel et intellectuel. Son assistance en termes d'aide matérielle et morale est inestimable.

Je tiens également à remercier toute l'équipe du Centre de Techniques Internationales de m'avoir accueilli au sein de leur famille et d'avoir mis à ma disposition tous les outils nécessaires à la réalisation de ces travaux. Je suis particulièrement reconnaissant à : Patricia LEVANTI, responsable des formations linguistiques, qui a reconnu en moi des qualités d'enseignant, Frédérique LAVERGNE, responsable des formations, pour son soutien moral, Laurence LUCIAS, directeur pédagogique, pour sa patience infinie, Luc PELERIN, directeur administratif, pour sa bonhomie et Veth KEO, gestionnaire, pour son écoute bienveillante.

Monsieur Yoram MOUCHENIK, psychologue-psychothérapeute et docteur en anthropologie, m'a maintes fois rendu service en procédant à la relecture de mes travaux, et notamment de la première partie de ma thèse. Ses conseils précieux m'ont apporté beaucoup en termes d'organisation théorique.

Enfin, je remercie chaleureusement mes parents et mes amis pour leur soutien moral tout au long de mes études. Qu'il me soit permis de remercier tout spécialement ma mère à qui je dédie le présent travail.

## TABLE DES MATIERES

|                                                                                   |               |
|-----------------------------------------------------------------------------------|---------------|
| <b>Introduction .....</b>                                                         | <b>9</b>      |
| <i>Le Symbolique et le messianisme .....</i>                                      | <i>14</i>     |
| <i>L'Imaginaire et le mysticisme .....</i>                                        | <i>17</i>     |
| <i>Le Réel et le monothéisme .....</i>                                            | <i>24</i>     |
| <br><b>Première Partie : Le sujet messianique à l'épreuve du Symbolique .....</b> | <br><b>29</b> |
| A. Le sujet messianique .....                                                     | 33            |
| 1. Les antécédents messianiques .....                                             | 33            |
| a. Sabbataï Tsevi .....                                                           | 34            |
| b. Le messianisme aux Etats-Unis.....                                             | 35            |
| 2. Le messie : un intermédiaire divin.....                                        | 39            |
| a. La métaphore paternelle.....                                                   | 39            |
| b. Entre Dieu et l'homme : le sujet messianique.....                              | 40            |
| c. Le continuum Dieu-Adepté .....                                                 | 41            |
| 3. Entre l'homme et Dieu .....                                                    | 42            |
| a. Le lien sujet messianique – Dieu .....                                         | 43            |
| b. Le lien Dieu – adepte .....                                                    | 47            |
| c. Le lien « sujet messianique – adepte » .....                                   | 52            |
| B. Le sujet messianique : un sujet charismatique. ....                            | 55            |
| 1. La sociologie du charisme.....                                                 | 56            |
| a. Les antécédents du charisme.....                                               | 56            |
| b. Le charisme : la domination sociale.....                                       | 57            |
| 2. Le sujet robbinsien : un sujet à la fois charismatique et messianique .....    | 58            |
| a. La reconnaissance .....                                                        | 59            |
| b. La grâce divine.....                                                           | 61            |
| c. L'affranchissement réglementaire .....                                         | 63            |
| d. L'absence d'échanges économiques .....                                         | 66            |
| e. L'enthousiasme.....                                                            | 67            |
| 3. Le « Non » du Sujet messianique .....                                          | 70            |
| a. Le charisme à l'encontre du messianisme.....                                   | 71            |
| b. Le sujet messianique et l'objet a .....                                        | 73            |
| c. L'Un-père chez le sujet messianique .....                                      | 78            |
| d. Le sujet névro-messianique .....                                               | 80            |

|                                                                                  |     |
|----------------------------------------------------------------------------------|-----|
| e. <i>Le sujet psycho-messianique</i> .....                                      | 84  |
| f. <i>Les prophètes « éthiques » et « exemplaires »</i> .....                    | 87  |
| C. <i>Le sujet messianique dans la littérature postmoderne</i> .....             | 98  |
| 1. <i>L'extrémisme religieux</i> .....                                           | 102 |
| a. <i>Le fanatisme</i> .....                                                     | 105 |
| b. <i>Le fondamentalisme</i> .....                                               | 110 |
| c. <i>L'intégrisme</i> .....                                                     | 115 |
| d. <i>L'islamisme</i> .....                                                      | 120 |
| 2. <i>La téléologie fin-de-mondiste</i> .....                                    | 122 |
| a. <i>La téléologie définie</i> .....                                            | 122 |
| b. <i>La temporalité, la téléologie et la théologie</i> .....                    | 123 |
| c. <i>La téléologie postmoderne</i> .....                                        | 124 |
| d. <i>La téléologie chez le sujet messianique</i> .....                          | 126 |
| e. <i>La téléologie psychanalytique</i> .....                                    | 130 |
| 3. <i>Le langage comme instrument messianisant</i> .....                         | 137 |
| a. <i>Le langage et la manipulation doctrinaire</i> .....                        | 138 |
| b. <i>L'interlocuteur réceptif</i> .....                                         | 148 |
| <b>Deuxième Partie : L'Imaginaire de la relation mystique</b> .....              | 156 |
| A. <i>L'expression mystique du chaman</i> .....                                  | 161 |
| 1. <i>La fonction chamanique</i> .....                                           | 161 |
| a. <i>La formation mystique du chaman</i> .....                                  | 163 |
| b. <i>La relation mystique et la jouissance féminine</i> .....                   | 165 |
| c. <i>L'union divine chez les Bouriates</i> .....                                | 167 |
| 2. <i>La relation mystique dans Another Roadside Attraction</i> .....            | 169 |
| a. <i>L'incipit du mystère</i> .....                                             | 169 |
| b. <i>Le silence de Jésus</i> .....                                              | 170 |
| c. <i>Le Christ dans la relation mystique</i> .....                              | 172 |
| 3. <i>La relation mystique dans Even Cowgirls Get the Blues</i> .....            | 173 |
| a. <i>The Chink : un mystique chamanique</i> .....                               | 173 |
| b. <i>La quiétude de la relation Imaginaire</i> .....                            | 174 |
| c. <i>The Chink, le chaman et le phallus Imaginaire</i> .....                    | 176 |
| d. <i>De l'extase chamanique</i> .....                                           | 178 |
| 4. <i>La relation mystique dans Fierce Invalids Home from Hot Climates</i> ..... | 180 |
| a. <i>L'extase d'End of Time</i> .....                                           | 180 |
| b. <i>L'extase de Switters</i> .....                                             | 180 |
| c. <i>L'extase chamanique : séparation d'avec le corps</i> .....                 | 181 |

|                                                                          |     |
|--------------------------------------------------------------------------|-----|
| B. La relation mystique et l'union divine .....                          | 184 |
| 1. <i>La quête d'unité Imaginaire</i> .....                              | 186 |
| a. <i>De l'Autre à l'Un</i> .....                                        | 186 |
| b. <i>La quête d'unité</i> .....                                         | 187 |
| c. <i>La jouissance impossible</i> .....                                 | 189 |
| d. <i>La jouissance mystique</i> .....                                   | 191 |
| e. <i>La cuillère dans la relation mystique</i> .....                    | 192 |
| f. <i>Au-delà de la relation mystique</i> .....                          | 194 |
| 2. <i>La relation mystique antisociale</i> .....                         | 195 |
| a. <i>Les tribulations d'Amanda</i> .....                                | 196 |
| b. <i>Une tentative de complétude</i> .....                              | 197 |
| c. <i>À la recherche d'une identité</i> .....                            | 200 |
| d. <i>L'étouffement de la voix Symbolique</i> .....                      | 201 |
| e. <i>Le style d'Amanda</i> .....                                        | 204 |
| 3. <i>L'articulation du mysticisme dans la relation Imaginaire</i> ..... | 208 |
| a. <i>Les persécutions du mysticisme</i> .....                           | 208 |
| b. <i>Le mysticisme eckhartien</i> .....                                 | 209 |
| c. <i>Le détachement de the Chink</i> .....                              | 211 |
| d. <i>Le silence est d'or divin</i> .....                                | 215 |
| e. <i>De la fonction paternelle</i> .....                                | 217 |
| C. Le binôme Astarté / Yahvé .....                                       | 219 |
| 1. <i>La relation mystique : opposition entre sexes</i> .....            | 219 |
| a. <i>La déesse Astarté</i> .....                                        | 219 |
| b. <i>Le mysticisme féminin et silencieux</i> .....                      | 220 |
| c. <i>L'Un est Tout</i> .....                                            | 221 |
| d. <i>La bataille des sexes</i> .....                                    | 222 |
| e. <i>La déesse génitrice</i> .....                                      | 223 |
| f. <i>La déesse Jézabel dans Skinny Legs and All</i> .....               | 224 |
| g. <i>Le patriarche : Yahvé</i> .....                                    | 228 |
| h. <i>La castration de la déesse</i> .....                               | 230 |
| i. <i>De la vieille religion</i> .....                                   | 235 |
| 2. <i>La relation mystique : une relation sexuée</i> .....               | 236 |
| a. <i>Le pouce Imaginaire</i> .....                                      | 238 |
| b. <i>Le pouce Symbolique</i> .....                                      | 240 |
| c. <i>L'hiérarchie mystique</i> .....                                    | 241 |
| d. <i>Les identifications agressives dans la relation mystique</i> ..... | 243 |

|                                                                                  |            |
|----------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>Troisième Partie : L'œuvre robbinsienne face au réel du monothéisme .....</b> | <b>248</b> |
| A. Le polythéisme à l'encontre du monothéisme.....                               | 250        |
| 1. <i>La centralisation autoritaire .....</i>                                    | 255        |
| a. <i>Le monothéisme à l'encontre du polythéisme .....</i>                       | 256        |
| b. <i>L'autorité dans le Réel .....</i>                                          | 257        |
| c. <i>L'autorité monothéiste dans Still Life with Woodpecker .....</i>           | 260        |
| d. <i>L'autorité monothéiste dans Jitterbug Perfume .....</i>                    | 261        |
| e. <i>La définition du Dieu monothéiste .....</i>                                | 262        |
| f. <i>L'inconnaissance du Réel.....</i>                                          | 264        |
| 2. <i>Un retour aux sources .....</i>                                            | 266        |
| a. <i>Une bataille intérieure.....</i>                                           | 267        |
| b. <i>À la recherche du savoir impossible.....</i>                               | 269        |
| c. <i>D'un traumatisme infantin .....</i>                                        | 271        |
| d. <i>L'automatisme de répétition chez Sissy Hankshaw .....</i>                  | 273        |
| 3. <i>Une réconciliation mystico-messianique ?.....</i>                          | 277        |
| a. <i>Le Réel impalpable .....</i>                                               | 277        |
| b. <i>Le Symbolique et l'Imaginaire émergeant .....</i>                          | 280        |
| B. Déconstruction des religions abrahamiques .....                               | 287        |
| 1. <i>Le Réel dans la déconstruction .....</i>                                   | 287        |
| a. <i>Le jeu du Réel.....</i>                                                    | 289        |
| b. <i>Un Réel mystère .....</i>                                                  | 291        |
| 2. <i>Les contraintes d'une construction derridienne .....</i>                   | 291        |
| a. <i>Une Réelle incertitude .....</i>                                           | 292        |
| b. <i>Le Réel à l'improviste .....</i>                                           | 294        |
| c. <i>Wo Es war, soll Kirche werden.....</i>                                     | 295        |
| d. <i>Le Symbolique à l'encontre du Réel .....</i>                               | 297        |
| e. <i>L'objet a : la lettre de Fatima .....</i>                                  | 300        |
| C. La déconstruction diégétique dans l'œuvre robbinsienne.....                   | 303        |
| 1. <i>Les termes déconstruits .....</i>                                          | 303        |
| a. <i>La religion selon le sujet robbinsien .....</i>                            | 304        |
| b. <i>La définition impossible .....</i>                                         | 305        |
| 2. <i>Vers une déconstruction religieuse ?.....</i>                              | 306        |
| a. <i>Le destin de la religion institutionnelle .....</i>                        | 307        |
| b. <i>La religion, la spiritualité et la raison .....</i>                        | 309        |
| c. <i>De la métaphore .....</i>                                                  | 311        |
| 3. <i>Le fondamentalisme déconstruit .....</i>                                   | 313        |
| a. <i>Le fondamentalisme chrétien .....</i>                                      | 314        |

|                                                             |     |
|-------------------------------------------------------------|-----|
| <i>b. Le fondamentalisme islamique .....</i>                | 316 |
| <i>c. Moïse et le monothéisme .....</i>                     | 317 |
| <i>d. Le couple Messie-disciple .....</i>                   | 321 |
| <br><b>Conclusion .....</b>                                 | 327 |
| <br><b>Bibliographie.....</b>                               | 333 |
| <br><b>Annexe : <i>Entretien avec Tom Robbins</i> .....</b> | 349 |
| <br><b>Index.....</b>                                       | 379 |

# **Introduction**

*« L'inconscient est ce chapitre de mon histoire qui est marqué par un blanc ou occupé par un mensonge. C'est le chapitre censuré. Mais, la vérité peut être retrouvée. Souvent déjà elle est écrite ailleurs. » --*  
Jacques Lacan

Parmi les concepts fondateurs de la philosophie de Jacques Lacan (1901-1981), il existe une notion inauguratrice qui révolutionna la psychanalyse freudienne : le « RSI ». À partir d'une nouvelle perspective de la seconde topique<sup>1</sup> de Sigmund Freud (1856-1939), Lacan créa son propre ternaire psychanalytique – le Réel, le Symbolique et l'Imaginaire représentant un concept davantage adapté à l'esprit de son temps. Le RSI est un outil à la fois psychanalytique et philosophique, une façon innovatrice de mieux comprendre les complexités des interactions humaines, donc tout à fait adapté à l'analyse littéraire.

Les temps avaient effectivement changé depuis la disparition de Freud en 1939, et l'arrivée d'autres personnalités sur la scène structuraliste était décisive ; il n'était plus guère possible de lire Freud – et sa formidable découverte de l'inconscient – à la lumière de Ferdinand de Saussure, de Roman Jakobson ou d'Alexandre Kojève à l'époque de Freud ? C'est pour cela que Lacan, dont les séminaires sur Freud commencèrent à partir de 1954, reconnut la nécessité d'un remodelage critique de l'œuvre de ce dernier. En effet, les critiques ayant pris suffisamment de recul vis-à-vis de l'œuvre freudienne se faisaient plutôt rares avant l'époque lacanienne de la psychanalyse française, alors que Lacan et ses successeurs se voulaient réformateurs du texte freudien.

Ce « retour à Freud » que Lacan réclamait depuis longtemps<sup>2</sup> implique à la fois une refonte et une réinterprétation des œuvres de Freud – des œuvres qu'il considère comme inachevées. Au cœur de cette révolution menée par Lacan se dresse un parallèle entre d'une part les instances psychiques freudiennes (le ça, le moi et le surmoi), et d'autre part

---

<sup>1</sup> La seconde topique désigne les trois instances psychiques développées par Freud : le ça (*Es*), le moi (*Ich*) et le surmoi (*Ich-ideal*). Voir : Freud, Sigmund, « Le moi et le ça » in *Essais de psychanalyse*, Payot, 1981.

<sup>2</sup> Lacan, Jacques, « La chose freudienne ou Sens du retour à Freud en psychanalyse » in *Écrits*, Paris, Seuil, 1999, p. 398-433. (Toutes les références et citations à *Écrits* mentionnées ci-après sont tirées de l'ouvrage du même titre publié en 1999 aux éditions Seuil. De ce fait, seul le nom du séminaire sera répertorié dans ces notes de bas de page.)

les nouveaux venus sur la scène psychanalytique et le produit d'un considérable travail de recherche : le Réel, l'Imaginaire et le Symbolique.

L'originalité des travaux de Lacan était cette nouvelle façon de qualifier les phénomènes psychiques conçus par Freud ainsi que sa tendance à se rapprocher du mouvement structuraliste et langagier, et en particulier des théories sur le signifié et le signifiant développées par Ferdinand de Saussure<sup>3</sup> que Lacan intégra ensuite dans ses propres théories. Destinées à une utilisation clinique, ces théories prévoient des cures psychanalytiques basées sur l'interaction verbale avec les patients au lieu de leur administrer des thérapies médicamenteuses. En conséquence, Lacan s'orienta plutôt vers une cure « langagière »<sup>4</sup>, axée moins sur la psychiatrie et plus sur la catharsis. Ainsi, l'orientation discursive qu'implique une analyse lacanienne s'avère particulièrement bien adaptée à l'analyse littéraire<sup>5</sup>.

D'autre part, le RSI, parfois dénommé « nœud borroméen », n'est pas un outil analytique exclusivement réservé aux psychanalystes. Son utilité a fait ses preuves dans d'autres domaines tels que la littérature et la religion. D'ailleurs, c'est dans ces disciplines que nous escomptons en approfondir le débat, tout en utilisant une approche lacanienne.

Bien que l'accessibilité à l'œuvre lacanienne ait pu déconcerter certains<sup>6</sup>, nous avons hérité de Lacan une richesse inestimable en termes de concepts philosophiques et psychanalytiques qui méritent examen. Non seulement le RSI s'avère particulièrement

---

<sup>3</sup> Saussure, Ferdinand de, *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot, 1995.

<sup>4</sup> « Le symptôme se résout tout entier dans une analyse de langage, parce qu'il est lui-même structuré comme un langage ». Voir : Lacan, Jacques, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », *Ecrits I*, Paris, Seuil, 1999, p. 267.

<sup>5</sup> Buckwalter, Elvis, "Lacan: An Adapted Approach to Postmodern Language", *Essays in Philosophy*, Humboldt University Press, Vol. 8, No. 1, January 2007.

<sup>6</sup> Entretien avec Gilles Lapouge, *Le Figaro Littéraire*, 1<sup>er</sup> décembre 1966, n° 1076, p. 2.

versatile, et surtout adaptable à l'analyse de divers domaines disciplinaires – dont deux qui sont l'objet de notre étude : la littérature et la religion aux Etats-Unis – mais il permet aussi de mettre en relief sa valeur psychanalytique.

En conjonction avec l'approche lacanienne, nous nous concentrerons dans cette étude sur deux autres thèmes directeurs : la littérature postmoderne, et en particulier la littérature de Tom Robbins d'une part, et la religion telle qu'elle se manifeste dans la société américaine d'autre part. Faute de pouvoir parcourir de manière intégrale tous les tenants et aboutissants de l'expression religieuse aux Etats-Unis, nous sommes contraint de nous limiter à trois thèmes connexes à la religion : le messianisme, le mysticisme et le monothéisme.

C'est sur cette base que nous entamons une perspective psychanalytique de la religion telle qu'elle s'exprime dans les œuvres de Tom Robbins. Cette thèse explorera notamment, dans un premier temps, le rapport entre l'instance Symbolique lacanienne et le messianisme tel qu'il s'exprime dans les œuvres de Tom Robbins. Dans un deuxième temps, nous nous intéresserons à la relation Imaginaire lacanienne et à son rapport au mysticisme, ainsi qu'à l'articulation textuelle de ces deux notions dans les œuvres romanesques du même auteur. Enfin, nous nous occuperons de l'ordre Réel (qu'il convient de ne pas confondre avec « réalité »), et du rôle que celui-ci joue dans la notion de monothéisme, tel qu'il est conçu par notre auteur, Tom Robbins.

## ***Le Symbolique et le messianisme***

En termes d'apport analytique, le Symbolique<sup>7</sup> sert à penser autrement la littérature, et en ce qui concerne cette thèse particulièrement, les œuvres<sup>8</sup> de l'auteur américain, Tom Robbins. Ce qui s'avère original dans la démarche psychanalytique lacanienne, c'est non seulement le fait qu'elle serve à découvrir la partie inconsciente d'un texte, c'est-à-dire la partie la moins explicite et la plus refoulée, mais qu'elle contribue aussi à une nouvelle vision du choix thématique de l'auteur.

La richesse intertextuelle des thèmes abordés par Tom Robbins et les thèmes littéraires que celui-ci emprunte à diverses sources rendent la tâche analytique d'autant plus abordable. Le génie de la méthode psychanalytique, c'est qu'elle appréhende le sujet<sup>9</sup> énonciatif selon le principe lacanien que le signifiant préexiste au sujet qui l'emploie<sup>10</sup>. Cette idée est liée au concept d'intertextualité développé par Julia Kristeva où l'œuvre littéraire est toujours inspirée d'autres discours qui la précèdent. Dans cette optique, le contexte dans lequel vit un auteur représente l'une des plus grandes influences sur le devenir du sujet. Notre auteur, Tom Robbins, est lui aussi un sujet énonciatif qui naît dans un environnement et en devient le produit.

Né en 1936 à Blowing Rock en Caroline du Nord, Tom Robbins grandit dans une tradition profondément ancrée dans la religion baptiste<sup>11</sup>. Les grands-pères maternel et paternel de

---

<sup>7</sup> À ne pas confondre avec l'usage habituel se référant à la symbolisation. Dans le sens lacanien, le substantif « Symbolique » désigne le primat des signifiants sur les signifiés : « L'organisation du texte impose le sens et non l'inverse ». Voir : Lacan, Jacques, « La psychanalyse et son enseignement ».

<sup>8</sup> Tout au long de cette étude, nous qualifierons ce qui se trouve en rapport avec les œuvres de Tom Robbins par l'adjectif « robbinsien ».

<sup>9</sup> En psychanalyse, le terme « sujet » s'emploie pour désigner un individu.

<sup>10</sup> « Le langage avec sa structure préexiste à l'entrée qu'y fait chaque sujet à un moment de son développement mental. » Voir : Lacan, Jacques, « La lettre volée », *Écrits*.

<sup>11</sup> Voir : Entretien avec Tom Robbins le 2 septembre 2007, voir Annexe.

Robbins, tous les deux diacres dans l'église baptiste du Sud, exercèrent une influence considérable sur son éducation. De surcroît, la mère de Robbins entretint des responsabilités en tant qu'enseignante du catéchisme, et encouragea le jeune Robbins à prendre des engagements religieux et confessionnels au sein de l'Eglise de leur commune. Il n'est donc guère étonnant qu'une fois devenu écrivain, la question religieuse ait eu une grande influence sur ses œuvres.

Si l'on suit la théorie de Lacan selon laquelle les mots constituent l'individu, et non l'inverse, cela signifierait-il que notre auteur soit en quelque sorte « baptisé », plongé dans un font baptismal où se trouvent des signifiants à la place de l'eau bénite ? Il semblerait que oui. La constitution du sujet s'effectue justement à partir de sa sujétion aux mots qui le cernent avant même sa naissance – mots qui sont par la suite responsables de sa fonte. Cela expliquerait pourquoi Tom Robbins eut peu de choix vis-à-vis du thème de la religiosité disséminé dans ses œuvres : avant même de naître, il avait déjà été immergé dans un bain de signifiants ! Ubiquitaire lors de sa venue au monde, le signifiant façonne le sujet à bien des égards. Voilà comment agit l'ordre Symbolique lacanien dont les composants principaux sont les signifiants : « C'est l'ordre Symbolique qui est, pour le sujet, constituant. »<sup>12</sup>

D'ailleurs, selon l'adage lacanien, le sujet ne parle pas, il est « parlé ».<sup>13</sup> Le discours original n'existe pas, il préexiste au sujet. L'individu ne produit pas un discours tout seul car il en utilise des mots – des signifiants – qui étaient déjà là avant sa naissance. En

---

<sup>12</sup> Lacan, Jacques, « La lettre volée », *Ecrits I*, Paris, Seuil, 1999, p. 12.

<sup>13</sup> « Le sujet de l'inconscient est un être parlé. » Voir : Lacan, Jacques, « Réponse à des étudiants en philosophie sur l'objet de la psychanalyse », *Cahiers pour l'analyse*, 3 mai 1966.

conséquence, notre auteur, Tom Robbins, est « parlé »<sup>14</sup>, mais par qui, ou mieux, par quoi ?

Premièrement, le sujet « est parlé » par l'Autre<sup>15</sup>. Selon Lacan, l'Autre est le lieu d'où vient l'ensemble des signifiants. Ce lieu n'est pas entièrement physique car le fait d'émettre des sons qui se rassemblent les uns avec les autres pour constituer des signifiants implique l'utilisation des cordes vocales, certes, mais prend racine tout d'abord dans la psyché du sujet, bien que la graine vienne d'ailleurs. C'est un lieu métaphysique dans la mesure où une force non entièrement physique (les signifiants) régit les mouvements du sujet. À certains égards, l'Autre est une nouvelle façon (plus laïque ?) de concevoir Dieu.

Comparé à un être divin par Lacan<sup>16</sup>, l'Autre est non seulement extérieur au sujet<sup>17</sup>, mais le précède sur le plan temporel. Un sujet ne « vit » (dans le sens langagier du terme, tout au moins) qu'à partir du moment où il prononce une parole. L'acte de la parole, lui, consiste à organiser des symboles, des signes et des signifiants de manière à ce que le sujet puisse se faire identifier par rapport à cet Autre, ce lieu abstrait d'où viennent tous les mots. De ce fait, l'instance Symbolique – qui s'articule à travers l'échange de ces *symboles* – prend la main sur le sujet, et exerce sur lui une influence incontestable du dehors. En effet, le Symbolique fait surgir le sujet puisque celui-ci ne se définit guère par rapport à lui-même, mais plutôt par rapport à l'Autre. Pour mettre en évidence le fait que

---

<sup>14</sup> Voir : *infra*, p. 206: “But then I’m just reciting the voices, you know. The way the robot kids recite their catechism, the way a river recites the gradation of its bed, the way a farter recites his starch.”

<sup>15</sup> L'Autre (se lit : « grand autre ») est à distinguer de l'autre (se lit : « petit autre ») dans la mesure où le premier qualifie la relation Symbolique, et le second la relation Imaginaire. L'Autre est le “trésor” de signifiants qui modèlent la demande du sujet. Voir : Lacan, Jacques, « Subversion du sujet et dialectique du désir », *Écrits II*, p. 299.

<sup>16</sup> Lacan, Jacques, *Encore : Séminaire XX*, Paris, Seuil, 1975, p. 44.

<sup>17</sup> Lacan, Jacques, *Écrits*, p. 353.

cet Autre soit analogue à l'inconscient freudien<sup>18</sup>, Lacan établit la notion de « sujet de l'inconscient ». <sup>19</sup>

Si l'individu est sujet de l'inconscient, lieu de symboles, il est aussi sujet de Dieu. Et si Dieu en tant qu'Autre se situe dans l'ordre Symbolique, son sujet n'est autre que son disciple. Il suffit de considérer l'importance du Symbolique dans la tradition chrétienne pour comprendre le poids des signifiants dans la constitution du sujet :

Au commencement était la Parole, et la Parole était avec Dieu, et la Parole était Dieu.  
Elle était au commencement avec Dieu.  
Toutes choses ont été faites par elle, et rien de ce qui a été fait n'a été fait sans elle.  
En elle était la vie, et la vie était la lumière des hommes.  
La lumière luit dans les ténèbres, et les ténèbres ne l'ont point reçue<sup>20</sup>

De même que la relation Symbolique se réfère au rapport du sujet à l'Autre, la relation entre le croyant et Dieu ressemble à celle qui existe entre le disciple et son messie. Le messianisme tient une place exceptionnelle dans l'inconscient collectif des Américains, et notre objectif dans la première partie est de mettre en évidence le caractère du sujet messianique qui se trouve en filigrane dans les œuvres de Robbins.

\*\*\*

## ***L'Imaginaire et le mysticisme***

Dans un deuxième temps, il s'agit de l'ordre Imaginaire et de son articulation dans le contexte du mysticisme.

---

<sup>18</sup> « L'Autre, lieu de cette mémoire que Freud a découverte sous le nom d'inconscient ». Voir : Lacan, Jacques, « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose ».

<sup>19</sup> « Le sujet vrai, c'est-à-dire le sujet de l'inconscient, ne procède pas autrement dans le langage... ». Voir : Lacan, Jacques, « Introduction au commentaire de Jean Hyppolite ».

<sup>20</sup> Jn. 1, 1-5. Voir : *La Bible de Jérusalem* (Traduite en français sous la direction de l'Ecole biblique de Jérusalem), Les Editions du Cerf, 1998. Toutes les références bibliques sont tirées de l'édition citée ci-dessus.

N'ayant que très peu de rapport avec l'« imagination », l'ordre Imaginaire fut développé par Lacan en tant que modèle descriptif du *moi* freudien. Lors de la formation du moi au stade du miroir<sup>21</sup>, le sujet se regarde dans la glace ; il y voit son semblable, cet *autre*<sup>22</sup> à qui il s'identifie. L'image de cet *autre* est propre à l'ordre Imaginaire, car il constitue le *moi*, dans le sens freudien du terme<sup>23</sup>, c'est-à-dire que l'individu se rend compte de son propre être.

Pour la première fois, entre 6 et 12 mois, le sujet se voit dans le miroir et prend conscience de sa propre personne de l'extérieur de son corps. En effet, il s'agit de la formation du moi donnant lieu à la conscience humaine. C'est précisément à ce phénomène que Lacan fait référence quand il se prononce au sujet de l'Imaginaire, cette « relation spéculaire » qui décrit le rapport en « images » existant entre le sujet et ce qu'il voit dans le miroir. C'est pour cela que l'Imaginaire est souvent associé par Lacan au moi freudien.

La relation Imaginaire est en partie basée sur les similitudes existant entre le sujet et son objet d'investissement<sup>24</sup>. En effet, pour constituer son moi, le sujet s'identifie à son semblable de la même manière qu'il investit l'image reflétée dans le miroir. Si le moi du sujet est attiré par l'*autre*<sup>25</sup>, la raison est due aux traits psychiques que les deux ont en commun car l'*autre* est l'image reflétée dans la glace. On peut se demander pourquoi le

---

<sup>21</sup> Lacan, Jacques, « Stade du miroir », *Ecrits*, Paris, Seuil, 1999 [1966].

<sup>22</sup> À l'oral se prononce « petit autre ».

<sup>23</sup> « Nous nous représentons les processus psychiques d'une personne comme formant une organisation cohérente et nous disons que cette organisation cohérente constitue le *Moi* de la personne. C'est à ce *Moi*, prétendons-nous, que se rattache la conscience, c'est lui qui contrôle et surveille les accès vers la motilité, c'est-à-dire l'extériorisation des excitations. Nous voyons dans le *Moi* l'instance psychique qui exerce un contrôle sur tous ses processus partiels, qui s'endort la nuit et qui, tout en dormant, exerce un droit de censure sur les rêves. » Voir : Freud, Sigmund, « Le moi et le ça », *Œuvres complètes*, vol XVI, PUF, 2003, p. 261.

<sup>24</sup> En psychanalyse, l'« investissement » désigne le flux d'énergie psychique qui provient du moi à son objet lors du processus d'identification.

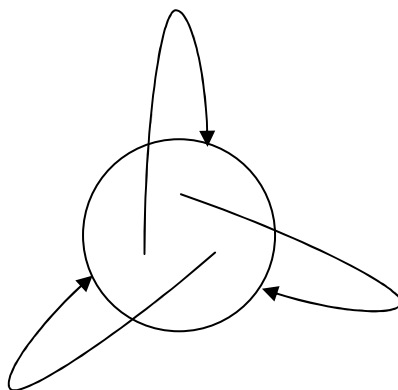
<sup>25</sup> À ne pas confondre avec l'Autre, avec un « A » majuscule.

sujet ressent le besoin d'investir un objet en premier lieu. Pour répondre, il faut prendre en considération les raisons pour lesquelles l'on poursuit un objet du désir : il s'agit de combler un manque, et ce manque exige la complétude.

C'est pour cela qu'un deuxième enjeu de l'Imaginaire est la complétude. Effectivement, quand l'enfant se regarde dans la glace lors du stade du miroir, à un moment donné, il se sent complet. Bien que temporaire, ce moment marque la naissance du moi, et symbolise pour l'enfant le passage du narcissisme<sup>26</sup> primaire au narcissisme secondaire. Cela signifie que le sujet passe d'un état « complet » d'avant le stade du miroir lors du narcissisme primaire, au stade « incomplet » du narcissisme secondaire. Ce transfert d'un narcissisme à l'autre s'effectue après que le moi a déplacé sa libido sur des objets. En effet, le stade du narcissisme primaire dénote une période dans la vie de l'enfant où tous ses besoins et ses désirs sont assouvis par ses parents. N'ayant pas de moi, sa libido ne circule pas vers d'autres objets (comme c'est le cas dans le narcissisme secondaire), et se porte uniquement sur les différentes parties de son corps propre dans ce que Freud qualifie d'« autoérotisme ». Pour mieux illustrer ce phénomène, le cercle ci-dessous représente le corps propre du sujet lors du narcissisme primaire où la libido (dont la direction est représentée par les flèches) se retourne vers le corps :

---

<sup>26</sup> Lacan développe la théorie du narcissisme chez Freud en la mettant plus en rapport avec le mythe de Narcisse, fils du Dieu fleuve, qui meurt après avoir vu son reflet dans l'eau où il se désaltérait : « C'est dans ce nœud [imaginaire] que gît en effet le rapport de l'image à la tendance suicide que le mythe de Narcisse exprime essentiellement. » Voir : Lacan, Jacques, « Propos sur la causalité psychique », *Ecrits*, Paris, Seuil, 1999, [1966], p. 186.



**Le narcissisme primaire**

Le lien entre le mysticisme et l'Imaginaire se définit dans l'articulation du narcissisme. Le narcissisme primaire se rapporte aux caractéristiques du mysticisme à plus d'un titre ; dans l'un comme dans l'autre cas, le sujet est « complet » et « uni » dans un état d'autosuffisance psychique.

L'un des plus grands mystiques rhénans, Maître Eckhart (1260 - 1327), insiste, lui aussi, sur la primordialité de l'unité et de la complétude en Dieu. Les parallèles avec l'état de suffisance dans le narcissisme primaire sont clairs : l'extase spirituelle<sup>27</sup> peut être atteinte par l'union avec Dieu :

O merveille des merveilles, quand je pense à l'union avec Dieu qui échoit à l'âme en partage ! Il fait déborder l'âme de joie et de ravissement.<sup>28</sup>

Spécialiste des études eckartiennes, M. Benoît Beyer de Ryke réitère la place centrale qu'occupe l'unité divine dans les écrits de Maître Eckhart sur la spiritualité mystique :

C'est en effet dans cette Unité (*Einekeit*) que l'homme et Dieu peuvent ne faire qu'Un. Cette Unité est en quelque sorte l'origine commune de Dieu et de l'homme. Retourner à cette origine est le but de l'union mystique prêchée par Maître Eckhart : dépasser la relation hiérarchique de face à face — où Dieu est présenté comme le Créateur et où la créature est radicalement différente de Dieu — pour entrer dans le vide [...] de l'indicible (au-delà des mots)<sup>29</sup> et de l'impensable (au-delà des concepts) qu'est la non-manifestation, autrement dit l'Unité

<sup>27</sup> Dans le mysticisme, l'on parlera du « sommet spirituel » alors qu'en psychanalyse cette notion se rapporte à la jouissance.

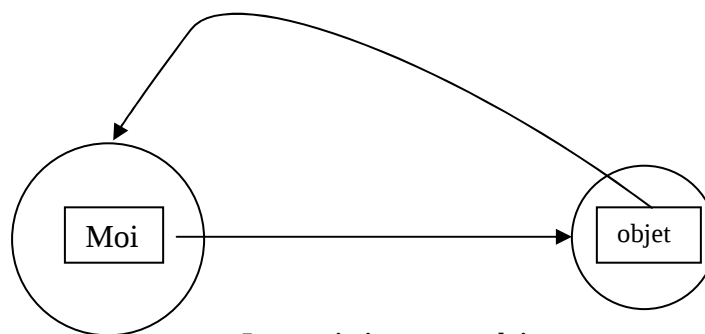
<sup>28</sup> Eckhart, Maître Johann, « De la perfection de l'âme », *Sermons-traités*, (trad. Paul Petit) in Davy, Marie-Madeleine, *Encyclopédie des mystiques*, Petite bibliothèque Payot, Paris, 1996, p. XXIII.

<sup>29</sup> Noter l'absence des signifiants, et en conséquence, la négation du Symbolique.

indifférenciée primitive. Eckhart n'entend pas signifier pour autant que l'homme et Dieu sont identiques, il nous invite seulement à sortir de l'opposition dualiste entre le Dieu des créatures et l'homme créature pour retrouver l'Unité commune aux deux.<sup>30</sup>

\*\*\*

À l'encontre du narcissisme primaire, le narcissisme secondaire est basé sur la « division » du sujet et non sur son unité. Ce clivage entraîne un dualisme dans le moi du sujet. En effet, cette dualité est le troisième thème qui caractérise l'Imaginaire lacanien. C'est pour cela qu'il est particulièrement intéressant de retenir le thème d'« Unité commune aux deux » tiré du passage de Ryke. En effet, à la sortie du stade du miroir, le sujet émerge « divisé », et cherche à combler le manque de complétude survenant de sa division en poursuivant des objets à investir. Une relation duelle se développe à partir du moi, d'une part, et de son objet d'investissement, d'autre part. Quand l'enfant se regarde dans la glace lors du stade du miroir, pendant un bref instant il jubile parce qu'il se voit « complet »<sup>31</sup>. Mais cette sensation est passagère. Il se rend compte qu'il est divisé quand il s'aperçoit que sa mère, elle, est aussi un sujet divisé. En tant que tel, elle investit d'autres objets à part son enfant, qui est aussi un objet pour elle. La relation Imaginaire est donc basée sur le principe de dualité survenue lors d'une division entre le moi et son objet d'investissement. C'est lors de cet événement que l'on parle de narcissisme secondaire :



**Le narcissisme secondaire**

<sup>30</sup> (de) Ryke, Benoît, *Maître Eckhart : Un mystique de détachement*, Ousia, (coll. Figures Illustres), 2005.

<sup>31</sup> Avant ce moment inaugurateur, il n'arrivait pas à mettre en rapport ses mouvements musculaires et son activité psychique. C'est ce que Lacan appelle le *corps morcelé* : « Ce corps morcelé, dont j'ai fait aussi recevoir le terme dans notre système de références théoriques, se montre régulièrement dans les rêves, quand la motion de l'analyse touche à un certain niveau de désintégration agressive de l'individu. Il apparaît alors sous la forme de membres disjoints et de ces organes figurés en exoscopie... ». Voir : Lacan, Jacques, « Stade du miroir », *Ecrits*, Paris, Seuil, 1999 [1966], p. 96.

Selon les théories freudo-lacaniennes, le moi subit la transition au narcissisme secondaire en dirigeant ses pulsions libidinales vers un objet extérieur. Puisque l'enfant est maintenant conscient des actes pour lesquels il est redevable, il s'identifie à une image idéale (*ich Ideal*) afin de maintenir son moi en échec. À son tour, cette identification objectale donne au sujet la carapace qu'il montre au monde extérieur, soit une accumulation d'images investies qui sont alternativement réinvesties par d'autres sujets.

C'est ici que convergent les théories de Jacques Lacan et les principes sur le mysticisme tels que ceux qu'avance Maître Eckhart. L'objectif pour le sujet est de retrouver son unité après sa division. Le sujet lacanien ainsi que le croyant eckhartien se projettent dans un destin où ils rejoignent l'état antérieur de complétude ancré dans leur passé commun. C'est un endroit où il n'est point besoin d'aller à la poursuite d'un objet extérieur ; ici l'« Un » est « Tout » et cette unité satisfait tous les désirs objectaux du sujet. Pour le sujet lacanien, il s'agit de revenir au narcissisme primaire, cet état d'unité complète avec la mère, autrement dit, à l'inceste œdipien. C'est le désir de se joindre à la mère dans la symbiose parfaite qui conduit le sujet lacanien vers la jouissance. Parallèlement, le croyant eckhartien s'efforce de connaître Dieu dans toute son intimité en devenant « Un » en lui.

\*\*\*

Ce n'est qu'après le stade du miroir que le sujet est divisé. Pour mieux illustrer le fonctionnement de cette division, et le rapport entre le Symbolique et l'Imaginaire, nous nous référons au schéma suivant :

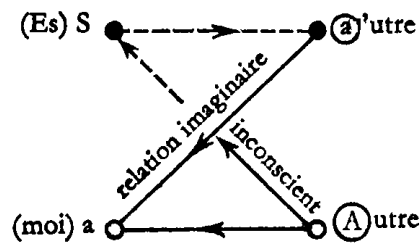


schéma L<sup>32</sup>

Le sujet est divisé de deux différentes façons. D'un côté, le sujet de l'inconscient « S » est séparé de l'Autre dans l'ordre Symbolique<sup>33</sup>, séparation qui se représente par la rupture dans la continuité des flèches à la fois pleines et en pointillés ; l'Autre, ce « trésor de signifiants », se transmet inconsciemment auprès du sujet. D'un autre côté, le moi du sujet est divisé entre l'autre, son semblable, et l'Autre, lieu de paroles. Le moi du sujet est, lui aussi, destinataire des signifiants. De même, le moi est destinataire des images (d'où la relation « Imaginaire »<sup>34</sup>) en provenance de l'autre lors du stade du miroir. Le moi se met en rapport avec l'autre dans l'Imaginaire non pas à travers des *signifiants*, mais à travers des *images*. En s'identifiant à l'autre (l'*objet* en psychanalyse), le moi espère établir une complétude à l'instar du mystique eckhartien qui cherche la jouissance auprès de Dieu.

La relation mystique met en scène les deux acteurs du binôme Imaginaire. Etant l'un des thèmes majeurs des romans de Tom Robbins, le mysticisme est exceptionnel dans la mesure où, selon certains mystiques<sup>35</sup>, les paroles ne sont pas nécessaires pour se joindre à Dieu. Dans la deuxième partie de cette thèse, nous verrons la façon dont l'œuvre

<sup>32</sup> Lacan, Jacques, « La lettre volée », *Ecrits*, Paris, Seuil, 1999 [1966], p. 53.

<sup>33</sup> « Cet en-deçà du Sujet et cet au-delà de l'Autre ». *Ibid.*, p. 54.

<sup>34</sup> « Le couple de réciproque objectivation imaginaire que nous avons dégagé dans le *stade du miroir*. » *Ibid.*

<sup>35</sup> « Ce que l'on peut louer avec des paroles est peu de chose. » Maître Eckhart, « Sermon 19 ».

romanesque de Tom Robbins incorpore le thème du mysticisme dans l'énonciation, et l'articulation de ce thème dans un contexte Imaginaire.

### ***Le Réel et le monothéisme***

Au cours du développement du sujet robbinsien surviennent des événements psychiques qui sont souvent difficiles à résoudre. Ces difficultés multiformes ont toutes un rapport avec une réalité frustrante éprouvée par le sujet suite à un traumatisme spirituel. La frustration vis-à-vis d'une telle épreuve se manifeste de diverses façons, par exemple dans le sentiment chez le sujet qu'il n'a aucun contrôle sur son avenir. Dans un contexte religieux, le fait que le sujet ne puisse pas être sûr de son existence après sa mort pose de nombreux problèmes à la fois spirituels et philosophiques. Il s'étend sur l'inconnu de l'au-delà et essaie de comprendre quelque chose qui s'avère, en fin de compte, impossible à connaître. Face à ce Réel impossible et inconnaissable, le sujet reste sur ses gardes en se protégeant contre la représentation intolérable d'un mystère indéchiffrable :

“As long as a population can be induced to believe in a supernatural hereafter, it can be oppressed and controlled. People will put up with all sorts of tyranny, poverty, and painful treatment if they're convinced that they'll actually escape to some resort in the sky where lifeguards are superfluous and the pool never closes.”<sup>36</sup>

La représentation intolérable et inéluctable de l'au-delà est l'un des plus grands enjeux de l'œuvre romanesque robbinsienne. L'oppression que représente l'inconnu pour le sujet robbinsien est tellement forte qu'il se sent contraint de masquer cette frustration soit en la refoulant, soit en la rejetant.

---

<sup>36</sup> Robbins, Tom, *Skinny Legs and All*, No Exit Press, Glasgow, 1990, p. 305.

Selon Freud, le refoulement et le rejet (dénégation) de la frustration se présentent comme autant de moyens de protéger le sujet contre la réalité de l'inconnu. Le refoulement<sup>37</sup> se distingue du rejet<sup>38</sup> dans la mesure où dans le premier, le savoir traumatisant inconscient chez le sujet est renvoyé dans l'inconscient après être monté à la surface du conscient, alors que le rejet implique l'existence d'un non-savoir, c'est-à-dire un refus de reconnaître l'existence de la représentation intolérable.

Face à l'imminence de sa propre mortalité, le sujet robbinsien va se protéger en remplaçant la conscience frustrante de sa propre mort par une doctrine religieuse, souvent monothéiste. En fait, le sujet est privé du savoir de l'au-delà. Confronté au Réel du non-savoir, le sujet robbinsien se sent non seulement frustré dans son manque de savoir, mais aussi privé d'une connaissance qui aurait le potentiel de donner un plus grand sens à sa vie. Dans l'œuvre romanesque de Tom Robbins, la privation qu'éprouve le sujet est souvent comblée par une philosophie monothéiste compte tenu que cette dernière tente de fournir des réponses au sujet, bien que non vérifiables, pour soulager son manque. Selon Lacan, le contenu d'un savoir impossible et inarticulable n'existe pas ; d'ailleurs, cette absence est une manifestation du Réel :

« Il constitue ce qui proprement n'existe pas ; et c'est comme tel qu'il ek-siste, car rien n'existe que sur un fond supposé d'absence [...] Le contenu de l'hallucination, si massivement symbolique, y doit son apparition dans le réel à ce qu'il n'existe pas pour le sujet. »<sup>39</sup>

---

<sup>37</sup> « L'essence du refoulement consiste en ce qu'une tendance donnée est empêchée par le gardien de pénétrer de l'inconscient dans le préconscient. Et c'est ce gardien qui nous apparaît sous la forme d'une résistance, lorsque nous essayons, par le traitement analytique, de mettre fin au refoulement. » Voir : Freud, Sigmund, « Première Topique » in *Introduction à la psychanalyse*, Payot, 1961 [1916], p. 277.

<sup>38</sup> « L'idée de 'rejet' d'une représentation insupportable, l'apparition des symptômes hystériques par conversion d'une excitation psychique en symptômes somatiques, la formation -par un acte volontaire aboutissant à une défense d'un groupe psychique isolé. » Voir : Freud, Sigmund, *Etudes sur l'hystérie*, PUF, 1965 [1895], p. 123.

<sup>39</sup> Lacan, Jacques, « Réponse au commentaire de Jean Hyppolite », *Ecrits I*, Paris, Seuil, 1999 [1966], p. 390.

Etant donné l'impossible du Réel, le monothéisme fait office de substitut. Bien que la doctrine monothéiste soit connue à travers les textes à la disposition du sujet robbinsien (la Bible, le Coran, entre autres), ce qui arrive au sujet dans l'au-delà ne l'est pas. L'écart entre ce qui est connu du sujet et ce qui ne l'est pas indique que nous avons affaire au rejet de la représentation intolérable et non pas au refoulement, car selon Lacan, s'il n'y a pas d'adéquation entre la représentation (non-savoir) et ce qui en résulte (le monothéisme), il s'agit du Réel. De toute façon, puisque l'on ne peut pas connaître la nature de la représentation, il y aura forcément un écart, donc une confrontation inévitable aura lieu avec le Réel.

Il s'ensuit l'hallucination de l'au-delà impliquant une vraie existence après la mort. L'hallucination est, selon Lacan, l'une des défenses qu'emploie le sujet afin de ne pas devoir représenter un savoir intolérable. Cette réaction se produit chez le sujet robbinsien non pas en repoussant le savoir frustrant dans l'inconscient, mais plutôt en niant complètement son existence. Selon le principe du retour du refoulé, la pulsion repoussée dans l'inconscient « remonte à la surface » de l'inconscient, se manifestant par des névroses, alors que la pulsion qui est « oubliée »<sup>40</sup> n'existe plus. En conséquence, elle donne lieu à la forclusion à partir de laquelle surgissent des événements psychotiques chez le sujet robbinsien. Le lieu d'où viennent ces événements constitue le Réel en termes psychanalytiques.

Dans le troisième volet de cette étude, nous allons identifier dans le texte robbinsien les lieux où apparaît le Réel.

---

<sup>40</sup> Pour décrire ce phénomène, Lacan utilise le terme « forclusion » : « C'est [...] ce qui s'y accomplit, à savoir la forclusion du Nom-du-Père à la place de l'Autre, et dans l'échec de la métaphore paternelle que nous désignons le défaut qui donne à la psychose sa condition essentielle, avec la structure qui la sépare de la névrose. » Voir : Lacan, Jacques, « Du traitement possible de la psychose », *Écrits*, Paris, Seuil, 1999 [1966].

Premièrement, face à l'écart séparant le monothéisme et le polythéisme, il existe chez le sujet robbinsien deux chemins à emprunter : soit une construction monothéiste basée sur la centralisation de l'autorité religieuse bien ancrée dans la doctrine et dans le Symbolique, soit un retour aux sources spirituelles où le caractère protéiforme de l'être divin se manifeste à travers le polythéisme. Dans ce premier cas, le monothéisme essaie de consolider des événements spirituels *a priori* inexplicables en un seul être divin ; l'échec de ces tentatives est évident car la nature de la spiritualité résiste à l'interprétation et à la « mise en signifiant ». Cependant, la compartimentalisation de cette spiritualité la rend plus explicable, et donc plus résistante au Réel ; grâce au nombre de manifestations divines existantes dans le polythéisme, il est plus facile de les identifier. Ensuite, dans la mesure où l'Eglise dépend d'une doctrine et d'une organisation pour étayer son pouvoir, le monothéisme demeure à la base un concept structuraliste. L'œuvre romanesque de Tom Robbins explore ce paradoxe, à savoir l'offensive de la part de l'Eglise pour expliquer l'inexplicable. Impossible, car subjective, la spiritualité qu'elle soit monothéiste ou pas, entre dans le domaine du Réel. Enfin, d'un point de vue structuraliste, la philosophie derridienne met en opposition le monothéisme d'une part, et le polythéisme d'autre part. L'un des objectifs de la déconstruction étant de dissoudre les binômes –forces réfractaires dans la société – afin de promouvoir la repensée critique de nos philosophies depuis longtemps dépassées, nous identifions dans les œuvres robbinsiennes un remaniement religieux.

Dans un souci de mieux mettre en jeu le Réel, le Symbolique et l'Imaginaire lacanien, une métaphore du RSI conçue par Slavoj Žižek le compare à un jeu d'échecs :

“For Lacan, the reality of human beings is constituted by three intertangled levels: the Symbolic, the Imaginary and the Real. This triad can be nicely illustrated by the game of chess. The rules one has to follow in order to play it are its symbolic dimension: from the purely formal symbolic standpoint, ‘knight’ is defined only by the moves this figure can make. This level is clearly different from the imaginary one, namely the way in which different pieces are shaped and characterized by their names (king, queen, knight), and it is easy to envision a game with the same rules, but with a different imaginary, in which this figure would be called ‘messenger’ or ‘runner’ or whatever. Finally, real is the entire complex set of contingent circumstances that affect the course of the game: the intelligence of the players, the unpredictable intrusions that may disconcert one player or directly cut the game short.”<sup>41</sup>

C’est dans ce contexte que nous avançons pour mettre en évidence le Symbolique dans le messianisme, l’Imaginaire dans le mysticisme et le Réel dans le monothéisme dans l’œuvre romanesque américaine, et en particulier dans les romans de Tom Robbins.

---

<sup>41</sup> Žižek, Slavoj, *How to Read Lacan*, New York, Norton, 2006, p. 8-9.

## **Première Partie**

### **Le sujet messianique à l'épreuve du Symbolique**

*Wo Es war, soll Ich werden.* –  
Sigmund Freud

*Un signifiant, c'est ce qui  
représente le sujet pour un autre  
signifiant.* – Jacques Lacan

Qu'il s'agisse tantôt d'un retour du messie tout puissant, tantôt de la relation entre disciple et gourou, la thématique religieuse est très présente dans l'œuvre de Tom Robbins<sup>42</sup>. Constituées de huit romans ainsi que d'un recueil de poèmes et de nouvelles, les œuvres de Robbins sont imprégnées de la religiosité omniprésente caractéristique de la société américaine, religiosité qui existe depuis la création du pays par les Pères Fondateurs, religiosité marquée par le Symbolique lacanien.

Il est loisible de s'interroger sur la prédominance de ces expressions religieuses au détriment de tant d'autres. Pourquoi ce thème de la religion dans la littérature américaine, et en particulier dans l'œuvre romanesque de Tom Robbins – et plus spécifiquement le monothéisme, le mysticisme et le messianisme dans la littérature contemporaine des Etats-Unis – contribue-t-il tant à notre choix thématique ?

À partir de la Révolution américaine (1775-1783), l'âme de la littérature américaine – profondément liée à son indépendance à la fois politique et religieuse, vis-à-vis d'une Angleterre réfractaire aux libertés confessionnelles – fut empreinte de spiritualité sous toutes ses formes pendant les siècles à venir. Face aux partisans d'une religion nationale, James Madison déclara en 1785 devant l'assemblée de l'Etat de Virginie :

“The Religion then of every man must be left to the conviction and conscience of every man; and it is the right of every man to exercise it as these may dictate. This right is in its nature an unalienable right.”<sup>43</sup>

---

<sup>42</sup> Parfois désigné dans cette étude comme l'« œuvre robbinsienne ».

<sup>43</sup> Madison, James, *The Papers of James Madison*, (Edited by William T. Hutchinson et al.), University of Chicago, 1962, vol. 5, document 43.

Le discours national était aussi un véritable discours religieux. Maints auteurs américains choisirent la religion comme source d'inspiration de leur poésie et de leur prose ; Tom Robbins ne fait pas exception. Est-ce un hasard si la religion figure parmi les thèmes les plus récurrents de la littérature américaine ?

Depuis l'indépendance du pays jusqu'à ce jour, des auteurs tels qu'Increase Mather Nathaniel Hawthorne et Ralph Waldo Emerson interpellèrent le lectorat américain sur ses questionnements religieux, les Etats-Unis connaissant depuis longtemps une tradition littéraire empreinte d'une forte influence religieuse. Nourri de ces mêmes traditions, si inconscientes soient-elles, l'auteur américain contemporain ne fait pas exception à la règle. Par-dessus tout, et en ce qui concerne cette étude, la question messianique et son ancrage dans le Symbolique lacanien est fondamentale et omniprésente dans les œuvres de Tom Robbins.

Dans un premier temps, nous allons identifier le rôle du sujet messianique, vecteur de ce messianisme, et son rapport au Symbolique. Ayant défini la nature de ce sujet, nous saurons ensuite témoigner de son fonctionnement dans le contexte de l'œuvre postmoderne, et notamment dans l'œuvre romanesque de Tom Robbins. Enfin, nous nous concentrerons sur le langage du sujet messianique et sur les conditions discursives nécessaires à l'articulation de celui-ci. Ces trois éléments, la définition, l'identification, et le langage du sujet messianique nous fourniront une base pour apprécier non seulement l'œuvre romanesque de Tom Robbins, mais aussi la psychanalyse comme outil critique.

## **A. Le sujet messianique**

Qu'est-ce que le sujet messianique, et comment s'implique-t-il dans la littérature américaine postmoderne ? Dans la mesure où le sujet messianique figure parmi les grands acteurs de la littérature postmoderne aux Etats-Unis, nous allons, de prime abord, mettre en exergue les antécédents de l'idéologie messianique dans la société américaine, et son rapport au Symbolique lacanien.

\*\*\*

### ***1. Les antécédents messianiques***

Pour mieux définir le sujet messianique, nous allons identifier quelques repères historiques contribuant au développement du messianisme aux Etats-Unis, et notamment l'histoire de Sabbataï Tsevi. Munis d'un contexte historique permettant de mettre en évidence la façon dont le messianisme s'articule, il sera plus facile d'aborder la question messianique par rapport à la création des Etats-Unis, en tant que nation. En effet, l'inconscient collectif du peuple américain immédiatement avant et après la création du pays en 1776 était sensible aux environnements religieux hostiles où le messie donne de l'espoir. Le pouvoir du Symbolique est le pouvoir des mots, et le sujet messianique doit savoir les manipuler, comme il sait le faire dans les romans robbinsiens.

Enfin, l'une des caractéristiques majeures définissant ce sujet messianique reste sa personnalité charismatique. La constitution du sujet messianique dans les œuvres de Tom Robbins dépend à la fois de son charisme et, bien sûr, de sa messianité, terme que nous allons approfondir. Dans cette partie, notre objectif sera de définir le charisme comme étant l'une des caractéristiques les plus fondamentales du sujet messianique. À partir des recherches effectuées par Max Weber dans le domaine du charisme, nous allons relever plusieurs exemples tirés des œuvres de Tom Robbins qui coïncident avec la taxonomie wébérienne. L'on pourrait même parler d'un « sujet charismatique ».

#### **a. Sabbataï Tsevi**

En effet, tout un peuple se trouvait dans une situation épineuse, et Sabbataï Tsevi, messie autoproclamé, put donner de l'espoir à ses adeptes à travers son discours. Les paroles qu'utilisait Tsevi avaient pour objectif d'encourager ses disciples à sortir du marasme politique et religieux de l'époque, distraction en quelque sorte. Ses mots sont autant d'exemples des signifiants que des manifestations du Symbolique :

« Et en effet ce à quoi la découverte de Freud nous ramène, c'est à l'énormité de cet ordre où nous sommes entrés, l'ordre symbolique constitué par le langage... »<sup>44</sup>

Pour mieux illustrer le concept du sujet messianique, nous tirons de l'histoire l'un des exemples les plus courants du sujet messianique : Sabbataï Tsevi<sup>45</sup>. Né en 1626 à Izmir en Turquie où il resta jusqu'en 1648, Tsevi souffrit d'épisodes de dépression, suivis de longues périodes de manies que l'on croit dues à un trouble bipolaire<sup>46</sup>. Etant un adepte de

---

<sup>44</sup> Lacan, Jacques, « La psychanalyse et son enseignement », *Écrits*, Seuil, 1999 [1966], p. 442.

<sup>45</sup> Voir infra, p. 321.

<sup>46</sup> Comparer la bipolarité de Sabbataï Tsevi (Voir : Banon, David, *Le Messianisme*, coll. « Que sais-je ? », Paris, PUF, 1998, p. 70.) et la psychose maniaco-dépressive des sujets charismatiques étudiés par Oakes (Voir : Oakes, Len, *Prophetic Charisma: The Psychology of Revolutionary Religious Personalities*, Syracuse, 1997, p. 25-43.).

la Kabbale lourianique, ses sautes d'humeur le feront basculer vers une ferveur religieuse particulièrement acharnée. Suite à l'aggravation de sa manie, Tsevi prétendit que Dieu l'avait contacté pour en faire son émissaire. Cette information finit par tomber entre de mauvaises mains.

Sa déclaration auprès des autorités publiques à propos de son contact avec Dieu suscita des accusations d'hérésie de la part de la communauté religieuse et conduisit à son excommunication et à son expulsion du territoire turc. Après une longue période d'errance, Tsevi s'installa à Jérusalem où il rencontra Nathan Ashkénazi, « Nathan de Gaza », qui le convainquit de sa messianité. À une époque où l'Expulsion espagnole de 1492 était toujours présente dans l'esprit des communautés juives et où la diaspora était à son apex, Nathan et Tsevi ne rencontrèrent pas de grandes difficultés pour persuader des adeptes de sa mission divine, et par la même occasion de sa messianité. La façon dont Tsevi manipula les paroles non seulement démontre un moyen de satisfaire le manque des juifs (la possibilité de pratiquer leur foi), mais aussi un point d'ancrage dans le Symbolique lacanien. En tout cas, son statut « messianique » dépend largement de la conjugaison d'une reconnaissance venant d'une part de ses adeptes, et d'autre part de Dieu, mettant en évidence sa capacité de persuader son entourage de son discours. Selon lui, Dieu le contacta et le choisit pour remplir la mission de sauver le monde.

### ***b. Le messianisme aux Etats-Unis***

À l'instar de la diaspora juive au XVII<sup>e</sup> siècle, les colons britanniques installés sur le territoire américain furent persécutés à cause de leurs pratiques religieuses. S'il y avait des courants messianiques sur le continent américain pendant la colonisation anglaise, la

persécution religieuse subie par certains puritains en Angleterre à l'époque et leur fuite subséquente au Nouveau Monde y était pour quelque chose.

Chercheur au CNRS, Sébastien Fath commente le thème du messianisme dans la société américaine en nous référant à un extrait tiré de son ouvrage, *Que Dieu bénisse l'Amérique* :

« Le messianisme est une construction idéologique qui suppose une protection à l'extérieur, une mission d'émancipation à accomplir en dehors des « vignes du Seigneur ». Cette conviction que l'Amérique serait porteuse d'un mandat spécial à l'égard du monde est une des idées les mieux partagées outre-Atlantique. »<sup>47</sup>

Mais cette conviction n'est pas spécifique à l'époque contemporaine, et elle ne porte pas uniquement sur des individus mais plutôt sur un peuple entier. À l'instar de l'idéologie américaine expansionniste et isolationniste incarnée dans ce que John O'Sullivan appelait le *Manifest Destiny*<sup>48</sup> ainsi que des déclarations faites dans la *Monroe Doctrine*<sup>49</sup> prévoyant l'élargissement du territoire américain jusqu'à l'océan Pacifique, il semblerait que le mandat dont parle Fath se situerait à une époque bien antérieure à l'ère contemporaine, et en plus, serait doté d'un élément à forte connotation religieuse :

“This will be our future history, to establish on earth the moral dignity and salvation of man—the immutable truth and beneficence of God. For this blessed mission to the nations of the world which are shut out from the life-giving light of truth, has America been chosen; and her high example shall smite unto death the tyranny of kings, hierarchs and oligarchs, and carry the good tidings of peace and goodwill where myriads now endure an existence scarcely more enviable than that of beasts of the field.”<sup>50</sup>

---

<sup>47</sup> Fath, Sébastien, *Que Dieu bénisse l'Amérique*, Seuil, 2004, p. 185.

<sup>48</sup> Terme utilisé pour la première fois par le journaliste new-yorkais John L. O'Sullivan dans son article « The Great Nation of Futurity ». Voir : O'Sullivan, John L., “The Great Nation of Futurity”, *The United States Democratic Review*, vol. 6 n° 23, J.& H.G. Langley, New York, Nov. 1893, p. 426-430. Consultable en ligne à <<http://cdl.library.cornell.edu>>.

<sup>49</sup> Voir : Richardson, J.D. (ed.), *Compilation of the Messages and Papers of the Presidents*, “The Monroe Doctrine”, vol. 2, 1907, p. 287. Consultable en ligne à <http://usinfo.state.gov/usa/infousa/facts/democrac/50.htm>.

<sup>50</sup> O'Sullivan, John L., “The Great Nation of Futurity”, *The United States Democratic Review*, *op. cit.*, p. 430.

D'une valeur historique incontestable et manifestation du Symbolique lacanien, ce document nous permet d'affirmer l'existence d'un messianisme national profondément ancré dans l'esprit collectif américain. Depuis ses débuts, ce pays est de prime abord doté d'une mission ambitieuse qui consiste non seulement à se défendre contre des menaces extérieures, mais aussi à épargner aux autres pays du monde toutes sortes de crimes contraires à la politique américaine. Par ailleurs, nous insistons sur cette volonté en faveur de l'instauration d'un régime *moral*, régi par un être divin qui revient sur terre pour résoudre tous les problèmes de société. Cette affinité américaine pour le messianisme sous toutes ses formes – à la fois passive et active – perdure même aujourd'hui ; notre objectif sera donc d'approfondir le débat sur l'ubiquité du messianisme *moral* dans la société américaine à travers sa littérature contemporaine, tout en tenant compte de sa nature Symbolique.

Le messianisme fait totalement partie du paysage américain ; il est ancré aussi bien dans l'esprit des Pères Fondateurs que chez les contemporains. L'omniprésence du messianisme a pour effet de rendre le sujet messianique presque banal, et donc à peine perceptible. En dépit de cette invisibilité presque réussie, l'approche psychanalytique nous permet de repérer ce qui est dissimulé dans l'inconscient collectif de la société américaine en rendant conscient ce qui est inconscient à l'égard du sujet messianique, et notamment la volonté du sujet de populariser ses interprétations morale et éthique. L'on pourrait même parler de l'émergence du messie comme sujet de l'inconscient, sujet au Symbolique.

L'article d'O'Sullivan mis à part, nous voyons des similitudes saisissantes entre les attitudes envers le messianisme à son époque et à la nôtre à travers divers documents

« plus officiels » tels que le discours d'investiture du président George W. Bush. Une comparaison du ton de l'article d'O'Sullivan avec ce document plus récent est éclairante :

« America's vital interests and our deepest beliefs are now one. From the day of our Founding, we have proclaimed that every man and woman on this earth has rights, and dignity, and matchless value, because they bear the image of the *Maker of Heaven and earth*. »<sup>51</sup>

Non seulement ce discours exprime un sentiment profondément religieux (*Maker of Heaven and earth*), mais il qualifie les Américains comme de dépositaires de la grâce divine, (*we have proclaimed*) comme si le peuple américain était collectivement doté d'une mission à la fois messianique et universelle, non sans similitudes avec la philosophie du « peuple choisi » de la tradition juive. Le ton dégagé par ces documents est pleinement messianique et moralisant dans la mesure où Bush met en exergue le lien spirituel qui lie Dieu au peuple américain, et où les Américains agissent en tant qu'intermédiaires privilégiés afin d'instaurer un régime moral destiné au monde entier (*every man and woman on this earth*).

Cependant, ce langage hautement religieux et moralisant n'est guère une lubie de l'histoire des Etats-Unis car le Symbolique apparaît au fur et à mesure de l'histoire américaine à travers les documents les plus importants de la jeune république, transformant le simple citoyen en messie. De la Déclaration d'Indépendance garantissant à tous les Américains le droit *divin* et inaliénable à la poursuite du bonheur, « *We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty and the pursuit*

---

<sup>51</sup> Discours d'investiture de George Walker Bush (2<sup>ème</sup> mandat) disponible en ligne à <<http://www.whitehouse.gov/inaugural/index.html>>. Les italiques sont les nôtres.

of Happiness »<sup>52</sup>, jusqu'au dernier discours d'investiture de George W. Bush, le sujet messianique apporte un message divin et salvateur aux plus démunis.

## **2. Le messie : un intermédiaire divin**

Afin de mieux situer le sujet messianique ainsi que ses interactions dans l'œuvre romanesque de Tom Robbins, nous allons procéder à une description dynamique de ce que nous appelons le « continuum Dieu-adepte ». Basé sur la métaphore paternelle, l'objectif de cet outil est de définir autant que faire se peut ce sujet messianique dans le contexte de la littérature postmoderne, et en particulier dans les romans de Tom Robbins.

### **a. La métaphore paternelle**

Lacan élabore sa théorie sur la métaphore paternelle dans *Les formations de l'inconscient*<sup>53</sup>. Dans ce traité, il est question du complexe d'Œdipe<sup>54</sup> où la relation Imaginaire décrit le rapport incestueux<sup>55</sup> entre l'enfant et la mère, et où la relation Symbolique se présente comme le lien entre le père et la dyade constituée par l'enfant et par la mère. La fonction paternelle est un processus de substitution où l'enfant se rend compte de la nature « interdite » de l'inceste, et procède à la substitution de ce désir défendu qu'il éprouve pour sa mère en le remplaçant par le signifiant paternel, le Nom-du-Père, qui agit en tant qu'agent de sevrage. Ce sont les mots qui doivent maintenant assouvir l'enfant car la parole remplace une absence. En effet, le rôle du Symbolique est profondément inscrit dans la constitution du sujet messianique dans la mesure où celui-ci

---

<sup>52</sup> Citation tirée de la Déclaration d'Indépendance Américaine. Consultable en ligne à <[http://www.archives.gov/national-archives-experience/charters/declaration\\_transcript.html](http://www.archives.gov/national-archives-experience/charters/declaration_transcript.html)>.

<sup>53</sup> Lacan, Jacques, Le séminaire V: *Les formations de l'inconscient*, Seuil, 1998.

<sup>54</sup> Freud, Sigmund, « Un type particulier de choix d'objet chez l'homme (1910) », in *La vie sexuelle*, PUF, 1969.

<sup>55</sup> En psychanalyse, l'« inceste » décrit tout acte symbiotique et narcissique s'effectuant entre le moi et son objet, et non pas spécialement l'acte réel d'inceste.

intervient dans une relation s'effectuant entre Dieu et l'adepte à l'instar de l'intervention du Nom-du-Père dans la relation Imaginaire.

Nous croyons qu'il est nécessaire d'éclaircir les tenants et les aboutissants de cette relation triangulaire où le croyant est remplacé par l'enfant, la mère par Dieu, et le père par le messie, dans l'objectif de rompre la relation mère-enfant. La fonction messianique, tout comme la fonction paternelle, est de s'interposer entre le croyant et Dieu. Les implications de cette relation sont diverses. Nous aborderons tout d'abord les dynamiques de cette triangulation œdipienne où le sujet messianique s'immisce pour séparer Dieu de l'adepte.

### ***b. Entre Dieu et l'homme : le sujet messianique***

Une approche psychanalytique tenant compte du primat de l'ordre Symbolique lacanien nous aidera à mieux comprendre les phénomènes littéraires qui aident à mieux définir le sujet messianique. Notre engagement est donc de repérer le Symbolique lacanien d'un comportement produit par le sujet charismatique wébérien, et en l'occurrence, le sujet messianique tel qu'il est représenté dans les œuvres de Tom Robbins ; ses œuvres ont été sélectionnées non seulement pour leur intérêt général, mais aussi pour les nombreuses manifestations du sujet messianique y figurant. Bien que notre champ d'investigation soit bel et bien délimité à l'ensemble des œuvres élaborées par Tom Robbins, les caractéristiques sociale et psychologique du sujet messianique se trouvent en filigrane dans d'autres œuvres de fiction, comme nous allons le voir ultérieurement ; enfin, il faut noter que ce phénomène n'est pas spécifique à ses œuvres.

Le repérage du sujet messianique dans l'analyse psychanalytique de la littérature n'est pas dépourvu d'intérêt car, comme nous allons tenter de le démontrer, ses effets socio-psychologiques sont d'autant révélateurs qu'ils sont formateurs. Le roman est un reflet de la société, un artefact social qui permet à un peuple de connaître plus intimement son histoire et ses aspirations communes à travers l'œuvre littéraire. La présence du sujet messianique dans la littérature contemporaine aux Etats-Unis, vue dans son ensemble, est un phénomène de plus en plus répandu, et de ce fait, elle mérite une analyse ne serait-ce que pour mieux comprendre la société américaine à travers ses œuvres de fiction. Notre ambition principale est donc d'illustrer en deux parties les caractéristiques que nous considérons comme fondamentales dans le concept « sujet messianique ».

En premier lieu, nous aborderons une analyse qualificative du sujet messianique en illustrant son caractère intermédiaire et dominateur à l'aide de ce que nous appelons le continuum Dieu-adepte. En second lieu, nous démontrerons l'existence du lien entre le sujet messianique et le sujet charismatique tel qu'il était conçu par Max Weber.

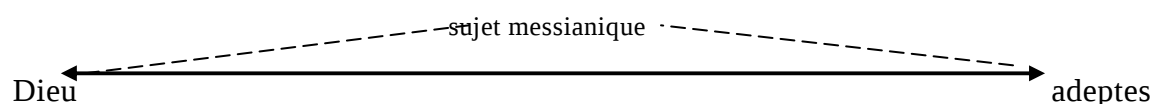
### ***c. Le continuum Dieu-Adepte***

Nous commencerons donc par nous adresser à l'un des aspects les plus importants du débat : le caractère intermédiaire du sujet messianique. Lorsque nous désignons un sujet comme étant intermédiaire, il faut entendre un propos ayant pour objectif de rapprocher deux pôles conceptuels qui sont diamétralement opposés, mais attirés l'un par l'autre comme les deux pôles d'un aimant. Cette opposition est constituée de Dieu à une extrémité, et de ses croyants à l'autre. Le sujet messianique est le point de convergence entre Dieu et l'adepte, n'émergeant qu'à partir de l'articulation Imaginaire entre les deux

signifiants, Dieu et l'adepte. Dans ce cas, le sujet messianique agit en tant qu'intervenant pour établir un contact avec les deux parties, et éventuellement pour modérer la pulsion attirant les deux acteurs afin d'éviter la mort, cet état incestueux de jouissance extatique :

« Toute pulsion est virtuellement pulsion de mort. »<sup>56</sup>

Donc, le continuum Dieu-adepte décrit l'interposition du sujet messianique entre Dieu d'une part, et d'autre part, l'adepte :



**Figure 1 : Le continuum Dieu-adepte**

### **3. Entre l'homme et Dieu**

Afin d'empêcher la jouissance incestueuse dans la relation Imaginaire, le sujet messianique fait jouer son statut d'*intermédiaire privilégié*, en posant son phallus Symbolique, pour rompre la continuité « pulsionnelle » s'effectuant entre Dieu et l'adepte. Pour ce faire, il procède en établissant, au préalable, un lien avec un être divin ou, le cas échéant, il s'autoproclame en tant que tel pour se légitimer ; en effet, l'établissement d'une relation intime avec un être divin permet de mettre en place son statut particulier auprès de l'adepte. Mais comment le sujet messianique démontre-t-il ce lien ? Diverses possibilités sont à sa disposition.

<sup>56</sup> Lacan, Jacques, « Position de l'inconscient », *Ecrits II*, Paris, Seuil, 1999 [1966], p. 329.

### **a. Le lien sujet messianique – Dieu**

Parmi les stratégies employées par le sujet messianique pour désigner ce lien avec l'être divin, l'une des plus efficaces est la simple déclaration. Comme Thomson le fait remarquer dans sa préface à l'œuvre de Bourdieu, *Langage et pouvoir Symbolique*<sup>57</sup>, tout le monde n'a pas la légitimité nécessaire pour baptiser un navire « *Queen Elizabeth* »<sup>58</sup>. Pour déterminer qui est légitime et qui ne l'est pas, Bourdieu décrit deux états : ordinaire et extraordinaire.

Un simple passant *ordinaire* se promenant au bord d'un quai ne pourrait pas tout simplement s'approcher d'un navire flambant neuf avec un flacon d'eau bénite, l'asperger de celle-ci en déclarant que le navire s'appelle désormais le « *Queen Elizabeth* » et s'attendre à ce que son baptême soit officiellement reconnu. Il faut un baptiseur *extraordinaire*, d'après Bourdieu, c'est-à-dire une personne investie de l'autorité nécessaire et légitime qui se charge de la tâche de nomination, à l'instar d'Adam qui jouissait de l'autorité divine en donnant un nom à toutes les bêtes sauvages que créa le Yahvé biblique<sup>59</sup>. Le sujet messianique a cette autorité car il est doté de pouvoirs divins.

---

<sup>57</sup> Bourdieu, Pierre, *Langage et pouvoir Symbolique*, Paris, Seuil (éd. Points : Essais), 2001.

<sup>58</sup> Exemple originalement donné par Austin. Bourdieu modifie cet exemple en tenant compte du contexte social pour déterminer la légitimité de la parole. Voir : Austin, John L., *Quand dire, c'est faire*, (traduit par G. Lanne), Seuil, 1970, p. 41-42.

<sup>59</sup> Gen. 3, 19 : « Yahvé Dieu modela encore du sol toutes les bêtes sauvages et tous les oiseaux du ciel, et il les amena à l'homme pour voir comment celui-ci les appellerait : chacun devait porter le nom que l'homme lui aurait donné. » Voir : *La Bible de Jérusalem* (Traduite en français sous la direction de l'Ecole biblique de Jérusalem), Les Editions du Cerf, 1998, p. 35.

Il est également question de la légitimité Symbolique du sujet messianique dans les œuvres de Tom Robbins. Dans *Fierce Invalids Home from Hot Climates* (2000), Switters, le protagoniste, déclare :

“In a reality made of language, the people who get to name things have psychological ownership of those things. Couples name their pets and children, Madison Avenue names the products that dominate our desires, theologians name the deities that dominate our spirit—‘Yahweh’ changed to ‘Jehovah’ changed to plain ol’ generic ‘God’—kids name the latest cultural trends or rename old ones to make them theirs; politicians name streets and schools and airports after one another or after the enemies they’ve successfully eliminated: they took Martin Luther King’s life, for example, and then by naming their pork barrel projects after him, took possession of his memory. In a way, we’re like linguistic wolves, lifting our legs on patches of cultural ground to mark them with verbal urine as territory that we alone control.” p. 226.

À l’instar du baptiseur ordinaire, un sujet messianique ne peut pas démontrer son lien à Dieu par le seul fait de l’énoncer sans être investi au préalable d’un pouvoir divin.

Dans le cadre de notre étude sur les œuvres de Tom Robbins, il est clair que le révérend Winkler de *Skinny Legs and All* (1990) – un exemple parmi bien d’autres – jouit de son titre de « révérend ». En plus, il détient suffisamment de légitimité pour s’octroyer le titre de « messie » et ainsi déclarer son lien avec l’être divin de manière crédible. En répondant à une critique lancée à son égard à propos de son projet de déclencher l’apocalypse en détruisant le Dôme du Rocher à Jérusalem, le révérend répond que les événements de l’Harmagedôn ne pourraient pas se réaliser sans l’intervention d’un messie. Il se positionne donc plus du côté de Dieu que du côté de l’adepte dans le continuum Dieu-adepte en prétendant qu’il est le messie, en fin de compte, par simple déclaration. Il importe de noter que le sentiment de manque auprès de Dieu dans la relation Imaginaire se forme à partir d’une demande de la part de l’adepte, formulée à l’aide des signifiants, qui amène le sujet messianique à assumer le rôle de phallus Imaginaire. La crédibilité n’est établie qu’à partir du moment où les conditions nécessaires à l’émergence du sujet messianique et le Symbolique sont réunies :

« Armegeddons don't come cheap [...] I reckon I'll have to step in and be the Messiah. » p. 390.

En plus de ses déclarations audacieuses, le révérend ne fait que renforcer sa position établie avec l'être divin sur le continuum Dieu-adepte en délivrant des sermons et en prêchant en son nom. Compte tenu des nombreux adeptes présents dans son entourage, son influence à travers ses actes énonciatifs est plus qu'efficace. En s'interposant entre l'être divin et l'adepte et en agissant en tant qu'ambassadeur de Dieu auprès des croyants, en s'affirmant en tant que sujet de l'inconscient, le révérend remplace en quelque sorte l'être divin aux yeux de l'adepte. Ce remplacement nous rappelle l'aphorisme de Lacan qui veut qu'un signifiant soit ce qui représente un sujet pour un autre signifiant, où Dieu est représenté par le sujet messianique pour l'adepte. Ainsi, la transmutation de Winkler en être divin est établie grâce à ses facilités de manipulation Symbolique<sup>60</sup> en dépit de la remarque de Lacan à l'égard d'un commentaire de saint Augustin ; un remplacement complet de l'être divin ne serait pas possible<sup>61</sup>, bien que ce remplacement soit plus efficace pour l'adepte qui perçoit le sujet messianique comme plus accessible grâce à son caractère littéralement visible.

Dans l'esprit saussurien, un signifiant est non seulement un signe verbal émis par un sujet parlant, mais aussi un signe visuel. Ainsi, en plus de la parole Symbolique, c'est à travers l'image projetée par le sujet messianique que s'établit son lien avec l'être divin. La communauté des adeptes fournit, au préalable, les signifiants nécessaires pour provoquer

---

<sup>60</sup> Voir infra, p. 138-148.

<sup>61</sup> Lacan observe l'improbabilité d'une transmutation complète entre symboles et Dieu : « Ce qui s'impose non pas seulement de ce qu'il ne soit pas Dieu, mais de ce que Dieu lui-même ne saurait l'être, si nous devons le penser comme sujet – saint Augustin l'a fort bien vu en refusant l'attribut de cause de soi au Dieu personnel. » Voir : Lacan, Jacques, « Position de l'inconscient », *Écrits II*, Paris, Seuil, 1999 [1966], p. 320-321.

l'émergence du sujet messianique, comme le démontre cet extrait de *Jitterbug Perfume* (1994) :

« Thou mightst even say that men create their gods, as much as gods create men, [...] it is a mutual thing. If thou didst create gods, it was because thou needest them. The need must have been very great indeed, to inspire such a complex, difficult, and magnificent undertaking. » p. 149.

Après s'être rendu compte de son objectif de se faire reconnaître en tant que « messie » auprès des adeptes, le sujet messianique s'impose physiquement au milieu du continuum Dieu-adepte, non pas exclusivement pour séparer Dieu de l'adepte, mais pour créer un lien visuel « à l'image de Dieu » – en la personne du sujet messianique – l'adepte ayant plus de confiance en une trace visible, permettant ainsi de légitimer son existence. Bref, en sus de la parole Symbolique et de la métaphore paternelle, il faut une image pour que le sujet messianique, et par extension Dieu, puisse exister de manière plus concrète dans l'Imaginaire des adeptes pour que ceux-ci puissent en tirer un maximum de signification spirituelle.

La nature intangible d'une croyance, quelle qu'elle soit, rend la tâche d'identification et de concrétisation d'autant plus difficile car, comme le montre saint Augustin dans son essai, *De la foi aux choses qu'on ne voit pas*<sup>62</sup>, les adeptes ont tendance à croire exclusivement en ce qu'ils voient. Ainsi, l'unique présence physique et visuelle d'un sujet messianique a pour effet de conforter le croyant dans l'existence de Dieu. La présence physique du sujet messianique raffermi l'impression de l'adepte que Dieu est bel et bien réel ; ainsi, la confiance en cette présence physique du sujet messianique représente l'un des points culminants de la satisfaction de leurs besoins spirituels.

---

<sup>62</sup> *Oeuvres Complètes de Saint Augustin*, Traduites pour la première fois en français, sous la direction de M. Raulx, Tome Vème, Commentaires sur l'Écriture, Bar-Le-Duc, L. Guérins & Cie éditeurs, 1867. p. 537-542.

La notion de croire uniquement en ce qui se voit est d'autant plus pertinente pour cette étude car dans le quatrième roman de Tom Robbins, *Jitterbug Perfume*, une situation analogue se présente. Comme nous l'explique le narrateur, il s'agit de Pan, un Dieu qui serait sur le point de disparaître, sinon réellement tout au moins visuellement si ses adeptes arrêtent de croire en lui :

« The year was 1666 and poor Pan was completely invisible. » p. 132.

Les signes verbaux et visuels représentent un moyen efficace à l'établissement d'un lien entre le sujet messianique et l'être divin, tout au moins du point de vue de l'adepte. Cependant, il faut maintenant prendre en considération un deuxième facteur dans l'émergence du sujet messianique : le lien entre Dieu et l'adepte.

### ***b. Le lien Dieu – adepte***

L'affirmation de l'existence de Dieu par l'adepte est la preuve de sa croyance en lui. Cette assertion renforce davantage la légitimité du sujet messianique en sus de sa déclaration de son statut en tant qu'intermédiaire auprès de Dieu. Dans l'exemple que nous venons de voir plus haut sur la situation précaire subie par Pan dans *Jitterbug Perfume*, il s'agit de la disparition possible de cet être divin à cause d'une baisse du nombre d'adeptes qui le vénèrent. Il s'ensuit que l'être divin qui court le risque de disparaître, littéralement, affaiblit sensiblement la légitimité du sujet messianique. Sachant qu'un tel sort diminuerait son pouvoir spirituel sur l'adepte, le sujet messianique déploie autant de ressources qu'il est nécessaire pour galvaniser sa relation avec Dieu afin d'établir une sorte de solidarité « intradivine », pour empêcher l'extinction de Pan.

Dans *Jitterbug Perfume*, le roi Alobar, agissant en tant que représentant de Pan auprès de l'ensemble des adeptes, manifeste les caractéristiques typiques du sujet messianique au vu de leurs relations privilégiées. En tant qu'ami, Alobar réussit à maintenir Pan en vie en prosélytisant auprès des adeptes potentiels. En conséquence, il réussit à maintenir ce dieu en vie. De plus, étant donné qu'Alobar possède des pouvoirs surnaturels tels que l'immortalité, on peut le considérer comme étant une sorte de démiurge, d'autant plus qu'il entretient une amitié avec le dieu Pan :

« [...] my scheme is to condition you straight-away by introducing you to Pan. [...] Pan is a god and is my friend. » p. 139.

À travers sa complicité avec Pan, Alobar réussit à se mettre sur un pied d'égalité avec cet être divin promulguant ainsi son statut d'intermédiaire pour assouvir les attentes spirituelles de ses disciples, et renforcer leur lien avec le dieu.

Bien que Dieu et le sujet messianique apparaissent comme étant deux identités distinctes, leur association est perçue par l'adepte, même inconsciemment. De ce fait, il est nécessaire de reconnaître que bien souvent, l'adepte pense à ces deux figures comme n'en formant qu'une seule. Bien que la notion de divinité métaphysique soit le plus souvent associée à Dieu, elle l'est encore moins en présence du sujet messianique, compte tenu de son caractère physique.

Nous allons donc situer cette caractéristique de l'émergence du sujet messianique comme particulièrement importante dans la croyance spirituelle des adeptes.

Comme le montrent bien les statistiques, la majorité des habitants de la planète se déclarent héritiers de l'une des trois traditions monothéistes<sup>63</sup>, où il existe un émissaire-messie pour chacune d'entre elles. Sachant qu'un sujet messianique peut aussi avoir des caractéristiques prophétiques, il existe, pour chacun des trois monothéismes, avec Dieu, l'un des deux acteurs dans la relation Imaginaire à l'instar de Moïse dans le judaïsme, Jésus-Christ dans le christianisme et Mahomet dans l'islam. À partir d'une légitimité établie chez les sujets messianiques peuvent surgir de nouvelles religions, comme le fait remarquer Alain Bouchard dans son article « Aux sources des nouvelles religions »<sup>64</sup>, et comme le prouve l'Histoire.

Par sa fusion avec Dieu, le sujet messianique, non seulement manifeste des qualités intermédiaires et médiatrices à l'égard des adeptes, mais se montre également dominateur. Lorsque nous abordons le sujet de la domination qu'exerce le sujet messianique sur ses adeptes, il apparaît qu'il se rapproche davantage du pôle « Dieu » que du pôle « adepte » sur le continuum Dieu-adepte, étant donné la perception par l'adepte de l'union formée par le sujet messianique et l'être divin, sans parler de la nature dominatrice inhérente à ce dernier.

Si nous y pensons en termes économiques, le flux d'énergie psychique émanant des deux extrémités du continuum est réciproque selon l'offre et la demande sur le marché des besoins spirituels. Comme nous le rappelle la dialectique hégélienne où le maître est en effet le serviteur de l'esclave et *vice versa*, c'est une économie de réciprocité, un troc spirituel pour ainsi dire.

---

<sup>63</sup> Voir *The World Almanac 2003*, St. Martin's Press, 2003, p. 638, 857. Les chrétiens constituent la plus grande partie des pratiquants monothéistes comptant environ 1,75 milliard d'adeptes, suivis des musulmans avec 1,1 milliard et les juifs avec 50 millions d'adhérents.

<sup>64</sup> Voir : Bouchard, Alain, « Aux sources des nouvelles religions », *Parabole*, mars 1994. Disponible en ligne sur : <http://www.religion.qc.ca/Textes/sources-nr.htm>.

Une illustration de cette réciprocité se trouve dans *Jitterbug Perfume*, où Pan dépend de la foi des croyants pour survivre, de la même façon que ses adeptes ont besoin de croire en lui, par l'intermédiaire d'Alobar, pour recevoir l'inspiration divine. Cette relation binominale de dominateur et de dominé voit souvent la présence d'un troisième terme – le sujet messianique – intervenant, mais aussi doté d'une certaine souplesse de mouvement au long du continuum. Cette flexibilité sert tantôt à renforcer la position de l'être divin sur le continuum Dieu-adepte, tantôt à mobiliser la spiritualité des adeptes qui le vénèrent. L'intervention entre l'adepte et l'être divin, a non seulement pour effet de détourner l'attention portée à l'extrémité « Dieu » du continuum par le disciple, mais donne aussi au sujet messianique l'apparence d'une connivence avec l'être divin aux yeux de l'adepte, installant ainsi sa domination sur celui-ci.

La nature de la domination exercée sur l'adepte par le sujet messianique peut être mieux élaborée à travers une perspective psychanalytique. Si nous reprenions notre continuum Dieu-adepte en d'autres termes, où la place de l'adepte et de Dieu se compose respectivement d'une part, d'un « destinataire » d'énergie spirituelle à la recherche de l'assouvissement spirituel ou libidinal en investissant, d'autre part, d'un émetteur d'énergie spirituelle, détenteur du pouvoir spirituel, mais lui-même en quête de sa propre satisfaction libidinale, nous y percevrions tout de suite l'analogie de la situation clinique entre le patient et le psychanalyste.

À la recherche d'un objet à investir, qu'il soit libidinal ou spirituel (ce qui revient au même d'après nous), l'adepte ne peut que tomber sur le sujet messianique, seul dépositaire non fantasmatique du flux libidinal de l'adepte. Ayant besoin de la foi religieuse de

l'adepte pour être reconnu de manière légitime et constante, comme nous l'avons vu dans le cas de Pan, le sujet messianique investit l'objet-adepte de la même façon que le psychanalyste investit inconsciemment son patient à travers le contre-transfert. Enfin, comme cela peut exister dans la relation clinique entre le patient et l'analyste, un échange discursif se met en place à l'instar de la relation entre le dominateur (discours du maître) et le dominé (discours de l'hystérique), tout comme dans la dialectique de Hegel<sup>65</sup>. Par conséquent, nous reconnaissons les parallèles existants d'une part entre l'être divin et l'analyste, et d'autre part entre l'adepte et l'analysant où a lieu un transfert psychique, comme dans la situation clinique, s'agissant d'un transfert spirituel dans le cas du continuum Dieu-adepte.

Dans cet exemple, nous constatons la mise en place d'une dynamique de domination entre l'adepte et le sujet messianique dans laquelle des relations identificatoires déterminent les rôles joués par ces deux acteurs. Comme le souligne Freud dans sa théorie du narcissisme secondaire, l'identification psychique dépend du flux libidinal identifiant le moi aux traits des objets investis. Dans le cadre du continuum dieu-adepte, le même schéma se met en place, incorporant non seulement une identification de l'adepte au sujet messianique, mais aussi du sujet messianique à l'être divin sans parler de l'investissement de l'adepte par l'être divin comme nous l'avons vu dans la dialectique hégélienne. Physiquement identique à l'adepte, le sujet messianique se rapproche de plus en plus de l'adepte puisqu'il engendre les mêmes pulsions psychiques, contrairement à ce qui pourrait se produire à l'autre extrémité du continuum, c'est-à-dire, chez l'être divin. En reprenant le cas d'Alobar dans *Jitterbug Perfume*, une identification à Pan a lieu par l'investissement

---

<sup>65</sup> Voir infra, p. 286.

libidinal de celui-ci par ses adeptes ainsi que par le sujet messianique à l'endroit de ses parties génitales à travers leur investissement objectal :

« Because Pan is closer to our hearts and our genitals [...] we shall miss his pipes that drew us, trembling, into the dance of lust and confusion. » p. 326

Ainsi nous voyons le sujet messianique se rapprocher davantage de la position de l'adepte au détriment de celle de l'être divin ; le sujet messianique est « glissant » dans la mesure où il se positionne des deux côtés dans la relation Imaginaire : tantôt du côté de l'« enfant », tantôt du côté de la « mère ».

### ***c. Le lien « sujet messianique – adepte »***

En dépit des traits de caractère humains présentés par le sujet messianique qui le situent du côté de l'adepte sur le continuum, et qui le mettent ainsi sur un même pied d'égalité avec l'adepte, il existe toujours un rapport dominateur – dominé entre ce dernier et l'adepte.

Pour mettre en exergue les particularités de cette domination dans le cadre de cette relation messianique, nous nous référons de nouveau à Lacan et à sa théorie de la libido et son rapport à ce qu'il appelle l'« imago ». D'origine freudienne et repris par Mélanie Klein dans ses recherches sur la relation de l'enfant à ses parents, le terme *imago* a été élaboré par Lacan dans le cadre de l'analyse de l'énonciation du sujet psychotique ou névrotique via le transfert et le contre-transfert. La similitude entre les termes « imago » et « image » n'est pas un hasard car effectivement, l'imago lacanienne met en relief l'image que l'analysant (le patient) associe à l'analyste (le psychanalyste) lors du transfert.

D'après Lacan, en fonction de l'artefact discursif de l'analysant, l'analyste peut repérer l'imaginaire, c'est-à-dire la catégorie correspondant à l'image que le patient associe au psychanalyste. Selon Lacan, ces images sont au nombre de cinq, à savoir : l'imaginaire du corps maternel, l'imaginaire du corps morcelé, l'imaginaire du corps propre, l'imaginaire du frère rival et l'imaginaire du père<sup>66</sup>.

Lorsque nous qualifions de dominateur le rôle de l'analyste, il ne faut surtout pas perdre de vue le parallèle respectif entre d'une part l'analysant et de l'analyste d'une part, et d'autre part l'adepte et le sujet messianique. L'imaginaire du père semble être l'élément le plus présent dans la relation sujet messianique-adepte à cause de ce rapport de force qui s'y implique.

En faisant référence à la structure précédente, l'effet qu'exerce l'imaginaire du père sur la dynamique du continuum dieu-adepte ne fait qu'exacerber la force avec laquelle le sujet messianique assoit sa domination sur l'adepte. Tant que l'adepte attribue au sujet messianique le rôle libidinal équivalant au père primitif décrit par Freud dans *Totem et Tabou* (1913), le pouvoir Symbolique détenu par ce dernier atteste son influence sur l'ensemble des croyants. Dans l'exemple de Moïse et la réception des dix commandements, il s'agit du Symbolique dans le sens lacanien du terme dans la mesure où le *langage* est le vecteur de la transmission de la volonté de Dieu. En tant qu'émissaire auprès de Dieu, le sujet messianique assume le rôle de l'imaginaire du père Symbolique, et donc castrateur (le « non » du père), ayant pour objectif de renforcer l'*idéal du moi* du sujet, autrement dit, la conscience morale associée au père primordial. À cet égard, l'un des objectifs du sujet messianique est de raffermir cet *idéal du moi* afin de s'emparer de

---

<sup>66</sup> Lacan, Jacques, « L'agressivité en psychanalyse », *Écrits*, Seuil, 1999 [1966].

celui de ses adeptes, sorte de transfert, tout comme ce qui s'effectue lors de l'état hypnotique<sup>67</sup> décrit par Freud :

« [...] ce qui nous intéresse ici, c'est la fonction que nous appellerons pacifiante de l'*idéal du moi*, la connexion de sa normativité libidinale avec une normativité culturelle, liée depuis l'orée de l'histoire à l'imaginaire du père [...] L'énergie de cette identification est donnée par le premier surgissement biologique de la libido génitale »<sup>68</sup>

Nous constatons que le rapport entre l'adepte et le sujet messianique, et en l'occurrence entre Alobar et Pan dans l'œuvre de Tom Robbins, est un rapport de domination latente. Comme nous le montre l'instance narrative dans *Jitterbug Perfume*, Pan est à la fois le sujet messianique et l'objet d'investissement pulsionnel d'Alobar. Ce même type de relation sert d'exemple pour l'imaginaire du père décrite par Lacan. Le caractère intermédiaire du sujet messianique est donc déterminé en grande partie par les relations libidinales entre les acteurs figurant dans le continuum dieu-adepte. La dynamique Symbolique de ces relations nous aide à mieux jauger le rôle du sujet messianique dans la littérature de Tom Robbins car les enjeux sont multiples pour l'interaction dynamique de cette triade.

---

<sup>67</sup> Freud, Sigmund, « Psychologie des foules et analyse du moi », *Essais de psychanalyse*, Payot, 2001, p. 129-241.

<sup>68</sup> Freud, Sigmund, « Psychologie des foules et analyse du moi », *op.cit.*, p. 116.

## B. Le sujet messianique : un sujet charismatique.

Notre tentative d'élaborer les complexités préalables à l'émergence du sujet messianique ne serait pas complète sans l'analyse d'un autre aspect fondamental et précurseur de son caractère intermédiaire : le charisme. À part son caractère dominant et intermédiaire, le sujet messianique dépend du *charisme* qu'il dégage, et dépend, en retour, de la légitimité que l'adepte lui accorde. Agissant au nom de son ambition de devenir le représentant de Dieu sur terre, le sujet non seulement s'accorde, à lui-même, le statut de messie, mais aussi bénéficie de l'approbation de l'adepte qui lui confère ce statut en fonction du charisme qui émane de lui.

Sauf indication contraire, notre utilisation du mot « charisme » suit la définition de Max Weber, à ne pas confondre avec le mouvement chrétien dit « charismatique »<sup>69</sup>. Comme c'est l'une des caractéristiques qui définit la psyché du sujet messianique dans l'œuvre de Robbins, nous ne pouvons pas ignorer l'importance de ce premier type de charisme qui, nous l'espérons, éclairera plus en profondeur notre débat sur la nature du sujet messianique robbinsien.

Pour mettre en lumière le caractère à la fois Symbolique et charismatique du sujet messianique dans l'œuvre romanesque de Tom Robbins, nous allons tout d'abord examiner l'origine du mot « charisme », puis esquisser une définition de ce terme dans un

---

<sup>69</sup> Bien que le charisme wébérien ait les mêmes origines étymologiques que le charisme du mouvement dit *charismatique* (du mot grec *charis*, « don » ou « préférence divine »), les adeptes de ce dernier préfèrent l'emploi du mot tel qu'il apparaît dans certains passages de la Bible qui, selon l'interprétation des charismatiques eux-mêmes, décrivent l'unité avec l'Esprit Saint éprouvée par l'adepte. Par ailleurs, il faut noter que cette interprétation de l'Esprit Saint est fortement ancrée dans les traditions pentecôtistes d'où l'accent mis sur la glossolalie et la prophétie. Voir: *La Bible de Jérusalem* (Traduite en français sous la direction de l'Ecole biblique de Jérusalem), Les Editions du Cerf, 1998, p. 1930.

contexte sociologique. Enfin, notre objectif sera d'utiliser la taxinomie sur le charisme adaptée par Weber afin de mieux qualifier le sujet messianique dans les œuvres de Tom Robbins.

## **1. La sociologie du charisme**

### **a. Les antécédents du charisme**

Les origines du mot « charisme » remontent à l'Antiquité grecque et notamment à l'apparition de la déesse Charis dans *l'Iliade* d'Homère dont le nom signifie « grâce », « charme » et « action morale ». Dans *L'Iliade*, le narrateur raconte que pendant la guerre de Troie, Achille envoie la déesse Thétis chez un armurier célèbre, Héphestos, pour lui procurer des boucliers contre les envahisseurs troyens. Celle-ci est reçue par la femme de l'armurier, Charis, qui au moment de leur rencontre, dégage un charisme physique et moral tellement impressionnant que le nom Charis est devenu synonyme des vertus dégagées par ce personnage<sup>70</sup>.

Plus de huit siècles plus tard, Saint Paul reprend le même terme dans sa première épître aux Corinthiens en donnant au mot *charisme* un aspect nettement divin<sup>71</sup>. Désormais, celui ou celle qui se montre digne de la grâce de Dieu est donc connue comme étant « *charismatique* », terme qui sera ultérieurement associé au mouvement pentecôtiste.

---

<sup>70</sup> Voir : Homère, *L'Iliade*, Flammarion, 1987, p. 316 : « Tandis qu'il peinait avec un art savant, s'approcha la déesse Thétis aux pieds d'argent. L'ayant vue, en s'avançant, Charis au bandeau brillant, la belle Charis, épouse de l'illustre boiteux, planta sa main dans celle de Thétis [...] »

<sup>71</sup> 1 Co, 12, 8-12, Voir : *La Bible de Jérusalem* (Traduite en français sous la direction de l'Ecole biblique de Jérusalem), Les Editions du Cerf, 1998, p. 1930. Sur la diversité des charismes, saint Paul écrit : « À l'un, c'est un discours de sagesse qui est donné par l'Esprit ; à tel autre un discours de science, selon le même Esprit ; à un autre la foi, dans le même Esprit ; à tel autre les dons de guérisons, dans l'unique Esprit ; à tel autre la puissance d'opérer des miracles ; à tel autre la prophétie ; à tel autre le discernement des esprits ; à un autre les diversités de langue, à tel autre le don de les interpréter. » Le verset faisant référence à la prophétie est l'un des points d'ancrage les plus forts de la doctrine du mouvement charismatique chez les pentecôtistes.

### ***b. Le charisme : la domination sociale***

C'est en 1922 que le sociologue Max Weber élabore sa théorie sur la domination en identifiant le charisme comme constituant la troisième des trois catégories caractérisant l'autorité sociale. Selon sa théorie tripartite, le pouvoir légitime repose sur l'une (ou plus) des trois catégories de domination. La première est ce qu'il appelle *domination légale* se caractérisant par l'obéissance du dominé, non pas forcément à celui ou à celle qui détient le pouvoir, mais plutôt aux lois écrites et impersonnelles auxquelles ces derniers sont eux aussi attachés. La deuxième s'appelle la *domination traditionnelle* et se caractérise par un attachement du dominé à une, ou des personnes à qui le pouvoir est traditionnellement conféré tel un seigneur ou un souverain. La troisième forme de domination légitime – celle qui nous concerne ici – est ce qu'il nomme la *domination charismatique*. Grâce à l'aspect dominateur du charisme, nous l'associons au Symbolique lacanien :

« Ce que nous appelons symbolique domine l'imaginaire... »<sup>72</sup>

Selon Weber, ce qui distingue cette dernière catégorie des deux premières est le fait qu'il y a une absence totale de règlements pour la domination charismatique, contrairement à la domination légale et traditionnelle<sup>73</sup>. Cela étant, le manque de règlements n'empêche pas l'émergence du sujet messianique dans le Symbolique face à la domination charismatique.

---

<sup>72</sup> Lacan, Jacques, « Subversion du sujet et dialectique du désir ».

<sup>73</sup> « Le groupement de domination [charismatique] est une communauté émotionnelle [...] Il n'y a aucun règlement, aucun statut juridique abstrait et, partant, aucune invention de la jurisprudence rationnelle qui y renvoie, aucune directive ni aucune décision de droit orientée vers des précédents traditionnels. » Voir : Weber, Max, *Economie et société*, Plon, 1995, p. 289, 322-323.

Contrairement aux deux premiers types de domination, cette dernière est particulièrement adaptée pour qualifier notre sujet messianique robbinsien car nous nous apercevons que les règlements structurant les dominateurs légaux et traditionnels sont étrangers au charismatique et, en l'occurrence, au sujet messianique. Finalement, Weber considère la domination charismatique comme étant la seule « authentique » car sa légitimité ne dépend pas de facteurs externes comme l'économie ou les biens matériels associés à ces types de domination alors que le dominateur charismatique ainsi que le sujet messianique bénéficient d'une autonomie quasi totale à l'égard de ces contraintes.

Compte tenu du fait que ni la domination charismatique, ni le sujet messianique n'existent à l'état pur, il est possible d'identifier les éléments constituant le panachage des manifestations du charisme wébérien à travers le sujet messianique dans les œuvres de Tom Robbins. Il faut noter cependant qu'il serait superflu d'identifier chaque parallèle existant entre chaque sujet messianique robbinsien et chaque charismatique wébérien ; par conséquent, nous avons essayé ici de relever les exemples les plus percutants dans la diégèse robbinsienne.

## ***2. Le sujet robbinsien : un sujet à la fois charismatique et messianique***

Il convient donc de considérer les cinq caractéristiques de la domination charismatique selon Weber : la reconnaissance, la grâce divine, l'affranchissement réglementaire, l'absence d'échanges économique et l'enthousiasme.

### **a. La reconnaissance**

Le premier préalable au repérage d'un dominateur charismatique est la reconnaissance qui lui est accordée par l'adepte. Afin de valider la légitimité du dominateur, le dominé (en l'occurrence l'adepte) doit reconnaître l'autorité de la figure charismatique ou dans notre cas, l'autorité du sujet messianique. Cette reconnaissance peut prendre plusieurs formes telles que la façon dont les croyants se reconnaissent dans le sermon d'un pasteur, les électeurs soutenant, et donc reconnaissant, le discours politique d'un élu ou des élèves légitimant les paroles d'un professeur. Quelle que soit la situation, l'ordre Symbolique est ce qui rend cette reconnaissance possible ; elle se transmet par le biais de la parole Symbolique (ou par l'absence de celle-ci), du professeur à ses élèves, du sujet messianique aux adeptes, du maître à son disciple, etc. Cette idée est bien explicitée par Lacan qui remarque :

« L'homme, dans la subordination de son être à la loi de la reconnaissance, est traversé par les avenues de la parole et c'est par là qu'il est ouvert à toute suggestion. »<sup>74</sup>

Malgré ce semblant d'unilatéralisme à l'égard du flux libidinal de l'adepte vers le sujet charismatique, l'ascension au pouvoir de celui-ci ne dépend pas uniquement de cette reconnaissance de la part de l'adepte. Comme le fait remarquer Weber :

« Aucun prophète, [a]ucun roi couronné, aucun duc charismatique n'a traité les opposants, tous ceux qui se maintiennent à l'écart, autrement que comme déloyaux. »<sup>75</sup>

Même s'il peut y avoir parfois une ambivalence affective de la part du dominateur vis-à-vis de l'adepte, selon Weber, une majorité d'adeptes doit tout de même avaliser la légitimité du dominateur afin de pouvoir éviter toute dissension au sein du groupe des

---

<sup>74</sup> Lacan, Jacques, « Variantes de la cure-type », *Ecrits*, Paris, Seuil, 1999 [1966], p. 351.

<sup>75</sup> Weber, Max, *Economie et société*, Plon, 1995, p. 321.

dominés. L'effet d'exclusion qu'exercent les croyants – s'ils sont majoritaires – sur les non-croyants reproduit de nouveau une dynamique de domination collective où l'assimilation et la conformité sont à l'ordre du jour. À l'instar du sujet messianique qui sait exercer son pouvoir sur ses disciples, ces croyants majoritaires, dans leur quête de se calquer sur l'image du sujet messianique, constituent en quelque sorte un sous-groupe de croyants dominateurs qui détiennent le pouvoir Symbolique nécessaire à l'« apprivoisement » des non-croyants dominés<sup>76</sup>.

Au vu des rapports entre dominateurs et dominés, le pouvoir spirituel est manifestement entre les mains du sujet messianique aux dépens de ses disciples comme l'illustre le roman, *Even Cowgirls Get the Blues* (1976). Là, il s'agit d'un sujet messianique incarné dans le personnage de « *the Chink* », un vieil homme habitant les grottes des Badlands dans le Dakota du Sud. Il compte plusieurs femmes parmi ses adeptes qui résident dans un ranch à proximité de son habitation, *The Rubber Rose*. Cet endroit est une sorte de centre de thalassothérapie destiné exclusivement aux femmes désirant échapper à la monotonie quotidienne par un séjour reposant. Etant une source d'inspiration spirituelle pour de nombreuses femmes du ranch, *the Chink* réussit à fédérer un certain nombre d'entre elles autour de sa vision du monde lors de ses réunions régulières. Cependant, bien que *the Chink* exerce un contrôle dominateur sur ces femmes ainsi que sur bon nombre d'autres personnes ayant reconnu en lui un sujet charismatique, il rejette leur loyauté sans raison apparente créant ainsi une scission au sein du groupe des disciples : ceux qu'il accepte correspondant aux dominants croyants, et ceux qu'il n'accepte pas correspondant aux dominés croyants :

“Pardon me,” said Sissy, “but exactly why do you ‘pilgrims’ want to seek the Chink?”

---

<sup>76</sup> Voir : Bourdieu, Pierre, *Langage et pouvoir Symbolique*, Paris, Seuil (éd. Points : Essais), 2001.

“Why does any pilgrim journey to see any saint? Why does any novice seek out a guru or a master? For instruction. We wished to be instructed.” [...]

“We’re the third group of pilgrims he’s chased away this month. A guy from Chicago, a truly mystical person, got as far as the entrance to the cave last spring only to have the Chink crack him over the head with a stick.” p. 132.

La mise entre guillemets de *pilgrim* fait allusion au sarcasme de Sissy, une dominante croyante, qui veut faire entendre ses doutes vis-à-vis du dévouement, non seulement aux adeptes de la diégèse, comme elle le montre par le biais de son inflexion vocale représentée dans le texte par les guillemets, mais aussi au lecteur, à travers cette ponctuation laissée par le narrateur.

### **b. La grâce divine**

Le deuxième préalable au charisme wébérien veut que la figure charismatique soit dotée d’une relation privilégiée avec un être divin, agissant ainsi en tant qu’intermédiaire privilégié auprès de l’adepte. Voilà ce que Weber nomme la « grâce divine », sous-entendant le lien chez la figure charismatique avec une puissance métaphysique et céleste pour légitimer sa domination en se faisant reconnaître par les adeptes<sup>77</sup>. Cependant, comme le souligne Weber, celui qui est doté de cette grâce divine et qui agit en tant qu’intermédiaire entre l’être divin et l’adepte est tenu pour responsable des malheurs pouvant leur arriver ; ils sont donc redevables et doivent être prêts à reconnaître leur charisme comme éventuellement « déchu » si les choses tournent mal. Puisque les adeptes ne peuvent pas accéder à l’être divin aussi facilement que le sujet messianique selon la dynamique de notre continuum dieu-adepte, ceux-ci ont tendance à déplacer la responsabilité des maux qu’ils éprouvent, comme les catastrophes naturelles par exemple,

---

<sup>77</sup> Voir : Lacan, Jacques, « La science et la vérité », *Ecrits II*, Seuil, 1999 [1966], p. 352-3, « Aussi [le religieux] est amené à remettre à Dieu la cause de son désir, ce qui est proprement l’objet du sacrifice. Sa demande est soumise au désir supposé d’un Dieu qu’il faut dès lors séduire. »

sur cet intermédiaire « privilégié »<sup>78</sup>. Contrairement au caractère abstrait et métaphysique de l'être divin, la qualité tangible et physique de la figure charismatique wébérienne et du sujet messianique robbinsien rend la tâche d'attribution de responsabilité plus facile.

Compte tenu de son titre statutaire de « révérend », qui lui confère le droit de prononcer des sermons en tant qu'intermédiaire privilégié au nom de Dieu, il serait difficile de mettre en question le lien existant entre le sujet messianique, en l'occurrence Winkler, et Dieu. Par ailleurs, le titre de « révérend » qui lui est octroyé par les autorités compétentes en la matière prouve la reconnaissance des adeptes et assoit sa légitimité.

Pourtant, la possession par le révérend Winkler, de cette « grâce divine » que décrit Weber le met dans une situation épineuse où il faut rendre des comptes aux membres de sa congrégation afin de sauver sa réputation en tant qu'« homme de dieu ». Clairement identifié comme faisant partie d'un ordre d'extrémistes religieux<sup>79</sup>, Winkler met à exécution un projet pour déclencher ce que la Bible désigne comme « l'Harmagedôn », les événements apocalyptiques lors de la parousie christique, en détruisant plusieurs édifices sacrés à Jérusalem. Avant qu'il puisse mener à bien son projet sordide, certains de ses fidèles moins extrémistes découvrent ses intentions maléfiques, et par conséquent le sanctionnent en lui ôtant le droit de diffuser ses opinions sur les ondes du conglomerat médiatique qu'il a lui-même fondé :

---

<sup>78</sup> Selon Weber, les monarques de la Chine antique désignaient des contempteurs à la cour royale agissant en tant que dépositaires de la grâce divine et censés veiller sur le bien-être de la population contre les imprévus de tout genre. Par conséquent, la responsabilité de tout bouleversement hors du champ d'influence de la population tombait sur le contempteur « charismatique » qui aurait pu le prévoir à l'avance. « [...] Toute infortune, de quelque nature qu'elle fût, non seulement le malheur des armes mais aussi la sécheresse, les inondations, les conjonctions astronomiques funestes, etc., le contraignait à une pénitence publique, voire, éventuellement, à l'abdication. » Voir : Weber, Max, *Economie et société*, Plon, 1995, p. 322.

<sup>79</sup> Le narrateur identifie le révérend comme s'associant à des embranchements fondamentalistes des baptistes du Sud et du pentecôtisme : « Pat Robertson admired him for his jingoism and Jimmy Swaggart for his Italian slacks » p. 325. Il est intéressant de noter ici que le père et la mère de Robbins étaient tous les deux révérends baptistes.

“Moderate Baptists, however, had been hunting for an excuse to remove Bud from his long-time Sunday slot on the Voice of the Sparrow Network, and they quickly suspended him. By no means was he destroyed financially—his executive position with the Third Temple Platoon compensated him quite adequately [...]” p. 325.

Malgré sa déchéance aux yeux des baptistes modérés, Winkler n’est pas totalement dépouillé de son pouvoir car un groupuscule d’extrémistes, *The Third Temple Platoon*, continue à le soutenir, reconnaissant ainsi son accès à la grâce divine en tant que sujet messianique.

### ***c. L’affranchissement réglementaire***

La troisième caractéristique du charismatique wébérien est l’affranchissement de toute règle régissant l’accès au pouvoir dominateur et, selon Weber, la raison pour laquelle la domination charismatique est la seule authentique. Contrairement aux dominations légale et traditionnelle qui dépendent toutes les deux de textes et de traditions pour qu’il y ait domination, le dominateur charismatique n’est pas contraint de se plier aux textes prescrits par le système de domination légale, ni aux rites de la domination traditionnelle. Cette relative liberté offre au dominateur un plus grand pouvoir sur ses disciples car il justifie ses actes et ses paroles non pas parce qu’il est compétent dans tel ou tel domaine, ni parce qu’il prouve sa légitimité à l’aide d’une administration hiérarchique qui le soutient, mais, comme nous le voyons à travers le sujet messianique robbinsien, parce qu’il n’a pas de comptes à rendre. La relative liberté des sujets charismatique et messianique à l’égard de la mise en œuvre de leur légitimité peut prendre plusieurs formes comme le note Weber :

« [Le charismatique] prend, proclame, expédie de nouveaux ordres ; dans le sens primitif du charisme, cela a lieu en vertu de la révélation, de l’oracle, de l’inspiration, ou d’une volonté de

transformation concrète, reconnue pour son origine par la communauté de croyance, de défense, de parti ou autre. La reconnaissance est conforme au devoir. »<sup>80</sup>

Contrairement à ce que l'on pourrait croire, le fait d'être affranchi des règles et de la Loi ne signifie pas forcément se voir retirer de l'ascendance du signifiant déjà établie par l'ordre Symbolique lacanien. Le groupe constitué du sujet messianique de Dieu et des adeptes est maintenu, tout comme l'intégrité de la horde primitive présentée par Freud dans *Totem et Tabou*. Bien que la domination légale soit bel et bien inscrite dans l'ordre Symbolique par le primat des signifiants, le sujet messianique est libre d'ignorer ces mêmes règles afin d'en créer lui-même ; paradoxalement, il est assujéti à ses propres règles. Celles-ci, régies par l'ordre Symbolique constitué de paroles signifiantes permettent au sujet messianique de faire un choix, de sélectionner en quelque sorte son *modus operandi* comme nous le voyons dans cet extrait de *Still Life with Woodpecker* (1980) roman de Tom Robbins où il s'agit de la liberté du sujet messianique par rapport à la Loi :

"Dullards are law-abiding because they choose not to choose. Outlaws, being less frightened by the bewildering variety of experience, being, in fact, slightly mad for encounters new and extreme, will seek to choose even when no choice readily presents itself." p. 196.

Il semblerait que Lacan soit d'accord avec ce précepte, bien qu'il ne le situe pas entièrement dans l'ordre Symbolique. En présentant le *choix* comme l'ultime acte d'aliénation à l'Autre du Réel représenté par la mort, il met en relief l'importance et la dignité de l'acte de choisir, soi-même, le moment de sa mort, qu'elle soit Réelle, Symbolique ou Imaginaire. Malgré la nature Réelle de cette mort, il faut tout de même noter que l'ordre Symbolique octroie au sujet le droit de choisir à travers la manipulation

---

<sup>80</sup> Weber, Max, *Economie et société*, Plon, 1995, p. 323.

du signifiant. En présentant cette liberté de choisir au sujet pour éviter la mort, Lacan constate l'incontestable :

« La liberté ou la mort. Merveilleuse intimation sans doute. Qui, dans cette intimation, ne refuserait cet Autre par excellence qu'est la mort ? Moyennant quoi, je vous ai fait remarquer qu'il lui reste la liberté de mourir. »<sup>81</sup>

La liberté de réflexion, sans contraintes doctrinaires et donc sans règles légales ou traditionnelles, est l'une des caractéristiques spécifiques au charismatique wébérien que nous retrouvons aussi chez les sujets messianiques robbinsiens.

Pour mettre en lumière cet aspect de sa théorie, nous prenons en compte l'exemple du sujet messianique dans *Fierce Invalids Home from Hot Climates* qui s'appelle « End of Time ». En tant que chaman auprès de la tribu amazonienne Kandakandero, End of Time occupe sa fonction de guérisseur en se chargeant de divers problèmes tribaux n'ayant pas forcément leur résolution dans une procédure légale ou traditionnelle. Il est donc contraint de *maintenir* sa légitimité en méditant sur les questions que lui posent les Kandakanderos, dont les réponses ne s'inscrivent pas dans des textes faisant autorité ; il doit donc fournir une réponse sur les sujets les plus inquiétants, sans aucune loi écrite pour étayer sa décision finale. Dans l'extrait choisi, il s'agit d'une révélation par End of Time sur les différences entre l'homme indigène d'Amazonie et les colonisateurs occidentaux. Cette révélation mènera éventuellement à une ligne de conduite adoptée par le reste de la tribu afin de mieux comprendre la culture des colonisateurs blancs :

“Over and over again, End of Time drank his potions, snorted his snuffs, entered his trances, rubbed his portable pyramid. He questioned sundry Nacanaca and once sat for five days in a treetop observing, undetected, goings-on in Boquichicos. [...] Finally, one day, it hit him like a blow dart. The big secret was laughter. Kandakandero did not laugh.” p. 102

---

<sup>81</sup> Lacan, Jacques, « La logique du fantasme », accessible en ligne à « <http://www.ecole-lacanienne.net/seminaireXIV.php>.>

#### ***d. L'absence d'échanges économiques***

Un quatrième substrat de la théorie wébérienne évoque l'absence d'objectifs économiques pour asseoir la domination du charismatique. Selon sa théorie, l'existence ou l'accumulation des possessions ayant une valeur économique avant, pendant ou après l'accès au pouvoir du charismatique ne doit être le produit que d'un échange économique, même via le mécénat. Cependant, Weber admet qu'en pratique, ce préalable n'est qu'une caractéristique dépendant de beaucoup d'autres car un charismatique pur ne saurait jamais compter exclusivement sur son statut financier pour accéder au pouvoir. Un panachage de divers éléments de sa théorie sur les charismatiques est donc nécessaire au fonctionnement de la dynamique sujet charismatique-adepte. De plus, elle requiert un minimum de financement pour exister au sein d'une société régie par la domination légale ou traditionnelle, la richesse économique étant un sous-produit de cette dynamique, mais non pas un but en soi<sup>82</sup>.

Bien que son succès financier atteigne des sommets dans le monde de la bourse, le sujet messianique dans *Half Asleep in Frog Pajamas*, Larry Diamond, ne s'est jamais particulièrement préoccupé de la question d'argent. Sujet messianique par la reconnaissance de ses disciples, par sa grâce divine, par son rejet du *statu quo* et enfin, par sa position « anti-économique », Diamond est paradoxalement considéré comme étant un « gourou financier ». En exprimant son ambivalence quasi totale vis-à-vis des questions d'argent, il constate :

“There's a thin line between charity and greed: at bottom, they're both expressions of insecurity and manifestations of ego. If you want to know how insecure you are, how swollen and stiff your

---

<sup>82</sup> Weber, Max, *Economie et société*, Plon, 1995, p. 324, « Ce qu'ils dédaignent tous – aussi longtemps que persiste le type authentiquement charismatique – c'est l'économie quotidienne, traditionnelle ou rationnelle, la réalisation de « recettes » régulières grâce à une action économique continue dirigée vers ce but. »

ego is, what your chances are of staying on the path, just examine your attitudes toward the juice. Money's a terrible servant but a wonderful master" p. 286.

Le rôle de l'argent est clairement lié au domaine Symbolique comme le démontre le dicton anglais, *money talks*, « l'argent fait la loi ». Dans cette expression, l'argent prend la place du père Symbolique<sup>83</sup>, dirigeant, castrateur et surtout maître de la reconnaissance d'une dette. Celui qui détient ce signifiant « commercial » accède plus facilement à ce pouvoir en l'échangeant contre un bien économique ou psychique.

Si la devise de cette économie psychique est l'amour, l'argent prend la forme de paroles d'investissement vers l'Autre instituant ainsi la dialectique du maître et de l'esclave de Hegel reprise par Lacan dans une de ses citations : « Aimer, c'est essentiellement vouloir être aimé. » Paradoxalement, Weber cite le charismatique comme étant dépourvu de biens économiques. À cet égard, il faut souligner que bien que Diamond soit un exemple non seulement de messianique mais aussi de réussite financière, il prend toujours ses distances vis-à-vis de celle-ci en adoptant une attitude relativement ambivalente sur les questions d'argent. Il est loisible de se demander si son pouvoir provient de cette nonchalance.

#### ***e. L'enthousiasme***

Le cinquième et dernier précepte wébérien qualifiant le sujet charismatique demeure son aptitude à enthousiasmer ses disciples. D'après la définition sociologique de Weber, le sujet charismatique dégage une énergie psychique auprès de ses adeptes afin d'inciter une *attitude* « révolutionnaire » qui encourage la mise en acte. Il faut préciser que

---

<sup>83</sup> « Le père symbolique en tant qu'il signifie [la] Loi est bien le père mort ». En effet, il s'agit d'un remplacement du père Symbolique défunt avec de l'argent. Voir : Lacan, Jacques, « Du traitement possible de la psychose ».

contrairement à un ralliement extérieur, c'est-à-dire une incitation à une action *concrète* ou tangible menant à une action concertée entre plusieurs acteurs et ayant pour objectif le bouleversement du *statu quo*, le ralliement intérieur a pour effet de transformer le disciple sur le plan affectif et personnel<sup>84</sup>.

Cette dernière caractéristique wébérienne explique la façon dont Bernard Mickey Woodpecker dans *Still Life with Woodpecker* (1980), réussit à convertir les disciples les plus tenaces. La passion que ressent ce sujet messianique pour la destruction des bâtiments publics à l'aide d'explosifs plastiques n'est contagieuse que jusqu'à un certain point, mais même l'improbable princesse Leigh-Cheri ne résiste pas à l'enthousiasme dont Bernard fait preuve pour cette activité en s'y livrant elle-même. Pour Bernard, la démolition représente un moyen de manifester son lien spirituel avec Dieu, et de ce fait il préfère qu'on l'appelle *the Outlaw* soulignant encore davantage sa sortie du système « juridique » et son entrée dans le système charismatique. Lorsque le narrateur hétérodiégétique fournit une description de Bernard, il ne manque pas de le présenter comme révolutionnaire romantique :

“A romantic, however, recognizes that the movement, the organization, the institution, the revolution, if it comes to that, is merely a backdrop for his or her own personal drama and that to pretend otherwise is to surrender freedom and will to the totalitarian impulse [...]” p. 151.

À partir de cet article sur le charisme, nous voyons bien que le sujet messianique dans les œuvres robbinsiennes est en adéquation avec la taxinomie du sujet charismatique de Weber. L'accès au pouvoir du sujet messianique dans les œuvres robbinsiennes est en grande partie déterminé par sa propension à se calquer sur le modèle wébérien du

---

<sup>84</sup> Voir : Lacan, Jacques, « Du traitement possible de la psychose », *op. cit.*, p. 325 : « Née de la nécessité ou de l'enthousiasme, celle-ci signifie en général changement de direction de l'opinion et des faits, orientation entièrement nouvelle de toutes les positions envers toutes les formes particulières de vie et envers le « monde ».

charismatique. Evidemment, il n'y a pas de prise de conscience de la part du sujet par rapport à la théorie de Weber ; si le sujet messianique est considéré comme tel, c'est le hasard qui fait qu'il se retrouve dans une situation d'intermédiaire, et non pas un acte de volonté.

En dépit de ce semblant de renonciation à la reconnaissance de son propre charisme, il faut s'interroger sur les raisons qui donnent lieu à l'émergence d'une telle figure dans la littérature de Robbins, et plus globalement dans la littérature américaine. Le caractère intermédiaire et charismatique du sujet messianique est central à la personnalité du sujet robbinsien. Une analyse socio-psychanalytique permet de dégager encore plus la nature de ce sujet à la fois messianique, charismatique et robbinsien pour mieux le situer sur le plan littéraire et analytique. En effet, en attribuant des fonctions paternelles au sujet messianique, celui-ci s'associe à l'ordre Symbolique de Lacan.

Cependant, nous ne saurions nous contenter de cette explication toujours incomplète du sujet messianique. Celui-ci ne se caractérise pas uniquement par son caractère intermédiaire et charismatique. Si tel avait été le cas, l'appellation « sujet charismatique » nous aurait suffi. Donc, il sera nécessaire d'aller plus loin en examinant son caractère spécifiquement messianique.

### **3. Le « Non » du Sujet messianique**

Comment le sujet messianique peut-il être partout sans que personne ne s'en aperçoive ? Dans la littérature, et par extension, dans la société américaine, le sujet messianique est tellement présent – jusqu'à en devenir banal – qu'il passe quasiment inaperçu. Il est loisible de se demander s'il est refoulé dans l'inconscient collectif américain ?

Puisque l'un des objectifs de la psychanalyse est de rendre l'inconscient accessible au conscient, nous avons ici la possibilité de faire surgir à la surface le sujet messianique à travers l'œuvre de fiction américaine. Faisant partie de cette masse culturelle, la littérature américaine voit surgir le sujet messianique sous diverses formes. De ce fait, il serait très difficile, voire impossible, de tout prendre en considération à son égard, mais nous allons tout au moins tâcher de mieux le définir en examinant sa façon de s'inscrire dans l'ordre Symbolique lacanien. Nous allons commenter le sujet messianique sous cet angle en limitant notre champ d'étude aux ouvrages de Tom Robbins, ainsi qu'aux ouvrages de plusieurs auteurs américains dont les romans s'avèrent très riches en termes d'expression de cette idéologie messianique latente représentative de la culture américaine.

Nous commencerons donc par expliciter les différences théoriques qui distinguent le sujet charismatique du sujet messianique dans son « état pur » avant de repérer son rôle dans le texte robbinsien. Par ailleurs, en sus de la psychanalyse lacanienne, nous allons incorporer à notre étude des théories de Sigmund Freud, de Max Weber et d'Eric Fromm dont les apports nous semblent primordiaux pour une meilleure description du sujet messianique en identifiant deux de ses dérivés : les sujets névro-messianique et psycho-messianique. Ensuite, étant familiarisé avec les éléments constituant leurs théories respectives, nous

allons pouvoir non seulement identifier certains rapprochements existant entre la psychanalyse et la sociologie dans ce domaine, mais aussi le comportement de ceux-ci dans les romans de Tom Robbins. Enfin, nous mettrons en évidence le rôle joué par le sujet messianique dans ce qui est considéré comme moralement acceptable, et son rapport au Nom-du-Père lacanien. À partir de ces éclaircissements, nous espérons dégager plus facilement la problématique du sujet messianique, trop souvent ignoré, et même refoulé dans la littérature et, par la même occasion, par la société américaine.

#### ***a. Le charisme à l'encontre du messianisme***

Comme cela a été indiqué dans la partie précédente, nous nous apercevons que le sujet messianique est à la base charismatique ; mais force est de constater que le sujet messianique ne retient que des caractéristiques charismatiques. Notre ambition dans ce premier volet est donc de repérer ces nouvelles caractéristiques en nous servant des exemples où il s'agit du sujet messianique, et non seulement d'un sujet purement charismatique dans des œuvres de Tom Robbins.

Il convient d'examiner la différence entre le sujet charismatique et le sujet messianique. D'abord, pour éviter toute confusion entre les deux, nous constatons que leurs caractéristiques sont très spécifiques, mais à quelques différences près font toute la différence entre le sujet messianique et le sujet charismatique.

La taxinomie wébérienne qualifie à la fois le sujet charismatique et le sujet messianique selon cinq critères fondamentaux : la reconnaissance, la grâce divine, l'absence de règlements, l'absence d'objectifs économiques et la capacité d'enthousiasmer ses

adeptes<sup>85</sup>. Bien que le sujet charismatique et le sujet messianique adhèrent tous les deux aux critères sociologiques identifiés par Weber, le sujet messianique ne s'arrête pas là. Il fait preuve d'une spiritualité particulièrement développée – voire plus développée, que chez le charismatique de base : c'est ce trait de caractère qui fait sa différence.

Pour illustrer le contexte de ces différences, nous allons mettre en évidence quelques personnages « extra-littéraire » pour distinguer le sujet charismatique du sujet messianique.

De prime abord, nous pouvons repérer des sujets charismatiques tels qu'Adolf Hitler, Mahatma Gandhi, et Winston Churchill, d'une part, des sujets messianiques tels que Sun Myung Moon, Moïse, Jim Jones, Jésus de Nazareth et David Koresh, d'autre part. À la différence des premiers, pour lesquels il n'y a pas de vraie visée religieuse (ou relativement peu, en tout cas), les seconds eurent souvent tendance à prendre Dieu comme un objet du désir<sup>86</sup>, en termes psychanalytiques. Adolf Hitler, Mahatma Gandhi, et Winston Churchill n'agirent pas systématiquement au nom de Dieu ; ils eurent des objectifs plutôt politiques, humanitaires ou économiques, mais il serait excessif de dire qu'ils consacrèrent leur existence à servir leur Dieu dans un rôle spirituo-religieux.

Contrairement à ces sujets charismatiques « purs », les sujets messianiques conservent les mêmes caractéristiques que les charismatiques, mais ils agissent ouvertement au nom de Dieu, ce qui leur confère un aspect messianique<sup>87</sup> étant donné qu'ils prétendent maintenir

---

<sup>85</sup> Voir supra, p. 58.

<sup>86</sup> « L'objet du désir, au sens commun, est, ou un fantasme qui est en réalité le soutien du désir, ou un leurre. » Voir : Lacan, Jacques, *Le Séminaire XI : Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Seuil, 1973.

<sup>87</sup> Selon ces acceptions du terme, le messie est une figure qui prétend non seulement posséder des qualités divines, mais aussi être en contact direct avec Dieu. Le terme « messie », dérivé de l'hébreu *mashia'h* (מָשִׁיחַ), « l'oint de Dieu », désigne celui qui doit recevoir l'huile d'onction (la grâce de Dieu) comme signe de

une ligne de communication privilégiée avec Dieu. Effectivement, être sujet messianique présuppose la possession des qualités prophétiques et communicatives qui déterminent la personnalité de celui-ci dans ses interactions aussi bien avec l'adepte, qu'avec Dieu. Par ailleurs, les sujets messianiques étant spécialement présents dans la littérature de Tom Robbins, c'est à ceux-ci que nous avons affaire ici.

### ***b. Le sujet messianique et l'objet a***

Nous avons dit que le sujet messianique est dissimulé partout dans la littérature américaine, mais où se trouve-t-il exactement ? Pour l'extraire de cette masse qu'est la littérature américaine, nous comptons sur l'efficacité de la psychanalyse lacanienne dans l'objectif de rendre conscient l'inconscient. Il s'agit de dévoiler le « chapitre censuré » de l'histoire du sujet messianique.

D'ailleurs, la notion lacanienne d'« *objet a* » offre une description de ce jeu de cache-cache ainsi que les raisons de cette dissimulation. D'après Lacan, l'*objet a* est non seulement « l'objet du désir », mais aussi « l'objet qui reçoit du Symbolique. »<sup>88</sup> En d'autres termes, le sujet désire un objet qui lui manque, et cet objet est l'*objet a*, cause du désir. Selon la théorie lacanienne, le sujet ne sera jamais satisfait, alors il tente de compenser son manque en parlant, ce qui explique pourquoi l'objet « reçoit du

---

sanctification. Voir : Banon, David, *Le messianisme*, coll. « Que sais-je ? », Paris, PUF, 1998, p. 9-22. Cette huile, l'oint, démontre le lien sacré entre Dieu et son représentant, le messie. Parlant des effets de la présence du messie, le prophète Isaïe constate que le messie « ...sortira de la souche de Jessé, un surgeon poussera de ses racines : sur lui reposera l'esprit de YHVH...Justice sera le pagne de ses reins et loyauté la ceinture de ses hanches. Le loup habitera avec l'agneau, la panthère se couchera avec le chevreau, veau et lionceau et la bête grasse iront ensemble et un jeune garçon les conduit... On ne fera plus de mal, ni de ravages sur toute ma montagne sainte, car la terre sera emplie de la connaissance de Dieu comme les eaux combleront la mer. » Voir : Is 11, 1-9, *La Bible de Jérusalem* (Traduite en français sous la direction de l'Ecole biblique de Jérusalem), Les Editions du Cerf, 1998, p. 1243-1244.

<sup>88</sup> Lacan, Jacques, « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache », *Ecrits II*, Seuil, 1999 [1966], p. 159.

Symbolique ». L'*objet a* est comme un trou autour duquel se dresse un défilé de signifiants, la chaîne signifiante censée remplacer l'objet du désir « perdu » par le sujet.

Une analogie illustrera ce concept : imaginons une personne qui, à son insu, a une tache sur le front. Elle ne peut pas la voir, mais elle « sait » qu'il y a quelque chose d'anormal car les gens la regardent différemment. L'*objet a* est comme une tache noire sur le front de quelqu'un. C'est un endroit psychique caché dans les tréfonds de l'inconscient du sujet qui le vide de son énergie pulsionnelle.

Un travail psychanalytique permet au sujet de reconnaître enfin la présence de cette « tache inconsciente », qui est souvent la cause des symptômes résultant d'une névrose, voire d'une psychose. En effet, l'un des objectifs de l'analyste est de repérer l'*objet a* chez le patient pour que celui-ci puisse être au courant de cette chose qui provoque en lui un comportement non désirable. C'est au patient de tenir compte, ou non, de cette chose dissimulée, et au psychanalyste de « lui tenir un miroir » pour qu'il voie la tache. Evidemment, cette tache n'est qu'une analogie des motivations potentielles du sujet messianique dans la littérature américaine, motivations incarnées par plusieurs personnages dans l'œuvre romanesque de Tom Robbins.

Bien que la présence du sujet messianique dans la littérature américaine soit tellement évidente pour certains, elle est tout de même cachée pour d'autres. Pour révéler ce qui est caché, nous rappelons notre continuum dieu-adepte pour mettre en évidence le rôle que l'*objet a* y joue.

Notre analyse procède en mettant en parallèle la relation entre le croyant et Dieu d'une part, et d'autre part le rapport du disciple au messie. Le sujet messianique (sous toutes ses formes) se trouve à la place de l'*objet a*. Le croyant désire Dieu en tant qu'objet. Il désire le sujet messianique aussi, mais de manière inconsciente puisque celui-ci est refoulé dans l'inconscient collectif. En effet, l'ignorance de l'existence de l'*objet a* incarné par le sujet messianique est une défense contre la mort : la mort qui résulterait de la jouissance interdite d'une union incestueuse entre le croyant et Dieu.

De la même manière qu'il n'est pas « permis » de posséder l'objet de son désir selon la psychanalyse<sup>89</sup>, en l'occurrence Dieu, il est également interdit de posséder sa mère, d'après le mythe œdipien. Pour pallier cette interdiction, le croyant se résigne à un compromis en sublimant ses pulsions vers Dieu, par exemple. Cette sublimation se manifeste par un fantasme où le sujet messianique, non seulement est assimilé à Dieu, mais aussi vient en aide à ses disciples. Le fantasme selon lequel l'adepte rejoint le messie (jouissance) pour qu'il accomplisse sa mission de « sauver le monde » est entretenu par le désir du croyant de déclencher l'événement « interdit » : la parousie<sup>90</sup>. Si cette union avec Dieu par le biais d'un vrai rapport avec le messie était réalisable, il est certain que le désir disparaîtrait car il n'y aurait plus d'objet du désir à désirer. Ce serait l'Apocalypse<sup>91</sup>...et donc la mort.

---

<sup>89</sup> Lacan soutient l'interdiction de jouir, « Cette jouissance dont le manque fait l'Autre inconsistent, est-elle donc la mienne ? L'expérience prouve qu'elle m'est ordinairement interdite... ». Voir : Lacan, Jacques, « Subversion du sujet et dialectique du désir », *Ecrits II*, Seuil, 1999 [1966], p. 300.

<sup>90</sup> Du grec « *parousia* » (présence), le mot désigne le retour de Jésus-Christ sur terre. L'événement parousiaque est alors à considérer comme étant un précurseur de l'Apocalypse, la guerre entre les forces du bien et du mal avant la fin du monde. Voir : Mt. 24 ; 25. *La Bible de Jérusalem* (Traduite en français sous la direction de l'Ecole biblique de Jérusalem), Les Editions du Cerf, 1998 et Christe, Yves, *La Vision de Matthieu, Origines et développement d'une image de la Seconde Parousie* (Bibliothèque des Cahiers Archéologiques, x) Paris, Klincksieck, 1973.

<sup>91</sup> « Et je ferai mourir de mort ses enfants ; et toutes les Eglises connaîtront que je suis celui qui sonde les reins et les cœurs ; et je rendrai à chacun de vous selon ses œuvres. » Voir : Ap 2, 23. Le mot « mort » apparaît dans le livre de l'Apocalypse 45 fois.

La jouissance, menant à la mort psychique<sup>92</sup>, serait atteinte, ce qui est formellement impossible selon les théories lacanienne et freudienne.<sup>93</sup> Lorsque Lacan annonce qu'« il n'y a pas de rapport sexuel », voilà précisément de quoi il s'agit : la jouissance féminine est inaccessible parce que la jouissance de l'Autre, elle aussi, est impossible. Dieu ne jouit pas, et n'a pas vraiment vocation à jouir ; d'autre part, même s'Il jouissait, ce ne serait pas le sujet qui le ferait jouir. Ce qui est interdit, c'est l'inceste, cause de la mort *Symbolique*. Il faut préciser, cependant, que l'interdiction de cette jouissance ne signifie pas l'interdiction du désir :

« Le conflit ne se situe pas entre la loi interdictrice et le désir incestueux de l'enfant, mais entre cette loi et la satisfaction impensable, c'est-à-dire la jouissance que signifierait l'accomplissement de ce désir. En d'autres termes, la loi n'interdit pas le désir, elle ne peut pas empêcher l'enfant de désirer, elle interdit exclusivement la pleine satisfaction du désir ; en un mot, *la loi interdit la jouissance*. »<sup>94</sup>

Comme dans l'analogie de la carotte et du bâton, l'adepte continue à désirer le sujet messianique moralisant à l'instar du sujet qui désire son objet, mais ne pourra jamais l'atteindre. L'union jouissive ne se réalise pas, car le Nom-du-Père<sup>95</sup> l'interdit. En effet, le désir soutient la *continuation* de l'énergie psychique que l'adepte investit dans le sujet messianique, rendant ainsi possible la *continuation* du fantasme, sans qu'il se réalise où a lieu son union avec Dieu lors de la Parousie. C'est cet objet incarné dans le sujet

---

<sup>92</sup> La « pulsion de mort » en psychanalyse désigne la compulsion chez le sujet de répéter un comportement nocif, ayant pour objectif ultime la jouissance. Cette jouissance est équivalente à la mort, car si elle était possible, elle empêcherait le sujet de vivre indépendamment de son désir sexuel. « Du même coup tomberait l'opposition entre les instincts du moi (de la mort) et les instincts sexuels (de la vie), et la tendance à la répétition perdrait l'importance que nous avons cru devoir lui attribuer. » Voir : Freud, Sigmund, « Au-delà du principe de plaisir » in *Essais de psychanalyse*, Éditions Payot, 1968.

<sup>93</sup> « Quant au surmoi, bien qu'il représente d'autres besoins encore, sa tâche essentielle consiste toujours à refréner les satisfactions. » Voir : Freud, Sigmund, *Abrégé de psychanalyse*, PUF, 1949, p. 83.

<sup>94</sup> Nasio, Juan-David, *Enseignement de 7 concepts cruciaux de la psychanalyse*, Paris, Payot, 2001, p. 216.

<sup>95</sup> De forte connotation religieuse (Voir : Mt 28,19, « Au nom du Père et du Fils et de l'Esprit Saint »), le « Nom-du-Père » est un terme psychanalytique conçu par Lacan pour désigner le signifiant qui s'impose entre le sujet et l'objet pour empêcher la mort survenant au moment de l'inceste. Par ailleurs, l'« Un-père » est un autre terme qu'emploie Lacan pour désigner l'agent de l'interdiction incestueuse. « Il suffit que cet Un-père se situe en position tierce dans quelque relation qu'il ait pour base le couple Imaginaire *a-a'*, c'est-à-dire moi-objet [...] » Voir : Lacan, Jacques, « Du traitement possible de la psychose ».

messianique, lui aussi agent du déclenchement de la Parousie, que Lacan qualifie d'*objet a*, cette évidence cachée, ce trou dépourvu de signifiants qui reste nécessairement couvert.

« Ce n'est que de l'habillement de l'image de soi qui vient envelopper l'objet cause du désir, que se soutient le plus souvent – c'est l'articulation même de l'analyse – le rapport objectal. »<sup>96</sup>

Pour conserver la continuation du fantasme, et pour éviter la mort qu'entraînerait une « vraie union » avec le sujet messianique / Dieu au travers du déclenchement de l'Apocalypse, le disciple investit le sujet messianique – sorte de mécanisme de défense – pour maintenir son désir tourbillonnant autour de ce trou qui engloutit toute son énergie psychique :

« Le symbole se manifeste d'abord comme meurtre de la chose, et cette mort constitue dans le sujet l'éternisation de son désir [...] La liberté de l'homme s'inscrit toute dans le triangle constituant de la renonciation qu'il impose au désir de l'autre par la menace de la mort pour la jouissance des fruits de son servage, – du sacrifice consenti de sa vie pour les raisons qui donnent à la vie humaine sa mesure, – et du renoncement suicide du vaincu frustrant de sa victoire le maître qu'il abandonne à son inhumaine solitude. »<sup>97</sup>

Mais, d'où vient cette interdiction ? C'est justement cet *Un-père* lacanien, à la fois l'agent du Nom-du-Père et le père Réel, qui s'insinue Symboliquement en tant qu'interdicteur de jouissance. Par la même occasion, c'est la relation qu'entretient le sujet avec cet *Un-père* qui déterminera la santé psychique du sujet. En fonction de la relation du sujet vis-à-vis de l'*Un-père* lacanien, le sujet sera plus ou moins susceptible de basculer vers la psychose. Nous allons examiner dans un volet ultérieur<sup>98</sup> comment advient cette psychose à travers ce que Lacan a appelé la « forclusion du Nom-du-Père », par le biais d'une description plus détaillée du sujet messianique. Mais avant de nous aventurer dans ce domaine, il convient d'examiner en détail les deux types de sujets messianiques.

---

<sup>96</sup> Lacan, Jacques, *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, Seuil, 1975, p. 85.

<sup>97</sup> Lacan, Jacques, « Fonction et champ de la parole et du langage », *Ecrits*, Paris, Seuil, 1999 [1966], p. 318.

<sup>98</sup> Voir infra p. 175.

### *c. L'Un-père chez le sujet messianique*

Effectivement, nous constatons l'existence de deux types de sujets messianiques : le sujet névro-messianique et le sujet psycho-messianique. Le rôle joué par l'*Un-père* sera l'un des facteurs déterminants pour les définir, mais pour quelle raison ?

Avant de répondre à cette question, il sera important de considérer les caractéristiques qui distinguent le sujet névro-messianique du sujet psycho-messianique. La différenciation entre ces deux types de sujets messianiques sera aussi importante pour mieux cerner cette notion de Nom-du-Père, et par extension l'*Un-père*, dans son usage à l'égard du sujet messianique.

Tous les sujets messianiques ne sont pas créés égaux. À partir des théories de Freud sur la névrose et sur la psychose, nous allons identifier deux types de sujets messianiques dans la diégèse robbinsienne : le sujet messianique névrotique et le sujet messianique psychotique que nous appellerons respectivement le sujet « névro-messianique » et le sujet « psycho-messianique ». C'est essentiellement la relation qu'entretient le sujet messianique avec Dieu qui permet de faire la distinction entre ceux-ci. Cette relation entretenue avec Dieu et le sujet messianique est une relation Imaginaire<sup>99</sup>, c'est-à-dire entre le moi (du sujet messianique) et son objet (Dieu).

---

<sup>99</sup> Voir supra, p. 16-23.

Dans *Névrose, psychose et perversion*<sup>100</sup>, Freud conçoit la névrose comme étant un ensemble de symptômes dans lesquels le *ça* est le lieu originaire d'une pulsion canalisée vers un objet extérieur. Cet objet extérieur, lui, est juxtaposé avec la *pulsion de mort* – une mort qui ne représente pas forcément la mort physique, mais qui s'oriente vers la jouissance. Selon la théorie freudienne, la pulsion de mort est la décharge psychique qui provoque un éventuel état jouissif chez le sujet. Lorsqu'un sujet va jusqu'au bout dans la poursuite de ses désirs, il jouit de la relation Imaginaire qu'il entretient avec son objet de désir, et cette jouissance correspond à la mort à l'instar de la « petite mort » utilisée par Georges Bataille pour désigner l'orgasme<sup>101</sup>.

« Qu'est-ce qui est demandé au niveau génital et à qui ? [...] C'est à satisfaire une demande qui a un certain rapport avec la mort. Ça ne va pas très loin, ce que nous demandons, c'est la petite mort, mais enfin il est clair que nous la demandons, que la pulsion est intimement mêlée à cette pulsion de la demande, nous demandons à faire l'amour, si vous voulez à faire l'a-mourir, c'est à mourir, c'est même à mourir de rire ! »<sup>102</sup>

Pourtant, il existe un appareil psychique pour se protéger contre cette mort : le surmoi. Selon Freud, le surmoi est composé de plusieurs parties dont l'*idéal du moi* et le *moi idéal*. En tentant d'identifier les différentes parties du surmoi, Freud désigne l'*idéal du moi* comme étant celle qui veille sur le bon fonctionnement de la conscience morale. L'objectif de cette instance psychique est d'empêcher la jouissance chez le sujet comme mesure préventive pour protéger le moi. L'*idéal du moi* incarne la loi régissant les interactions moïques avec le monde extérieur.

---

<sup>100</sup> Selon la conceptualisation freudienne de la névrose et de la psychose. Voir : Freud, Sigmund, « Névrose et psychose » in *Névrose, psychose et perversion*, PUF, 1973, p. 283-286.

<sup>101</sup> Il est possible que l'analogie « petite mort », employée par Georges Bataille dans son roman, *Madame Edwarda*, fait référence à la suspension momentanée du manque et du désir, comme ce qu'éprouve le sujet lors de l'orgasme pendant lequel il y a un sentiment de plénitude et de satisfaction absolue. « Rassasiés, encore haletants, les noctules restent ainsi plantés là. Comme un pieu dans le cœur. Et la *petite mort*, douce et lascive, se propage dans leur tombeau charnel. » Voir : Bataille, George, *Madame Edwarda ; Le mort ; Histoire de l'œil*, Editions 10/18, 2004. Cliniquement, ce même état d'exaltation se réfère à la mort.

<sup>102</sup> Lacan, Jacques, *Le Séminaire X, L'angoisse*, Seuil, 14-11-62.

D'un autre côté, une autre partie du surmoi, le *moi idéal*, a comme objectif de punir, d'inciter la mort jouissive du sujet en le poussant à l'extrême de ses désirs, jusqu'à ce que mort s'ensuive. D'après Freud, « ce qui maintenant règne dans le surmoi, c'est une pure culture de la pulsion de mort, et en fait le surmoi réussit assez souvent à mener le moi à la mort. »<sup>103</sup>

La névrose est donc l'ensemble des symptômes subis par le moi suite à l'interdiction de jouir, alors que la psychose, elle, est l'ensemble des symptômes subis par le moi suite à la jouissance. Dans le cas du sujet messianique, l'objet contre lequel le moi se défend n'est rien d'autre que Dieu.

#### ***d. Le sujet névro-messianique***

D'après Freud, les symptômes névrotiques ont tendance à se manifester à travers un conflit entre le moi et le ça où un excès d'énergie libidinal présente un déséquilibre entre les désirs du ça et la capacité du moi de les satisfaire.

Non seulement apparaissent toutes les caractéristiques d'un sujet messianique dans le cas d'Alobar dans *Jitterbug Perfume*, mais aussi celles d'un personnage qui tend vers le névrotique, et non vers le psychotique. Dans le roman, Alobar se caractérise par son immortalité. En faisant l'amalgame entre la mort et la jouissance, nous voyons cet éloignement de la mort à travers la quête d'Alobar pour conserver coûte que coûte son immortalité :

---

<sup>103</sup> Freud, Sigmund, « Le moi et le ça » in *Essais de psychanalyse*, Payot, 1981, p. 239.

“The horror changed into a kind of giddiness. This must look ridiculous, he thought, though to whom it looked ridiculous he failed to name. he must have meant Death, for in a minute he conceded, “Death has trapped us, that’s for sure, but he shall not take us sitting still...To eliminate the agitation and disappointment of desire, we need but awaken to the fact that we have everything we want and need right now” p. 106-107.

C’est à cause du refoulement de la pulsion de mort chez Alobar que cet éloignement produit des symptômes névrotiques. Pas toujours conscient des normes culturelles associées à l’ère dans laquelle il vit, les méprises d’Alobar, pouvant être considérées comme des *actes manqués*<sup>104</sup>, sont d’autant de comportements anachroniques encourageant des désagréments culturels.

Dans *Jitterbug Perfume*, Alobar, voyageur dans le temps, adopte les habitudes hygiéniques du XII<sup>ème</sup> siècle dont il est originaire en dépit des normes de l’époque dans laquelle il vit. En effet, il « oublie » de se laver régulièrement, ce qui a pour conséquence de repousser son entourage. Paradoxalement, ce manque d’attention le met dans la faveur du dieu Pan, qui émet, lui aussi, des odeurs désagréables. Ainsi, cet oubli est le résultat d’une énergie psychique refoulée contre la mort qui se manifeste par une négligence corporelle, l’un des symptômes de la névrose provoquée par le refoulement, selon Freud<sup>105</sup>.

Le névro-messianisme existe aussi hors du contexte robbinsien. Avec d’autres exemples tels que Moïse, Mohammed, Jésus-Christ ou Joseph Smith, la définition du sujet névro-messianique sera encore plus claire. Le moi de chacune de ces figures historiques est tiraillé entre les exigences de son *moi idéal* et de son *idéal du moi*. Les conflits psychiques

---

<sup>104</sup> « Oubli...dans le cas où l’on oublie de mettre à exécution un projet dont on se souvient cependant plus tard et qui, par conséquent, n’est oublié que momentanément. » Voir, Freud, Sigmund, « Les actes manqués » in *Introduction à la psychanalyse*, Payot, 1961, p. 15.

<sup>105</sup> « Les organes génitaux dégagent aussi de fortes odeurs qui sont intolérables à un grand nombre et les dégoûtent des rapports sexuels. Il s’attesterait ainsi que la racine la plus profonde du refoulement sexuel, dont les progrès vont de pair avec ceux de la civilisation, résidât dans les mécanismes organiques de défense auxquels la nature humaine eut recours... » Voir : Freud, Sigmund, *Malaise dans la civilisation*, PUF, 1971, p. 39.

et internes qui en résultent font parfois subir de graves symptômes aux sujets messianiques, et notamment des réactions névrotiques devant les difficultés encourues par le sujet lors de l'exécution des impératifs prononcés par Dieu.

Dans le cas de Moïse par exemple, Dieu lui ordonne de mener à bien un certain nombre de directives, et notamment d'aller chercher le Décalogue inscrit sur des blocs de pierre. Le fait qu'il réussisse à délivrer aux disciples de lourdes tables de pierre comportant les Dix Commandements de Dieu, malgré les nombreux obstacles, indique un *idéal du moi* particulièrement développé chez Moïse.

Mais, comme c'est le cas chez d'autres figures historiques dont l'*idéal du moi* se montre hyperactif, le surplus pulsionnel finit par prendre une forme névrotique, et Moïse ne fait pas exception. Même Freud reconnaît la réputation névrotique de Moïse tel qu'il est dépeint dans le Pentateuque : Moïse est « ...décrit comme un homme irascible, prompt à s'emporter, lorsque, dans son indignation, il tue un contremaître brutal qui maltraite un ouvrier juif, lorsque, dépit de voir l'apostasie du peuple, il brise les tables de la loi, qu'il a rapportées de la montagne de Dieu... »<sup>106</sup>. Malgré ces actes névrotiques, car maniaques, ce n'est donc pas sur le chemin de la pulsion de mort que Moïse souhaite diriger ses disciples, mais plutôt vers une loi insistant sur la moralité. C'est ainsi le principe de réalité<sup>107</sup> qui régit les actes de Moïse, et non les dictats du principe de plaisir amenant le moi vers une éventuelle mort. Sans céder entièrement aux demandes du *moi idéal*, le sujet

---

<sup>106</sup> Freud, Sigmund, « Si Moïse fut un Egyptien », *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, Paris, Gallimard, « coll. Folio/Essais », p. 100.

<sup>107</sup> « La névrose se contente en règle générale d'éviter le fragment de réalité dont il s'agit et de se garder d'une rencontre avec lui. La différence tranchée qui sépare la névrose de la psychose est cependant estompée en ce qu'il y a dans la névrose aussi une tentative pour remplacer la réalité indésirable par une réalité plus conforme au désir. La possibilité en est donnée par l'existence d'un monde fantasmatique, d'un domaine qui jadis, lors de l'instauration du principe de réalité, a été séparé du monde extérieur réel, depuis quoi, à la façon d'une « réserve », il a été laissé libre par rapport aux exigences des nécessités de la vie. » Voir Freud, Sigmund, « La perte de réalité dans la névrose et dans la psychose », in *Névrose, psychose et perversion*, PUF, Paris 1973.

névro-messianique réussit à internaliser ce conflit en imposant les lois...sur lui et sur ses adeptes.

Un autre exemple d'un sujet névro-messianique fait son apparition dans *Villa Incognito*. Kitsune, animal totémique faisant office de voix moralisante de Tanuki, lui apprend la bonne conduite dans un monde d'êtres humains – et toujours dans le cadre d'une instruction religieuse.

« Kitsune thought the idea of a tanuki marrying a human grotesque and preposterous, but for that very reason it appealed to him. If nothing else, it would outrage both men and gods, and Kitsune, who had been known to promote human improvement and who served as the gods' principal messenger on earth, was well-acquainted with the far-reaching benefits and private joys to be derived from fracturing taboos.” p. 30.

En effet, l'activité de l'*idéal du moi* du sujet névro-messianique est tellement débordante que le surplus d'énergie psychique qui en résulte trouve son issue par l'influence moralisante qu'il exerce sur les adeptes. Cependant, les symptômes névrotiques associés à ce moralisme ne sont pas pour autant perturbateurs pour le monde extérieur ; le sujet névro-messianique œuvre auprès des adeptes pour qu'ils poursuivent ses propres désirs moralisants, mais il n'emmène pas les adeptes vers la mort psychique ou physique. Si les adeptes sont en général touchés par le charisme du sujet messianique, cela est en partie dû à la suractivité de son *moi idéal*, ce qui les emmènerait vers leur objet de désir incestueux, mais plutôt à la capacité du sujet messianique de transformer sa suractivité psychique en discours moral. Bref, la névrose du sujet névro-messianique s'opère comme une réaction obsessionnelle moralisante face au flux d'énergie libidinale surmoïque. Evidemment, ce comportement obsessionnel, en conjonction avec son discours, engendre des tendances de dépendance spirituelle chez l'adepte. Bien que les conséquences de cette obsession aient un certain impact sur le sujet et sur ses disciples, l'obsession névrotique a pour effet de

protéger le sujet messianique et ses adeptes contre la mort. Au vu de l'exemple du caractère moralisant de Kitsune, il est clair que son objectif principal est de répandre autant que faire se peut les exigences morales inculquées par l'être divin. Dans *Villa Incognito*, Tanuki a le choix de respecter ou non les mises en garde de Kitsune, comme lorsqu'il décide de fonder une famille avec Mihu. Par ailleurs, observer les conseils de Kitsune risque d'avoir des effets bénéfiques tels que l'apaisement de la colère des dieux pour esquiver la mort par foudroiement.

#### ***e. Le sujet psycho-messianique***

À la différence du sujet névro-messianique, le sujet psycho-messianique entraîne un conflit entre le moi du sujet et le monde extérieur en emmenant ses adeptes avec lui sur une voie menant à la mort. Comme le signale Freud dans *Névrose, psychose et perversion*<sup>108</sup>, « La psychose dénie [la réalité] et cherche à la remplacer...De la sorte la psychose a pour tâche elle aussi de telles perceptions propres à correspondre à la nouvelle réalité... » En effet, la dénégation de la réalité s'effectue à travers un déséquilibre entre l'*idéal du moi* et le *moi idéal*. Dans la névrose, nous avons dit que l'*idéal du moi*, qui régit la conscience morale de l'individu de l'extérieur, prend le dessus sur le *moi idéal*. Cette opération est inversée lors de l'apparition de la psychose où l'*idéal du moi* cède au *moi idéal* sa domination ultime, ce dernier jouant un rôle clé dans la conduite vers la jouissance selon le principe de plaisir.

D'après Freud, le principe de plaisir semble être au service des pulsions de mort. En effet, les excitations extérieures qui sont tenues pour dangereuses veillent tout particulièrement

---

<sup>108</sup> Freud, Sigmund, *Névrose, psychose et perversion*, op. cit.

sur l'excitation psychique qui viendrait rendre plus difficile « la tâche vitale. »<sup>109</sup>, c'est-à-dire « la pulsion de vie ». Freud parle aussi de la « pulsion de perfectionnement »<sup>110</sup> qui peut être associée à l'*idéal du moi*, cette partie du surmoi conservatrice menant le moi « sur la bonne voie ». Le principe de plaisir, lui, est associé aussi bien à la pulsion de mort qu'au *moi idéal* qui, à certains égards, incarne le surinvestissement Imaginaire, c'est-à-dire l'amour incestueux, également associé à la relation messie / Dieu.

Dans le cadre de notre analyse des romans de Tom Robbins, l'investissement du sujet psycho-messianique ne porte ni sur la mère, ni sur Dieu en tant qu'objets du désir, mais plutôt sur le *moi-même* du sujet. Lorsque le Révérend Winkler dans *Skinny Legs and All* déclare qu'il n'a qu'à devenir le messie, (« *I guess I'll just have to step in and be the messiah* ») l'investissement de son propre moi en tant qu'objet-Dieu crée une stase libidinale selon les théories freudiennes du narcissisme secondaire.<sup>111</sup>

Cette opération est évidente chez Winkler car il coupe son moi de la réalité extérieure. Au lieu d'investir un objet extérieur de son moi, l'énergie pulsionnelle de Winkler est retournée sur lui-même (sur son moi) engendrant ainsi une coupure avec la réalité. En effet, les conséquences de cette stagnation pulsionnelle se révèlent graves car les symptômes psychotiques de Winkler, dus à cette coupure, auront des effets nocifs, voire mortels, sur son entourage. Comme nous le voyons dans son désir de déclencher l'Harmageddôn, ou bien lorsque dans son hallucination, il devient le messie, son

---

<sup>109</sup> Freud, Sigmund, « Au-delà du principe de plaisir », *Essais de psychanalyse*, Payot, 2001, p. 127.

<sup>110</sup> *Ibid.*, p. 97.

<sup>111</sup> « Nous en concluons que, dans la paranoïa, la libido libérée se fixe sur le moi, qu'elle est employée à l'amplification du moi. Ainsi il y a un retour au stade du narcissisme qui nous est déjà connu comme étant l'un des stades de l'évolution de la libido dans lequel le moi du sujet était l'unique objet sexuel », Voir : Freud, Sigmund, « Remarques psychanalytiques sur l'autobiographie d'un cas de paranoïa », in *Cinq Psychanalyses*, PUF, 1954, p. 316.

indifférence vis-à-vis des effets de ses propres symptômes psychotiques sur le monde extérieur engendre une pulsion de mort aiguë.

De récentes apparitions du sujet psycho-messianique ne cessent de se multiplier, non seulement dans la littérature, mais aussi dans la civilisation américaine. Ce phénomène se produit surtout aux Etats-Unis où le paysage religieux est en flux constant, et où plus de 1 500 religions distinctes ont été recensées<sup>112</sup> en 1991. La « Porte du Paradis », *Heaven's Gate*<sup>113</sup>, fondée en 1973 par Marshall Applewhite, n'est qu'un exemple parmi bien d'autres de l'une de ces nouvelles dénominations « jeunes pousses » qui font régulièrement leur apparition sur la scène religieuse aux Etats-Unis.

Fondée lors de la rencontre de son leader, Applewhite, avec une infirmière à l'hôpital psychiatrique où il avait été interné<sup>114</sup>, *Heaven's Gate* exigeait de ses adhérents l'observation stricte du code de conduite de son organisation, et notamment la règle selon laquelle tout contact avec des personnes étrangères à la secte était interdit. Ce comportement pourrait s'expliquer par la manifestation des symptômes paranoïaques et psychotiques chez Applewhite, pour lesquels il fut traité, d'ailleurs. En effet, il exigeait ce même comportement xénophobe de la part de tous ses adeptes ; bref, ceux qui n'appartenaient pas à sa secte étaient considérés comme des « extraterrestres maléfiques »<sup>115</sup>. Ce fanatisme lui a tout de même permis de fédérer un certain nombre de partisans partageant cette même psychose, et sur qui il a exercé un pouvoir charismatique impressionnant. En obligeant ses adeptes à abandonner tout contact avec leurs familles,

---

<sup>112</sup> Melton, G. Gordon, *Encyclopedia of American Religions*, Triumph Books, 1991. Il est difficile de chiffrer précisément le nombre de religions existant aux Etats-Unis car son évolution est en flux constant, avec une tendance à la hausse. Notons que les dénominations énumérées ici ne prennent pas en considération celles qui ne se sont pas manifestées lors du recensement.

<sup>113</sup> Bien que la secte se soit « dissoute » lors du suicide collectif de ses adhérents en 1997, le site de *Heaven's Gate* conserve son caractère de l'époque et reste encore consultable à <<http://www.heavensgate.com>>.

<sup>114</sup> Zecchini, Laurent, « Les âmes perdues de la porte du paradis », *Le Monde*, le 5 avril, 1997.

<sup>115</sup> Voir : <<http://www.heavensgate.com>>.

leurs collègues, leurs connaissances, leurs voisins, etc. afin qu'ils puissent lui consacrer leur entière dévotion, il formait son caractère messianique à l'instar des sujets messianiques des œuvres de Tom Robbins. À titre d'exemple, de la même manière que ce dernier, Applewhite a joué un rôle important dans le décès des membres de sa secte, en étant indirectement responsable de 39 morts mettant ainsi fin à *Heaven's Gate* pour de bon. Malheureusement, Applewhite n'est pas le seul exemple de ce type de leader ; d'autres exemples de sujets psycho-messianiques tels que Jim Jones, David Koresh et Sun Myung Moon représentent, eux aussi, des personnages qui sont à la fois charismatiques et psycho-messianiques. Notons également la façon dont la mort psychique, aussi bien que physique, est un facteur dans la définition du sujet psycho-messianique.

Après avoir ainsi esquissé une ébauche de la distinction faite entre les messianismes névrotique et psychotique, il convient de revenir maintenant à Weber pour approfondir davantage le caractère de chaque typologie.

#### ***f. Les prophètes « éthiques » et « exemplaires »***

Dans ses recherches sur le charisme, Weber fait un contraste entre deux sortes de prophètes, à savoir le prophète éthique et le prophète exemplaire :

“The prophet may be primarily an instrument for the proclamation of a god and his will, be this a concrete command or an abstract norm. Preaching as one who has received a commission from god, he demands obedience as an ethical duty. This type we shall term the “ethical prophet.” On the other hand, the prophet may be an exemplary man who, by his personal example, demonstrates to others the way to religious salvation, as in the case of the Buddha. The preaching of this type of prophet...directs itself to the self-interest of those who crave salvation, recommending to them the same path as he himself traversed. Our designation for this second type of prophecy is “exemplary.”<sup>116</sup>

---

<sup>116</sup> Weber, Max, *On Charisma and Institution Building*, University of Chicago Press, p. 263.

Effectivement, la définition du prophète fournie par Weber est assez proche de notre conception du sujet messianique pour permettre une comparaison entre les deux. Nous renchérissons sur cette définition en mettant en parallèle le sujet névro-messianique et le prophète éthique d'une part, et le sujet psycho-messianique et le prophète exemplaire d'autre part.

Si l'on revient à la définition fournie par Weber, le prophète éthique se distingue non seulement par l'accent mis sur son aspect moral/éthique (*ethical duty*), indiquant ainsi une hyperactivité de l'*idéal du moi*, mais aussi par la distanciation établie entre son moi et l'objet-Dieu (*Preaching as one who has received a commission from god*), c'est-à-dire, une mission reçue de l'« extérieur », indépendante du moi subjectif, et non pas de l'« intérieur » comme pour le prophète exemplaire que nous examinerons plus loin. Le sujet névro-messianique se caractérise par son *idéal du moi* déséquilibré, jusqu'à ce que celui-ci prenne le dessus sur le moi et sur le *moi idéal*, engendrant ainsi des symptômes névrotiques. Il faut ajouter à cela la propension à concevoir Dieu en tant qu'être extérieur et indépendant du moi. Bref, le cas du prophète éthique est un cas classique de surinvestissement objectal à l'instar du sujet névro-messianique.

La description wébérienne du prophète éthique convient à Kitsune dans *Villa Incognito* aussi bien que la description freudienne du sujet névro-messianique. En effet, Kitsune prescrit certains rites aux Tanukis afin de plaire aux dieux « extérieurs » :

“As it turned out, the nuptial rite that Kitsune suggested was the very Shinto ceremony that Miho remembered from her girlhood. Called san san ku du – “three three nine times” – it involved the wedding party sitting in a circle while the Shinto priest poured warm sake.” p. 30

Par ailleurs, Kitsune craint d'attirer des foudres, et essaie d'agir de manière « éthique » en respectant ainsi les directives des dieux :

“The deities would dispatch demons, armed with an assortment of demon stuff: fevers, retchings, deliriums, tumors, accidents, comas, ruptures, poisonous bites, etc. And all of this sorcery aimed specifically at Kazu. Kitsune gathered speed.” p. 34

Obsédé par la loi divine, Kitsune obéit aux exigences des dieux en exécutant, en tant que sujet névro-messianique, ses devoirs éthiques, telles ses obligations rituelles.

À l'encontre du prophète éthique, le prophète exemplaire se présente aux adeptes comme l'exemple à suivre afin qu'ils puissent profiter du salut divin (*demonstrates to others the way to religious salvation*). La conception wébérienne est bien assortie avec nos propos concernant le sujet psycho-messianique car celui-ci n'extériorise pas son lien à l'être divin. En effet, l'être divin fait partie du moi du sujet psycho-messianique, créant ainsi un amalgame entre le sujet et Dieu « intérieur » où l'objet-Dieu n'existe pas, pour ainsi dire, car le sujet prend son moi pour un objet-Dieu (*recommending to them the same path as he himself traversed*). Evidemment, cette mise en parallèle du prophète exemplaire et du sujet psycho-messianique sous-entend un narcissisme de type psychotique.

Outre cette internalisation de l'être divin, le prophète exemplaire comprend l'être divin comme étant une extension moïque de son *moi-idéal*. L'objet-Dieu du désir du moi du sujet psycho-messianique n'est plus attaché, contrairement au sujet névro-messianique où un Dieu externe et universel est investi. Le moi du sujet psycho-messianique est ainsi transformé en être divin. Cette coupure libidinale étant faite entre le moi du prophète exemplaire (et par extension, le moi du sujet psycho-messianique) et le monde extérieur, la circulation libidinale s'arrête, entraînant des comportements psychotiques chez le

prophète exemplaire, telles des hallucinations ou des illusions de grandeur comme nous l'apercevons chez des sujets psycho-messianiques comme Jim Jones, David Koresh ou Marshall Applewhite.

Le prophète exemplaire fait son apparition dans *Skinny Legs and All* à travers le personnage du révérend Winkler qui, en l'occurrence, manifeste des symptômes psychotiques à force de se couper libidinalement du reste du monde. Par conséquent, Winkler se prend pour un messie salvateur, prétendant ainsi assurer le salut de ses adeptes afin de les empêcher d'avoir recours au « Dieu extérieur à lui ». En effet, le prophète exemplaire ainsi que le sujet névro-messianique se prennent tous les deux pour des dieux :

“It was going on five in the afternoon when Buddy hit upon the idea of venting a little spleen on Isaac & Ishmael's. If ever an establishment needed a sharp whack with God's flyswatter, the I & I was it. Those peacenik humanists! That dancing girl! That blabber-mouth Jezebel of Verlin Charles's!” p. 411.

En fait, le révérend « Buddy » Winkler s'assimile à Dieu en s'appropriant la responsabilité de l'exécution punitive (*God's flyswatter*). De plus, bien que le « *I & I* » fasse référence à un restaurant dans le texte du roman, le fait que le narrateur désigne le restaurant uniquement par ses initiales dénote la réitération que c'est bien Winkler (*I was it*) qui se charge de la justice divine et punitive par le semblant d'utilisation de la première personne.

Weber rajoute donc une perspective sociologique à notre conception du sujet messianique en la mettant en parallèle avec les prophètes éthique et exemplaire. L'interaction ayant lieu entre le prophète (qui se considère comme le dépositaire du salut divin), l'adepte (qui le suit et le vénère) et Dieu, pourvoit une analyse plus approfondie du sujet messianique,

nous permettant ainsi de le situer davantage dans la culture américaine à travers les œuvres robbinsiennes.

En sus du point de vue sociologique, il nous importe d'élaborer notre concept du sujet messianique en nous adressant aux théories d'Erich Fromm sur le narcissisme, et en particulier à celles qui coïncident avec les sujets messianiques freudiens, et les prophètes wébériens. En effet, Fromm identifie deux sortes de narcissisme dans ses travaux : le narcissisme bénin et le narcissisme malin, chacun correspondant à la façon dont le sujet narcissique investit, ou en l'occurrence, n'investit pas l'objet du désir. Fromm part du principe que le narcissisme est essentiel à la survie humaine, et que tout un chacun est narcissique d'une façon ou d'une autre.

« Du point de vue de la pathologie, il est important d'établir une distinction entre deux formes de narcissisme – l'une *bénigne* et l'autre *maligne*. Dans la forme bénigne, le narcissisme a pour objet quelque chose qui a coûté à l'individu un certain effort. Ainsi par exemple une personne peut tirer un orgueil narcissique de son activité de charpentier, de savant ou de fermier. Dans la mesure où l'objet de son attachement est quelque chose qui lui demande un certain travail. L'intérêt exclusif qu'elle porte à sa propre activité et à ses propres réalisations est constamment contrebalancé par celui qu'éveillent en elle l'exécution de ce travail en elle-même, et les matériaux sur lesquels s'exerce son activité. La dynamique de ce narcissisme bénin obéit donc à un processus de contrôle automatique. L'énergie qui forme le substrat de l'activité productive est dans une large mesure de nature narcissique, mais le fait même que le travail en soi requiert l'existence d'une relation à la réalité met un frein au narcissisme et l'empêche de dépasser certaines limites. Peut-être est-ce là la raison pour laquelle tant de personnes narcissiques sont dotées d'une très grande créativité... »<sup>117</sup>

La forme bénigne du narcissisme est ainsi indolore aussi bien pour le sujet que pour son entourage. Non seulement elle ne nuit à personne, mais elle empêche aussi le sujet de « dépasser certaines limites ». Voilà précisément pourquoi ce genre de narcissisme est comparativement inoffensif. Le sujet narcissique bénin n'atteint pas la jouissance mortelle à l'instar du sujet névro-messianique.

---

<sup>117</sup> Fromm, Erich, *Le Cœur de l'homme* (Traduit de l'anglais par Sylvie La Roche), Paris, Payot, 1991, p. 103-104.

Le narcissisme bénin est étroitement lié au sujet névro-messianique, ainsi qu'au prophète éthique. Premièrement, Fromm indique dans son explication que le narcissisme bénin requiert un certain investissement objectal ayant lieu entre le moi et un objet extérieur, « le narcissisme a pour objet quelque chose qui a coûté à l'individu un certain effort ». Etant extérieur, l'objet est donc détaché du moi. Ainsi il n'y a pas besoin de fournir un effort d'investissement puisque l'objet fait un avec le moi. Deuxièmement, il est clair d'après cet extrait que le narcissisme bénin exige un « certain effort » psychique de la part du moi, ce qui sous-entend un minimum d'identification entre le moi et l'objet. Selon Fromm, grâce à cet effort libidinal, le sujet sera enfin capable de reconnaître les efforts d'autrui dans une sorte de reconnaissance réciproque ; il est donc habilité à investir des objets « extérieurs » qui n'appartiennent pas au moi subjectif. Enfin, l'interdiction de « dépasser certaines limites » ne peut faire référence qu'au « frein » du principe de réalité exigeant une certaine autocensure pour éviter la mort. C'est donc l'*idéal du moi* qui assume le rôle de frein.

Kitsune voit dans les dieux qu'il admire tant de qualités qu'il aimerait bien avoir, lui. Mais en même temps, il sait qu'il ne pourra jamais les acquérir car il se considère comme un simple intermédiaire. Cela indique, non seulement qu'il voit les dieux comme étant des objets-Dieu extérieurs, mais aussi qu'il établit une démarcation assez nette entre son propre moi et les dieux – il s'impose une limite à ne pas dépasser. Par ailleurs, le fait que Kitsune se reconnaisse dans l'autre, grâce à sa capacité d'admettre les efforts de l'autre, lui permet de faire circuler l'investissement libidinal essentiel à « une relation à la réalité » :

“As Kitsune had predicted, the gods were incensed by the marriage of Tanuki and Miho. Only Kitsune's persistent pleadings (the sly, shifty fox was invaluable to the Cloud Fortress as a go-between) had prevented divine retribution. For approximately two years, Kitsune succeeded in

concealing from the gods the news that the forbidden union between an Animal Ancestor and a mortal female had produced an offspring.” p.22

En définitive, Kitsune compatit au dilemme de Tanuki et Miho d’avoir mis au monde une fille métisse moitié tanuki, moitié être humain. Pour essayer de régler le problème, il cache la nouveau-née métissée aux dieux afin qu’ils ne la tuent pas. En agissant ainsi, il est clair que Kitsune fait un effort pour se mettre à la place de Tanuki et de Miho tout en extériorisant les êtres divins.

Contrairement au sujet narcissique bénin, le sujet narcissique malin est incapable de reconnaître les efforts d’investissement chez l’autre, engendrant ainsi une coupure avec le reste du monde, créant une rupture avec la réalité. Notons la similitude entre Fromm et la conception freudienne de la psychose :

« Dans les formes malignes du narcissisme, l’individu ne prend pas pour objet de son attachement quelque chose qu’il possède, son corps par exemple, ou encore sa beauté, sa bonne santé, sa richesse, etc. L’élément pernicieux réside alors dans l’absence du mécanisme correcteur dont nous avons constaté l’existence dans le cas des formes bénignes. Si je suis un « grand personnage » en raison d’un attribut que je possède, et non d’une activité que j’accomplis, je n’ai pas besoin d’avoir une relation à qui ou à quoi que ce soit ; je n’ai pas besoin non plus de faire le moindre effort. En entretenant l’image de ma grandeur, je m’éloigne de plus en plus de la réalité et je dois accroître sans cesse mon investissement narcissique afin de me protéger contre le danger que mon moi hypertrophié soit démasqué comme produit d’une vaine imagination. »<sup>118</sup>

Dans ce genre de narcissisme, l’investissement des objets « intérieurs » c’est-à-dire, ceux qui appartiennent au moi, entraîne la stase de la libido, c’est-à-dire l’arrêt de la circulation de l’énergie psychique : « Je n’ai pas besoin d’avoir une relation à qui ou à quoi que ce soit ; je n’ai pas besoin non plus de faire le moindre effort ».

Pour illustrer ce narcissisme malin chez Fromm, le révérend Winkler nous sert à nouveau d’exemple. Lors de sa rencontre avec Turn Around Norman, personnage de *Skinny Legs*

---

<sup>118</sup> Fromm, Erich, *Le Cœur de l’homme* (Traduit de l’anglais par Sylvie La Roche), Paris, Payot, 1991, p. 104.

*and All*, il devient clair que Winkler refuse de faire le moindre effort pour reconnaître le droit qu'a ce dernier de manifester sa spiritualité. Sur le porche de la cathédrale Saint-Patrick à New York, Turn Around Norman prend l'habitude de faire une démonstration spirituelle très particulière en se retournant très lentement, ne faisant qu'une seule rotation toutes les huit heures, donc de manière presque imperceptible. Ellen Cherry, nièce de Winkler et protagoniste de l'histoire, s'inspire de l'énorme concentration requise pour réaliser un tel exploit et en tire un certain bénéfice spirituel. Jaloux des sentiments spirituels qu'éprouve sa nièce envers Norman, les qualifiant de « païens », le révérend essaie de prendre la vie de Turn Around Norman qu'il estime « pervers ». Rappelons que le Révérend se voit en tant que messie, et préfère que sa nièce s'adonne entièrement à lui et à sa propre vision du monde à l'instar de Jones, d'Applewhite, et de David Koresh. Il est donc incapable de reconnaître d'autres manifestations spirituelles à part les siennes. Ce même chemin est emprunté par le sujet psycho-messianique, le prophète exemplaire et le sujet narcissique malin : faute de pouvoir reconnaître les accomplissements d'autrui, une coupure libidinale s'effectue :

“Buddy Winkler was a preacher who needed a regular pulpit the way a toilet needed a regular flush. So one day he announced that he was “gonna preach the gospel jest like Jesus done it,” and he took to the street. His decision to hone in on that stupefied halfwit who’s probably on some kinda turn-around-real-slow drug was intended as a small measure of revenge against Ellen Cherry.” p. 325.

La distinction entre le sujet névro-messianique et le sujet psycho-messianique ainsi faite, nous nous proposons maintenant de démontrer la primordialité de l'*Un-père* lacanien dans la détermination du destin du sujet messianique.

Effectivement, l'*Un-père* lacanien est ce qui détermine si le sujet messianique basculera ou pas vers la psychose. Dans la névrose ainsi que dans la psychose il existe une relation Imaginaire, c'est-à-dire une relation libidinale dans le couple sujet-objet. Dans le cadre de notre étude, ce couple est représenté par des paires de figures sur le continuum Dieu-adepte : la relation entre l'adepte et le sujet, entre le sujet et Dieu, ou entre l'adepte et Dieu<sup>119</sup>. L'*Un-père* serait donc le signifiant qui s'interposerait entre les deux figures du couple afin de rompre cette relation Imaginaire et fusionnelle :

« Encore faut-il que cet Un-père vienne à cette place où le sujet n'a pu l'appeler d'auparavant. Il y suffit que cet Un-père se situe en position tierce dans quelque relation qui ait pour base le couple Imaginaire *a-a'*, c'est-à-dire moi-objet ou idéal-réalité, intéressant le sujet dans le champ d'agression érotisé qu'il induit. Qu'on recherche au début de la psychose cette conjoncture dramatique. Qu'elle se présente pour la femme qui vient d'enfanter, en la figure de son époux, pour la pénitente avouant sa faute, en la personne de son confesseur, pour la jeune fille enamorée en la rencontre du « père du jeune homme »...<sup>120</sup>

Lacan utilise le terme *Un-père* pour désigner un signifiant castrateur qui intervient entre le sujet et son objet, agissant ainsi comme un agent de l'*idéal du moi* afin d'établir une limite entre le désir et la jouissance à ne pas franchir.

En effet, l'*Un-père* est une mesure de défense contre la mort pour éviter le basculement du sujet vers la psychose. À bien des égards, l'*Un-père*, ou plus largement le Nom-du-Père, est au couple Imaginaire ce que le sujet névro-messianique est à la relation adepte-dieu. Dans l'exemple de Kitsune, cette même barrière psychique est érigée entre le désir et la jouissance pour empêcher Tanuki d'aller trop loin, aux yeux des dieux, dans ses habitudes procréatives. Pareillement, Kitsune veille à ce que les dieux ne puissent atteindre Tanuki et sa fille métisse suite aux interdictions déontologiques qui leur sont imposées. De cette façon, les dieux n'emmènent Tanuki et les autres adeptes ni vers la mort, ni vers la

---

<sup>119</sup> Voir : supra, p. 41-53.

<sup>120</sup> Lacan, Jacques, « Du traitement possible de la psychose », *Écrits*, Seuil, 1999, t. 2. p. 55-56.

psychose. Bref, l'*Un-père* est une sorte de coupe-feu tampon dont le but est de modérer la libido du couple Imaginaire, en l'occurrence la libido de Tanuki.

Cependant, il se peut que le moi du sujet messianique rejette l'*Un-père* en tant que modérateur de sa relation avec l'objet-Dieu. Lacan appelle ce phénomène « la forclusion du Nom-du-Père », d'après sa traduction du terme allemand *Verwerfung*<sup>121</sup>, dont l'*Un-père* fait partie intégrante. Etant tous les deux les éléments instituant la Loi, le Nom-du-Père ainsi que l'*Un-père* plus ponctuel œuvrent pour éviter qu'un sujet ne bascule vers la psychose. Si l'élément interdicteur du Nom-du-Père est aboli, ignoré, ou autrement refusé par le sujet désirant, il n'existe plus de barrières pour empêcher que le sujet n'atteigne l'objet de son désir dont le résultat serait sa mort possible. La forclusion est donc le rejet de cet élément interdicteur incarné dans l'*Un-père*.

Dans le cas de l'*Un-père* forclos, le sujet névro-messianique se transforme en sujet psycho-messianique car la forclusion entraîne la psychose. Si le Nom-du-Père s'apparente à l'appareil surmoïque représenté par l'idéal du moi, et si cet appareil reste ignoré par le moi, le principe de plaisir règnera librement sur le sujet, l'entraînant éventuellement vers la mort. Nous voyons ce phénomène mortel chez le révérend Winkler qui ignore les avertissements du président (agissant comme l'*Un-père*) de ne plus poursuivre ses tentatives d'enclenchement de l'Apocalypse :

“The Veep warned Bud that to level the Dome of the Rock while the current president was in office was to risk gumming up the works. He asked Bud—he ordered Bud—to be patient just a while longer, to wait until there was someone more enlightened in the White House. And he indicated that that might not necessarily be so many years away as Bud might think.” p. 393.

---

<sup>121</sup> Nasio propose la définition suivante de la forclusion lacanienne : « Du point de vue terminologique, le terme de forclusion – issu du vocabulaire juridique – a été proposé par J. Lacan pour traduire le vocable allemand de *Verwerfung*, habituellement transcrit dans les versions françaises de l'œuvre de Freud par le mot *rejet*. Précisons que Lacan avait initialement employé le terme de *retranchement* comme équivalent français de *Verwerfung*. » Voir : Nasio, Juan-David, *Enseignement de 7 concepts cruciaux de la psychanalyse*, Paris, Payot, 2001, p. 252.

Le révérend Winkler finit par ne plus prêter attention aux conseils du vice-président en essayant de saboter le restaurant *I & I's* dans un effort pour faire passer un message fin-de-mondiste à son entourage. Le révérend se prend pour le messie. Il prend son rôle messianique très au sérieux, et tente autant que faire se peut de provoquer les événements associés à l'Apocalypse, telle la destruction du Dôme du Rocher. Ce faisant, non seulement il manifeste des symptômes psychotiques comme l'hallucination messianique, mais aussi il précipite sa propre mort en se faisant abattre par le détective Shaftoe lors de sa tentative de tuer les clients du *I & I's*.

Le rôle du sujet messianique dans les œuvres robbinsiennes ainsi que l'influence de l'*Un-père* dans la détermination de celui-ci sont révélateurs. En sus des théories de Lacan sur l'*Un-père*, nous constatons l'existence d'un sujet messianique à double tranchant dans la littérature de Robbins grâce aux théories de Freud, de Weber et de Fromm : un sujet névro-messianique plus docile et moins turbulent d'une part, et un sujet psychomessianique plutôt dangereux d'autre part. Bref, l'*Un-père* fait office d'élément moralisant qui sert à décider du type de sujet messianique dans notre interprétation psychanalytique. Il participe à la castration psychique des acteurs Imaginaires, situant le sujet ainsi névro-messianique dans l'ordre Symbolique en tant que père moralisant.

## C. Le sujet messianique dans la littérature postmoderne

“The pretence that he has another call, a summons by name and personal election and outward "signs that mark him extraordinary, and not in the roll of common men," is fanaticism and betrays obtuseness to perceive that there is one mind in all the individuals, and no respect of persons therein.”

*Essays, First Series* by Ralph Waldo Emerson

Dans le sillage des événements du 11 septembre 2001, nous sommes confronté à une énigme aux dimensions épiques : comment réconcilier le postmodernisme, incontestablement occidental, avec les développements inconstants et imprévisibles au sein de la religiosité dans la littérature ? La publication de *Satanic Verses* en 1988 par l’auteur britannique Salman Rushdie met en évidence l’éclatement idéologique entre la littérature occidentale et les autorités religieuses<sup>122</sup>. Si le Livre peut exercer une telle puissance, et que cette puissance puise sa force du conflit émanant des idéologies opposées, il n’est pas inutile de fouiller dans les coins et les recoins de cette littérature dite « subversive » afin d’y repérer les éléments contribuant à ces malentendus. Les réponses ne sont pas faciles, mais le sujet messianique et son rôle dans la littérature postmoderne y sont pour quelque chose. Si nous en croyons l’article d’Ihab Hassan, « Toward a Concept of Postmodernism »<sup>123</sup>, qui souligne que l’expectative est la caractéristique principale du postmodernisme, il va sans dire que le rôle joué par l’avènement messianique importe beaucoup pour notre conception du postmodernisme.

---

<sup>122</sup> « L'affaire Salman Rushdie : Le monde de l'édition divisé » *Le Monde*, article paru dans l'édition du 18 février, 1989.

<sup>123</sup> Hassan, Ihab, « Toward a Concept of Post-Modernism », *The Dismemberment of Orpheus: Toward a Postmodern Literature*, Univ. of Wisconsin Press, 1982, p. 239-271.

Le sujet messianique est fortement ancré dans la tradition postmoderne à cause en partie de son caractère éphémère. Vecteur du phénomène d'attente messianique, le sujet messianique contribue à la fois au sentiment d'intemporalité et d'intangibilité chez l'adepte, la date et la nature précise du prétendu avènement messianique étant inconnues malgré plusieurs tentatives de calcul ratées de la date de cet événement. Selon de nombreuses dénominations chrétiennes aux Etats-Unis, le messie amènera ses disciples au paradis – où il n'y aura pas besoin de choses matérielles – lors de sa venue au moment de l'Apocalypse. En effet, il est loisible de s'interroger sur l'utilité de nos possessions les plus précieuses dans l'au-delà ? Michael Bérubé commente dans « Just the Fax Ma'am: Or, Postmodernism's Journey to Decenter » que le postmodernisme se définit par le glissement conceptuel du matérialisme vers un avenir où les lignes de démarcation entre les choses terrestres – y compris l'être humain – et les choses célestes ne sont plus très nettes :

« For it wasn't hard to see, even seven or eight long years ago, that what people feared or celebrated about postmodernism had to do with issues of tangibility and thinginess ; hence all the apocalyptic rhetoric about the disappearance of the referent, the death of man, the end of philosophy, the death of the author... »<sup>124</sup>

Ce n'est pas à dire que tout postmoderniste est un sujet messianique. Pourtant, en raison de son intangibilité, le sujet messianique de la littérature contemporaine est postmoderne.

Par le terme « contemporain », nous comprenons, tout simplement, que le sujet messianique est le produit d'une époque postmoderne où la téléologie fait partie intégrante de la société occidentale. Cela signifie que la société postmoderne a besoin de repères temporels ; paradoxalement, le sujet messianique fait office de repère temporel bien que l'heure précise de sa venue soit à plusieurs reprises repoussée au cours de l'histoire après

---

<sup>124</sup> Bérubé, Michael, "Just the Fax Ma'am: Or, Postmodernism's Journey to Decenter", *Public Access*, London, Verso, 1994, p. 125.

de nombreuses prédictions « erronées »<sup>125</sup>. D'après Jean Baudrillard, nous vivons à une époque où la conception de la temporalité est brouillée jusqu'à la perte de la notion de finitude :

« Alors, c'est cette chose-là que j'avais appelée « l'illusion de la fin », dans la mesure où, nous n'avons plus de fin, en fait, nous croyons et nous espérons que les choses vont finir, parce qu'au fond, si on arrivait à trouver la fin, ça voudrait dire que quelque chose a eu lieu, et si quelque chose a eu lieu et que cela prend fin, on a l'impression que plus rien n'a vraiment lieu, plus rien ne parvient à trouver son but, son objectif, sa fin, que toutes les choses sont un petit peu confuses. Mais cette illusion de la fin est à la fois une perte de l'illusion et une perte de l'utopie de la fin, on est forcé de se débrouiller avec un état transfini – c'est un terme que je ne maîtrise pas, il est mathématique – instable, hyper-Réel. »<sup>126</sup>

Afin de pallier cette infinitude qui égale l'incertitude pour certains, des balises temporelles sont nécessaires, et la meilleure façon de les mettre en place est d'instituer le simulacre du sujet messianique. En tout cas, le message est haut et fort : nous avons beau nous inquiéter de l'*hic et nunc*, l'ère apocalyptique nous délivrera de nos malheurs. D'ailleurs c'est un message difficile à évaluer à cause des embûches qu'il tend sur le chemin spirituel de l'adepte ; il est propagé par un nouvel intérêt téléologique pour la finitude temporelle et diffusé par les détenteurs<sup>127</sup> du signifiant messianique qui le prêchent et dont les conséquences se ressentent par des malentendus interculturels, et notamment des sentiments d'infériorité ou de supériorité vis-à-vis de l'autre.

Or, afin de mieux comprendre cet écueil et de l'éviter, nous allons examiner les tenants et les aboutissants des courants messianiques dans la littérature postmoderne. Compte tenu du rôle essentiel joué par le sujet messianique dans l'extrémisme religieux, nous nous

---

<sup>125</sup> À partir des calculs complexes basés sur des versets bibliques, Saadia Gaon (882-942) prévoit la fin du monde pour 1335 suivi des prédictions de Abraham bar Hiyya (1136) qui prévoit l'avènement du messie plutôt pour 1136 ou en 1448. Voir Banon, David, *Le Messianisme*, PUF, 1998, p. 18-21. La tradition eschatologique protestante aux Etats-Unis a aussi contribué à l'échéance de deux dates, 1640 et 1653, censées marquer la venue du Christ ainsi que la fin du monde. Voir De Laubier, Patrick, *L'Eschatologie*, PUF, 1998, p. 41.

<sup>126</sup> Baudrillard, Jean, « Au-delà de la fin », *Les Humains Associés*, n°6, 1993/1994, p. 40-41.

<sup>127</sup> Nous pensons tout particulièrement aux magnats médiatiques tels que le *Christian Broadcasting Network*, <<http://www.cbn.com>>, le *Trinity Broadcasting Network*, <<http://www.tbn.org>>, et *Focus on the Family*, <<http://www.family.org>>.

efforcerons d'identifier les exemples de celui-ci dans la littérature postmoderne, y compris dans les œuvres de Tom Robbins, sans nous limiter à celles-ci. Ensuite, nous examinerons la prévalence du signifiant téléologique dans la littérature postmoderne aux Etats-Unis et la façon dont celle-ci a contribué à une interprétation particulière du sujet messianique.

## 1. L'extrémisme religieux

L'objectif de ce volet sur l'extrémisme religieux dans la littérature ne consiste ni à discourir sur le rôle du sujet messianique, ni à insinuer que les romans de Tom Robbins s'acharnent sur ce thème au détriment de tant d'autres. Comme il s'agit d'un fait de la civilisation américaine, notre but est de sensibiliser les lecteurs aux œuvres de Robbins ainsi qu'au phénomène d'extrémisme religieux afin de voir le postmodernisme, et par la même occasion les œuvres de Robbins, sous un jour nouveau.

C'est par l'intertextualité narrative<sup>128</sup> que l'on s'aperçoit de la prépondérance de l'extrémisme religieux dans la littérature postmoderne. Le discours narratif étant une mise en signifiant de la conscience collective américaine qui se révèle à travers l'intertextualité de ses œuvres postmodernes, le lecteur avisé sera mieux préparé à prendre conscience de ce phénomène.

Cependant, les manifestations de l'extrémisme religieux ne sont pas systématiquement livrées au lecteur de manière explicite par le narrateur. Comme le note Jean-François Lyotard dans sa thèse sur la condition postmoderne<sup>129</sup>, l'interaction langagière ayant lieu entre le destinataire et le destinataire n'est qu'un jeu linguistique.

Ainsi, en calquant cet échange linguistique lyotardien sur la transmission langagière entre le lecteur et l'auteur / narrateur, nous sommes les spectateurs d'une mise en scène littéraire. Il est de notre responsabilité de « jouer le jeu » afin de mettre en évidence la face cachée du langage parfois énigmatique de la littérature postmoderne.

---

<sup>128</sup> Voir supra p. 14.

<sup>129</sup> Lyotard, Jean-François, « La Méthode : Les jeux de langage », *La Condition postmoderne*, Paris, Les Editions de Minuit, 1979, p. 20-24.

D'après certains auteurs<sup>130</sup>, le postmodernisme se caractérise par une nouvelle relation au signifiant le distinguant ainsi de son prédécesseur moderniste. En instituant une dynamique traditionaliste où la structure est à l'ordre du jour, le modernisme ne saurait prendre une distance suffisante relative à son propre discours afin de permettre un flux langagier plus ou moins spontané.

Ce manque de spontanéité pose un problème sur le plan psychanalytique. Comme le note Lacan par rapport à la relation analyste-analysant, – une dyade non entièrement distincte du couple destinateur-destinataire – pour effectuer une analyse de manière efficace, il faut que l'analysant divulgue autant que faire se peut ses pensées, sans résistance, c'est-à-dire en évitant de porter trop d'attention à la structure de son discours. Bref, il faut qu'il y ait une certaine catharsis :

« Il s'agit au contraire d'apprendre au sujet à nommer, à faire passer à l'existence, ce désir qui littéralement en deçà de l'existence et pour cela insiste. Si le désir n'ose pas dire son nom, c'est que ce nom, le sujet ne l'a pas encore fait surgir. Que le sujet en vienne à reconnaître et à nommer son désir, voilà quelle est l'action efficace de l'analyse. Mais il ne s'agit pas de reconnaître quelque chose qui serait là tout donné, coopté. En le nommant le sujet crée la présence comme telle, et du même coup creuse l'absence comme telle. »<sup>131</sup>

Théoriquement, il serait ainsi plus efficace d'adopter une approche psychanalytique pour l'analyse d'une œuvre postmoderne que pour celle d'une œuvre moderne.

La légitimité d'une analyse psychanalytique ainsi établie, il convient d'en venir à l'essentiel du débat : l'intertextualité de l'extrémisme religieux. Ayant besoin de lire entre

---

<sup>130</sup> Klage, Mary, « Modernes - Post-modernes : Lignes de fracture », (traduit par F. Bellaïche, titre original : « Postmodernism »), *Psythère*, 10 mars 2003. Disponible en ligne à : [http://psythere.free.fr/article.php?id\\_article=25](http://psythere.free.fr/article.php?id_article=25).

<sup>131</sup> Lacan, Jacques, *Séminaire II : Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Seuil, [1978], 2001, p. 267.

les lignes afin d'en extraire les occurrences les plus dissimulées de cet extrémisme, nous sommes à nouveau sensible aux préceptes analytiques de Jacques Lacan, et en particulier à ceux qui relèvent de la notion d'*objet a* ; le trou que l'*objet a* représente dans notre étude n'est rien d'autre que le manque qu'essaie de satisfaire le sujet messianique de par l'introduction de l'objet-Dieu. Mais cet objet-Dieu n'est pas n'importe quel Dieu, c'est un Dieu spécifique, appelé par le sujet à occuper la place de l'*Un*<sup>132</sup>, un objet-Dieu extrémiste, tantôt sadique, tantôt masochiste, pour assouvir le manque de l'adepte. Ce manque suscite une panoplie de réactions symptomatiques, dont diverses formes d'extrémisme religieux interpellant l'attention du lecteur. En effet, l'origine du manque du sujet messianique varie selon les cas, mais une chose est sûre : la manifestation de cet extrémisme en est dérivée.

Afin d'éviter la tendance à en faire l'amalgame, nous nous efforcerons de fournir une définition de travail des différentes formes d'extrémisme religieux, suivie d'illustrations tirées à la fois de la littérature postmoderne et des romans robbinsiens. Avant de postuler une thèse sur le « pourquoi » derrière cet extrémisme, il nous semble opportun d'identifier plusieurs formes que peut prendre cet extrémisme, à savoir le fanatisme, l'intégrisme, le fondamentalisme et l'islamisme. Evidemment, cette liste n'est pas exhaustive ; néanmoins, elle nous fournit un socle sur lequel nous pouvons ériger une représentation de l'extrémisme religieux dans l'inconscient collectif américain<sup>133</sup>. D'ailleurs, c'est à partir de ces quatre catégories que nous voyons le plus grand nombre d'exemples d'extrémisme religieux dans la littérature postmoderne et dans la littérature robbinsienne. Cela étant, notre but ici est de fournir une nouvelle perspective du postmodernisme littéraire tenant

---

<sup>132</sup> Voir Nasio, Juan-David, *Enseignement de 7 concepts cruciaux de la psychanalyse*, Payot & Rivages, 2001, p. 262-266.

<sup>133</sup> Pour une perspective de l'inconscient collectif américain, voir : McLaren, Peter, "George Bush, Apocalypse Sometime Soon, and the American Imperium", *Cultural Studies, Critical Methodologies*, Sage Publications, vol. 2, n° 3, 2002, p. 327-333.

compte de l'aspect religieux tout en y développant une interprétation de l'extrémisme religieux dans les œuvres de Tom Robbins.

### **a. Le fanatisme**

Le fanatique, du latin *fanum* « temple », est décrit par Voltaire comme étant l' « enfant dénaturé de la religion »<sup>134</sup>, et par Littré comme étant « celui qui croit avoir des inspirations divines et qui est animé d'un zèle outré pour la religion<sup>135</sup> ». Etant ainsi la marque des mouvements religieux dont la caractéristique principale – le fanatisme – se définit par un écart par rapport aux normes sociales, ce qui est considéré comme du fanatisme ou non demeure source de controverses...et largement subjectif. Dans le cadre de notre étude, l'on peut dire que le fanatique est celui qui manifeste un enthousiasme démesuré pour quelque chose. D'autre part, le fanatique est tellement pris par son objet du désir qu'il est prêt à tout au nom de sa cause.

Assimilé par Kant à la manie<sup>136</sup>, le fanatisme peut se comprendre en termes psychanalytiques. D'après Lacan, une manie se produit lors d'une décharge énergétique sans direction particulière à cause d'une panne dans l'articulation de l'*objet a* :

« Dans la manie, c'est la non-fonction de (a) et non pas simplement sa méconnaissance qui est en cause. C'est le quelque chose par quoi le sujet n'est pas lésé par aucun (a) qui le livre, quelque fois sans aucune possibilité de liberté, à la métonymie infinie et ludique, pure de la chaîne signifiante. »<sup>137</sup>

---

<sup>134</sup> Voltaire, François Marie Arouet, *Œuvres complètes*, Bd. 9, 1877, p. 527.

<sup>135</sup> Ternisien, Xavier, « Intégrisme, fondamentalisme et fanatisme : La guerre des mots », *Le Monde*, 8 octobre, 2001.

<sup>136</sup> Kant, Immanuel, *Critique of Judgment*, (Translated by James Creed Meredith), Oxford, The Clarendon Press, 1952, p. 275.

<sup>137</sup> Lacan, Jacques, *Le Séminaire, Livre X*, Seuil, 2001.

En temps normal, cette décharge serait orientée par l'*objet a*. Mais, puisque l'objet est absent, le sujet est emporté par ses pulsions.

Dans le contexte de notre étude sur la religion, les pulsions religieuses sont considérées comme des manifestations fanatiques lorsqu'elles produisent des symptômes maniaques. Selon le *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (DSM-IV)<sup>138</sup>, une crise maniaque chez le sujet maniaque se caractérise par les symptômes suivants : une tendance à la distraction ; un comportement hédoniste ; un sentiment de supériorité ; une fugacité intellectuelle ; de l'hyperactivité, de l'insomnie ; et une grande volubilité.

Les comportements fanatiques<sup>139</sup> ne sont donc pas étrangers à la littérature postmoderne. Cette forme d'extrémisme religieux, étant presque une banalité de la société américaine, il est naturel qu'elle s'étende aussi à ses œuvres de fiction. La montée en flèche de l'extrémisme religieux doit servir comme indication de l'état du fanatisme aux Etats-Unis à l'heure actuelle ; les formes extrêmes de croyances religieuses ne cessent de s'y multiplier jusqu'à l'obtention d'une plus large acceptation par la population. La popularité croissante de l'évangélisme<sup>140</sup> fanatique aux Etats-Unis est l'exemple par excellence de ce phénomène. Ce qui était considéré comme fanatique il y a 40 ans, fait aujourd'hui partie du paysage culturel<sup>141</sup>.

---

<sup>138</sup> Carlat, Daniel J., "The Psychiatric Review of Symptoms: A Screening Tool for Family Physicians", *American Family Physician*, vol. 58, n° 7, Nov. 1, 1998, p. 1617-1626.

<sup>139</sup> Voir infra, p. 311-312.

<sup>140</sup> Lesnes, Corine, « A Colorado Springs, paradis des évangélistes, les chrétiens sont en "guerre culturelle" », *Le Monde*, 14 août, 2005, 3.

<sup>141</sup> Le nombre de croyants évangéliques aux Etats-Unis s'élève à 40% de la population pratiquante dont les effets commencent à se faire ressentir même jusqu'en France. Le nombre d'évangélistes aux Etats-Unis a été multiplié par sept depuis la Deuxième Guerre mondiale, jusqu'à devenir une tendance dominante dans la société américaine. Voir : Bosshard, Antoine, *L'Incroyable succès des « new born » français*, Le Temps, 23 février, 2006.

La littérature américaine ne nous a pas épargné ce fanatisme. En quête d'encadrement intellectuel<sup>142</sup>, les adeptes du fanatisme religieux se voient contraints par leurs leaders spirituels de se plier à une perspective téléologique contre l'influence d'une époque postmoderne où les repères spatio-temporels sont plus flous. Dans la littérature, l'on emploie le sujet messianique pour contrer ce qui est perçu comme de l'ingérence culturelle, c'est-à-dire ce que les groupuscules fanatiques considèrent comme une invasion postmoderne, surtout en ce qui concerne les questions téléologiques. Et l'on peut se demander si un retour aux sources du modernisme, plus structuré, plus traditionnel.

Il semble que la réponse soit affirmative. Ayant souvent un comportement fanatique, le sujet messianique surgit lorsque l'avenir est tellement imprévisible qu'il faut mettre en place une vision fin-de-mondiste afin de garantir la sécurité des événements futurs. Là encore, il s'agit des différences de point de vue à l'égard du signifiant moderne et du signifiant postmoderne :

« Un autre aspect de la pensée des Lumières [...] est l'idée que le langage est transparent, que les mots ne sont que des représentations de pensées ou de choses, et n'ont pas d'autre fonction. Les sociétés modernes reposent sur l'idée que les signifiants sont toujours relatifs aux signifiés, et que la réalité réside dans les signifiés. Dans le postmodernisme, au contraire, il n'y a que des signifiants. L'idée d'une réalité stable ou permanente disparaît, et avec elle l'idée des signifiés que les signifiants révéleraient. Dans les sociétés postmodernes, il n'y a que des surfaces, sans profondeur ; seulement des signifiants sans signifiés. »<sup>143</sup>

Le bruit qui résulte de l'écart entre signifiant et signifié est ce qui donne à la littérature postmoderne son aspect indéfini. À titre d'exemple, nous voyons dans les nouvelles de Connie Willis une manifestation de l'insécurité face à l'incertitude de l'avenir. Inscrite dans la tradition postmoderne, Willis présente à travers les nouvelles de son recueil *Fire*

---

<sup>142</sup> Carlat, *op. cit.*, Voir : « Fugacité intellectuelle » : l'un des critères du pronostic d'une condition maniaque.

<sup>143</sup> Klage, *op. cit.*

*Watch*, une vision apocalyptique de ce qui est à venir au sein des églises évangélistes aux Etats-Unis :

“The liberal churches had flirted with the idea of unification for more than twenty-five years without getting more accomplished than a few statements of good will. Then the Charismatics had declared the Rapture, and the churches had dived for cover right into the arms of ecumenism [...] The fundamentalist Charismatic movement had gained strength all through the eighties. They had been committed to the imminent coming of the End, with its persecutions and Antichrist. On a sultry Tuesday in 1989 they had suddenly announced that the End was not only in sight, but here, and that all true Christians must unite to do battle against the Beast. The Beast was never specifically named, but most true Christians concluded he resided somewhere among the liberal churches. There was fervent prayer on Methodist front lawns. Young men ranted up the aisles of Episcopal churches during mass. A great many stained glass windows... were broken. A few churches burned.”<sup>144</sup>

L’ennemi sans nom, « *The Beast was never specifically named* », souligne le caractère intangible d’une menace inconnue. Il existe un manque de clarté relative au signifiant, l’une des caractéristiques énoncées par Kluge dans sa thèse sur le postmodernisme. L’adversaire est indéfinissable, et donc plus dangereux, car ambigu. Le sujet messianique est ainsi l’élément stabilisateur qui donne aux adeptes la possibilité de conceptualiser le temps, et en l’occurrence la *fin du temps*, dans un registre plus concret. Il est donc logique de conclure que le sujet messianique contemporain est le produit de l’ère postmoderne.

Enfin, nous voyons des faits d’actualité à travers les scènes eschatologiques dans les œuvres de Connie Willis. Tenant compte de nouveaux incendies criminels en février 2006, de plus de 15 églises (toutes dénominations confondues) dans le sud des Etats-Unis, il serait difficile d’écarter la thèse que les auteurs de ce crime ont commis un acte téléologique résultant de leur fanatisme à l’égard de la fin des temps<sup>145</sup>.

---

<sup>144</sup> Willis, Connie, “Samaritan” in *Fire Watch*, New York, Bluejay, 1984, p. 224.

<sup>145</sup> Gélie, Philippe, « Cette Amérique où l’on brûle des églises », *Le Figaro*, 13 février 2006.

La notion de la fin des temps fait partie intégrante de l'intertextualité dans les œuvres de Tom Robbins. Par ailleurs, comme nous venons de le voir, cette finitude est une indication des desseins fanatiques qui peuvent surgir à cause du manque de repères temporels dans une époque postmoderne. L'importance accordée à cette question de la temporalité chez Robbins se traduit par le fait qu'il donne le nom d'« End of Time » à l'un des personnages du roman, *Fierce Invalids Home from Hot Climates*.

End of Time est le nom d'un indigène amazonien qui a l'ambition de sensibiliser les Occidentaux à sa notion du temps. Dans sa quête personnelle pour devenir un « homme blanc », il observe de près les mouvements de celui-ci depuis sa cachette dans la cime des arbres à proximité de Boquichicos, hameau brésilien anciennement colonisé par les Espagnols. Faisant montre des caractéristiques apparentées au sujet messianique, End of Time inspire des comportements fanatiques chez ses adeptes. Parmi les plus fanatiques, Potney Smithe et Switters sont tous les deux intransigeants vis-à-vis du message qu'émet End of Time ainsi que dans leur idolâtrie de celui-ci. Smithe consacre toute une carrière à l'étude d'End of Time et de sa tribu, les Kandakanderos. En ce qui concerne Switters, la nature de ses interactions avec End of Time prend des connotations plus religieuses, et ce jusqu'à inciter un comportement fanatique chez lui. Lors de ses « prédications », End of Time jette un sort à Switters, ce qui a pour effet de l'empêcher de toucher le sol sous peine de mort. Ses proches ont beau lui dire que le tabou n'est qu'une superstition à laquelle il ne faut pas prêter attention, il respecte néanmoins les prescriptions d'End of Time avec une ferveur immuable. Emprisonné pour le restant de ses jours dans un fauteuil roulant, Switters devient obsédé par son sort, donc par la finalité temporelle de son existence. Finalement, il se rend compte que son fanatisme à l'égard d'un avenir bien prévisible est inutile, et que le message transmis par End of Time vient paradoxalement de

son nom. À force de s'acharner en vain sur un futur incertain, il vaut mieux mettre « fin au temps », c'est-à-dire se concentrer sur le temps présent :

“Hey, even if End of Time possesses some cause-and-effect magical faculty totally unfamiliar to science, its reach surely is geographically restricted...Suppose it's real, the Kandakandero magic, suppose I touch this ugly rug and it strikes me dead: so what? I certainly can't go on in this manner for the rest of my life. Under such a cloud. It's oppressive. I'm a prisoner in an invisible jail...Fuck your taboo and the snake it rode in on. I'm free! Kill me if you can, pal. Go ahead. I dare you...The thing about death, though, is that it eliminates so many options...Doesn't the infinite emerge from the fiasco? And any time I want to test it or bring it to resolution, that option is only two inches away. What's the big hurry? There may be red-eye gravy for dinner.” p. 154-155.

### ***b. Le fondamentalisme***

Le terme « fondamentalisme » est employé pour décrire une forme d'extrémisme protestant d'origine américaine, bien qu'il puisse également faire allusion à d'autres religions mondiales qui souscrivent à une politique de « retour aux fondements »<sup>146</sup>. Les fondements auxquels les adeptes religieux font référence sont doubles : une fidélité immuable aux textes sacrés d'une part, et une ignorance volontaire du message des chefs religieux d'autre part.

En ce qui concerne l'interprétation de la doxa religieuse, le fondamentalisme établit une conception invariable à l'égard du créationnisme de l'espèce humaine. L'interprétation des textes est littérale et avance une certaine politique sur l'enseignement des Ecritures dans les établissements scolaires. Cela s'accompagne généralement de l'interdiction de l'enseignement de la théorie de l'évolution darwinienne dans le programme d'études biologiques des écoles. Les fondamentalistes chrétiens favorisent donc une interprétation au premier degré du livre de la Genèse qui explicite que l'existence de la vie terrestre ne remonte qu'à 4000 avant notre ère, et fournissent même des études pour étayer cette thèse.

---

<sup>146</sup> Ternisien, Xavier, « Intégrisme, fondamentalisme et fanatisme : La guerre des mots », *Le Monde*, 8 octobre, 2001.

À titre d'exemple, certains créationnistes fondamentaux prétendent que la méthode de datation par le carbone 14 n'est pas scientifiquement fiable, car le Déluge biblique aurait « perturbé » l'équilibre du carbone sur terre à cette époque, faussant ainsi les résultats établis par les scientifiques<sup>147</sup>.

Nous avons aussi affaire à un fondamentalisme linguistique<sup>148</sup>, ce qui met en évidence le fossé entre le modernisme et le postmodernisme. Alors que le postmodernisme est souvent décrit comme comportant une perspective révisionniste du langage, le moderniste tend au traditionalisme, voire à la technocratie<sup>149</sup>. Faire partie du groupe dit « fondamentaliste » signifie donc souscrire à une vision traditionaliste quant à l'interprétation des textes sacrés jusqu'à la dénégation fervente d'une nouvelle légitimité herméneutique. Ainsi, les fondamentalistes avancent la théorie qu'il n'y a qu'une seule interprétation d'un texte donné, la leur. Evidemment, ce phénomène est responsable des ruptures parmi divers groupuscules fondamentalistes, chacun ayant une interprétation différente de tel ou tel passage des Ecritures et prétendant détenir des informations d'« initié » sur leurs coreligionnaires.

Lacan apporte quelques éclaircissements au débat en avançant, contrairement aux fondamentalistes, que les signifiants individuels d'une chaîne signifiante représentent autant de signifiés qu'il y a de personnes au monde. Or, un texte (quel qu'il soit) peut être vu sous une lumière radicalement différente en fonction de l'individu qui en propose l'interprétation :

---

<sup>147</sup> Voir : Walker, Tas, « Différentes méthodes de datation aux résultats contradictoires », *Création*, déc. 2003 – fév. 2004, p. 36-39. Disponible en ligne à : <<http://www.croixsens.net/creation/datation.php>>.

<sup>148</sup> Vandendorpe, Christian, « Du Fondamentalisme linguistique ou de la tentation de rectifier la pensée par le langage », Université d'Ottawa, article disponible en ligne à : <<http://www.lettres.uottawa.ca/vanden/Censure.pdf>>.

<sup>149</sup> Lyotard, J-F, « La Nature du lien social : L'alternative moderne », *op. cit.*, p. 24-29.

« La référence à l'expérience de la communauté comme à la substance de ce discours, ne résout rien. Car cette expérience prend sa dimension essentielle dans la tradition qu'instaure ce discours. Cette tradition, bien avant que le drame historique ne s'y inscrive, fonde les structures élémentaires de la culture. Et ces structures mêmes révèlent une ordination des échanges qui, fût-elle inconsciente, est inconcevable hors des permutations qu'autorise le langage. »<sup>150</sup>

Par ailleurs, chaque individu étant exposé à divers signifiants d'une chaîne signifiante au cours d'une vie, Lacan argumente que ce n'est pas le sujet qui donne sens à un texte, mais plutôt l'inverse, que c'est le texte qui détermine le caractère du sujet. À ce propos, rappelons à nouveau l'aphorisme lacanien qui veut que « le signifiant représente un sujet pour un autre signifiant ».

Malgré ce raisonnement influencé par le postmodernisme<sup>151</sup>, les fondamentalistes continuent à tenir un discours intransigeant vis-à-vis de leur interprétation des textes religieux. Cette intransigeance, étant un fait de l'inconscient collectif américain, se reflète naturellement dans la littérature américaine. Etant l'un des arguments les plus utilisés par les fondamentalistes pour contrer ce qu'ils perçoivent comme une « ingérence postmoderne », le créationnisme se révèle fréquemment dans l'intertextualité des œuvres postmodernes.

Le roman *Calculating God* (2000) de Robert J. Sawyer sert de forum de débat sur le fondamentalisme en Amérique, et plus particulièrement autour du conflit entre ceux qui adoptent la philosophie créationniste et ceux qui favorisent le concept de l'évolution darwinienne. L'histoire est celle d'un extraterrestre qui vient sur terre en quête de preuves

---

<sup>150</sup> Lacan, Jacques, « L'Instance de la lettre dans l'inconscient », *Écrits*, Paris, Seuil, 1999, p. 492-493.

<sup>151</sup> Voir Klage, *op. cit.* : « Un autre aspect [du modernisme] est l'idée que le langage est transparent, que les mots ne sont que des représentations de pensées ou de choses, et n'ont pas d'autre fonction. Les sociétés modernes reposent sur l'idée que les signifiants sont toujours relatifs aux signifiés, et que la réalité réside dans les signifiés. Dans le postmodernisme, au contraire, il n'y a que des signifiants. L'idée d'une réalité stable ou permanente disparaît, et avec elle l'idée des signifiés que les signifiants révéleraient. ».

de l'existence de Dieu. Lors de son atterrissage, il demande immédiatement à voir un paléontologue afin qu'il puisse comparer les fossiles retrouvés sur sa propre planète avec des fossiles terrestres faisant partie d'une collection permanente au Musée royal de l'Ontario à Toronto. Sur son chemin, il ne manque pas de tomber sur des fundamentalistes religieux qui tentent de le convaincre que ces fossiles sont faux :

"They've got a museum here in Toronto, and it's got some special fossils on display. Those fossils are a lie, says Reverend Millet. A blasphemy. And they'll be showing those fossils to that great big spider alien."

"Yeah?" said Falsey.

"This world is a testament to God's handiwork. And those fossils, they either are fakes or the work of the devil. Creatures with five eyes! Creatures with spikes sticking out everywhere! You've never seen the like. And scientists are telling the aliens that those things are real."

"All fossils are fake... Created by God to test the faith of the weak."

"You and I know that. And it's bad enough the atheists are able to teach our kids about fossils in schools, but now they are showing them to aliens, making those aliens think we believe the lie of evolution. The aliens are being led to believe that we humans *don't* believe in God. We've got to make it clear that these godless scientists aren't speaking for the majority."<sup>152</sup>

D'après le révérend Millet, la parole de Dieu telle qu'elle est représentée dans la Bible est immuable et incontestable. Si le postmodernisme se définit toujours par rapport au modernisme qui l'a précédé, il n'est pas sans intérêt de souligner le fait que le conflit émanant du débat entre les deux courants se révèle dans la littérature postmoderne. Nous avons établi que l'une des différences séparant ces mouvements littéraires est la conception du signifiant. Alors que le modernisme prêche l'utilisation « transparente » du signifiant dans la trame discursive, le postmodernisme « interdit » cette éventualité

---

<sup>152</sup> Sawyer, Robert J., *Calculating God*, Tor, New York, 2000, p. 157.

comme étant impossible, notamment à l'égard de la théorie de Lacan sur le rapport entre signifiant et signifié.

Les œuvres de Tom Robbins mettent davantage en évidence ce débat. L'émergence du sujet messianique dans la littérature postmoderne démontre la généralisation du discours intransigeant des fondamentalistes. Le lien existant entre le fondamentaliste et le sujet messianique n'est pas non plus un hasard, car les deux se définissent par un certain fanatisme exprimé à travers leur relation à Dieu<sup>153</sup>. Tout comme chez le révérend Millet par rapport à son point de vue sur les origines de l'espèce humaine, le discours du révérend Winkler dans *Skinny Legs and All* fait preuve d'une exégèse intransigente prêchée par un sujet messianique fondamentaliste :

"If I was one of these so-called modern preachers, I might say to you, don't get literal on me. [...] if you wanna believe that the saints and prophets of biblical times went around talkin' like English professors, you're welcome to it. I believe the Holy Bible means exactly what it says." p. 37

Le fondamentalisme se caractérise aussi par son manque de révérence vis-à-vis des chefs religieux. En effet selon Xavier Ternisien<sup>154</sup>, le fondamentaliste n'est « fondamental » que dans la mesure où il interprète les textes religieux à sa propre manière et non par un quelconque respect accordé aux prédicateurs de sa foi. En effet, le fondamentaliste s'enorgueillit de permettre un lien direct entre Dieu et ses adeptes sans avoir à passer par des intermédiaires religieux comme le font d'autres types de manifestations religieuses. Cependant, il ne s'agit pas de refuser systématiquement les prêches de grands prédicateurs sauf s'il y a décalage entre ce que le fondamentaliste interprète comme une révélation

---

<sup>153</sup> Voir supra, p. 42.

<sup>154</sup> Ternisien, Xavier, « Intégrisme, fondamentalisme et fanatisme : La guerre des mots », *Le Monde*, 8 octobre, 2001.

divine et ce que les adeptes considèrent communément comme étant proche de leurs croyances.

### ***c. L'intégrisme***

La reconnaissance envers tel ou tel chef religieux ainsi que la position à l'égard de la question créationniste sont précisément ce qui distingue le fondamentalisme de l'intégrisme, selon Ternisien<sup>155</sup>. Bien que le fondamentalisme tienne compte d'une interprétation littérale des textes sacrés, il est possible qu'un intégriste adhère, par exemple, à une conception plutôt évolutionniste des origines de l'homme. Puisque la déférence de l'intégriste dépend non seulement des textes sacrés mais aussi de l'interprétation de ceux-ci par les autorités religieuses en place, il peut y avoir une divergence entre les prescriptions religieuses provenant des textes et celles qui sont faites par les chefs religieux. C'est pour cette raison que le personnage de Tariq Ramadan – qui a fait couler beaucoup d'encre par son implication politique dans l'organisation des Frères musulmans, ainsi que par le rôle qu'il a joué lors des débats autour du port du voile islamique dans les établissements scolaires français en 2006 – est considéré comme étant intégriste et non fondamentaliste par Caroline Fourest dans son livre, *Frère Tariq*.<sup>156</sup> En effet, Fourest soutient que par comparaison au traitement des femmes dans la Bible et dans la Torah, le Coran est relativement égalitaire et progressiste. Malgré cette apparente évolution au niveau des droits de la femme dans le Coran par rapport à la doctrine

---

<sup>155</sup> Ternisien, *op. cit.*

<sup>156</sup> Fourest, Caroline, « Réformiste mais intégriste », *Frère Tariq : Discours, stratégie et méthode de Tariq Ramadan*, Grasset, 2004, 143-175.

religieuse judéo-chrétienne, Ramadan, qui se considère comme fidèle aux prescriptions coraniques, se prononce en faveur du voile islamique pour les femmes.<sup>157</sup>

De ce fait, le terme « intégrisme » n'est pas spécifique à une forme particulière du monothéisme, mais englobe un état d'esprit au sein des religions dites « du Livre ». Ainsi, le terme « intégrisme » peut désigner un courant intégriste du judaïsme, du christianisme ou de l'islam. Dérivé de la racine latine *integrare*, signifiant « compléter » ou « intégrer », ce mot « intégrisme » désigne la complétude religieuse par l'incorporation *intégrale* de la doxa dans le discours religieux.<sup>158</sup> Là encore, l'accent est mis sur le discours caractéristique du Symbolique lacanien.

Comme le démontre Xavier Ternisien dans son article, « Intégrisme, fondamentalisme et fanatisme »<sup>159</sup>, le terme « intégrisme » est né en France en 1907 à partir du conflit séparant d'une part les catholiques dits « modernistes » qui acceptaient comme vérité les percées scientifiques (sans que cela ait un effet sur leurs croyances religieuses), et d'autre part les catholiques dits « intégraux » qui rejetaient ces notions scientifiques modernistes comme étant contraires à leur doctrine religieuse. L'étymologie du terme « intégriste » s'est donc développée pour désigner les « intégraux », c'est-à-dire ceux qui rejettent tout avancé scientifique en faveur d'une utilisation intégrale de leur doxa religieuse, bien qu'il y existe des différences de doctrines entre ce que profèrent les autorités et les textes sacrés. L'intégriste se définirait donc comme étant en phase avec la politique des autorités religieuses de l'époque alors que les fondamentalistes, eux, favorisent un retour aux sources textuelles de la doctrine au détriment d'une relative attention portée aux autorités religieuses.

---

<sup>157</sup> Fourest, Caroline, « Réformiste mais intégriste », *op. cit.*, p. 177-217.

<sup>158</sup> Ternisien, *op. cit.*

<sup>159</sup> Ternisien, *op. cit.*

Le désir porté par l'intégriste s'apparente au désir tel qu'il est entendu par la psychanalyse. Dès qu'il existe un manque dans le discours de l'intégriste, la réaction la plus probable de ce dernier est de vouloir satisfaire ce manque. La satisfaction du manque pourrait se manifester par les agissements de type intégriste, à savoir des comportements en décalage avec les normes sociétales. Evidemment, la source du manque varie selon le sujet.

Nous avançons que le sujet messianique pourrait être un vecteur d'intégrisme. Les formes les plus radicales de cet intégrisme correspondent à la description du sujet psychomessianique alors que les intégristes tenant un discours plus modéré correspondent plutôt au sujet névro-messianique.

Comme c'est le cas pour le fanatisme et le fondamentalisme, l'intégrisme est un élément de la société américaine. Il est naturel que ses effets se reflètent dans sa littérature, et surtout dans sa littérature postmoderne car l'émergence de celle-ci marque l'éclatement du conflit entre modernistes et intégristes<sup>160</sup>.

L'apparition de l'intégrisme à travers l'intertextualité du discours postmoderne n'est donc guère surprenante. Et grâce à la psychanalyse lacanienne qui assiste au repérage d'un manque, il est possible de développer un raisonnement derrière ce tropisme vers l'intégrisme ainsi que l'extrémisme religieux dans la littérature américaine.

---

<sup>160</sup> Ternisien, *op. cit.*

*The Devil and Daniel Silverman* (2003) par Theodore Roszak fournit un exemple de l'envergure que peut prendre l'intégrisme aux Etats-Unis. Se déroulant entre la Californie et le Minnesota, l'histoire décrit un épisode de la vie de Daniel Silverman, romancier juif, homosexuel. Il souffre d'une carrière plus ou moins défailante jusqu'au jour où son agent lui décroche une conférence sur le sujet de l'« humanisme » à l'université de Faith College dans le Minnesota pour la somme de 12 000 dollars. Etonné par le montant, Silverman accepte, et se met en route pour l'université. Une fois arrivé là-bas, il se rend compte qu'il s'agit en fait d'une secte intégriste proche de l'idéologie de l'extrême droite chrétienne, tout ce qu'il n'est pas. Présentant ses perspectives religio-politiques, tels ses points de vue sur l'avortement, sur l'homosexualité et sur le judaïsme, il se fait réprimander devant son public dont la quasi-totalité des auditeurs sont *pro-life*, homophobes et défenseurs d'un judaïsme sioniste. Etant dans une impasse idéologique vers la fin de la conférence, Silverman et son auditoire sont soudainement pris dans une tempête de neige qui les empêche de sortir du campus pendant trois jours. Craignant pour sa vie durant cette période d'enfermement, Silverman essaie sans succès de renouer le dialogue avec ses hôtes.

À la base des remarques cinglantes lancées par les intégristes dans le roman de Roszak se trouve une insécurité identitaire. Dans l'incapacité où il est de se forger une identité dénominationnelle, le manque de clarté vis-à-vis de l'image projetée par les intégristes de Faith College rend la tâche de Silverman et de son agent complexe : comment trouver un sujet pour la conférence qui serait en adéquation avec les valeurs de leur université ?

“Let's think of it as Protestant something-or-other, which, we both know, means for some reason—who cares?—not Catholic. Then some of these Brethren of Christ, they decided to become also Evangelical. So okay. Then a couple of the Evangelical Brethren wanted—who knows why?—to get Reformed. Then some of the Reformed Evangelical Brethren went across the street and became Free [...] Whoda fuck cares, Danny? You arrive, you give the chosen Free

Reformed people here forty-five minutes of whatever you have around, you eat the rubber chicken, you make small talk about religious humanism or human religiousism or what the hell, you keep a big smile on your puss, you glance at your watch—oops, sorry! time to go, you leave.”<sup>161</sup>

D’un point de vue psychanalytique, la quête d’une identité dénominationnelle se trouve à la place de l’*objet a* lacanien. Dans un effort pour « gauchiser » son université qu’il considère comme beaucoup trop conservatrice, Swenson, le doyen de Faith College, organise un colloque intitulé « *Experimental Religious Humanism* ». L’*objet a* est donc un trou qui remplace l’identité manquante dans le discours des membres de la secte. L’assouvissement du manque identitaire n’étant pas possible, de constantes révisions dans la politique de Faith College servent de couverture provisoire pour ce trou. Lorsque Silverman propose une perspective variée sur un sujet d’actualité tel que la question de l’avortement, la réaction devient violente :

“I would place [abortion] in a category that deserves more understanding than dividing the world between right and wrong. I’d call [it] an emotional miscarriage.”

When Axel and the woman had reached the middle of the chapel, they unrolled the bundle between them. It was a canvas scroll...It was a blown-up, blurred photograph of a dismembered baby, the head, the arms, the legs scattered across a blood-smeared sheet.

“You want to talk about Holocaust?” Axel called out in a voice that rumbled across the church like thunder. “I give you Holocaust. Humanist! Baby butcher! You think this is okay?”<sup>162</sup>

L’intolérance exprimée par l’auditoire envers le discours de Silverman peut être assimilée à la forclusion du Nom-du-Père. Le conférencier étant en position d’autorité par rapport à ses auditeurs, il est comme le père primordial :

« Le meneur de la foule demeure toujours le père originaire redouté, la foule veut toujours être dominée par une puissance illimitée [...] Le père originaire est l’idéal de la foule qui domine le moi à la place du moi idéal. »<sup>163</sup>

---

<sup>161</sup> Roszak, Theodore, *The Devil and Daniel Silverman*, The Leapfrog Press, 2003, p. 14.

<sup>162</sup> *Ibid*, p. 138.

Puisque l'articulation du Symbolique dépend de l'émergence du Nom-du-Père dans son discours, l'on comprend pourquoi l'autorité de Silverman est rejetée par la salle. Le Nom-du-Père est en fait un « *non* » du père au sujet de l'avortement selon la perspective de Silverman. Cela se traduit par la forclusion, ou le rejet, du Nom-du-Père, et donc par une rupture dans l'ordre Symbolique. Cette rupture est responsable des actes frôlant la psychose, tels que les injures lancées par Axel à l'intention de Silverman car le trou dans le discours des intégristes reste béant. Quelque chose doit venir à la place du trou, mais puisque le Nom-du-Père, qui en temps normal devrait y être, reste forclos, ce quelque chose s'avère être un signifiant radical qui comble le trou. Malheureusement ce signifiant (la violence « incivile » d'Axel) n'ayant rien à voir avec la nature de la chaîne signifiante (la conférence « civilisée » de Silverman), il surgit dans le Réel et se manifeste par des actes à la limite entre la névrose et la psychose. Le comportement psychotique d'Axel est révélateur par rapport aux symptômes dont souffrent les intégrismes religieux aux Etats-Unis en raison de leur manque d'identité dans un pays qui compte en son sein plus de 3000 dénominations religieuses différentes<sup>164</sup>.

#### **d. L'islamisme**

Dans les œuvres de Tom Robbins, la forclusion du Nom-du-Père chez les islamistes<sup>165</sup> fait preuve de la présence de l'extrémisme religieux dans la littérature américaine. Il s'agit là

---

<sup>163</sup> Freud, Sigmund, « Psychologie des foules et analyse du moi », *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 2001, p. 219.

<sup>164</sup> Voir supra, p. 42.

<sup>165</sup> L'islamisme est compris comme étant une forme d'intégrisme musulman aux penchants sociopolitiques (Voir : Burgat, François, *L'islamisme en face*, Paris, La Découverte, 2007). Un islamiste interprète les écritures de la même manière que les fondamentalistes islamiques. Généralement, les islamistes ne sont pas considérés comme reconnaissant un quelconque chef religieux, mais dans le contexte de cette analyse, ils font aussi révérence aux autorités religieuses. Ainsi, l'islamisme est le panachage des éléments fondamentalistes, intégristes et islamiques, et souvent, il se caractérise par une politique anti-occidentale (Voir : Kepel, Gilles, *Jihad, expansion et déclin de l'islamisme*, Gallimard, 2000).

d'un incident survenu lors de la convalescence de Switters au couvent des sœurs de l'ordre de saint Pacôme en Syrie dans le roman, *Fierce Invalids Home from Hot Climates*. En pleine nuit, trois islamistes radicaux brandissant des mitrailleuses arrivent au couvent pour semer la zizanie, sans revendications particulières :

“They were saying that the oasis was a holy garden of Allah that had been desecrated by handmaidens of the great Western Satan.

“Infidels!” the men screamed repeatedly. There was another savage spurt of gunfire. Switters yelled to the women to take cover, although he realized that the bullets, for the moment, were being sprayed in the air.” p. 301.

Les islamistes dans *Fierce Invalids* se sentent donc dépossédés du signifiant par la main de l'Occident (« *the great Western Satan* »). À défaut d'intégrer le discours de ce qu'ils interprètent comme étant l'Autre occidental dans leur propre discours, les islamistes le rejettent, créant ainsi un trou. Eventuellement, un signifiant viendra à la place de l'Un, et si ce signifiant est radicalement hors norme, tel l'acte violent des islamistes, une expression psychotique émerge dans le Réel.

L'extrémisme religieux non seulement est un fait de la société postmoderne, mais apparaît aussi à de nombreuses reprises dans la littérature américaine. Les ouvrages de Tom Robbins se révèlent de bons véhicules du message de la prépondérance, souvent cachée, de cette violence extrémiste. De plus, avec l'aide d'une approche psychanalytique et sociale, la face dissimulée de l'extrémisme religieux peut enfin voir le jour.

## 2. La téléologie fin-de-mondiste

Dans la philosophie sur la causalité<sup>166</sup>, le terme « téléologie », du grec *télos*, la fin et *logos*, le discours, est mis en opposition avec le naturalisme métaphysique qui fut influencé par Aristote<sup>167</sup>. Si nous attribuons une signification plus ou moins littérale aux racines grecques du terme, c'est parce que le terme « le discours de la fin » suggéré par son étymologie, convient à notre interprétation des œuvres de Tom Robbins. Cependant, les problèmes qui proviennent de cette définition sont nombreux car le terme « téléologie » peut être interprété de diverses façons selon le contexte dans lequel il s'utilise.

### a. La téléologie définie

Dans *The Idea of Teleology*<sup>168</sup>, Ernst Mayr essaie de résoudre ce problème en présentant trois catégories téléologiques selon lesquelles la téléologie prend plusieurs sens, en fonction des situations, afin d'éviter un seul terme imprécis au profit de plusieurs termes plus précis :

---

<sup>166</sup> "All such interpretation / Is aft-for-fore with inverse reasoning, Since naught is born in body so that we / May use the same, but birth engenders use: No seeing ere the lights of eyes were born, No speaking ere the tongue created was; But origin of tongue came long before / Discourse of words, and ears created were / Much earlier than any sound was heard" Voir : Lucretium, *Of The Nature of Things*, (Translated by William Ellery Leonard), Gutenberg Project E-Text, page consultée le 11 avril 2006 à 12:59 à <<http://www.gutenberg.org/dirs/etext97/natng10.txt>>.

<sup>167</sup> "In some birds the legs are very long, the cause of this being that they inhabit marshes. I say the cause, because nature makes the organs for the function, and not the function for the organs." Voir : Aristotle, *On the Parts of Animals*, (Translated by William Ogle), University of Adelaide E-Book, page consultée le 11 avril 2006 à 13:28 à <<http://etext.library.adelaide.edu.au/a/aristotle/parts/>>.

<sup>168</sup> Mayr, Ernst, « The Idea of Teleology », *Journal of the History of Ideas*, Univ. of Pennsylvania Press, vol. 53, n° 1, Jan. - Mar., 1992, p. 117-135.

1. Téléologie *téléomatique* : processus selon lequel le résultat final est une conséquence de ses propriétés physiques au départ, par exemple, un fleuve est téléologique car il débouche sur l'océan à cause de la gravité.
2. Téléologie *téléonomique* : processus selon lequel le résultat final est prédéterminé par la mise en place d'un programme à cette fin, par exemple, les caractéristiques physiques de l'organisme humain sont déterminées par un code génétique.
3. Téléologie adaptée : théorie selon laquelle l'utilité de chaque caractéristique naturelle est *a priori* désignée par Dieu, par exemple, pour que l'homme puisse voir, Dieu lui a donné des yeux.

Ce sont les deux derniers sens donnés à la téléologie qui nous importent le plus dans le cadre de cette étude, car ils sont liés à notre conception de l'implication du sujet messianique dans la finalité temporelle.

### ***b. La temporalité, la téléologie et la théologie***

Comme le démontre De Laubier<sup>169</sup>, il existe essentiellement deux conceptions temporelles de l'histoire, l'une cyclique et l'autre linéaire. La première dénote la possibilité de réincarnation après la mort, comme c'est le cas selon plusieurs traditions religieuses telles que l'hindouisme et le bouddhisme, alors que la dernière met l'accent sur une vision téléologique, c'est-à-dire démarquée par un début et une fin. Dans les religions monothéistes, la création génésique et l'Apocalypse sont toutes les deux les jalons

---

<sup>169</sup> De Laubier, *op. cit.*, p. 9-21.

marquant, respectivement, le début et la fin de l'Histoire ; nous pouvons donc en conclure que ce sont les religions abrahamiques qui souscrivent à une perspective temporelle particulièrement téléologique, au vu de l'acceptation théologique du créationnisme et du messianisme de chacune.

Si l'islam est largement privé de traditions téléologiques fortement ancrées dans l'observation stricte d'une finalité temporelle<sup>170</sup>, le judéo-christianisme, lui, a tendance à mettre en avant une théologie messianique. D'ailleurs, cette téléologie temporelle se traduit par le messianisme, et le sujet messianique, produit de celle-ci, se manifeste dans la littérature ainsi que dans la conscience eschatologique américaine où la popularité du nouvel évangélisme prend son essor<sup>171</sup>. Effectivement, le sujet messianique est celui qui pose des jalons temporels. Il est l'incarnation de la Loi, même à l'égard du temps, et joue un rôle clé dans le monde à venir ainsi que dans les chemins à suivre pour y arriver. C'est un monde où, comme le constatent les millénaristes, le messie (re)viendra sur terre pour une période de mille ans, un « millénaire de bonheur », à la suite d'une bataille apocalyptique entre l'Antéchrist et le Messie :

« Puis je vis un Ange descendre du ciel, ayant en main la clef de l'abîme, ainsi qu'une énorme chaîne. Il maîtrisa le Dragon, l'antique serpent – c'est le Diable, Satan –, et l'enchaîna pour mille années. Il le jeta dans l'abîme, tira sur lui les verrous, apposa des scellés, afin qu'il cessât de fourvoyer les nations jusqu'à l'achèvement des mille années. Après quoi, il doit être relâché pour un peu de temps ».<sup>172</sup>

### ***c. La téléologie postmoderne***

---

<sup>170</sup> Gardet, Louis, *Dieu et la destinée de l'homme*, J. Brin, Paris 1967, p. 291-314.

<sup>171</sup> Ringier A., « Rita, Katrina, les Etats-Unis et la colère de Dieu », *L'Hebdo*, 29 septembre 2005, p. 44. Sur l'évangélisme en France, voir : Maurot, Elodie, « L'Essor et les fragilités de la nébuleuse évangélique », *La Croix*, 6 mars 2006, p. 9.

<sup>172</sup> Ap. XX, 1-3.

La mise en place de l'idéologie téléologique qui résulte de cette tradition religieuse est instrumentale dans l'émergence du postmodernisme. En 1979<sup>173</sup>, Lyotard se plaint de la généralisation des notions préconçues, telles qu'une finalité préétablie, comme contribuant à la terreur dans nos sociétés post-industrielles en contraignant ce qu'il appelle les « sous-décideurs » à se conformer aux règles selon lesquelles la performativité dépend de la finalité. Malgré la logique de ce système, l'une des critiques les plus virulentes de l'efficacité était celle des « méta-récits », modernes et performants, censés incarner l'essence de l'esprit humain selon un schème pré-conçu. D'après Lyotard, la transgression des règles mises en place par ces méta-récits, en sortant du registre où tout acte doit prendre fin, entraîne souvent des conséquences :

« Ce comportement est terroriste, comme l'est celui du système décrit par Luhmann. On entend par terreur l'efficacité tirée de l'élimination ou de la menace d'élimination d'un partenaire hors du jeu de langage auquel on jouait avec lui. Il se taira ou donnera son assentiment non parce qu'il est réfuté, mais menacé d'être privé de jouer (il y a beaucoup de sortes de privation). L'orgueil de décideurs, dont il n'y a pas en principe d'équivalent dans les sciences, revient à exercer cette terreur. Il dit : Adaptez vos aspirations à nos fins, sinon... »<sup>174</sup>

Cependant, le contrôle qu'exerce cette technocratie intransigeante n'est pas infallible, comme le note Habermas dans son interprétation des événements du 11 septembre<sup>175</sup>. Le bouclier antiterroriste du système téléologique est défaillant car celui-ci prétend pouvoir détecter toute menace. La terreur surgit là où elle n'est pas attendue, par définition, alors prétendre la contenir est une farce. Il se pose donc la question de savoir s'il est possible que tout le monde, y compris les « terroristes réhabilités », se mette d'accord une bonne fois pour toutes en faisant la paix. Il s'interroge sur la possibilité de parvenir à un consensus unanime soit atteint, comme dans l'illusion de la perfection méta-narrative

---

<sup>173</sup> Lyotard, J-F, *La Condition postmoderne*, Paris Les Editions de Minuit, 1979.

<sup>174</sup> Lyotard, J-F, « La légitimation par la paralogie », *op. cit.*, p. 103.

<sup>175</sup> Habermas, Jürgen, « Fondamentalisme et terreur », *Le concept du 11 septembre*, Galilée, 2004, p. 53-78.

lyotardienne. La réponse est clairement négative comme le montre la poursuite des actes terroristes.

La téléologie est donc l'un des facteurs avec lesquels le postmodernisme prend ses distances. Les œuvres postmodernes ne cherchent pas à mettre en place un Signifiant de tous les signifiants, ayant l'ambition d'imposer sa Loi suprême. En revanche, elles prennent en compte, comme le font remarquer Klage<sup>176</sup> et Lacan<sup>177</sup>, la non-transparence de la signification. Si l'on prétend qu'un signifiant est rigide jusqu'à pouvoir englober une signification universellement immuable, la diversité linguistique devient impossible car la finalité est téléonomique, pour utiliser le terme de Mayr<sup>178</sup>, et aboutit donc à une fin préétablie.

#### ***d. La téléologie chez le sujet messianique***

En ce qui concerne la finalité messianique, l'enjeu est double. Sur le plan linguistique, une interprétation téléologique des textes sacrés renvoie à un fondamentalisme religieux, ce qui contribue à l'extrémisme religieux. La divergence de la norme du Signifiant immuable, établie par tel ou tel groupuscule religieux, est donc interdite. Sur le plan diégétique, la téléologie surgit avec l'introduction du sujet messianique dans l'œuvre littéraire. Non seulement le messie téléologique est la quintessence de la finalité temporelle, mais son millénarisme met aussi en place une fenêtre de temps dont l'ouverture durera mille ans pendant lesquels le Messie régnera sur terre. Cela renforce encore davantage les notions téléologiques dans la religion en produisant deux dates au lieu d'une seule.

---

<sup>176</sup> Klage, *op. cit.*

<sup>177</sup> Lacan, Jacques, « L'instance de la lettre dans l'inconscient », *op. cit.*

<sup>178</sup> Mayr, *op.cit.*

La diégèse dans les œuvres de Tom Robbins n'est pas insensible à l'essor des attitudes téléologiques dans la société américaine. En satirisant les millénaristes, Robbins met en signifiant l'omniprésence de la téléologie religieuse aux Etats-Unis. Dès la première page de *Still Life with Woodpecker*, Robbins démontre la dépendance des Occidentaux vis-à-vis des événements futurs afin de mieux définir les temps présents :

"In the last quarter of the twentieth century, at a time when Western Civilization was declining too rapidly for comfort and yet too slowly to be very exciting, much of the world sat on the edge of an increasingly expensive theater seat, waiting—with various combinations of dread, hope, and ennui—for something momentous to occur [...] And would it be apocalyptic or rejuvenating? A cure for cancer or a nuclear bang? A change in the weather or a change in the sea? Earthquakes in California, killer bees in London, Arabs in the stock exchange, life in the laboratory, or a UFO on the White House lawn? Would Mona Lisa sprout a mustache? Would the dollar fail? Christian aficionados of the Second Coming scenario were convinced that after a suspenseful interval of two thousand years, the other shoe was about to drop." p. 3.

*Another Roadside Attraction*, le premier roman de Robbins, est une autre parodie de la parousie christique, où la téléologie définit les limites temporelles de l'existence de la vie sur terre.

Le titre fait référence à un « piège à touristes », situé au bord d'une autoroute dans l'Etat de Washington, dont les propriétaires, Amanda et Jean-Paul Ziller, présentent en vitrine les « artéfacts » que le couple a acquis durant ses aventures : une mouche tsé-tsé piégée dans un bloc d'ambre, un cirque de puces, et le cadavre de Jésus-Christ. En effet, pendant ses recherches sur la figure christique au Vatican, un universitaire ami des Ziller, Plucky Purcell, retrouve le corps du Christ à Rome, dans les catacombes sous la place Saint-Pierre, et décide de l'expédier en secret à son université d'affectation aux Etats-Unis pour y effectuer d'éventuelles recherches. Entre-temps, les Ziller sont d'accord pour le garder dans leur musée de fortune jusqu'à ce que leur ami organise la logistique du transport :

“The Second Coming did not quite come off as advertised. The heavens opened, sure enough, but only to let a fine pearly rain streak through to spray the valley [...] Jesus crossed the Atlantic on Trans World Airlines Flight No. 115. Despite rumors of his ascension, it was probably the longest trip he ever took.” p. 222-243.

D’après d’autres romans de Robbins, le deuxième avènement du Christ se passe autrement. Dans *Skinny Legs and All*, le révérend Winkler souhaite précipiter la parousie du Christ en détruisant le Dôme du Rocher à Jérusalem afin de construire à la place le Troisième Temple, signe apocalyptique de la fin des temps<sup>179</sup>. Non seulement le révérend manifeste des illusions de grandeur en se proclamant le Messie, « ...*I’ll have to step in and be the Messiah...* » (p. 390)<sup>180</sup>, mais en tant que sujet psycho-messianique<sup>181</sup>, il agit surtout sur ses illusions paranoïaques. Ses plans consistant à faire sauter l’Esplanade des Mosquées étant contrecarrés par le vice-président, le révérend Winkler décide de s’en prendre au restaurant *Isaac & Ishmael’s* ainsi qu’à sa célèbre danseuse cananéenne Salomé, véritables symboles américains de la cohabitation israélo-palestinienne à Jérusalem :

“‘Beast! Great Fornicator! Whore of Babylon!’ Others would claim that he was merely sputtering and growling. In any case, he charged the girl and grabbed her by the throat. Detective Shaftoe shot him dead.” (p. 414)

Le narrateur développe sa dénonciation de la perspective téléologique du temps que promeut la théologie messianique :

“It was as different for everybody as it was the same, so everybody had to take control of their own life, define their own death, and construct their own salvation. And when you finished, you didn’t call the Messiah. He’d call you.” (p. 413)

---

<sup>179</sup> La construction du Troisième Temple annonce les temps messianiques, Voir : Ap. XXI, 9-27. Pour une description détaillée du Troisième Temple, Voir : Ez. XL-XLVIII.

<sup>180</sup> Voir : supra, p. 45.

<sup>181</sup> Voir : supra, p. 63.

Dans *Half Asleep in Frog Pajamas*, un amalgame est dressé entre le succès économique et une perspective téléologique de la religion. Il s'agit de Gwendolyn, opératrice boursière qui, pour éviter de perdre son poste dans une société de courtage très réputée, est prête à tout faire pour sauver son travail menacé par une performance économique qui laisse beaucoup à désirer. Après avoir enregistré plusieurs commandes à risque à la veille d'un krach boursier, elle est traquée par ses clients qui demandent des remboursements. Elle soupçonne certains d'entre eux d'avoir fouillé son appartement à la recherche d'objets de valeur afin d'obtenir une juste compensation : « *In any event [...] you run down the hall to your own apartment. Somebody has been in your flat, too! Jesus Dow Jones Christ!* » (p. 165). Pour éviter d'autres dégâts financiers et afin de redresser sa situation, Gwendolyn consulte un expert boursier, Larry Diamond, qui lui réitère le danger qui existe à comprendre l'argent comme but en soi à l'instar des adeptes qui construisent leur vie autour de l'avènement du Messie :

"Haven't you ever experienced insecurity?"

"Insecurity? Me? There's no such thing as security in this life, sweetheart, and the sooner you accept that fact, the better off you'll be. The person who believes she's found security will never reach paradise...ol' Jesus said, 'The Kingdom of Heaven is spread upon the Earth, but men do not see it.' Personally, I suspect the Kingdom of Heaven has got to be a pretty hot show, although I admit the reviews have been sketchy. Even if it's a flop, it beats waiting in the lobby."

"Everybody's waiting for something."

"They're waiting for the Nommo [money, a drug, a life-altering experience]—and growing more pedestrian with each passing decade—in the same way the other nitwits are waiting for the Messiah." (p. 207)

Un lien étant établi entre la téléologie religieuse et les romans de Robbins, le sujet messianique y est d'autant plus présent par rapport à d'autres œuvres de fiction postmodernes.

Dans *The Second Coming* (1999) par Walker Percy, Will Barrett essaie de donner un sens à sa vie après le suicide de son père au lendemain du décès de sa femme. Contemplant le bonheur des autres dans son entourage, il considère la philosophie millénariste – à la fois téléologique et religieuse – de Yamaiuchi, l'un de ses domestiques, et Témoin de Jéhovah :

“Yamaiuchi was a Jehovah’s Witness. He believed he was one of the 144,000 who would survive Armageddon and actually live in their bodies on this earth for a thousand years—and reign.”<sup>182</sup>

En rédigeant son dernier testament, acte profondément téléologique, Barrett devient obsédé par l’exil des Juifs de la Caroline du Nord vers Israël. Afin de soutenir sa thèse que la disparition des Juifs de cette région des Etats-Unis est une indication de l’imminence de l’Harmageddôn, il consacre la totalité de ses biens et avoirs à montrer que la fin des temps est proche. Une clause dans son testament stipule que des études doivent être faites autour de sa mort éventuelle pour prouver ou nier l’existence de Dieu ; Barrett se présente donc en martyr et à cet effet, il espère que son expérience lui permettra de s’en sortir indemne :

“My experiment is simply this: I shall go to a desert place and wait for God to give a sign. If no sign is forthcoming I shall die. But people will know why I died: because there is no sign. The cause of my death will be either his non-existence or his refusal to manifest himself, which comes to the same thing as far as we are concerned. Only you know the nature of the experiment. I give you permission to publish the results in a scientific journal of your choice.”<sup>183</sup>

### ***e. La téléologie psychanalytique***

En sus de son apparition assez fréquente dans la littérature américaine, cette notion de téléologie n’est pas non plus étrangère à la psychanalyse. En effet, en revenant aux

---

<sup>182</sup> Percy, Walker, *The Second Coming*, Picador, 1980, p. 159.

<sup>183</sup> Percy, Walker, *op.cit.* p. 193.

origines étymologiques du terme « téléologie », nous sommes toujours confronté à un « discours de la fin ».

L'ultime fin pour tout être humain étant consciemment ou inconsciemment la mort<sup>184</sup>, il serait logique de conclure qu'un sujet tâcherait d'éviter à tout prix cette fin. Cependant, au cours de ses expériences avec des soldats revenant de la Grande Guerre, et en particulier avec ceux qui éprouvèrent de graves traumatismes liés au combat, Freud découvrit que certains cherchaient à revenir sur leurs anciennes expériences afin d'essayer de rectifier une erreur commise ou de trouver la solution à un problème non résolu<sup>185</sup>. Cela leur procurait sans doute un certain plaisir, conclut-il, et il appela ce désir la « pulsion de mort ». Cette pulsion est mise en parallèle avec le principe de plaisir, soit la « jouissance » du moi-idéal en termes lacaniens<sup>186</sup>.

Or, de la même manière que les soldats de Freud avaient besoin de revivre un événement traumatisant passé afin d'éprouver du plaisir par la pulsion de mort au présent, les adeptes du sujet messianique embrassent une philosophie téléologique future pour venir à la finalité présentée par l'avènement messianique. À la différence des soldats de Freud qui se remémoraient un événement déjà passé, les adeptes reviennent sans cesse au même point de repère chronologique et futur. Malgré cette différence, les résultats reviennent au même. D'ailleurs, la répétition cyclique de ces événements, c'est-à-dire le rétablissement d'une nouvelle date à chaque fois que la venue messianique ne se produit pas ou le fait de revivre un événement traumatisant afin d'essayer de comprendre la signification de celui-

---

<sup>184</sup> Freud, Sigmund, « Au-delà du principe de plaisir », *Essais de psychanalyse*, Payot, 2001, p. 55-62.

<sup>185</sup> Freud, Sigmund, « La désillusion causée par la guerre », *Essais de psychanalyse, op.cit.*, , p. 11-29.

<sup>186</sup> Lacan, Jacques, « Au-delà du principe de réalité », *Ecrits*, Seuil, 1999.

ci<sup>187</sup>, met en évidence le plaisir masochiste dérivé de la rectification jouissive des moments douloureux. La résolution n'atteint jamais sa fin car la jouissance est impossible.

La finalité s'exprime donc à travers le principe de plaisir qui est régulé par les désirs du sujet et mis en opposition avec le principe de réalité qui est à son tour associé à la conscience morale :

« La combinaison, par exemple, de cette notion d'investissement libidinal avec une structure aussi concrètement définie que celle du *surmoi*, représente, tant sur la définition idéale de la *conscience morale* que sur l'abstraction fonctionnelle des réaction dites d'opposition ou d'imitation... »<sup>188</sup>

Etant la partie de l'appareil psychique qui assume la responsabilité des interactions du moi avec le monde extérieur et qui régule la conscience morale, l'idéal du moi représente en quelque sorte le modérateur autoconservateur du moi dont la fonction est d'éviter la mort. Si la mort est synonyme de la réalisation de l'événement apocalyptique, un idéal du moi maîtrisé par le moi-idéal entraînerait-il donc une tendance vers une conception téléologique de la religion pour ceux qui croient à l'avènement messianique ? En d'autres termes, le sujet messianique est-il le résultat d'un idéal du moi dysfonctionnel ?

Dans le contexte de la téléologie, certains comportements du révérend Winkler de *Skinny Legs and All* laisseraient croire qu'il existe un rapport entre un idéal du moi affaibli et le sujet messianique. En quête d'une fin théologique via la destruction des lieux saints à Jérusalem, Winkler se concentre uniquement sur son objectif final sans prendre en considération les vies innocentes qui seraient sacrifiées lors de sa tentative de

---

<sup>187</sup> Dans son analyse de l'œuvre *Sophie's Choice* par William Styron, Patrick Badonnel met en relief le lien entre la téléologie et la pulsion de mort dans l'interaction entre Sophie et Nathan. Nathan est le *destin* de Sophie, l'élément téléologique lui permettant d'accomplir son travail de pulsion de mort à travers des personnages qu'elle a rencontrés à Auschwitz. Ce travail de deuil ne prendra jamais fin. Voir : Badonnel, Patrick, « Théologie et téléologie », *Sophie's Choice : William Styron*, Armand Colin ; CNED, 2004, p. 90-104.

<sup>188</sup> Badonnel, Patrick, *op. cit.*, p. 90-91.

déclenchement de l'Apocalypse. Malgré l'annulation de ses projets meurtriers, Winkler continue de faire fi des conséquences que peut entraîner la destruction du Dôme du Rocher. Même après sa rencontre avec le vice-président américain, qui met fin à ses projets, le révérend est toujours persuadé que la démolition de ces bâtiments précipitera l'Apocalypse, et par la même occasion, qu'il aura une place réservée au paradis. Ce qui différencie Winkler de l'adepte moyen est sa volonté d'agir sur ses pulsions. En temps normal, c'est-à-dire lorsque l'idéal du moi est fonctionnel, les pulsions destructrices, comme celles de Winkler, sont refoulées pour finir par refaire surface plus tard sous forme de symptômes névrotiques. À défaut d'être retenu par un idéal du moi opérationnel, Winkler s'en prend non seulement au restaurant *I & I's*, mais aussi à un membre de sa famille, sa nièce Ellen Cherry Charles. Ces actes pervers l'emmènent vers la mort Réelle ; le révérend se fait abattre par le détective Shaftoe.

La mort se précipite par un moi-idéal emporté par des forces pulsionnelles qui tirent le moi vers la source de son désir de manière constante. Cet endroit vers lequel mène le désir – réglé par le principe de plaisir – s'avère souvent dangereux, tant sur le plan psychique que physique parce qu'il emmène le sujet vers la mort. Une précision s'impose : la mort telle qu'elle est représentée par la psychanalyse n'est pas forcément la mort physique, mais plutôt la finalité libidinale aboutissant à la jouissance. Si nous nous référons à nouveau au passage tiré du roman *Still Life with Woodpecker* cité plus haut, nous y voyons cette jouissance interdite et mortelle – par le ton du narrateur – dans la liste des choses cataclysmiques pouvant arriver à un moment imprévu. Dans cet extrait, le narrateur explique que les gens tirent un certain plaisir à assister à des événements néfastes pour la seule raison que c'est un remède à leur ennui. À cet égard, les paires idéologiques dans cet extrait – au premier regard antithétiques – sont en réalité mises sur

le même plan les uns par rapport aux autres. « *And would it be apocalyptic or rejuvenating? A cure for cancer or a nuclear bang?* » Evidemment, mettre un événement apocalyptique dans la même phrase qu'un événement agréable laisserait entendre une grande différence dans la signification des deux termes. Mais tout au long du paragraphe, les termes s'entremêlent (les uns avec les autres), ce qui a finalement pour effet de tous les mettre sur le même plan, malgré leur apparente dissemblance. Ce panachage sert à confondre les termes juste assez pour que les événements énoncés soient tous vus d'un œil approbateur afin de pallier une existence autrement monotone. Ce n'est donc pas un hasard si le narrateur finit sur une note eschatologique.

Ainsi, la téléologie – qui établit des limites temporelles menant à la mort, telles que l'avènement du Messie ou l'accomplissement de l'Apocalypse – s'approche de cette finalité sans jamais l'atteindre.

Le discours de Larry Diamond dans *Half Asleep in Frog Pajamas* met en relief la notion de cette jouissance impossible dans la mesure où il fait l'amalgame entre la jouissance et la sécurité financière. En insinuant que la plupart des gens ont beau chercher la sécurité, et qu'il n'y a pas de jouissance possible, « *There's no such thing as security in this life* », Diamond ne néglige pas de s'adresser à la sécurité spirituelle. Selon lui, la sécurité peut prendre plusieurs significations en fonction de l'individu. Ainsi, la sécurité financière pour l'un revêt les mêmes connotations que la sécurité spirituelle pour l'autre : « *They're waiting for the Nommo [money, drugs, a mind-altering experience]—and growing more pedestrian with each passing decade—in the same way the other nitwits are waiting for the Messiah* ».

En effet, Diamond est méfiant vis-à-vis de ce qu'il considère comme étant une fausse sécurité dérivée d'une perspective téléologique. Mettre en place des objectifs forcés, telle une sécurité vide procurée par l'assurance d'un événement futur, à l'instar de la perspective de Habermas, a pour effet de ramollir les adeptes, « *growing more pedestrian* ». S'il n'y a plus besoin de sortir du cadre téléologique parce que l'on sait, de toute façon, de quoi demain sera fait, non seulement il s'installera un degré de lassitude parmi les adeptes, mais il adviendra aussi un manque de diversité par l'obsolescence de l'effort. D'après Diamond, la réassurance d'un avenir garanti n'existe pas et surtout pas dans le cadre spirituel. Croire en la venue du Messie serait donc un leurre de la même façon que la jouissance lacanienne est impossible. La date de la venue du messie est, elle aussi, impossible à prévoir. En ce qui concerne le jeu de calcul du moment de l'avènement messianique, s'il ne s'agit jamais d'un dépassement de la date butoir, les calculs sont simplement discrédités à cause d'une erreur mathématique ou d'une interprétation erronée des Ecritures. La date de la venue du messie est tout simplement repoussée, et légitimée par de nouveaux calculs<sup>189</sup>.

L'illusion messianique est toutefois une réalité aussi bien dans la littérature que dans la société américaine. En imposant une limite entre le sujet messianique téléonomique, qui accepte la limite, et le sujet postmoderne – tel qu'il est conçu par Lyotard et Kluge – qui ne l'accepte pas, le sujet messianique agit en tant que père Symbolique, coupant tout lien Imaginaire que ce dernier aurait formé avec un objet extra-téléologique. Toute dérivation du *statu quo* est donc punie par la castration Symbolique car les normes téléologiques interdisent toute dissension. Freud montre que la pulsion de mort est équivalente à la

---

<sup>189</sup> Moehlmann, Conrad Henry, "The Apocalyptic Mind", *The Biblical World*, University of Chicago Press, vol. 54, n° 1, 1920, p. 65.

poursuite du désir<sup>190</sup> ; il est donc logique de conclure qu'atteindre la jouissance impossible, la finalité du désir, serait un acte sado-masochiste car meurtrier et suicidaire à la fois. En effet, si poursuivre son désir jusqu'au bout, jusqu'à la jouissance interdite signifie commettre un acte autodestructeur, aboutir à la poursuite du désir entraînerait la mort. Le postmodernisme fait fi de la mort sachant que celle-ci n'est qu'une limite téléonomique, alors que l'encadrement moderniste du destin subjectif incarne la castration Symbolique, ainsi qu'une conception fin-de-mondiste.

---

<sup>190</sup> Freud, Sigmund, « Au-delà du principe de plaisir », *Essais de psychanalyse*, Payot, 2001, p. 55-62.

### ***3. Le langage comme instrument messianisant***

Selon la perspective lacanienne, le sujet messianique est le produit de son environnement linguistique. En d'autres termes, le sujet messianique n'est pas le « maître absolu » de ses actes ; ce sont les signifiants linguistiques qui déterminent le sujet dans ses actes et dans ses paroles. S'il existe un sujet messianique dans la littérature, c'est qu'il a été appelé à être là. Donc, l'émergence du sujet messianique ne dépend pas d'un quelconque déterminisme venant de sa personne ; il est là parce que les circonstances l'ont voulu. Nous en concluons donc qu'il doit exister un manque dans la littérature, et plus généralement dans la société, pour qu'y figure un sujet messianique.

Mais d'où vient cet appel pour le sujet messianique ? Nous avançons qu'il ne peut pas émerger dans la littérature sans y être par ses disciples. En effet, le sujet messianique n'existe pas dans le vide. S'il est ce qu'il est, c'est parce que ses disciples le souhaitent. Ainsi, les disciples autant que le sujet messianique forment ensemble les deux faces de la même pièce. L'un n'existe pas sans l'autre.

Par ailleurs, nous croyons que la relation Symbolique entre le sujet messianique et son disciple est à la base de leur dynamique interrelationnelle. Puisque l'instance Symbolique est fondée sur la manipulation du signifiant, nous constatons tout naturellement que les signifiants, ainsi que leur manipulation, jouent un rôle important dans l'interaction entre le sujet messianique et ses adeptes.

Dans cette partie, il nous semble approprié de proposer une analyse du signifiant à travers les usages langagiers afin de mieux cerner la relation entre le sujet messianique et les

adeptes. Donc, nous verrons dans un premier temps comment le langage explicite aussi bien qu'implicite qu'emploie le sujet messianique caractérise l'adepte dans les œuvres de Tom Robbins. Ensuite, nous verrons le revers de la médaille en tentant d'expliquer l'émergence du sujet messianique dans les œuvres robbinsiennes par le rôle joué par le disciple.

### ***a. Le langage et la manipulation doctrinaire***

Un enjeu majeur dans l'histoire des civilisations passées et à venir est le discours Symbolique tenu par ceux que Lyotard désigne comme « les décideurs »<sup>191</sup>, qui est l'un des socles sur lequel les sociétés s'érigent. La manipulation du langage discursif devient donc une arme redoutable au service d'une élite détentrice du signifiant. Comme l'a remarqué Freud dans « Psychologie des foules et analyse du moi », l'élite est composée de porte-paroles en haut de la pyramide hiérarchique qui sont responsables de la diffusion de la parole<sup>192</sup>. L'objectif de cette élite n'est pas nécessairement de répandre la connaissance ou un savoir particulier, mais plutôt d'éveiller un sentiment chez l'interlocuteur. En d'autres termes, le but de la langue n'est pas de désigner systématiquement la signification de façon stricte en établissant un rapport invariable entre signifiants et signifiés. La langue est un outil de manipulation utilisé entre locuteurs non seulement pour transmettre des informations, mais aussi pour poser un acte, en l'occurrence l'acte de poser une question comme le souligne Lacan :

« Car la fonction du langage n'y est pas d'informer mais d'évoquer. Ce que je cherche dans la parole, c'est la réponse de l'autre. Ce qui me constitue comme sujet, c'est ma question. Pour me

---

<sup>191</sup> Lyotard, *op. cit.*, p. 103.

<sup>192</sup> Freud, Sigmund, « Psychologie des foules et analyse du moi », *Essais de psychanalyse*, Payot, 2001, p. 129-242.

faire reconnaître de l'autre, je ne profère ce qui fut qu'en vue de ce qui sera. Pour le prouver, je l'appelle d'un nom qu'il doit assumer ou refuser pour me répondre. »<sup>193</sup>

Or, le sujet messianique fait partie de cette élite exclusive. En tant que père Symbolique de la horde primordiale composée de ses disciples, il n'est pas obligé de tenir un discours cohérent. Ce qu'il est contraint de transmettre à ses adeptes, c'est l'apparence de maîtrise des symboles linguistiques. Ses subordonnés hiérarchiques ne s'intéressent pas au contenu du message qu'il souhaite transmettre lors de ses discours, mais plutôt à sa manière de mettre en signifiant un système de signes étayant sa présidence sur ses disciples, et sur les signifiés. Si le sujet messianique accède au pouvoir par ses qualités charismatiques, il est primordial que nous établissions un lien entre celles-ci et le langage manipulateur qu'il emploie. C'est pour cette raison que les caractéristiques du charismatique telles qu'elles sont établies par Weber<sup>194</sup> serviront de base pour une analyse du langage manipulateur employé par le sujet messianique.

Evidemment, nous devons nous contenter de l'analyse de l'énoncé textuel dans la littérature écrite, sans pouvoir bénéficier de l'écoute des paroles verbalisées par les personnages de la diégèse. Malgré cet inconvénient, l'aspect sonore des paroles du sujet messianique est fréquemment représenté par le narrateur dans les œuvres de Tom Robbins. Le révérend Winkler, sujet messianique dans *Skinny Legs and All*, attire des adeptes dans son groupuscule religieux extrémiste en se servant de sa voix mélodieuse, apparentée à un saxophone :

« ...He kept advocating ejection, by force, of Moslems from Jerusalem's Temple Mount so that the Messiah could come. [Ellen Cherry] had only the slimmest notion of what he meant, but his voice made her so horny she could barely keep from squirming, crossing her legs, or hopping about, like a little girl who had to go to the bathroom. » p. 142

---

<sup>193</sup> Lacan, Jacques, « Fonction et champ de la parole et du langage », *Ecrits*, Seuil, 1999 [1966], p. 297-298.

<sup>194</sup> Weber, Max, *Economie et société*, Plon, 1995.

Il est clair, dans cet extrait que ce n'est pas le contenu du message qui importe, mais ce qu'il évoque chez son interlocuteur. Ellen Cherry n'arrive pas à se concentrer sur le contenu de ce que dit le révérend car le lien libidinal<sup>195</sup>, voire libidineux, que crée ce dernier avec son disciple est plus fort que la signification de ses paroles, même si le révérend parle de la destruction des édifices religieux à Jérusalem. Par ailleurs, bien que le contenu risque d'être de nature dangereuse, l'effet hypnotiseur de la voix fait oublier les paroles, enregistrées inconsciemment par le sujet.

Weber présente la reconnaissance comme étant l'un des facteurs contribuant au lien entre le chef d'un groupe et l'un des membres<sup>196</sup>. À notre avis, pour qu'un disciple reconnaisse l'autorité d'un chef religieux tel que le sujet messianique, il faut qu'un minimum d'identification ait lieu entre ces deux personnages. L'organisation hiérarchique d'un groupe veut que la signification langagière découle du haut vers le bas. En effet, le discours tenu par le père primitif n'est pas le même que celui des fils, alors le langage du premier doit être adapté pour qu'il soit reconnu, dans le sens wébérien du terme, par ses disciples. Afin de combler cet écart langagier existant entre les deux, et puisque la signification ne va que dans une seule direction, c'est au sujet messianique de prendre la responsabilité de modifier ses paroles pour qu'elles soient compréhensibles par le plus grand nombre des disciples. C'est pour cette raison qu'un semblant de simplicité discursive est utile dans la manipulation langagière.

Bien que le terme « simplicité » s'entende comme l'utilisation d'un discours n'incluant pas beaucoup de termes compliqués, ni de jargon, avec pour objectif de se faire comprendre par la plus grande majorité, un discours dit « simple » n'est pas

---

<sup>195</sup> Freud a démontré le lien libidinal existant entre le membre du groupe et son chef. Voir Freud, Sigmund, *op. cit.*, p. 178-179.

<sup>196</sup> Weber, Max, *op. cit.*, p. 321.

nécessairement si simple que cela. Comme le souligne Alain Goldschlager dans son article « *Towards a Semiotics of Authoritarian Discourse* », des phrases simples, faisant souvent office de slogans, sont plus compliquées qu'elles n'y paraissent au premier regard<sup>197</sup>. Or, le *Newspeak* du roman *1984* de George Orwell (1949) met en évidence cette simplicité en avalisant des phrases contradictoires comme « *Freedom is slavery* », « *War is peace* », « *Ignorance is strength* » ou, comme le note Goldschlager, l'inscription apposée sur le portillon de l'entrée d'Auschwitz : « *Arbeit Macht Frei* ». Ces formules, facilement comprises par les masses, servent d'outil de manipulation langagière grâce à leur manière de fédérer un groupe de personnes hétérogènes autour d'une idéologie. Quelles qu'elles soient, ces idéologies ont leur propre langage apparemment simpliste.

Le sujet messianique dans les œuvres de Tom Robbins ne manque pas d'utiliser cette stratégie discursive afin de gagner des adeptes à sa cause. Dans *Still Life with Woodpecker*, Bernard, terroriste connu des autorités pour avoir bombardé de nombreux édifices, utilise un langage simple afin de persuader la princesse Leigh-Cheri, disciple potentiel, de soutenir sa cause :

"Yum," repeated Bernard. He said it very close to the royal ear.

This time she spun around. Her expression was indignant. "I beg your pardon."

Bernard smiled as sweetly as a retarded jack-o'-lantern. "It's my mantra...There are only two mantras," said Bernard. "Yum and yuk. Mine is yum." (p. 46)

Comme le note Le Bon dans « *La psychologie des foules* », présenter une idéologie de manière aussi simpliste peut être rassurant pour les foules car l'absence de contexte leur évite de s'emmêler dans un amas de termes qui leur sont inconnus :

---

<sup>197</sup> Goldschlager, Alain, « *Towards a Semiotics of Authoritarian Discourse* », *Poetics Today*, vol. 3, n° 1, (Winter, 1982), p. 11-20.

« La simplicité et l'exagération des sentiments des foules les préservent du doute et de l'incertitude [...] le soupçon énoncé se transforme aussitôt en évidence indiscutable. Un commencement d'antipathie ou de désapprobation qui, chez l'individu isolé, resterait peu accentué, devient aussitôt une haine féroce chez les individus en foule. »<sup>198</sup>

En sus de l'ambiguïté créée par un langage dit « simple », la difficulté de l'interprétation de signes religieux est en partie résolue grâce à l'herméneutique. Même si les textes de la tradition judéo-chrétienne ont été à une époque lointaine interprétés par le biais de cette science, l'herméneutique s'est progressivement appliquée à des domaines autres que les écrits religieux tels que l'interprétation littéraire. Ainsi, d'après ce que Heidegger désigne comme le « cercle herméneutique »<sup>199</sup>, un sujet doit pouvoir comprendre le sens de son existence à travers le monde qui l'entoure ; et en sens inverse, il doit comprendre le monde extérieur grâce à ses propres réactions vis-à-vis de celui-ci.

C'est par ce cercle heideggérien que « *the Chink* », sujet messianique du roman *Even Cowgirls Get the Blues*, comprend comment son discours religieux contribue à sa réputation. N'ayant jamais imaginé que son influence aurait pu avoir pareil ascendant sur ses « visiteurs », *the Chink* se rend compte de ses capacités ontologiques à travers sa relation à l'autre :

“And poor Debbie thinks you're some kind of god. But most of the girls agree with Delores. Delores says you're a god, all right. She says the way you sit up here so high and mighty is just like our big daddy macho God; paranoid, ill-tempered and totally aloof.” p. 255

La perspective selon laquelle les disciples d'un sujet messianique croient que ce dernier est investi d'un pouvoir divin ne peut que contribuer à son charisme. Selon Weber<sup>200</sup>, la possession des pouvoirs divins, telle la capacité de prédire l'avenir, a pour effet d'intensifier le lien entre le charismatique et son disciple. Pour illustrer ce lien, Weber

---

<sup>198</sup> G. Lebon, *La Psychologie des foules*, Paris, PUF, 1863, p. 25.

<sup>199</sup> Martin Heidegger, *L'Être et le temps*, Paris, Gallimard, 1964.

<sup>200</sup> Weber, Max, *op. cit.* p. 322

donne l'exemple des contempteurs qui étaient attachés aux cours royales à l'époque de l'ancienne monarchie chinoise et dont le rôle consistait à prédire des catastrophes naturelles. D'après les monarques, ce pouvoir de prédiction était non seulement héréditaire, mais aussi la conséquence d'une complicité spéciale avec les dieux. La confiance qu'avaient les aristocrates pour les contempteurs était donc, d'une certaine manière, transmise aux sujets communs, leur attribuant ainsi des qualités charismatiques.

Dans le huitième roman de Tom Robbins, *Villa Incognito*, le langage religieux ajoute à l'aura du sujet messianique, à l'instar des contempteurs chinois. Stubblefield, ancien soldat de la guerre du Viêtnam porté disparu, réside dans une villa isolée, nichée sur un escarpement rocheux des montagnes laotiennes. Donnant sur un canyon profond, la villa est accessible uniquement par le biais d'une corde faisant office de pont pour traverser. C'est sur cette corde d'à peine quelques centimètres de diamètre que des équilibristes font la navette d'un côté du canyon à l'autre avec des passagers assis dans une brouette spécialement adaptée à cette fin. Son inaccessibilité ajoutant à sa mystique<sup>201</sup>, le narrateur compare Stubblefield à Bouddha :

“For some time now, the perimeters of Stubblefield’s silhouette had been steadily encroaching upon the world at large. His corpus had expanded to the degree where those who cherished the popular image of Buddha must have felt reverential in his presence, while the hill-tribe animists surely saw in his massively bushy beard and the hair (still mostly brown) that reached down below his shoulder blades, some reflection of the god...” p. 77.

En tant que figure charismatique à Fan Nan Nan (le nom du village situé de l'autre côté de l'abîme, face à la villa), Stubblefield offre des séminaires philosophiques en langue anglaise aux villageois assez courageux pour traverser la gorge. Le symbolisme de cet

---

<sup>201</sup> L'inaccessibilité du chef a tendance à augmenter l'anticipation chez ses sujets comme le souligne Joseph Staline : « Un grand homme est supposé arriver en retard à une réunion, de façon que le public impatient fasse silence, au milieu des chuchotements : Attention, taisez-vous, il arrive ! » Cité par J.-C. Saladin. Voir: Saladin, J.-C., *Mieux communiquer avec son public, le dit et les non-dits*, Vuibert, 2005, p. 27.

acte ne peut pas passer inaperçu, car les auditeurs de Stubblefield risquent leur vie à chaque traversée. Une fois arrivés à la villa, ils assistent aux discours de Stubblefield qui parle le plus souvent sur des sujets métaphysiques, telle l'essence de l'âme humaine, lui donnant un aspect encore plus divin, ajoutant ainsi à son charisme.

Mais le charisme de l'individu et le succès du sujet messianique ne dépendent pas que d'un discours religieux. Dans la taxinomie des caractéristiques du charismatique, Weber inclut le lien émotionnel comme étant un facteur important<sup>202</sup>. Nous pouvons même apparenter l'émotion ressentie entre le disciple et le sujet messianique au lien libidinal tel qu'il est décrit par Freud.

Pour que le discours du sujet messianique soit efficace dans son objectif de rassembler encore davantage de disciples en son sein, il est nécessaire que l'émotion joue un rôle dans la dynamique interrelationnelle. Par ailleurs, c'est souvent le sentiment ressenti pour le père primordial qui lie les disciples les uns aux autres, comme le souligne Freud, leur offrant une caractéristique commune de nature libidinale. Freud démontre comment cette dynamique s'applique aux foules ayant un meneur et par ailleurs indique qu'il est possible à un groupe d'exister, fondé sur cette même émotion – avec lien libidinal – sans avoir de meneur<sup>203</sup>. Dans cette logique, un objet extérieur – une idéologie, un slogan, un paradigme – peut faire office de meneur dans une foule de personnes pour laquelle il n'y a pas de chef à proprement parler. C'est pour cette raison qu'un sujet messianique n'est pas obligatoirement une personne physique, mais peut aussi incarner un principe ou une idée suscitant une certaine émotion.

---

<sup>202</sup> Weber, Max, *op. cit.*, p. 322-323 : « Le groupement de domination est une communauté émotionnelle. »

<sup>203</sup> Freud, Sigmund, « Psychologie des foules et analyse du moi », *op. cit.*, p. 200-202.

À cause de la nature subjective de l'émotion, il serait impossible de la repérer, en tant que telle, dans le discours du récit d'une œuvre littéraire. L'interprétation ultime réside donc dans le lecteur, chargé de la tâche de l'identifier de par ses propres pulsions subjectives. Nous sommes alors dépendant du narrateur de l'énonciation pour la preuve d'une présence affective qu'il aurait *a priori* interprétée et transmise au lecteur via sa narration énonciative.

Aristote définit l'émotion comme étant « tous ces sentiments qui changent l'homme de façon à affecter son jugement et qui sont accompagnés par la souffrance ou le plaisir »<sup>204</sup>. À cet égard, il semblerait que les natifs de la tribu Kandakandero, dans *Fierce Invalids Home from Hot Climates*, n'éprouvent pas certaines émotions telles que le rire. Ce handicap se révèle particulièrement douloureux pour le personnage d'End of Time car il est témoin du plaisir que l'« homme blanc » éprouve. Tout au long de l'histoire, End of Time s'efforce d'éprouver du plaisir en riant par son identification narcissique avec les « Blancs » de son entourage. Il se rend compte que la décharge émotionnelle procurée par le rire est justement ce qui sépare les indigènes de sa tribu des Occidentaux qu'il considère comme étant plus développés. À un moment donné, il réussit à rire, non sans difficulté ; c'est à partir de cet acte hautement émotionnel qu'un changement a lieu dans le comportement d'End of Time, marquant son accession au statut de sujet messianique grâce à l'ajout de l'élément émotionnel. Switters, son disciple, raconte son expérience avec End of Time :

“Well,” said Switters, “this pyramid-headed *curandero* from deep in the Amazonian jungle seems to have concluded that light and darkness can merge in a similar fashion on the biomolecular plan, the social plane. He says it occurs during laughter. That a people who could move in the realm of laughter could live free of all of life's dualities [...] But the people strong and nimble

---

<sup>204</sup> Aristote, *Rhétorique II*, Gallimard, 1998, p. 182.

enough to combine unlimited intellectual flexibility with the mysterious energy of the laugh, well, they would become...enlightened.” p. 415.

Un dernier moyen qu’emploie le sujet messianique pour établir et maintenir son ascendant sur ses disciples est la notion d’exclusivité. Par exclusivité, nous entendons l’illusion selon laquelle les disciples du sujet messianique n’adhèrent pas à d’autres philosophies ou à d’autres idéologies chez les prétendants. Bref, le groupe se définit non pas par ce qu’il est, mais plutôt par ce qu’il n’est pas. Freud met en évidence sa thèse sur la pulsion grégaire<sup>205</sup> qui agit en tant que mesure de protection pour que le groupe puisse conserver sa cohérence contre des menaces extérieures telles que l’intrusion d’une nouvelle idéologie n’étant pas en phase avec la politique de l’élite du groupe, présidé par le sujet messianique. Etant dépendant des autres groupes pour se définir, ce groupe se constitue en fonction de l’exclusion de l’idéologie des autres groupes.

“Another way to desubstantiate the discourse is by a game of oppositions. This is a complex variation of the oxymoron; it reaches the same goal of confusing the audience by presenting as a meaningful unit a term opposed to terms which are themselves in opposition with one another. In the Nazi speeches, for instance, the word *Völkisch*, borrowed from socialist vocabulary, is defined by contrast to the Jew, the catholic and the Bolshevik, but also to the reactionary, the Christian and the atheist. The word *Fascism* is opposed to capitalism as well as communism; it marks change but is rooted in a remote past.”<sup>206</sup>

Contrairement à la notion d’émotion dans la manipulation langagière, les tampons affectifs mis en place contre des groupes concurrents peuvent se manifester dans le récit du discours du sujet messianique. Tout se joue dans le discours du sujet messianique, et dans son choix d’énoncés afin de définir le « qui » de son groupe de disciples afin de le séparer de tous les autres. Une des techniques employées à cette fin par le père primordial, en l’occurrence le sujet messianique, est la culpabilisation du disciple par sa régression à l’état infantile. Sachant que l’autorité parentale est ce qui remplace le surmoi chez

---

<sup>205</sup> Freud, Sigmund, « La pulsion grégaire », *op. cit.*, p. 203-210.

<sup>206</sup> Goldschlager, Alain, « Towards a Semiotics of Authoritarian Discourse », *Poetics Today*, vol. 3, n° 1, (Winter, 1982), p. 18.

l'enfant, jusqu'au plein développement de celui-ci, le disciple éprouve un état régressif lorsqu' il est confronté au sujet messianique :

« Une foule primaire est une somme d'individus, qui ont mis un seul et même objet [le sujet messianique] à la place de leur moi idéal et se sont en conséquence, dans leur moi, identifiés les uns aux autres. »<sup>207</sup>

De cette manière, la culpabilisation des disciples par le sujet messianique devient possible...et efficace. Dans *Skinny Legs and All*, lors de l'invitation du révérend Winkler chez les Charles pour les festivités de Noël, Winkler ne manque pas de reprocher à Ellen Cherry son manque de goût dans son choix de sujets pour ses tableaux en les traitant de « sataniques » : “My, my,” said Buddy. “What have we here? Uh-huh. If this don’t broach the Satanic, I’ll eat my hat.” (p. 228). Il continue par la culpabilisation de sa mère, Patsy, qui rétorque, suite à son commentaire sur les tableaux de sa fille :

“Cute remarks ain’t gonna get you through Saint Peter’s radar, Patsy Charles, and they don’t cut ice with me, neither. Instead of tryin’ to lighten the air with your smart-ass brand of humor, better you should join me in contemplatin’ why your daughter, who looks so much like you, right down to the Jezebel goo on your eyelids, why your daughter has gone and depicted her husband, the man who she’s united with in the holy sight of God, as some kinda demon. Yea, as the very Beast!” p. 229.

La prise de conscience des *raisons d’être* derrière le lien entre le sujet messianique et son disciple peut se révéler efficace dans l’identification d’un discours manipulateur. Etant hiérarchique, la structure du groupe composé par le sujet messianique et par ses adeptes est fondée sur le pouvoir, c’est-à-dire, sur celui qui le possède et sur celui qui le possède moins. Or, la question est de savoir ce qui rattache les uns aux autres au sein du groupe, quel est le ciment qui tient en place le rapport entre les différents membres. D’un point de vue sociologique, Weber propose une taxinomie de caractéristiques charismatiques manifestées par les meneurs d’un groupe envers leurs disciples. La microsociété

---

<sup>207</sup> Freud, Sigmund, « Psychologie des foules et analyse du moi », *op. cit.* p. 202.

constituée par le groupe sert de point d'appui pour repérer les éléments nécessaires à l'institution d'une organisation désignant comme chef un sujet messianique. Dans une perspective différente de celle que nous offre la sociologie, l'approche psychanalytique sert à éclairer le fonctionnement des liens affectifs au sein du même groupe en l'assimilant à la horde primitive, structure aussi hiérarchique. Puisque dans ces groupes, les interactions humaines ne sont pas entièrement identifiables selon Freud, l'étude des facteurs inconscients se révèle fructueuse pour mieux connaître la dynamique de l'interaction entre le sujet messianique et ses adeptes dans les romans de Tom Robbins.

#### ***b. L'interlocuteur réceptif***

Il serait exagéré de dire que le sujet messianique est seul responsable de la formation d'un groupe de disciples autour d'une idéologie. Certes nous avons démontré le rôle du sujet messianique dans la manipulation des masses et l'influence de son discours grâce à son charisme, mais nous n'avons pas vu le revers de la médaille : le rôle joué par l'adepte. L'influençabilité de l'adepte est donc un facteur important dans l'articulation des interactions interpersonnelles opérant entre le sujet messianique en tant que chef et ses disciples en tant que hiérarchiquement subordonnés.

Il est faux de croire que l'adepte n'a pas une influence directe sur son sort à l'égard des éventuelles « suggestions » du sujet messianique. Freud désigne le lien entre le père primordial et sa horde comme une « foule à deux »<sup>208</sup>, car le groupe de personnes composant la horde est à considérer en tant qu'individus à cause des comportements semblables, et parfois contagieux, parmi les membres d'un même groupe. À l'instar de ce

---

<sup>208</sup> Freud, Sigmund, « Psychologie des foules et analyse du moi », *op. cit.* p. 200.

groupement de personnes, l'adepte a tendance à régresser en présence du sujet messianique car, comme l'explique Freud, son surmoi est remplacé par le moi du meneur du groupe. Cela sous-entend une certaine influençabilité chez l'adepte que Freud attribue non seulement à la relégation de son surmoi, mais aussi au fait que leur attachement mutuel est libidinal.

Dans une perspective œdipienne, l'adepte représente donc l'enfant de la même manière que le sujet messianique représente les parents pour qui les liens sont chargés d'affectivité. Dans son article « *Suggestion and Suggestibility* »<sup>209</sup>, Gault a démontré comment les enfants peuvent être facilement influencés par les figures d'autorité par leur manque de « discrétion expérimentale » (que nous assimilons au surmoi freudien). L'auteur cite l'exemple de l'affaire du meurtre d'une jeune fille en Belgique<sup>210</sup>, où un groupe d'enfants a été incité, à travers l'utilisation de techniques hypnotiques par les procureurs lors d'un procès, à inculper un homme innocent. En effet, on leur a posé des questions fermées évoquant la description exacte de l'homme, telles que : « Est-ce que l'homme que tu as vu portait un chapeau noir ? ». N'ayant pas encore développé un réflexe critique offert par le surmoi compte tenu de leur influençabilité, les enfants ont été contraints de répondre par oui ou par non selon le langage suggestif utilisé par les procureurs. En définitive, non seulement l'homme ne portait pas de chapeau noir, mais il n'y avait pas d'homme du tout.

Le fusionnement des liens libidinaux d'une part, et la disposition aux influences du sujet messianique d'autre part, contribuent à la réceptivité de l'adepte. Comme nous l'avons

---

<sup>209</sup> Gault, Robert, « Suggestion and Suggestibility », *The American Journal of Sociology*, vol. 25, n° 2, (Sep. 1919), p. 185-194.

<sup>210</sup> Varendock, J., « Les témoignages d'enfants dans un procès retentissant », *Archives de Psychologie*, 1911, vol. 11, p. 129-171.

déjà vu, le lien libidinal, et par moments libidineux, existant entre le révérend Winkler et sa nièce dans *Skinny Legs and All* est une preuve de la volonté d'Ellen Cherry de remettre son surmoi entre les mains de son oncle. Bien que Winkler soit plus âgé qu'Ellen, elle n'a plus l'âge d'une enfant dépossédée de volonté surmoïque. Malgré cela, Winkler réussit tout de même à la mettre en transe, la rendant ainsi plus vulnérable à sa suggestion :

« ...He kept advocating ejection, by force, of Moslems from Jerusalem's Temple Mount so that the Messiah could come. [Ellen Cherry] had only the slimmest notion of what he meant, but his voice made her so horny she could barely keep from squirming, crossing her legs, or hopping about, like a little girl who had to go to the bathroom. » p. 142

Comme nous avons vu précédemment, il n'est donc pas surprenant de voir la façon dont Ellen confie son surmoi à son oncle de manière libidinale, « *his voice made her so horny* », conjugué au fait qu'elle se trouve dans un état hypnotique « *she had only the slimmest notion of what he meant* » à l'instar du cas des enfants cités par Varendock. Ce même type d'hypnotisme à l'issue d'une relation libidinalement chargée peut être vu à travers les liaisons entre les femmes résidant à la *Rubber Rose*, un ranch isolé situé dans les plaines du Dakota du Sud, et the Chink dans *Even Cowgirls Get the Blues*.

Nous sommes donc amené à nous demander pourquoi certains adeptes sont plus enclins que d'autres à accepter l'autorité charismatique du sujet messianique.

Une première réponse se formule à partir de la théorie d'« anomie » proposée par Amos Wilder et citée par John May dans son ouvrage *Toward a New Earth: Apocalypse in the American Novel*<sup>211</sup>. Le terme désigne le vide émotionnel ressenti par les adeptes religieux à la sortie d'une crise collective. À titre d'exemple, la persécution des Juifs lors de

---

<sup>211</sup> May, John R., *Toward a New Earth: Apocalypse in the American Novel*, London, Notre Dame Press, 1972, p. 19.

l'Expulsion espagnole en 1492 fut, selon David Banon, une des raisons expliquant la montée en flèche de l'exaltation messianique à cette époque<sup>212</sup>. C'est à la suite de l'exil d'Espagne que le désespoir religieux parmi les communautés juives atteignit son point culminant. L'ambiance miséricordieuse créée par ces événements a ainsi accueilli tout signe susceptible d'extraire les persécutés de leur souffrance spirituelle. Il n'est donc pas étonnant que Sabbataï Tsevi, arrivé très peu de temps après l'expulsion et messie autoproclamé, ait été reçu à bras ouverts.

À force de ne plus pouvoir pratiquer sa religion, la communauté juive de l'Expulsion espagnole a souffert d'un manque spirituel aigu. Ce manque se traduit en termes lacaniens par un trou dans la chaîne signifiante du discours religieux à cause de la dépossession d'un signifiant religieusement investi. Afin de remédier à ce manque, le groupe a activement cherché à combler ce trou spirituel avec un signifiant capable de lui redonner de l'espoir, ce qu'il a trouvé chez Tsevi. Rejoignant l'avis de Banon, la thèse selon laquelle la tendance vers la religion s'accroît en temps de détresse est étayée par les recherches de Gault sur les grands mouvements de réveil (« *revival* ») des années 1799-1800 dans le Kentucky :

“The same disposition-complex to stand in wonderment and awe before what is not understood and the natural disposition to seek alliance with a real or imagined stronger power in times of uncertainty or imagined distress compose the sensitive background which needs but to be touched to make it respond in the form of religious frenzy.”<sup>213</sup>

Ce manque aporétique est non seulement à la base du manque significatif, mais il est aussi responsable du tropisme vers le sujet messianique chez les personnages des romans de Robbins. Dans *Still Life with Woodpecker*, à la suite d'un désaccord entre Leigh-Cheri et

---

<sup>212</sup> Banon, David, *Le Messianisme*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 1998, p. 59.

<sup>213</sup> Gault, Robert, *op. cit.* p. 189.

ses parents, la princesse mélancolique réagit en s'enfermant dans le grenier. Malgré ses tentatives pour se consoler du trou affectif créé par la privation engendrée par son geste, elle ne trouve aucune issue à son état aporétique. Elle se résigne donc à méditer pendant trois jours sans que rien ne puisse la distraire – sauf un paquet de cigarettes Camel qu'elle contemple avec une intensité particulière – afin de trouver une solution à son dilemme. Finalement, elle réussit à sortir de la maison et profite de l'occasion pour faire la connaissance de Bernard Mickey Wrangle, sujet messianique.

Ce même comportement aporétique peut être vu dans *Half Asleep in Frog Pajamas* dans le contexte des difficultés financières de Gwendolyn, opératrice en bourse. Dans le sillage d'un krach boursier et sous la menace d'un redressement judiciaire, Gwendolyn s'efforce sans succès de réparer ses mauvais investissements auprès de ses clients. Ne sachant vers qui se tourner, Gwendolyn se confie à Larry Diamond, gourou économique et sujet messianique, qui fait office du signifiant qu'elle a perdu suite à la dépression économique. Elle trouve en lui le même réconfort que les adeptes de Tsevi ont éprouvé pendant le pogrom espagnol, cinq cents ans auparavant.

Il semblerait que les situations aléatoires comme la répression ethnique, économique ou affective que nous venons de voir font en sorte que les adeptes du sujet messianique se mettent dans une position de passivité moïque à l'égard de l'autorité d'un chef accueilli à bras ouverts.

Une autre réponse expliquant l'influençabilité des adeptes serait la ferveur particulièrement élevée pour les événements prévisibles. Alors que l'aporie de May désigne une période douloureuse et imprévisible, rendant plus susceptible la venue d'une

figure salvatrice, nous avançons qu'une philosophie téléologique concernant l'attente d'un événement apocalyptique et futur crée un environnement expectatif chez les adeptes, les rendant ainsi plus vulnérables à la suggestion. À titre d'exemple, les recherches d'Henri Focillon<sup>214</sup> démontrent les conséquences d'une conception téléologique du temps sur les monastères catholiques en Europe au tournant du premier millénaire. Vrais centres de production culturelle au Moyen Âge, ces monastères effectuaient un travail qui comprenait, entre autres, la transcription à la main des écrits doctrinaux, qui étaient ensuite distribués aux particuliers et aux autres institutions religieuses. Epousant une stricte interprétation de ces écrits, les moines ont naturellement pris très au sérieux des passages bibliques tels que le verset annonçant la fin du monde vers l'an 1000 :

« Puis je vis des trônes sur lesquels ils s'assirent, et on leur remit le jugement ; et aussi les âmes de ceux qui furent décapités pour le témoignage de Jésus et la Parole de Dieu, et tous ceux qui refusèrent d'adorer la Bête et son image, de se faire marquer sur le front ou sur la main ; ils reprirent vie et régnèrent avec le Christ mille années ; les autres morts ne purent reprendre vie avant l'achèvement des mille années. »<sup>215</sup>

Focillon a remarqué une baisse considérable de la production de ces monastères pendant les quelques années précédant l'an 1000, au cours desquelles une véritable peur millénariste s'installa. Pour se préparer à la fin du monde, les moines cessèrent toute activité productive afin de se consacrer entièrement à la prière. Cette période d'attente millénariste et messianique s'explique donc par les prévisions bibliques marquant l'an 1000 comme étant la date de l'avènement du Messie. Le succès des messies autoproclamés de cette époque tels que David Alroi ou Tanchelm d'Anvers est donc compréhensible car leur popularité parmi certains croyants démontre leur manque de signifiants anticipé au préalable et assouvi par ces signifiants messianiques.

---

<sup>214</sup> Cité par Charles Strozier. Voir: Strozier, Charles, *Apocalypse: On the Psychology of Fundamentalism in America*, Wipf and Stock, 1994, p. 156.

<sup>215</sup> Ap. XX, 4-5.

L'adepte est aussi responsable que le sujet messianique vis-à-vis de l'émergence de la dynamique constituée par cette « foule à deux ». Croire aux prévisions est effectivement une preuve de la foi de l'adepte dans l'exactitude des événements prévus. Il a donc une part de responsabilité dans sa propre influençabilité car il a le choix de croire ou non aux prédictions avancées par les figures d'autorité, comme le montre Pierre-Henri Castel dans son article « L'esprit influençable : la suggestion comme problème moral en psychopathologie » :

« [N]on seulement, sur l'ordre du suggestionneur, j'agis de telle ou telle façon, au détriment de mes intérêts et en un sens malgré moi, mais en plus, je me souviens de ce qu'il me commande de me souvenir, que l'événement remémoré ait eu lieu ou pas, et je sens ce qu'il me dit de sentir, ce qui va des hallucinations positives aux négatives, et inclut l'insensibilité à de vives douleurs. Comment penser, devant cela, que l'obéissance est uniquement un critère de l'ordre approprié, et non pas l'effet résultant d'une action transcendant ma conscience, ou l'intentionnalité que je donne, après-coup, aux actes commandés ? »<sup>216</sup>

Le choix, de la part de l'adepte, de croire ou non les propos du sujet messianique est donc déterminant dans l'émergence du groupe formé autour du Messie. Il est vrai que les forces charismatiques étudiées par Weber exercent un pouvoir magnétique sur un adepte potentiel ; cependant, ce serait priver l'adepte de sa volonté surmoïque de constater qu'il n'est pas libre de choisir s'il succombe ou non aux influences du sujet messianique.

Dans le contexte des romans de Tom Robbins, les adeptes jouent un rôle clé dans la dynamique interrelationnelle ayant lieu avec le sujet messianique. Dans *Another Roadside Attraction*, c'est Plucky Purcell qui fait revenir Jésus ; le Christ ne joue qu'un rôle secondaire dans sa propre « parousie ». Même si le charisme de the Chink dans *Even Cowgirls Get the Blues* est souvent irrésistible auprès des cow-girls, les pensionnaires de la *Rubber Rose* prennent activement la décision de le « suivre » ou non. Bref, la liberté de

---

<sup>216</sup> Castel, P.-H., « L'esprit influençable: la suggestion comme problème moral en psychopathologie », in *Corpus*, 1997, n° 32, 175-210.

penser pour soi même et l'autodétermination représentent des thèmes majeurs dans les œuvres de Robbins comme le démontre cet extrait de *Skinny Legs and All* :

“The illusion of the seventh veil was the illusion that you could get somebody else to do it for you. To think for you. To hang on your cross. The priest, the rabbi, the imam, the swami, the philosophical novelist were traffic cops, at best. They might direct you through a busy intersection, but they wouldn't follow you home and park your car.” p. 412

## **Deuxième Partie**

### **L'Imaginaire de la relation mystique**

« La fonction Imaginaire est celle que Freud a formulée présider à l'investissement de l'objet comme narcissique. » -- *Écrits* –  
« Subversion du sujet et dialectique du désir », Seuil, p. 303.

« Le mysticisme est dans toutes les traditions, sauf celle que je vais introduire, où on est très gêné à cet égard, une recherche, construction, ascèse, assomption, tout ce que vous voulez, une plongée vers la jouissance de Dieu. » --  
*Introduction aux noms-du-père*, Seuil, p. 90.

“Religion is nothing but institutionalized mysticism. The catch is, mysticism does not lend itself to institutionalization. The moment we attempt to organize mysticism, we destroy its essence. Religion, then, is mysticism in which the mystical has been killed. Or, at least diminished.” *Skinny Legs and All*, p. 168.

À l'inverse du Dieu castrateur qu'incarne le sujet messianique, les acteurs de la relation messianique ont affaire à un autre paradigme dans l'ordre Imaginaire. Cet Imaginaire-là, à l'encontre du Symbolique, implique une perspective différente non seulement de la littérature de Tom Robbins, mais aussi de l'aspect mystique de la religion.

Alors que le signifiant règne sur l'ordre Symbolique, c'est le silence qui imprègne l'ordre Imaginaire, ordre où le mysticisme prend toute sa place. Le terme « mysticisme » dérive étymologiquement de la racine grecque du mot « se taire » ou « être silencieux » (*μύω*). Nous consacrerons une attention particulière à cette définition car le silence est non seulement un thème rencontré dans le mysticisme, mais, comme nous allons le voir, un enjeu important aussi bien pour la psychanalyse que pour la littérature de Tom Robbins. Contraint d'utiliser des mots pour dire ce qui est par définition indicible, nous tenterons malgré tout d'éclaircir ce mysticisme aphasique, ainsi que son rapport au discours littéraire à travers les œuvres de Tom Robbins. Aussi paradoxal que cela puisse paraître, le discours mystique, ce discours « indicible » car muet, existe bel et bien ; il est ancré dans le discours littéraire, dans les œuvres robbinsiennes. De là survient la relation mystique, qui se distingue nettement d'un quelconque rapport avec le sujet messianique. C'est cette « relation mystique » qui fera l'objet de notre étude dans cette partie.

La relation mystique se caractérise de diverses façons. Premièrement, elle trouve ses racines dans le chamanisme et dans les pratiques de celui-ci telles l'ascèse et l'extase. Le chaman, ou « guérisseur » dans certaines civilisations, rejoint les religieux mystiques à travers les âges. Le chaman est l'artéfact à la fois de nos prêtres et de nos médecins

contemporains, par sa capacité de trouver des remèdes par voie spirituelle afin de pallier les maladies physiques et mentales.

Deuxièmement, elle constitue la base de l'union divine dans les romans de Tom Robbins. Cela implique la façon dont le sujet, en tant qu'adepte, investit son objet, un objet équivalent à Dieu. Le sujet robbinsien détient un choix d'objet, et cette décision va l'amener à une relation mystique à deux : Dieu et l'adepte. Cette relation met en relief l'union symbiotique entre ces deux acteurs, et rappelle la relation duelle et Imaginaire entre la mère et son enfant. La relation mystique est une relation Imaginaire, et en tant que telle, elle sous-tend une panoplie de principes psychanalytiques qui serviront à mieux cerner le sujet robbinsien.

Troisièmement, la relation mystique se caractérise dans le contexte du binôme Astarté / Yahvé. Centrale dans l'œuvre robbinsienne, cette dichotomie met en opposition deux dieux hébreux : d'une part Astarté, qui incarne l'aspect féminin de la spiritualité, et d'autre part, Yahvé symbolisant le Dieu masculin. Avant la naissance du christianisme institutionnalisé, au troisième siècle, il existait des religions, aujourd'hui considérées comme païennes, basées sur le culte féminin. Cette époque de vénération de la déesse disparut il y a plus de deux millénaires pour céder la place à l'investissement d'un Dieu seul et unique. Le monothéisme est maintenant très répandu dans notre société contemporaine.

Cependant, par rapport aux religions dites « matriarcales », le monothéisme était comparativement peu important en comparaison à cette époque-là. Notre objectif dans cette partie est d'élucider cette religion basée sur le culte de la déesse telle qu'elle se

présente dans les romans de Tom Robbins, et de mettre en évidence la relation mystique sexuée au féminin. Etant donné que la jouissance féminine se rapporte à la jouissance de l'Autre, le signifiant prend une place inférieure à celle du signifié. Si cet Autre est, en fait, Dieu, la sexualité féminine aurait pour objet la jouissance de celui-ci. Mais que signifie « faire jouir Dieu » ?

Dans le contexte de la psychanalyse, la jouissance de Dieu est le signifiant qui le comblerait de plaisir, en l'occurrence, la jouissance féminine, et le non-rapport sexuel. « Dieu, écrit Lacan, n'est rien d'autre que ce qui fait qu'à partir du langage il ne saurait s'établir de rapports entre sexués » (Lacan, *RSI*, p. 100).

## A. L'expression mystique du chaman

« *As the World Tree stands, so stands its child, the sanctified stick. Shamans climb it. Maidens dance around it. Men use it for pointing. It points to thunder, to comets, to the migrating herds. Sometimes it points to you.* » – *Skinny Legs and All* (56)

De son premier à son dernier roman, le chaman joue un rôle intégral dans le déroulement diégétique des œuvres de Tom Robbins. Il s'agit tantôt d'un rôle chamanique, tantôt d'un « chaman » à proprement parler. Par ailleurs, la nomenclature du « chaman » dans les œuvres robbinsiennes est diverse : *divine being*, *godhead*, *Crazy Wisdom*, etc.<sup>217</sup> Ces entités d'inspiration divine représentent autant d'acteurs clés dans la relation mystique avec ceux qui croient en leur pouvoir.

### 1. La fonction chamanique

Le *chaman*, mot étymologiquement d'origine tOUNGHOUSE<sup>218</sup>, est un personnage mystique en étroite relation avec la figure emblématique du père originaire décrit par Freud dans *Totem et Tabou*. Etant l'incarnation humaine du totem de la tribu primitive, le chaman est le garant de nombreuses activités au sein de la tribu dont la guérison des membres de la tribu tombés malades, l'observation des rites et rituels spécifiques au clan, et la perpétuation de l'espèce. Comme le note Mircéa Eliade dans son ouvrage *Le Chamanisme*

---

<sup>217</sup> Voir annexe, p. 352.

<sup>218</sup> Dialecte russe de l'Asie septentrionale où remonte une partie considérable des origines du chamanisme: « Le vocable nous vient, à travers le russe, du tOUNGHOUSE *šaman*. » Voir : Eliade, Mircéa, *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris, Payot, 1983, p. 21.

*et les techniques archaïques de l'extase*<sup>219</sup> (1983), le chaman se caractérise non seulement par sa capacité de guérir ses patients, mais aussi par sa capacité de se retirer dans une méditation silencieuse.

La contemplation silencieuse du chaman est indicatrice d'une relation mystique dans la mesure où celle-ci s'effectue sans paroles. Comme le dit Maître Eckhart, « Le Verbe éternel est la médiation et l'image elle-même qui est sans médiation et sans image, afin que l'âme saisisse Dieu dans le Verbe éternel et le connaisse sans médiation et sans image »<sup>220</sup>. Bien que cette remarque puisse paraître tautologique, elle met en évidence le caractère silencieux de la méditation ainsi que l'accentuation que les mystiques mettent sur les images. La discrimination entre l'image d'une part, et la parole d'autre part, rappelle les différences entre l'Imaginaire et le Symbolique. Alors que le Symbolique dépend des paroles pour fonctionner normalement, l'Imaginaire porte sur les images. C'est précisément de cette relation mystique qu'il s'agit dans les œuvres de Tom Robbins, et pour apprécier la présence de la relation mystique dans le texte robbinsien, nous allons exposer brièvement la formation du chaman ainsi que son rapport à l'Imaginaire lacanien à travers le narcissisme. Ensuite, nous allons procéder à l'analyse de cette relation Imaginaire telle qu'elle se manifeste dans *Even Cowgirls Get the Blues*, *Another Roadside Attraction* et *Fierce Invalids Home from Hot Climates*.

---

<sup>219</sup> Eliade, Mircea, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, op.cit.

<sup>220</sup> Maître Eckhart, « Sermon 69 ».

### **a. La formation mystique du chaman**

Etant l'un des thèmes directeurs du mysticisme<sup>221</sup>, le silence s'inscrit dans une longue tradition initiatique chez le chaman. Avant de pouvoir « chamaniser »<sup>222</sup>, les rites d'initiation de certaines tribus prévoient une longue période d'ascèse, pendant laquelle le futur chaman va à la rencontre de différents esprits totémiques. Cet éloignement des activités quotidiennes de son clan fait partie de sa formation. C'est pendant cette retraite, souvent dans des régions désertes telles que les montagnes sibériennes, comme c'est le cas chez les Bouriates<sup>223</sup>, que le futur chaman acquiert les connaissances nécessaires à l'exécution de ses devoirs chamaniques. Le refuge offert au chaman par le silence de ces lieux dépourvus d'habitants lui permet d'entrer plus facilement dans des états méditatifs, loin des distractions du clan d'attache, en adoptant le train de vie d'un anachorète.

Champion de l'anachorétisme et de la méditation, saint Antoine le Grand (251-356 ?) vient d'une opulente famille égyptienne. Très tôt, Antoine s'engage dans une voie mystique ; il est renommé pour avoir été envoyé par Dieu dans le désert afin d'y vivre et de se rapprocher de Lui<sup>224</sup>. En se retirant d'une vie en communauté, il espère pouvoir se concentrer davantage sur Dieu, en menant une existence sans distraction dans une région isolée du Sinaï. Dans ce milieu dépourvu de sensations, Antoine s'efforce de résister aux tentations du diable en développant un train de vie anachorète. Etant une forme de

---

<sup>221</sup> Voir : Davy, Marie-Madeleine, *Encyclopédie des mystiques*, Petite bibliothèque, Paris, Payot, 1996. Bien qu'il se concentre uniquement sur la question du quiétisme chrétien, cet article de Jones met en relief la pertinence du lien entre le mysticisme et le silence : Jones, Rufus, "Quietism", *The Harvard Theological Review*, Vol. 10, No. 1, Jan., 1917, p. 1-51.

<sup>222</sup> Selon Eliade, « chamaniser » est la mise en œuvre des techniques pour atteindre l'extase. Nous assimilons cette extase à la jouissance féminine en termes lacaniens. Voir : Eliade, Mircea, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, p. 22.

<sup>223</sup> Tribu de la Bouriatie en Sibérie orientale, *Ibid.* p. 106.

<sup>224</sup> Mt. 19,21 : « Jésus lui déclara : « Si tu veux être parfait, va, vends ce que tu possèdes et donne-le aux pauvres, et tu auras un trésor dans les cieux ; puis viens, suis-moi [au désert]. » Voir : *La Bible de Jérusalem* (Traduite en français sous la direction de l'Ecole biblique de Jérusalem), Les Editions du Cerf, 1998, p. 1681.

monachisme où les pratiquants se soustraient à la vie quotidienne loin des regards de la société, l'anachorétisme (qui se distingue du cénobitisme qui se déroule en milieu collectif) est le chemin que prend saint Antoine. Parallèlement, l'expérience initiatique du chaman suit un parcours similaire à celui des mystiques comme saint Antoine, car le chaman doit s'absenter de son clan afin de compléter sa formation dans son nouveau rôle de guérisseur. À l'instar du chaman, et en sus de son immersion dans un environnement désertique dénué de toute activité humaine, le mystique doit faire face aux tentations d'autres esprits maléfiques, l'objectif ultime étant de nouer une relation plus forte avec Dieu.

Le fonctionnement de l'anachorète et du chaman est basé sur la relation mystique. Puisque l'objectif principal des mystiques est de se rapprocher de Dieu, il s'ensuit que la relation mystique se constitue à partir de deux acteurs : Dieu et le mystique. Cette relation est exceptionnelle dans la mesure où elle décrit un lien symbiotique qui rappelle l'Imaginaire lacanien où le mystique assume le rôle de l'enfant, et Dieu celui de la mère. Il s'agit d'une relation duelle donnant-donnant où le croyant cherche à plaire à Dieu, et où Dieu, content de compter un croyant de plus parmi ses adeptes, lui réserve un statut distinctif. Ensemble, les acteurs de la relation mystique s'unissent afin de *jouir*, mais pas de n'importe quelle manière.

Contrairement à la jouissance phallique<sup>225</sup> qui reste en deçà de l'unité sexuelle, la jouissance féminine, selon Lacan, va au-delà. La relation mystique rappelle la jouissance féminine où la nature de Dieu, de l'Autre, reste indéfinissable. C'est une jouissance qui ne se résume pas à l'acte sexuel, mais qui dépasse le rapport phallique :

---

<sup>225</sup> « La jouissance sexuelle [phallique] est marquée, dominée, par l'impossibilité d'établir comme telle, nulle part dans l'énonçable, ce seul Un qui nous intéresse, l'Un de la relation *rapport sexuel*. Voir : Lacan, Jacques, *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, Seuil, 1975, p. 14.

« Ce qui se tentait à la fin du siècle dernier, au temps de Freud, ce qu'ils cherchaient, toutes sortes de braves gens dans l'entourage de Charcot et des autres, c'était de ramener la mystique à des affaires de foutre. Si vous y regardez de 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 ? »<sup>226</sup>

\*\*\*

### ***b. La relation mystique et la jouissance féminine***

Quel que soit le nom qu'on lui donne, chaman, anachorète, ou mystique, il reste un personnage qui entre en contact avec Dieu pour former une relation mystique. Et cette relation n'est pas très éloignée de la relation Imaginaire décrite par Jacques Lacan<sup>227</sup>. De plus, le destin de la relation mystique implique une jouissance féminine, et non phallique.

En premier lieu, nous rappelons que la relation Imaginaire s'apparente à celle qui se forme entre la mère et l'enfant au stade du narcissisme primaire<sup>228</sup>. En termes œdipiens, il s'agit de l'inceste. Pour devenir « Un » dans le rapport sexuel, l'enfant et la mère forment une unité symbiotique, malgré les menaces verbales du père, afin de jouir. L'enfant trouve sa satisfaction narcissique dans son statut phallique qui lui octroie un rôle à jouer : source de fierté narcissique pour la mère. Effectivement, pour la mère, l'enfant représente une vraie source de plaisir à cause de son envie du pénis. Réciproquement, la mère s'enorgueillit de la possession de son enfant qui satisfait son envie phallique. Elle est castrée ; par conséquent, afin d'atteindre la complétude dénommée *extase* telle la jouissance chamanique, elle assouvit son manque par le biais de l'acquisition du phallus, son enfant. La satisfaction que ressent l'enfant, et l'orgueil qu'éprouve la mère dans ce cas,

---

<sup>226</sup> Lacan, Jacques, *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, op.cit., p. 98.

<sup>227</sup> Lacan, Jacques, « Le stade du miroir », *Écrits*, Seuil, 1999, t. 1. p. 92-99. La relation Imaginaire désigne une relation spéculaire ayant lieu entre le moi et l'image spéculaire associée à la relation duelle entre l'enfant et la mère.

<sup>228</sup> Voir supra, p. 19-20.

représentent un exemple du fonctionnement narcissique. C'est pour cette raison que le narcissisme prend une importance particulière dans la relation mystique qui articule les tenants et les aboutissants, à l'instar de l'instance Imaginaire.

Dans l'optique du stade du miroir lacanien, la relation mystique se destine à une division du sujet dès l'introduction du phallus Symbolique. La mère investit son enfant en tant qu'objet phallique. Bref, le moi de la mère se complète avec le phallus afin de jouir dans l'union avec son enfant. C'est la femme qui jouit. Réciproquement, l'enfant s'apparente au moi du sujet, et jubile de se voir enfin « complet » lorsqu'il voit son image dans le miroir.

Etant amalgamé au phallus possédé par la mère, l'enfant est imbu de sa personne, car il se reconnaît en tant que phallus pour sa mère dans la relation Imaginaire. À ce stade, il se retrouve sur le seuil entre le narcissisme primaire et le narcissisme secondaire<sup>229</sup> à partir duquel son moi sera constitué ; mais avant ce moment critique, et tant que son moi n'a pas encore pris forme, il sera incapable d'investissement objectal, et en conséquence de jouissance féminine.

Lorsque nous mettons en parallèle l'instance Imaginaire et la relation mystique, nous obtenons des interactions similaires, sauf que cette fois-ci, les binômes sont composés d'une autre façon. Il s'agit non seulement du rapport entre le myste et Dieu, mais aussi entre le disciple et le myste (doté d'un certain pouvoir divin) ; ce dernier est un phénomène où le chaman mystique présente un caractère élastique, se déplaçant tantôt auprès de l'adepte, tantôt auprès de Dieu sur le continuum Dieu-adepte. Dans sa quête à la

---

<sup>229</sup> Voir supra p. 20-22.

fois de la jouissance féminine et de l'unité divine tant estimée par Plotin<sup>230</sup>, le myste se prend pour le phallus Imaginaire de Dieu. Puisque la relation mystique est de nature réciproque à l'instar de cette relation imaginaire, le chaman se prend, lui aussi, pour le phallus de Dieu.

### ***c. L'union divine chez les Bouriates***

Dans le cas des chamans bouriates de la Sibérie méridionale, c'est l'élection divine, et non un choix personnel<sup>231</sup>, qui détermine le statut chamanique. Cela signifie que Dieu créerait le chaman de la même façon qu'une mère accouche d'un enfant : sans intervention active de la part de l'enfant. Les implications de cette manière de devenir chaman sont très vastes. La première, et peut-être la plus importante, concerne l'effet d'engendrement donnant lieu à un ordre hiérarchique dans la relation mystique. Là, il ne s'agit pas de deux partenaires égaux et horizontaux qui se joignent pour former une unité, mais d'un rassemblement inégal et vertical où Dieu l'emporte sur le chaman suivant l'exemple de la dialectique hégélienne. Outre cette opposition qui prend des airs hiérarchiques, les deux acteurs de ce binôme ne « souffrent » pas de l'intervention du phallus Symbolique. Considérant la situation classique œdipienne où le père intervient auprès du couple mère-enfant pour y proférer des menaces verbales, il y a une dénégation<sup>232</sup> de la fonction paternelle. Dans cette relation œdipienne « ordinaire » dépourvue de contexte spirituel, le père remplit ses fonctions, comme prévu, en séparant la mère de l'enfant pour éviter une

---

<sup>230</sup> Voir : La notion plotinienne de l'« Un suprême » : Agathias, Leucon, « La mystique grecque » in *Encyclopédie des mystiques*, (ed. Davy, Marie-Madeleine), Paris, Payot, 1996, p. 93-179.

<sup>231</sup> Bien qu'il soit possible de devenir chaman par voie héréditaire chez les Bouriates, il s'agit souvent d'une élection divine de celui-ci se manifestant par des « signes » envoyés par l'être divin au candidat. À titre d'exemple, le néophyte peut devenir chaman après avoir été frappé par la foudre ou à la suite d'un accident telle la morsure venimeuse d'un serpent. Voir : Eliade, Mircea, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, op. cit., p. 33.

<sup>232</sup> Lacan assimile cette dénégation à la forclusion du Nom-du-Père.

relation incestueuse. Par contre, dans la jouissance féminine où le sujet et Dieu forment une unité sans intervention paternelle, il y a une jouissance en plus. Le père n'entre pas dans l'équation pour interdire quoi que ce soit au binôme mère-enfant, donc le couple est libre de poursuivre sa relation sans entraves. Là, c'est la relation mystique. C'est l'aspect divin en plus qui donne lieu à la jouissance féminine. En raison de la spécificité divine de cette relation Imaginaire, un lien se crée avec le grand Autre, impliquant un rapport dont le désir se dirige vers la jouissance féminine. C'est un rapport entre le chaman et Dieu.

Sous une autre perspective, il existe bel et bien une relation Imaginaire entre l'adepte et le chaman, qui n'est pas une relation mystique *stricto sensu*. À l'instar du sujet messianique<sup>233</sup>, le chaman dépend d'une certaine reconnaissance de la part de ses adeptes afin de maintenir son statut d'« autre Imaginaire ». C'est bien du *petit autre* qu'il s'agit, car la relation mystique donnant lieu au binôme formé à partir du chaman et de l'adepte vise la jouissance phallique, cette extase qui n'est pas atteinte. Dans ce rapport entre l'adepte et le chaman, le premier se prend pour le phallus Imaginaire car il est protégé par le second. Dans ce contexte, le rôle du protecteur tout-puissant s'assimile à l'autre, à l'image spéculaire décrite par Lacan<sup>234</sup>. En conséquence, l'adepte, lui, est associé au moi au stade du narcissisme primaire, et n'en sortira pas. Nous pouvons donc conclure que la relation mystique est Imaginaire. D'autre part, l'implication du chaman dans cette relation éclaire le fonctionnement de l'Imaginaire.

Nous nous apercevons de la présence de la *relation mystique* à travers les romans de Tom Robbins par le biais de la relation Imaginaire : soit une relation entre le chaman et ses disciples, soit un couple constitué d'une figure chamanique et de Dieu. Nous examinerons

---

<sup>233</sup> Voir la première partie : « Le sujet messianique à l'épreuve du Symbolique ».

<sup>234</sup> Lacan, Jacques, « Stade du miroir ».

successivement le fonctionnement de la relation mystique dans plusieurs romans de Tom Robbins : dans un premier temps, *Another Roadside Attraction*, puis *Even Cowgirls Get the Blues*, *Fierce Invalids Home from Hot Climates*,

## **2. La relation mystique dans *Another Roadside Attraction***

### **a. L'incipit du mystère**

Dès les premières lignes du premier roman de Tom Robbins, *Another Roadside Attraction*, il est question de mysticisme :

“The magician’s underwear has just been found in a cardboard suitcase floating in a stagnant pond on the outskirts of Miami...In the suitcase with the *mystic* unmentionables were pages and fragments from a journal which John Paul Ziller had kept on one of his trips through Africa.” (les italiques sont les nôtres)

Comme l’indiquent les premières lignes du roman, le thème du mysticisme est manifeste. Premièrement, le choix lexical du mot « *magician* » dans l’incipit du roman est une indication de la notion de magie, thème central dans la pensée mystique<sup>235</sup>. Ensuite, « *mystic unmentionables* » représente un double exemple de l’expression mystique, de prime abord par l’usage évident du terme « *mystic* », et puis par le terme « *unmentionables* ». Du verbe grec « se taire » (*muaô*), le mot « mystique » dérive du grec *mystikos*, signifiant « ce qui ne se dit pas », ou bien « ce qui est étouffé ». Alors, le fait que le contenu de la valise de Ziller demeure à la fois mystique et « *unmentionable* » équivaut à une incapacité descriptive ce qui, d’un point de vue narratif, crée un effet de suspens chez le lecteur. Si le narrateur est incapable d’une description, seule l’imagination du lecteur peut compléter le tableau diégétique avec ses propres images. Ce premier ouvrage de Robbins, *Another Roadside Attraction*, met en scène le chamanisme en traitant

---

<sup>235</sup> Todorov, Tzvetan, « Le Discours de la magie », *L’Homme*, vol. 13, n° 4, 1973, p. 38-65.

l'une des caractéristiques principales de celui-ci : le mystère et le non-dit. Il existe tout de même quelques comportements chez ses personnages qui s'apparentent à la relation mystique et Imaginaire.

Tout d'abord, la relation mystique dans *Another Roadside Attraction* établit un rapport entre l'adepte et le myste.

Lors d'un tremblement de terre, une chambre dans les catacombes du Vatican en dessous de l'Eglise Saint Pierre s'ouvre, révélant l'une des reliques les plus prisées de l'histoire du christianisme : le corps de Jésus-Christ. Après avoir reçu son affectation en tant que formateur en arts martiaux auprès des Gardes suisses au Saint-Siège, Marx Marvelous se rend compte de la valeur intrinsèque du cadavre, et décide de le transporter aux Etats-Unis chez ses amis, les Ziller. Lors de l'activité sismique, Marx Marvelous estime que le meilleur moyen de le sortir serait de le déguiser en bonne sœur. N'ayant pas d'habits de nonne, il assomme une religieuse (sans la tuer) afin de s'approprier ses vêtements pour ensuite déguiser la dépouille christique en bonne sœur blessée. Sortant des décombres avec le corps, Marx Marvelous échappe à des agents du Vatican en prétendant conduire la « sœur » aux urgences. Ensuite, il l'emmène à l'atelier d'un ami artiste connu pour ses sculptures en plâtre représentant des formes humaines. Après avoir mis le cadavre dans le plâtre afin de le faire passer pour une sculpture, Marx Marvelous est en mesure de tromper les douaniers à l'aéroport pour atteindre sa destination finale, l'Etat de Washington, sans entraves.

### ***b. Le silence de Jésus***

En tant que poids mort, le cadavre de Jésus-Christ est évidemment silencieux, mais cet état d'aphasie n'empêche pas une mobilisation spirituelle autour de sa présence. En fait, l'apparition du corps sur la scène diégétique dans *Another Roadside Attraction* met en évidence le fonctionnement de la relation mystique. Dans la mesure où une dyade se forme à partir d'un myste (le corps) et d'un croyant (Amanda, John Paul, Plucky ou Marx Marvelous), et à condition qu'il n'y ait pas d'échanges de paroles, la relation mystique peut survenir. Le silence étant l'un des prérequis pour l'articulation de cette relation mystique, nous avons affaire à la quiétude d'un corps autour duquel se réunissent des sujets robbinsiens dans le but d'atteindre une complétude spirituelle :

"The Corpse lay on the butcher's table right where we had left it. It looked like something that had been dragged out of the storeroom in an Egyptian flophouse. Nevertheless, it had a presence [...] It had *something*. An intensity of being that went beyond psychological suggestion or wishful thinking. If the Christ in life had had, as the cliché goes, "leadership written all over his face," then death had been a bum eraser." (273)

Il n'est pas surprenant que le corps de Jésus-Christ ait cet effet sur le sujet robbinsien. Représentant un tiers de la population mondiale<sup>236</sup>, le christianisme a su fédérer des milliards de croyants à travers les âges autour du sujet mystique incarné dans la personne du Christ. Le génie de la religion chrétienne réside dans sa capacité de rassemblement spirituel des masses dans un contexte où il n'y a pas d'échange verbal en continu entre le centre de la structure religieuse (Jésus-Christ), et les croyants. Etant l'une des caractéristiques majeures de la relation mystique, le manque de communication verbale entre le myste et le croyant – entre le corps de Jésus-Christ et les sujets robbinsiens – joue un rôle important dans la complétude spirituelle et psychique du croyant.

---

<sup>236</sup> *Le quid*, (éd. Dominique et Michèle Frémy), Robert Laffont, 2007.

### ***c. Le Christ dans la relation mystique***

Nous pouvons aussi repérer une relation à la fois mystique et Imaginaire dans ce rassemblement autour du cadavre christique. Le rôle de Jésus-Christ se rapproche plutôt de la relation entre le croyant et le myste, et non de celle qui existe entre le myste et Dieu en raison de son élection divine. De même que le mystique bouriate ne devient pas chaman de son propre gré, le Christ n'a pris aucune décision préalable concernant son sort en tant que porte-étendard d'une nouvelle religion : le christianisme. De son vivant, Jésus-Christ a su rallier des adeptes à sa cause ; même décédé, et peut-être grâce à cela, son caractère mystique continue à amener ses croyants à une relation Imaginaire.

Allant de pair avec le silence, l'un des comportements caractéristiques des acteurs de la relation mystique dans *Another Roadside Attraction* est le thème de la discrétion. Face à des situations secrètes où des informations confidentielles ne peuvent pas être divulguées à des tierces personnes, le sujet robbinsien fait preuve de retenue. En effet, lors de l'enlèvement du corps de Jésus-Christ et de son voyage ultérieur aux Etats-Unis, ni les Ziller, ni Plucky Purcell ne révèlent la vraie nature du cadavre. Marx Marvelous et ses camarades s'efforcent de garder le secret, jusqu'à l'arrivée des forces de l'ordre venues pour reprendre et rapatrier le corps en Europe. Le non-dit émanant de leur relation Imaginaire avec le corps de Jésus-Christ est caractéristique du sujet robbinsien dans la mesure où celui-ci promet l'extase mystique en restant silencieux.

### **3. La relation mystique dans *Even Cowgirls Get the Blues***

#### **a. The Chink : un mystique chamanique**

Ce n'est qu'à partir du deuxième roman de Robbins, *Even Cowgirls Get the Blues*, que l'on s'aperçoit d'une autre relation à la fois mystique et Imaginaire, et notamment en rapport avec le personnage connu sous le nom de « *the Chink* ». Surnommé *the Chink* par le narrateur, en raison de ses origines asiatiques, cet homme d'origine japonaise vit en ermite dans une caverne aux alentours d'un centre de thalassothérapie, *The Rubber Rose*, situé dans un comté peu peuplé du Dakota du Sud. Intriguées par le comportement ascétique de *the Chink*, les pensionnaires du centre remarquent un jour la présence de celui-ci vivant sur une crête aux abords des Badlands. Malgré sa sensibilité spirituelle en tant que mystique, à cause d'une rumeur l'impliquant dans une affaire d'exhibitionnisme, les pensionnaires adoptent un comportement méfiant à son égard.

"The Chink, as he is called, seems a difficult person—he refuses to even snigger in my direction—but in his silence and mysterious manners he gives signs of...signs of wisdom. It was wrong of me to write my former sisters and brothers about him, even though many of them are desperate for illumination..." p. 164.

Comme dans la description d'Eliade sur les habitudes silencieuses des chamans bouriates, *the Chink* se soustrait à la société. Ce repli met en évidence l'articulation de l'Imaginaire lacanien et il convient de voir comment.

### ***b. La quiétude de la relation Imaginaire***

Dans l'absence de signifiants surgit le silence, et c'est justement par ce silence que se caractérisent à la fois le mysticisme et l'instance Imaginaire chez Lacan<sup>237</sup>. En nous basant sur les préceptes linguistiques développés par Ferdinand de Saussure, nous constatons que l'utilisation du signifiant est spirituellement destructrice, alors que la quiétude, elle, est propice à l'extase mystique. En effet, si l'objectif du langage est de pouvoir différencier deux idées en séparant les notions de manière distinctive à l'aide des signifiants, alors la notion inverse, l'absence du signifiant, s'apparenterait au concept de l'unité. Le silence, c'est-à-dire le signifiant étouffé, peut-il faciliter, voire engendrer l'union Imaginaire ?

« Philosophes et linguistes se sont toujours accordés à reconnaître que, sans le secours des signes, nous serions incapables de distinguer deux idées d'une façon claire et constante. Prise en elle-même, la pensée est comme une nébuleuse où rien n'est nécessairement délimité. Il n'y a pas d'idées préétablies, et rien n'est distinct avant l'apparition de la langue. »<sup>238</sup>

Etant l'un des grands thèmes du mysticisme et à l'encontre du signifiant, le silence n'est pas réfractaire. Le rôle du signifiant est de discriminer entre deux ou plusieurs idées (signifiés) afin de leur attribuer des formes (signifiants). Ce serait comme un fût de vin dont le contenu n'est pas identifiable. Ce n'est qu'à partir du moment où ce vin est versé dans des verres que l'on peut apprécier sa couleur, son arôme et son goût. De la même manière que le verre dans lequel on verse le vin le rend plus facile à consommer, les signifiants servent aussi à délimiter les idées les unes par rapport aux autres afin qu'elles puissent être compréhensibles et transmissibles.

D'ailleurs, c'est la parole qui est à l'origine de l'ordre Symbolique, « coupant » le phallus Imaginaire de son lien entre la mère et l'enfant dans la relation mystique. Conscient de

---

<sup>237</sup> Voir infra, p. 17-23.

<sup>238</sup> Saussure, Ferdinand de, *Cours de linguistique générale*, Payot. p. 155-157.

son statut phallique pour la mère, l'enfant éprouve la scission avec celle-ci lorsqu'il se rend compte qu'il n'est pas son seul objet du désir. Cette réalisation est l'effet positif de la castration Symbolique : l'enfant est désormais capable d'investir d'autres objets que sa mère. Cette étape est cruciale dans le développement psychique de l'enfant, car la relation Imaginaire qui n'est pas « organisée » par le Symbolique donne lieu à un état psychotique, selon la psychanalyse lacanienne :

« C'est dans un accident de ce registre et de ce qui s'y accomplit, à savoir la forclusion du Nom-du-Père à la place de l'Autre, et dans l'échec de la métaphore paternelle que nous désignons le défaut qui donne à la psychose sa condition essentielle, avec la structure qui la sépare de la névrose. »<sup>239</sup>

Dans cette construction théorique, le signifiant du Nom-du-Père, assimilé au rôle du père d'après la psychanalyse, châtie le phallus Imaginaire (que la mère possède, et que l'enfant est) en s'opposant verbalement à leur relation à la fois symbiotique et potentiellement incestueuse. Ce « non » du père représente le signifiant qui sépare le moi de son image spéculaire<sup>240</sup>, afin que la mère puisse porter son désir phallique vers d'autres objets hormis l'enfant, et inversement pour que l'enfant puisse entreprendre son développement œdipien. Cette même relation Imaginaire est similaire à la relation mystique chez le chaman dans la mesure où celle-ci est dépourvue de parole.

Ce rôle chamanique, et donc Imaginaire, est présent dans les œuvres de Tom Robbins, et notamment à travers le personnage incarné par the Chink dans *Even Cowgirls Get the Blues*.

---

<sup>239</sup> Jacques, Lacan, « Du traitement possible de la psychose », *Ecrits II*, Seuil, 1999 [1966], p. 53.

<sup>240</sup> « Cette même fonction de l'identification Symbolique par où le primitif se croit réincarner l'ancêtre homonyme et qui détermine même chez l'homme moderne une récurrence alternée des caractères, introduit donc chez les sujets soumis à ces discordances de la relation paternelle une dissociation de l'Œdipe où il faut voir le ressort constant de ses effets pathogènes [...]. Voir : Lacan, Jacques, « Fonction et champ de la parole et du langage », *op. cit.*, p. 276.

### c. The Chink, le chaman et le phallus Imaginaire

Concernant les interactions mystiques de the Chink, il s'agit de deux relations Imaginaires différentes : le chaman comme *détenant* le phallus Imaginaire, et le chaman comme *étant* le phallus Imaginaire.

Dans le premier cas, the Chink se trouve à l'endroit de l'image spéculaire de l'adepte. En rejetant la rupture de l'union formée avec ses disciples, the Clock People<sup>241</sup>, the Chink est initié par l'un des chefs de la tribu Siwash en tant que chaman. En effet, cette scène se passe lorsque deux renégats se séparent des Siwash et adoptent, par la même occasion, ce que nous considérons comme étant des symboles de leur séparation, des signifiants réfractaires, pris dans le sens saussurien du terme. Lorsque les deux séparatistes s'approchent de the Chink pour lui proposer de les rejoindre dans leur lutte contre les Blancs, the Chink rejette formellement les symboles de leur lutte, à savoir un emblème et un drapeau, à la suite de quoi il est initié en tant que chaman de la tribu Siwash :

"You're strong and smart and have taught us much. Come with us and join the movement."

"This movement of yours, does it have slogans?" inquired the Chink.

"Right on!" they cried. And they quoted him some.

"Your movement, does it have a flag?" asked the Chink.

"You bet!" And they described their emblem.

"And does your movement have leaders?"

"Great leaders."

Then shove it up your butts," said the Chink. "I have taught you nothing." He skipped down to the creek to gather watercress<sup>242</sup>.

---

<sup>241</sup> Peuple fictif vivant dans les grottes des Badlands dans *Even Cowgirls Get the Blues*.

<sup>242</sup> Le rejet d'une idéologie basée sur des symboles se reflète dans la vision robbinsienne. En citant Vivekananda, Tom Robbins dit : "The greatest man who ever lived founded no schools, wrote no books, gathered no disciples, and offered no solutions, but passed away unknown. The greatest man passed away unknown. They wrote no books, founded no philosophies, founded no schools, accumulated no disciples. They simply melted away into love." Voir Annexe, p. 371.

A few weeks later he accepted the invitation of an aged Siwash chief who was the principal outside confederate of the Clock People, a degenerated warlock who could turn urine into beer, to be initiated as a shaman, an honor that gave him rights of occupancy in the sacred cave on far-away Siwash Ridge. p. 227.

Dans ce passage, le rejet des signifiants produits par les « pèlerins » illustre l'unité des deux acteurs dans la relation à la fois Imaginaire et mystique, à savoir le chaman (the Chink) et ses disciples, the Clock People. Ces derniers dépendent de la présence du chaman et de la vocation mystique exercée par lui, car ils le considèrent comme leur lien avec le monde extérieur, c'est-à-dire celui qui les protège. Cette protection prend la place du phallus Imaginaire dans la relation mystique ; en faisant un avec the Clock People, the Chink jouit de leur reconnaissance en tant que chaman, ce qui lui octroie un statut équivalent à l'objet dans la relation Imaginaire, ce statut lui étant conféré par les Siwash :

"The Chink also linked the older Indians with the rest of the world, but in a different manner. Throughout the decades, the Clock People had mysteriously maintained periodic contact with certain Indians on the outside. These outside contacts were medicine men or shamans, although exactly what was their relationship to the clockworks ritual and Eternity of Joy legend the Chink was never to ascertain." p. 225

Dans un autre cas, le chaman se trouve à l'endroit du moi dans la relation Imaginaire avec pour image spéculaire, Dieu, ou l'être divin. Bien que la présentation de cette symbiose puisse sembler partielle à cause de l'aspect ineffable de l'être divin – relevant du Réel lacanien – nous empêchant de connaître en profondeur leurs pulsions, il est tout de même possible de repérer les caractéristiques moïques chez le chaman.

À la suite de longs entretiens avec the Chink, le Dr. Robbins, personnage exerçant le métier d'ethnologue dans *Even Cowgirls Get the Blues*, affirme que le chaman reconnaît l'existence des esprits divins, tout en démentant son rôle en tant qu'être divin :

“In fact, the gods of wind and lava and lightning were often honored above the deities of more placid things - and not always out of fear...” p. 238.

“What a better way to control the masses than through fear of an omnipotent force whose authority can never be challenged because it is never direct?”

“But you aren’t like that.”

“Of course I’m not like that. I’m a man, not a god.” p. 255.

Même si certains adeptes voient en la personne du chaman un sauveur, ce dernier ne se considère pas comme tel. Dans les tribus d’Asie septentrionale, d’Amérique du Nord et d’Océanie, le chaman reconnaît son rôle d’intermédiaire<sup>243</sup>, tantôt du côté adepte, tantôt du côté divin. Quoique dans un rationnel plutôt Symbolique qu’Imaginaire, nous avons déjà abordé la question du rôle glissant du chaman dans une partie précédente<sup>244</sup>. Tout compte fait, le rôle du chaman dans la relation mystique des œuvres robbinsiennes est à la fois glissant et Imaginaire – glissant car le rôle du chaman se situe de part et d’autre de la relation mystique. The Chink s’insère entre l’adepte et l’être divin, ce couple Imaginaire. D’un point de vue psychanalytique, il peut se retrouver dans une position moïque, c’est-à-dire spéculaire vis-à-vis du phallus Imaginaire.<sup>245</sup>

#### ***d. De l’extase chamanique***

L’aspect silencieux mis à part, le chaman se caractérise aussi par sa capacité d’atteindre des états d’extase. L’état extatique joue un rôle important dans le chamanisme, non seulement dans les rites d’initiation, mais aussi dans les rituels de guérison. Dans les traditions bouriate et toungouse, avant de devenir chaman, le candidat doit prouver sa

---

<sup>243</sup> « Les relations entre le magicien ou sorcier et ses esprits varient de celles du bienfaiteur avec son protégé à celles du serviteur vis-à-vis de son maître, mais elles sont toujours d’ordre intime. » Voir : Eliade, Mircéa, *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l’extase*, op. cit., p. 88.

<sup>244</sup> Voir : *Ibid*, p. 7.

<sup>245</sup> « C’est ainsi que l’organe érectile vient à symboliser la place de la jouissance, non pas en tant que lui-même, ni même en tant qu’image, mais en tant que partie manquante à l’image désirée (...) ». Lacan, Jacques, « Subversion du sujet et dialectique du désir », *Ecrits* (t. 2), Seuil, 1999, p. 303.

<sup>18</sup> Voir : Zempléni, Andras, Compte rendu : « La Musique et la transe » (Gilbert Rouget), *L’Homme*, vol. 21, n° 4, 1981, p. 105-110.

capacité d'entrer en contact avec les dieux et les esprits auxiliaires qui sont, entre autres choses, responsables de la bonne santé des membres du clan. Effectivement, pour certaines maladies, le chaman doit tenter de contacter les dieux, car ce sont ces derniers qui se voient souvent reprochés d'être responsables de certaines maladies<sup>246</sup> chez les membres du clan.

Même le chaman confirmé, après l'accomplissement de ses rites d'initiation, doit être capable d'entrer dans un état extatique, à volonté, afin de s'entretenir avec les êtres divins pour les convaincre de provoquer la guérison d'un malade. Le moment extatique lui-même prend la forme d'une transe induite naturellement, ou bien à l'aide de substances psychotropes, et souvent accompagnée d'une démonstration destinée à représenter le voyage de l'âme du chaman lors de sa séparation d'avec le corps. D'habitude, l'extase prend la forme d'une danse, ou d'un spectacle musical durant de longues heures à la suite de quoi le chaman éprouve un moment d'extase. En effet, c'est lors de cet état que le chaman éprouve une séparation du corps d'avec l'âme pour qu'il puisse enfin s'entretenir avec les dieux (et les esprits auxiliaires) afin de négocier la récupération de l'âme du malade, ravie par les mauvais esprits. Ce n'est qu'à partir de la « restitution » de l'âme récupérée par le chaman et rendue au malade que ce dernier pourra enfin recouvrer la santé, son unité à la fois psychique et physique lui permettant de guérir.

---

<sup>246</sup> Un pic dans certains troubles d'ordre psychique chez des tribus d'Asie septentrionale s'explique par le grand froid du climat sibérien. Emporté par son état extatique, le chaman éprouve une séparation de son âme d'avec son corps. Voir : Eliade, Mircea, « Le chamanisme » in *Encyclopédie des mystiques*, (éd. Davy, Marie-Madeleine), Paris, Payot, 1996, p. 1-92.

#### **4. La relation mystique dans *Fierce Invalids Home from Hot Climates***

##### **a. L'extase d'*End of Time***

La relation mystique dans *Fierce Invalids Home From Hot Climates* se manifeste par l'état extatique<sup>247</sup> du chaman dans cet ouvrage. Il s'agit notamment du dénommé « *End of Time* »<sup>248</sup>, chaman amazonien. Contemplatif avéré, ce chef spirituel de la tribu Kandakandero se demande ce qui différencie les membres de son clan de l'« homme blanc », et pourquoi ce dernier se révèle de plus en plus dominant dans le monde et aux alentours de ses terres ancestrales au détriment de sa tribu. Afin d'en savoir davantage, le chaman passe de longs moments perché dans un arbre pour observer de plus près les mouvements de l'« homme blanc ». En même temps qu'il observe cette curieuse espèce, End of Time entre dans un état extatique après l'ingestion de tabac à priser, à l'instar des méthodes employées par les chamans caribes<sup>249</sup> :

“Over and over again, End of Time drank his potions, snorted his snuffs, entered his trances, rubbed his portable pyramid. He questioned sundry Nacanaca and once sat for five days in a treetop observing, undetected, goings-on in Boquichicos. What was it about these men (aside from a hideous complexion that no god could possibly find pleasing) that made them so different from the older and once wiser Kandakandero?” p. 102.

##### **b. L'extase de Switters**

Toujours s'agissant de *Fierce Invalids Home from Hot Climates*, une autre illustration de l'état extatique a lieu cette fois-ci dans le désert syrien. Il est question de l'extase éprouvée par Switters, ex-agent de la CIA, qui est envoyé en mission au nord de l'Iraq afin de livrer une cargaison de masques à gaz aux Kurdes habitant la région. En plein

---

<sup>247</sup> Nous assimilons l'état extatique à la *jouissance*, en termes psychanalytiques.

<sup>248</sup> « *End-of-Time* » est la traduction anglaise du nom dudit chaman à partir de la langue fictive *Nacanacan* dans *Fierce Invalids Home from Hot Climates*.

<sup>249</sup> L'initiation des chamans caribes de la Guyane hollandaise exige un jeûne s'étendant sur une période de 24 jours pendant laquelle les candidats ne peuvent ingérer que des produits dérivés du tabac induisant ainsi un état extatique. Voir : Eliade, Mircea, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, op. cit., p. 115-118.

désert sur la route vers l'Iraq, Switters tombe malade d'une fièvre grave qui l'amène à entrer dans un état d'extase. À bout de souffle et déshydraté à cause du long trajet, Switters tombe par terre sous l'ombre d'une oasis entretenue, comme il l'apprendra plus tard, par un ordre de nonnes cénobites. C'est à cet endroit qu'il éprouve la séparation de l'âme d'avec son corps<sup>250</sup> :

« Moonlight enveloped him like a clown suit—voluminous, chalky, theatrical—into which he was buttoned with fuzzy red pompons of fever...[H]e was sure he heard female voices, cautious but caring, and sensed that the figures were gathered around him like the ghosts of dead Girl Scouts around a spectral weenie roast...Oddly enough, it never occurred to him that he might be dying.” p. 239.

Bien que Switters ne soit pas chaman, l'influence d'End of Time sur son état extatique est non négligeable : *“For his composure he could probably thank fever, which nature had programmed to weave illusions of invincibility, and End of Time, whose yopo had dissolved boundaries between life and its extreme alternative.”* (p. 239)

### **c. L'extase chamanique : séparation d'avec le corps**

Il est loisible de se demander à quoi sert cette séparation psychique et physique lors de l'extase. Comme nous avons essayé de le démontrer, l'extase peut être apparentée à une sorte de mort artificielle pendant laquelle l'âme se sépare du corps. D'un point de vue mystique, cette séparation a pour objectif d'atteindre l'unité tant recherchée par le mystique avec Dieu, laissant de côté tout ce qui touche au matérialisme (le corps) pour que l'esprit (l'âme) puisse rejoindre l'Un suprême<sup>251</sup>. Comme nous l'avons déjà vu, les raisons de cette union sont diverses. D'un point de vue psychanalytique, cette séparation

---

<sup>250</sup> La séparation de l'âme d'avec le corps à travers la transe ou un état extatique demeure un des rites majeurs de l'initiation chamanique chez les Toungouses et les Bouriates : « Le chaman toungouse Ivan Tcholko assure qu'un futur chaman doit être malade, avoir le corps coupé en morceaux et que son sang doit être bu par les mauvais esprits (*saargi*). » Voir : Eliade, Mircea, « Le chamanisme » in *Encyclopédie des mystiques*, (éd. Davy, Marie-Madeleine), Paris, Payot, 1996, p. 25-32.

<sup>251</sup> Voir : Agathias, Leucon, « La mystique grecque », *op. cit.*

est nécessairement associée à la mort, rappelant les mythes selon lesquels l'âme quitte le corps au moment de la mort<sup>252</sup>, et profondément liée à la fois à l'instance Imaginaire lacanienne et à la relation mystique.

Le rôle que joue le chaman dans la relation mystique – et par extension la relation Imaginaire articulée par Lacan<sup>253</sup> – est intimement lié à la pulsion de mort et au principe de plaisir<sup>254</sup> chez Freud.

Effectivement, comme le constate Freud dans *Totem et Tabou*<sup>255</sup>, les désirs les plus fondamentaux peuvent être retracés par rapport aux relations psycho-sexuelles développées au sein de l'Œdipe : l'unité ternaire originale composée de la mère, du père et de l'enfant. Selon la description de Freud, cette structure ternaire peut être comparée aux relations décrites dans *Œdipe Roi*<sup>256</sup> entre les personnages d'Œdipe (le fils), de Jocaste (la mère) et de Laïos (le père) dans l'œuvre de Sophocle où Œdipe entretient des relations incestueuses avec sa mère, et ensuite, tue son père par jalousie. D'après Freud, ce même schéma psychique se reproduit chez tous les sujets désirants, assimilant ainsi le rapport incestueux avec la mère comme étant à l'origine de tous les désirs. La visée du désir, la jouissance, associée à la mort, n'est jamais atteinte étant donné que le rapport

---

<sup>252</sup> « Pour l'heure, il importe d'être attentif à l'âme en train de quitter le corps, parfois sous la forme d'une mouche en Bretagne, d'un papillon en Irlande. Visible ou non, elle reste dans la maison pendant un certain temps : il convient donc, pour éviter de lui porter tort, d'éteindre le feu, de s'abstenir de balayer. On est particulièrement attentif à vider les seaux et récipients où elle pourrait s'engouffrer : et c'est dans la même idée qu'on voile les miroirs. Au demeurant, on ne la retient pas, puisqu'il s'agit de faciliter son transit : c'est pourquoi on enlève une tuile du toit, souvent en Allemagne, mais ailleurs aussi, et l'on applique, de l'Ecosse au Jura, toute une stratégie de portes ouvertes et fermées, tandis qu'en Sicile on sort de la maison pour l'appeler de l'extérieur. » Voir : Vovelle, Michel, *L'Heure du grand passage, Chronique de la mort*, coll. Découvertes Gallimard, 1993.

<sup>253</sup> Lacan, Jacques, « Le stade du miroir », *op. cit.*

<sup>254</sup> « [L]e principe de plaisir semble être en fait au service de la pulsion de mort ». Voir : Freud, Sigmund, « Au-delà du principe de plaisir », in *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1981. Bokanowski, Thierry, « Le concept de pulsion de mort : Bibliographie critique des auteurs psychanalytiques », *Portail de la psychanalyse au Luxembourg*, mars 1987, page consultée le 14 févr. 07. <<http://www.psychanalyse.lu/articles/BokanowskiPulsionMort.htm>>. Voir : supra, p. 88.

<sup>255</sup> Freud, Sigmund, *Totem et Tabou*, Paris, Payot, 2004.

<sup>256</sup> Sophocle, *Œdipe roi*, éd. Livres de Poche, (coll. Classiques), 1994.

incestueux est formellement interdit par le Nom-du-Père. Mais cela n'empêche certainement pas la poursuite de ce désir. Le sujet est libre de choisir son objet du désir, et de ce fait, il est souvent d'ordre mystique comme c'est le cas chez les chamans ; de toute façon, au fur et à mesure que le sujet poursuit son désir et se constitue dans la relation Imaginaire, il s'approche de plus en plus de la jouissance féminine, et en même temps, de la mort.

Ainsi, lorsque le chaman éprouve la séparation de son âme d'avec le corps à travers une expérience extatique – représentation de la mort selon les rites chamaniques – c'est essentiellement une manifestation de l'Imaginaire lacanien par son désir d'unité avec ce Dieu lors du « voyage de l'âme ». L'expérience extatique telle qu'elle se présente dans *Fierce Invalids Home From Hot Climates* n'est que l'articulation d'une relation duelle et Imaginaire soit entre le personnage chamanique (End of Time) et un être divin, soit entre l'adepte (Switters) et le chaman.

Nous avons essayé de mettre en évidence, dans les romans de Tom Robbins, l'importance du silence dans la relation mystique d'une part, et l'extase dans la relation duelle et Imaginaire et son rapport à la jouissance féminine lacanienne d'autre part. Le silence incite à un rapprochement entre les deux acteurs dans la relation Imaginaire car, comme Saussure le démontre, la parole est nécessairement réfractaire afin que l'on puisse faire la distinction entre deux idées. Même l'interdiction faite par certaines religions de prononcer le nom de Dieu<sup>257</sup>, ou autrement de représenter Dieu<sup>258</sup> par l'utilisation des paroles ou par des symboles visuels corrobore l'aspect mystique de la religion.

---

<sup>257</sup> Nous proposons à titre d'exemple la règle dans la tradition judéo-chrétienne selon laquelle la prononciation du nom de Dieu est interdite. Voir *La Bible de Jérusalem*, op.cit. : Am 6,10, « Il n'y aura qu'un petit nombre de rescapés pour sortir les ossements de la maison ; et si l'on dit à celui qui est au fond de la maison : "En reste-t-il avec toi ? "Il dira : "Plus personne" et il dira : "Silence ! Il ne faut pas prononcer le nom de Yahvé !" ». Voir :

En tant qu'expression mystique, l'extase chamanique atteste le désir du chaman dans sa quête d'unité spirituelle, impliquant souvent la séparation de son âme d'avec le corps, c'est-à-dire l'engendrement de la mort Imaginaire. Participant aux aspects mystiques de la spiritualité, le chaman – tel qu'il est représenté non seulement dans les romans de Robbins, mais aussi par les anthropologues – se définit par des tendances tantôt silencieuses, tantôt extatiques. Enfin, puisqu'il décourage la division, il est logique de conclure que ces deux caractéristiques sont propices à l'union spirituelle, que nous associons à la relation duelle et Imaginaire.

## **B. La relation mystique et l'union divine**

Le sujet robbinsien s'affirme dans son identification Imaginaire à Dieu à travers les images psychiques qu'il se crée. Avec le silence, l'union divine constitue l'une des bases de la relation mystique. C'est un sujet qui se conforte dans la quête de l'image complète de son *corps propre*<sup>259</sup>, le rêve d'une psyché entièrement constituée et complète face à la « menace » de la division subjective. C'est justement lors de cette crise du stade du

---

Oliveira (de), Luiz Eduardo Prado, « Le secret des lettres : Incidences sur les cures des fantasmes relatifs à l'institution psychanalytique », *Le Coq-héron*, n° 169, février 2002, p. 61-72. : « Parmi les anciens hébreux, le nom de Dieu était tabou et il ne devait ni se prononcer ni s'écrire... Cet interdit était tellement obéi qu'encore aujourd'hui la prononciation des quatre consonnes du nom de Dieu (YHVH) demeure inconnue. Cependant, la prononciation en était "Jéhovah", les voyelles du nom "Adonai" (Seigneur), au sujet desquelles il n'y avait pas d'interdit, venant les remplacer. » (citation de Freud traduite par de Oliveira à partir de: Freud, Sigmund, « The significance of sequence of vowels », *Standard Edition vol. XII* (traduit par J. Strachey, A. Freud, A. Strachey et A. Tyson), 1911-1913, The Hogarth Press, 1958, p. 341).

<sup>258</sup> Voir la conception musulmane du tabou de la représentation iconographique des faits religieux et notamment du prophète Mahomet : Grunebaum (von), G.E., « Idéologie musulmane et Esthétique arabe, *Studia Islamica*, n° 3, 1955, p. 5-23.

<sup>259</sup> Lacan, Jacques, « Le stade du miroir », *Ecrits*, Seuil, 1999 [1966].

miroir, moment critique de la psychanalyse lacanienne car constituant du moi, que la complétude corporelle se brise en morceaux<sup>260</sup>.

De la même manière que l'objectivation née à la suite du complexe d'Œdipe rassasie la libido du sujet divisé – au moins en partie mais jamais complètement –, le sujet robbinsien tentera de revivifier ce mouvement d'unité préœdipienne que représente le narcissisme primaire. Le sujet, après avoir compris qu'il n'est pas « complet », continue sa poursuite objectale, en l'occurrence, la complétude psychique tant espérée, pour retourner à l'état d'unité qu'il ressentit autrefois avec sa mère. Cette complétude, perdue au moment précis où le sujet se rendait compte qu'il était divisé, n'est qu'une illusion propagée par le narcissisme primaire<sup>261</sup> dans laquelle l'enfant préœdipien se croit protégé psychiquement des menaces extérieures. Alors, il prend refuge sous l'aile protectrice de ses parents, n'ayant aucun besoin d'investir des objets au-delà de son corps propre.

Le fait que le sujet fasse Un avec Dieu rappelle la symbiose à partir de laquelle une relation duelle et Imaginaire se forme entre l'enfant et la mère dans le cadre du narcissisme primaire. À la recherche de l'unité corporelle et psychique éprouvée par le sujet lors de ce stade de son développement psychique, le croyant se lance dans un comportement qui devrait le conduire à Dieu. Malgré tous ses efforts, le sujet n'arrive pas à atteindre son objet du désir de la même manière qu'il se joint à Dieu dans sa quête du retour au stade préœdipien. Pour le sujet robbinsien, le désir de l'objet est exactement ce qui ressuscite le sentiment primordial et une envie de retour à l'état du narcissisme

---

<sup>260</sup> « Nous remarquons le rôle de l'appareil du miroir dans les apparitions du *double* où se manifestent des réalités psychiques, d'ailleurs hétérogènes. » Voir : Lacan, Jacques, « Le stade du miroir », *Écrits*, Seuil, 1999 [1966], p. 94.

<sup>261</sup> « Ce rapport érotique où l'individu se fixe à une image qui l'aliène à lui-même, c'est l'énergie et c'est là la forme d'où prend origine cette organisation passionnelle qu'il appellera son moi. » Voir : Lacan, Jacques, « L'agressivité en psychanalyse », *op.cit.*, p. 112.

primaire. Mais ce retour, couplé avec un Dieu objectal, fait la particularité de la relation mystique dans la mesure où il constitue le destin du désir du sujet robbinsien. Ce retour à l'état préœdipien absout en même temps qu'il absout la faute du meurtre originaire décrit par Freud<sup>262</sup>.

## **1. La quête d'unité Imaginaire**

### **a. De l'Autre à l'Un**

Suite à son émergence du complexe de castration, et atteint par la culpabilité meurtrière du père originaire, le sujet robbinsien succombe aux captations Imaginaires<sup>263</sup> engendrées par son désir de combler ce trou laissé, quoique de manière éphémère, par l'élément castrateur qu'est l'Autre. C'est en effet une autre face de Dieu, une face Symbolique, qui se présente en guise de l'*idéal du moi* du sujet. La fonction surmoïque de l'idéal du moi assure une manifestation de l'Autre qui, pour le sujet robbinsien, représente l'unité de Dieu dans la relation mystique.

Dans les œuvres robbinsiennes, cet Autre assume diverses formes : Dieu, la déesse, une figure paternelle, entre autres. Dans *Another Roadside Attraction*, l'Autre se manifeste par la famille, par exemple, et plus précisément par le père d'Amanda, l'héroïne du roman. Dans un autre roman robbinsien, *Even Cowgirls Get the Blues*, l'Autre se présente dans la figure d'une société américaine peu compréhensive à l'égard de la déformation physique du protagoniste, Sissy Hankshaw.

---

<sup>262</sup> Freud, Sigmund, « Totem et tabou », *op.cit.*

<sup>263</sup> La captation Imaginaire est ce qui désigne l'identification à une image objectale par un sujet. « Le moi est absolument impossible à distinguer des captations Imaginaires qui le constituent de pied en cap, dans sa genèse comme dans son statut, dans sa fonction comme dans son actualité, par un autre et pour un autre. » Lacan, Jacques, « Introduction au commentaire de Jean Hyppolite ».

En effet, l'influence de l'Autre est ce qui précipite l'aliénation chez le sujet. En psychanalyse, le sujet subit ce que Lacan appelle l'« aliénation » au moment du stade du miroir, après quoi l'on dit que le sujet est « divisé » ou « aliéné »<sup>264</sup>. L'aliénation implique un sujet qui, en se regardant dans la glace, se rend compte qu'il existe un écart entre sa capacité motrice et son unité corporelle. Par capacité motrice, nous entendons un sujet qui maîtrise le fonctionnement musculaire de son corps, qui est capable de contrôler ses déplacements dans l'espace. Selon Lacan, l'enfant âgé de 6 à 18 mois n'est pas en mesure de coordonner les signaux neurologiques qui stimulent son activité physique. Ce manque de coordination physique est contraire à l'image complète (« complète » dans la mesure où il se conçoit comme psychiquement autosuffisant) qu'il aperçoit dans le miroir.

Effectivement, lors du stade du miroir, le sujet voit le reflet entier de son image dans la glace. Cette image – que le sujet aperçoit pour la première fois de manière intégrale – représente un des moments les plus importants dans son développement psychique de sujet, car c'est à ce moment-là qu'émerge le moi. La complétude corporelle que le sujet aperçoit dans le miroir constitue un contraste net avec la réalité de son dysfonctionnement musculaire. Le sujet est donc divisé entre ce qu'il « est » et ce qu'il « voit ».

### ***b. La quête d'unité***

Il faut noter que le sujet robbinsien est divisé entre ce qu'il était avant son introduction à l'ordre Symbolique du langage, et ce qu'il est devenu après. Leurré par la culpabilité originaire surgie après la résolution du complexe d'Œdipe et marqué par son introduction

---

<sup>264</sup> « L'aliénation est le fait du sujet ». Voir : Lacan, Jacques, « Position de l'inconscient », *Ecrits II*, Seuil, 1999 [1966], p. 320.

dans l'ordre Symbolique du langage, le sujet robbinsien persiste à se caractériser par son tropisme vers Dieu, une compulsion de répétition<sup>265</sup>. Dans *Skinny Legs and All*, Dieu est une déesse, et la régularité avec laquelle des croyants vénèrent cet être divin les amène de plus en plus près de sa « présence » :

Today, each and every ejaculation, each and every earthquake or harvest moon may remind the deep male unconscious of the Goddess's continued presence, but in the ninth century B.C., she was openly worshipped [...] (44).

Ce tropisme est de nature Imaginaire car le sujet ne peut qu'*imaginer* ce à quoi ressemble ce Dieu. C'est pour cette raison que l'on parle de l'inconscient. De même que le sujet prend conscience de son moi en se regardant dans la glace, le croyant se rend compte du sevrage dans sa relation avec Dieu, et souhaite inconsciemment le rejoindre. L'entrée du sujet dans le narcissisme secondaire<sup>266</sup> déclenche ce processus, et parfois implique l'intervention d'un phallus Symbolique qui vient s'interposer entre Dieu et son croyant.

Voici ce qui se passe, notamment, en cas de conversion ou d'apostasie. Le croyant se rend compte qu'il n'est qu'un parmi d'autres, et de ce fait, il se sent lésé par son objet du désir, en l'occurrence le Dieu qu'il vénère. En conséquence, soit il s'épanouira dans son nouvel environnement, soit il s'efforcera de retourner à son état de narcissisme primaire (la religion d'origine) où il faisait un avec son Dieu objectal là où il n'y avait pas de division du sujet.

Dans sa quête spirituelle, le croyant-sujet cherche à tout prix un rapprochement avec Dieu. La relation mystique lui donne les outils nécessaires à l'achèvement de ce rapprochement

---

<sup>265</sup> « Notre recherche nous a menés à ce point de reconnaître que l'automatisme de répétition (*Wiederholungszwang*) prend son principe dans ce que nous avons appelé l'*insistance* de la chaîne signifiante. » Lacan, Jacques, « La Lettre volée », *Ecrits*, Seuil, 1999 [1966], p.11.

<sup>266</sup> Voir supra, p. 20-22.

en postulant un Dieu qui désire, lui aussi, le phallus imaginaire que représente le croyant : “[God]’s been waitin’ and waitin’ for us to git up offen our fat fannies and seize the initiative”<sup>267</sup>.

### ***c. La jouissance impossible***

Le sujet reconnaît la présence de l’Autre dans son discours. Rappelons que l’Autre est une instance qui veille sur l’organisation discursive<sup>268</sup>, qui contraint le sujet à se rendre compte de son rapprochement objectal. Lorsqu’il s’agit d’une relation entre le croyant et le myste dans la relation mystique, l’articulation de l’Imaginaire lacanien ne peut que le mener à sa mort, selon le concept freudien de *pulsion de mort*<sup>269</sup>. Bien que le sujet soit motivé par son désir d’atteindre son objet du désir, il ne sera jamais en mesure d’en jouir pleinement, et ce pour plusieurs raisons.

Premièrement, le sujet ne sera jamais entièrement satisfait de l’objet. Dès que l’objet est « acquis », le désir du sujet se déplacera vers d’autres objets car ce désir est ce qui maintient en vie la psyché du sujet. Confronté à la fois au myste et à Dieu, le croyant passe par le myste sachant qu’il y a toujours un « au-delà » : Dieu. En continuant à poursuivre son désir de complétude spirituelle par l’investissement du myste, le croyant est condamné à la mort, car répétant les mêmes actes selon le principe d’automatisme de répétition. Paradoxalement, cette pulsion de mort démontre des caractéristiques de pulsion de *vie* car elle oblige le sujet à adopter un mode de poursuite pulsionnelle, basée sur son désir de l’objet en répétant le même comportement (la vénération rituelle dans le cas de la

---

<sup>267</sup> *Skinny Legs and All*, p. 254.

<sup>268</sup> Sachant que l’inconscient est structuré comme un langage, « L’inconscient est [aussi] le discours de l’Autre » : Lacan, Jacques, « D’une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose ».

<sup>269</sup> Freud, Sigmund, *Au-delà du principe de plaisir*, *op.cit.*

relation mystique) sans prendre en considération les éventuels dangers qui peuvent en résulter.

Deuxièmement, c'est justement ce manque de considération à l'égard des risques qui fait mériter l'appellation « pulsion de mort » à ce phénomène. Compte tenu du risque inconscient encouru dans la poursuite de l'objet, le sujet robbinsien fait obstacle à ce tropisme, à cet automatisme de répétition d'un comportement qui, bien qu'il fasse circuler le désir du sujet, est aussi lié à cette pulsion inlassable qui pourrait le mettre en danger, la pulsion de mort.

Tout en poursuivant cet objet du désir, le sujet court toujours le risque de mort, car en se satisfaisant pleinement, le désir disparaît, laissant ainsi le sujet sans désir. Et là où il n'y a pas de désir, il n'y a pas de sujet non plus. Au cours d'une vie, le sujet va donc s'engager dans une démarche répétitive. En répétant la même série de comportements, le sujet s'approchera au fur et à mesure de son objet du désir. Cependant, le sujet ne peut jamais jouir de son objet mystique puisque la jouissance impliquerait sa mort psychique. La jouissance phallique décrit assez bien cette situation où un comportement va se répéter au cours d'une vie ; les conséquences de ces actes répétitifs incitent le sujet à s'engager dans des cycles comportementaux, et souvent ceux-ci sont liés au langage comme dans la Loi doctrinaire du sujet messianique :

« La jouissance phallique, jouissance liée à la parole, effet de la castration qui attend et qui se consomme dans tout parlêtre, jouissance langagière, sémiologique, hors-corps, est le rasoir qui sépare... »<sup>270</sup>

---

<sup>270</sup> Braunstein, Nestor, *La Jouissance : Un concept lacanien*, Point Hors Ligne, 1992, p. 135-136.

Pour rompre le cercle vicieux qu'est la compulsion de répétition, le phallus Symbolique doit intervenir pour interdire une relation mystique lorsqu'il s'agit d'une relation fusionnelle avec le myste. Ce procédé va de pair avec la fonction paternelle lors du complexe de castration ; bref, *l'idéal du moi*, associé à cette fonction paternelle, fait office de médiateur psychique empêchant le sujet de trop s'approcher de la jouissance, de toute façon irréalisable, et en l'occurrence, de la mort.

#### ***d. La jouissance mystique***

Cependant, cette jouissance peut être féminine aussi ; dans ce cas on peut parler de la jouissance mystique. Lorsque la fonction paternelle (le phallus Symbolique) est ignorée par le couple constitué du croyant et de Dieu (contrairement au myste) dans la relation mystique, il survient une jouissance supplémentaire. Cette jouissance-là est assimilée à l'extase, au comblement ultime retrouvé chez les mystiques car il n'y a pas d'intermédiaire pour déstabiliser la relation avec Dieu.

Comparons les jouissances : dans la relation mystique où il s'agit à la fois du croyant et du myste ensemble, il y a toujours un au-delà : Dieu. Dans la relation mystique où il s'agit du myste, il n'y a qu'un en deçà. La première donne lieu à la jouissance phallique (une jouissance « en deçà ») alors que la dernière provoque la jouissance féminine (une jouissance « au-delà »). Au vu de ces deux types de relation mystique, l'« union divine » se caractérise par le dernier cas de figure.

Pour illustrer ces deux phénomènes, nous prenons l'exemple d'un personnage dénommé Spoon dans *Skinny Legs and All*.

### ***e. La cuillère dans la relation mystique***

Comme son prénom l'indique, Spoon est une cuillère, mais aussi un personnage robbinsien à part entière. Abandonnée inconsciemment dans une grotte par sa propriétaire qui y pique-niquait avec son ami, Spoon fut achetée dans une brocante par une famille de fervents catholiques. Utilisée principalement en tant que cuillère à sucre au sein de la famille, elle était toujours en leur présence. Pendant les repas familiaux, elle reposait dans le sucrier posé sur la table à écouter leurs conversations qui tournaient autour de sujets religieux. Après plusieurs années passées au sein de cette famille, non seulement elle acquit de bonnes notions de catholicisme, mais elle devint croyante, elle aussi. C'est pour cela que quand elle partit en voyage pour aller à Jérusalem avec ses camarades, elle fantasma sur une possible rencontre avec le Christ ressuscité, revenu sur terre en tant que messie. En tant que croyante, elle exprime sa plus grande estime pour le messie qu'elle considère comme étant très proche de la perfection :

“Whatever else happened when they reached Jerusalem, she would be eaten with there. Yes! She would see to it. Upon entering the Third Temple, Spoon would go directly to the cafeteria. Interject herself between a priest and his pudding. Now that she was shine and silvery again, perhaps the Messiah himself...She could not entertain the sacrilege of crossing the Messiah's lips, but she could *imagine* being cradled in his big healing hand of hide and satin. The Messiah was feeding fish soup to the blind. Ice cream to starving orphans. The Messiah used her to draw a magic circle in the honey pot. ‘There,’ he told his apostles. ‘That will keep the flies away’” (268-269) (les italiques sont les nôtres)

Spoon, inspirée par les exploits du messie, se projette dans une relation mystique. Puisqu'il existe un au-delà du messie (Dieu), la relation qu'entretient Spoon avec ce dernier implique une jouissance phallique. Spoon établit une relation Imaginaire avec le messie, certes, mais cette relation s'arrête aux fantasmes. En investissant le messie dans le cadre de l'Imaginaire, Spoon établit des liens avec le myste, et non pas avec Dieu. De cette façon, elle mène sa vie en vue de l'obtention de cette satisfaction ultime, qu'elle n'obtiendra jamais.

À cheval sur les ordres Symbolique et Imaginaire, Spoon est divisée. Alors que la relation à la fois mystique et Imaginaire s'articule par son lien avec Dieu chez le sujet robbinsien, le Symbolique intervient auprès de la paire duelle, formée entre le croyant et le myste, pour rompre leur lien. Dans le cas de Spoon, la division subjective se réaffirme à travers les châtiments de ses camarades, Dirty Sock, Stick, Shell, Daruma et Can o' Beans, qui lui signalent sa naïveté à l'égard de l'Eglise :

“‘*Honto des*,’ [Daruma] said, sagely. ‘Is true. Two thousand year ago, virgin give birth. People still not get over it. Ha-ha-ha’”

“I’ve never considered the Immaculate Conception in those terms,” said Spoon, “and I fail to find humor in it. But I suppose you could be right.” (270)

Bien que sûre des détails de sa foi, Spoon se met en question, indication de l'efficacité du phallus symbolique<sup>271</sup>. Au départ, Spoon se montre ferme dans ses croyances religieuses, mais après les moqueries de ses compagnons de voyage, elle reconsidère sa position vis-à-vis du myste. En termes psychanalytiques, ce châtiment se rapporte à la castration. Ses déclarations répétitives en faveur de la religion institutionnelle affirment un comportement masochiste, car elle est continuellement « châtiée » par la suite. Non seulement elle ne s'adresse pas directement à Dieu, mais elle rend ses propres châtiments crédibles, à l'encontre des mystes qui investissent Dieu au lieu de passer par un intermédiaire. La fonction paternelle dans ce genre de relation mystique demeure tout à fait opérationnelle. En conséquence, Spoon se situe dans une relation mystique où la jouissance est phallique.

---

<sup>271</sup> Au vu de son statut de phallus symbolique, il est intéressant de noter que Daruma est un vibromasseur.

### ***f. Au-delà de la relation mystique***

La jouissance féminine est la jouissance de l'Autre. Dans la relation mystique, cette jouissance est équivalente à l'extase primordiale éprouvée par le chaman lors des rituels spirituels dans lesquels il s'agit d'une montée aux cieux ou d'une descente aux enfers à la rencontre de l'être divin. La relation Imaginaire dans ce cas-là s'articule non pas entre sujets, mais entre le sujet et l'Autre, autrement dit, entre le croyant et Dieu :

« L'Autre, l'Autre comme lieu de la vérité, est la seule place, quoique irréductible, que nous pouvons donner au terme de l'être divin, de Dieu pour l'appeler par son nom. Dieu est proprement le lieu où, si vous m'en permettez le jeu, se produit le *dieu* – le *dieur* – le *dire*. Pour un rien, le dire ça fait Dieu. Et aussi longtemps que se dira quelque chose, l'hypothèse Dieu sera là. »<sup>272</sup>

Puisqu'un parallèle s'impose entre Dieu et l'Autre, il est alors question de la jouissance féminine dans ce type de relation Imaginaire :

« Il n'en reste pas moins que si elle est exclue par la nature des choses, c'est justement de ceci que, d'être pas toute, [la jouissance féminine] a, par rapport à ce que désigne de jouissance la fonction phallique, une jouissance supplémentaire. Vous remarquerez que j'ai dit *supplémentaire*. Si j'avais dit complémentaire, où en serions-nous ! On retomberait dans le tout. »<sup>273</sup>

Dans ce type de relation mystique, il est question de jouissance féminine. À travers cette relation Imaginaire, le silence facilite l'extase mystique, car le signifiant est castrateur, comme l'explique Daruma en réaction aux louanges professées par Spoon à l'égard de l'Eglise dans *Skinny Legs and All* :

“Content to listen to Spoon’s stories, the panties seldom asked questions. In his own cool way, however, Daruma exhibited an abiding curiosity. ‘The more talking and thinking, the farther from the truth.’” (p. 270-271)

---

<sup>272</sup> Lacan, Jacques, *Séminaire XX, Encore*, Seuil, 1975, p. 58.

<sup>273</sup> *Ibid*, p. 58.

Compte tenu de l'inutilité du signifiant dans la relation mystique entre le myste et Dieu, il nous paraît opportun d'approfondir le débat en l'examinant dans le contexte du rôle que joue le silence dans le mysticisme.

## **2. *La relation mystique antisociale***

En effet, l'union divine à travers la relation mystique peut se qualifier dans un contexte où règnent le quiétisme et l'absence de signifiants. Etant tous les deux d'importants acteurs dans le mysticisme chrétien, les travaux de Maître Eckhart (1260 – 1327) et Madame de Guyon (1648 – 1717) se montrent particulièrement adaptés à notre étude en raison de leur attachement au mouvement quiétiste. Le quiétisme, souvent critiqué par les autorités religieuses en place, est une philosophie mystique qui encourage un cheminement vers Dieu s'effectuant à travers un comportement silencieux et passif. La communion divine représente un des buts ultimes de la vie des quiétistes, condition spirituelle qui ne peut être atteinte qu'après avoir mené une vie fondée sur les principes chrétiens tels que l'ascèse et la privation. C'est à cette conception du mysticisme que nous assimilons la relation mystique et Imaginaire pour atteindre l'union divine.

Dans cette partie, nous allons voir comment s'articule la poursuite Imaginaire de l'objet de désir, en l'occurrence, Dieu – à l'encontre du Symbolique – telle qu'elle est vécue par le sujet robbinsien dans deux romans de Tom Robbins : *Another Roadside Attraction* et *Even Cowgirls Get the Blues*. À la différence de l'analyse précédente, nous examinerons ici plus en détail les influences du silence sur le fonctionnement de la relation mystique

chez Amanda, le protagoniste de *Another Roadside Attraction* et de the Chink dans *Even Cowgirls Get the Blues*.

### **a. Les tribulations d'Amanda**

Amanda, l'héroïne du roman *Another Roadside Attraction*, est un personnage mystique robbinsien qui recherche une complétude spirituelle dans l'union divine. Son manque de référent masculin, semblable à l'absence du père dans le meurtre originaire théorisé par Freud<sup>274</sup>, oriente son désir vers l'union avec Dieu à l'instar des mystes. De cette façon, Amanda ressent le besoin de combler un manque, et c'est avec ce référent divin qu'elle va le faire. Cependant, ce n'est pas Amanda qui abandonne le « père » de son plein gré, mais plutôt l'inverse. Rejetée par son père et bannie par sa famille, *a priori*, à cause de ses pratiques culinaires, Amanda est fortement critiquée par ses parents : “*I understand that you are sometimes called ‘the Betty Crocker of the underground.’ What am I to tell our relatives and friends?*” (p. 11). Face à ces paroles et à la honte que lui impose sa famille, Amanda s'enfonce dans ses propres recherches spirituelles, dans une sorte de quiétisme, afin de pouvoir retrouver la complétude narcissique anticiquant sa rupture familiale. Ebahie, car privée de son statut en tant que phallus Imaginaire jusqu'alors détenu auprès de sa famille, elle se conforte dans le milieu mystique, justement afin de combler ce vide laissé par sa dénegation familiale castratrice. Tout compte fait, son manque n'est évidemment jamais satisfait...jusqu'à ses expériences mystiques.

La direction que prend Amanda à l'égard de ses recherches spirituelles va à l'encontre de ce qui est considéré comme « normal » par sa famille. En effet, elle suit d'autres voies,

---

<sup>274</sup> Freud, Sigmund, *Totem et Tabou*, Paris, Payot, 2004.

repoussant celle de la religion institutionnelle<sup>275</sup> régie par la Loi et le Livre – autrement dit, le Symbolique lacanien. Contrairement à son refus d'adhérence à une quelconque doctrine, Amanda poursuit ses recherches spirituelles tout en suivant la voie mystique. Livrée à une méditation régulière ainsi qu'à un recueil silencieux, "*Amanda vanished into her meditation room to try once more to induce a [...] trance,*" (p. 45). Elle s'engage donc dans une démarche de concentration spirituelle tout comme les techniques d'extase pratiquées par les chamans bouriates et toungouses<sup>276</sup>.

### **b. Une tentative de complétude**

En tant qu'actrice dans la relation duelle et mystique, Amanda tente de se frayer un chemin jusqu'à Dieu à l'aide de deux pratiques mystiques qui sont la méditation et l'ascèse, des pratiques qui figurent parmi les manifestations les plus fondamentales du mysticisme<sup>277</sup>. C'est à travers ses recherches spirituelles qu'elle compte rentrer dans l'ordre Imaginaire en essayant de revenir à un état primaire du narcissisme, un état psychique remontant à sa vie préœdipienne.

En sus de sa quête visant sa complétude spirituelle du corps propre<sup>278</sup>, Amanda reste fidèle à sa mission personnelle de mieux se connaître. À ce propos, elle prend acte du discours

---

<sup>275</sup> À titre d'exemple, Margot, l'héroïne de *The Ghost Writer* par Philip Roth, démontre les insuffisances de la religion juive face à ses propres douleurs d'adolescence : "To expect the great callous and indifferent world to care about the child of a pious, bearded father living under the sway of the rabbis and the rituals—that was pure folly." Cf : Roth, Philip, *The Ghost Writer*, in *Postmodern American Fiction: A Norton Anthology* (ed. Paula Geyh, Fred G. Leebron et Andrew Levy), New York, Norton, 1998, p. 306-321.

<sup>276</sup> Voir supra, p. 163-164.

<sup>277</sup> Selon Maître Eckhart, le grand mystique rhénan, la méditation et le silence sont deux voies qui mènent jusqu'au « vide » nécessaire pour connaître Dieu : « Je dis que l'homme doit se tenir quitte et vide de Dieu, il ne doit pas se livrer à des pensées ou à des représentations sur ce que Dieu opère en lui. » Cf : Eckhart, Maître Johann, *Sermons-traités*, (trad. Paul Petit) in Davy, Marie-Madeleine, *Encyclopédie des mystiques*, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1996, p. XXI.

<sup>278</sup> « L'expérience du corps propre, c'est-à-dire d'un corps avec lequel je suis « très étroitement confondu et mêlé », serait aussi irrécusable qu'elle est impensable. L'entrée dans la philosophie, passage au point de vue de l'entendement pur, se paierait d'une mise à l'écart du corps propre dont l'expérience se confond pourtant avec le vivre de notre vie ». Voir : Barbaras, Renaud, « De la phénoménologie du corps à l'ontologie de la chair : Le corps subjectif », in *Le Corps*, (éd. J-C Goddard), Paris, Vrin, p. 207-222.

parfois évasif et illusoire de ses propres recherches spirituelles, en même temps que son débat intérieur provoque des questionnements identitaires mis en branle par la famille d'Amanda, qui n'est pas très compréhensive à son égard. En dépit des critiques provenant de ses parents, elle s'engage à poursuivre sa quête personnelle visant une union avec Dieu, non pas à travers des actes liturgiques en incorporant des paroles dans l'exercice spirituel (des prêches, des sermons, etc...), mais à travers sa projection imaginaire dans un « au-delà de la jouissance » en imaginant, sans paroles, ses fins spirituelles. Certes, d'un côté, Amanda est divisée entre le langage Symbolique et castrateur de son entourage qui l'empêche de poursuivre son propre chemin, mais d'un autre côté, le chemin qu'elle s'engage à parcourir demeure libre de contraintes castratrices imposées par autrui. Ainsi, elle essaie de dénouer les points de capiton<sup>279</sup> la libérant des conventions sociétales et l'incitant à atteindre son objectif de se joindre à Dieu dans la relation mystique. Ses recherches mystiques lui permettent d'arriver à l'union divine à sa façon, à l'encontre de son éducation où elle a appris que la « Loi » dit que la spiritualité doit « être ainsi », que le signifiant doit se fixer à un signifié d'une certaine manière, suivant les mœurs et les traditions du temps, bref, que de plus en plus de points de capiton se créent. En dissociant sa propre idée de la spiritualité et de la Loi régie par le langage Symbolique à ce sujet, Amanda arrive à dénouer les points de capiton pour se libérer d'une interprétation trop contraignante. Pour Amanda, il s'agit de permettre un glissement du signifié sous le signifiant.

Malgré ses efforts pour s'unir à Dieu, Amanda reste toujours un sujet divisé, la division du sujet étant ce qui provoque la poursuite du désir, donc propice au désir d'Amanda de rejoindre Dieu. En termes lacaniens, cette division s'assimile à la refente (*Spaltung*) du

---

<sup>279</sup> « Le point de capiton [est ce] par quoi le signifiant arrête le glissement autrement indéfini de la signification ». Voir : Lacan, Jacques, « Subversion du sujet et dialectique du désir », *Ecrits II*, Seuil, 1999 [1966] p. 285.

sujet, nécessaire à sa constitution car elle provoque ce désir, et dans le cas d'Amanda, le désir d'union divine :

« C'est ainsi que le désir n'est ni l'appétit de la satisfaction, ni la demande d'amour, mais la différence qui résulte de la soustraction du premier à la seconde, le phénomène même de leur refente (Spaltung). »<sup>280</sup>

Prenant les châtiments de ses parents à la lettre, Amanda est castrée, divisée. Conduite par le désir, elle tente ainsi d'établir un semblant de cohérence spirituelle et psychique dans sa vie, suite aux actes castrateurs déployés par sa famille.

Maintenant qu'il est établi qu'Amanda est divisée selon la terminologie lacanienne, nous pouvons poursuivre notre analyse en repérant les caractéristiques à la fois Symbolique et Imaginaire en jeu dans sa poursuite de l'union divine. Nous tenons compte aussi du fait qu'Amanda, dans sa division psychique, cherche une façon de pallier les symptômes de sa névrose résultant de sa division subjective.

---

<sup>280</sup> Lacan, Jacques, « La signification du phallus », *Ecrits II*, Seuil, 1999 [1966], p. 169.

### ***c. À la recherche d'une identité***

Effectivement, Amanda est partagée par son inscription subjective, d'une part dans le Symbolique, et d'autre part dans l'Imaginaire. Il est donc normal qu'elle poursuive une « cure » afin de retrouver cette unité du corps propre qu'elle détenait autrefois. Suite à l'épreuve de son rejet familial et de sa castration symbolique, un comportement névrotique surgit ; l'Autre castrateur<sup>281</sup> met à sa disposition les éléments nécessaires pour qu'elle se mette sur le « droit chemin » vers Dieu, et ce à sa façon : à travers le langage. Etant donné que le langage précède le sujet, Amanda est naturellement poussée vers la prestation offerte par la religion institutionnelle basée sur la doctrine, et essentiellement constituée des prêches écrits ou oraux qui sont, en effet, des manifestations langagières. Voilà comment la loi Symbolique s'articule dans ce contexte.

Loin du droit chemin, elle se laisse entraîner par les tergiversations de sa quête spirituelle, manquant sensiblement de direction, ses errances lui faisant goûter une panoplie de courants spirituels et religieux. Les images de la spiritualité qu'elle a conjurées ne font que contribuer à ses poursuites Imaginaires menant à son but ultime : s'unir à Dieu. Nous verrons par la suite la réalité de cette division subjective ; en effet, Amanda garde un pied dans le *hic et nunc*, bien ancré dans la conscience de la chaîne signifiante. On la reconnaît dans sa poursuite du désir de l'Autre Symbolique, et dans sa quête identitaire et mystique projetée vers l'avenir. Ce n'est pas un chemin déjà tout tracé à l'avance. Finalement, comme tout sujet divisé, elle se partage entre deux registres : le Symbolique constitué du langage, des signes, de la parole et des lois, et l'Imaginaire qui se compose d'images, de désirs et de jouissance.

---

<sup>281</sup> Voir le sujet messianique supra, p. 29-125.

Après être tombée enceinte, Amanda décide de se mettre à la recherche d'elle-même afin de poursuivre son désir jusqu'au bout, sans y trouver son compte car, selon la psychanalyse lacanienne, la jouissance féminine ne peut aboutir<sup>282</sup>. Au premier abord, il semblerait qu'elle se constitue une nouvelle identité à travers la création d'une association qui s'occupe de la conservation des papillons, *the Butterfly Conservatory* ; cependant, elle est rapidement déçue. Ayant appris que le cycle de vie du papillon est relativement court par rapport à d'autres espèces, Amanda éprouve de la tristesse. Elle était pleine d'espoir lorsque tout d'un coup, elle découvre la mortalité de cet insecte qu'elle vénère tant. C'est presque comme si son objet cause du désir, les papillons et leur pérennité, ne lui importait plus, après qu'elle a découvert, dans un manuel scientifique, que l'espérance de vie de cet insecte était très limitée. Cette déception contribue à son basculement dans un état mélancolique. Ainsi, Amanda décide de changer de cap dans sa quête d'identité en se rendant compte de l'impossibilité de modifier l'espérance de vie du papillon afin d'éviter la douleur de cette réalité, et la survenance de l'automatisme de répétition qui adviendrait :

That summer, Amanda's big project was the establishment of a Butterfly Conservatory. Since many moths have a very short life-span, there was a big turnover among the inhabitants of her institution [...] "I shall determine how to prolong the lives of butterflies," she said. However, an hour later when she awoke, she smiled mysteriously. "The life-span of the butterfly is precisely the right length," she said. (p. 6)

#### ***d. L'étouffement de la voix Symbolique***

Comme nous l'avons déjà constaté, le sujet robbinsien, divisé, est confronté à une alternative : soit emprunter la voie de la religion institutionnelle, c'est-à-dire suivre le discours de l'Autre castrateur, soit se prêter aux pratiques mystiques, et à la relation

---

<sup>282</sup> En effet, c'est le sujet divisé qui ne peut atteindre la jouissance. L'Autre, par définition, ne peut être divisé car ce site de veille Symbolique ne peut fonctionner comme un sujet : « Le pervers s'imagine être l'Autre pour assurer sa jouissance », Voir : Lacan, Jacques, « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », *Ecrits II*, Paris, Seuil, 1999 [1966], p. 320.

mystique, ce qui ne nécessite aucune doctrine particulière et se définit par le silence pour retrouver le chemin menant à Dieu. C'est en effet dans cette direction-là que s'oriente Amanda dans *Another Roadside Attraction* : la poursuite de la jouissance de l'Autre. En rejetant toute direction spirituelle que prétendent offrir les institutions religieuses, une sorte de rejet de l'Autre Symbolique, Amanda s'efforce de suivre sa propre voie mystique, manifestée par ce qu'elle appelle le « style » :

For example, one muggy evening in Santa Barbara—just before a shattering electrical storm—Amanda suddenly broke contact with the “voices” who were speaking through her [...] “It is content, or rather the consciousness of content that fills the void. But the mere presence of content is not enough. It is style that gives content the capacity to absorb us, to move us; it is style that makes us care.” (p. 12)

Dans cet extrait, l'on se rappelle tout de suite l'adage lacanien selon lequel « un signifiant, c'est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant »<sup>283</sup>. Bref, le sujet est divisé. Cette fois-ci, le sujet se partage entre le contenu et le style (« *But the mere presence of content is not enough. It is style that gives content the capacity to absorb us...* ») sans lesquels il n'est pas possible de rendre une représentation entièrement complète de celui-ci; l'on ne peut définir le sujet que de manière approximative. Les signifiants ne suffisent pas, ils ne donnent qu'une idée attenante du sujet, de même que les voix qui parlent à travers la personne d'Amanda (*the “voices” who were speaking through her*), ou plutôt qui « la parlent »<sup>284</sup>, la représentent. Mais celles-ci la représentent seulement d'une manière approximative, seulement. Par ailleurs, Amanda reconnaît qu'elle ne sera pas en mesure de ressusciter des papillons morts, alors elle parle. Elle parle pour leur donner une présence symbolique à l'instar de la souffrance du petit Hans décrite par Freud.<sup>285</sup> En l'absence de sa mère, ce petit garçon de 3 ans joue avec une bobine en répétant « *Fort !* »

---

<sup>283</sup> Lacan, Jacques, « Position de l'inconscient », *Ecrits II*, Paris, Seuil, 1999.

<sup>284</sup> « L'absence de la parole s'y manifeste par des stéréotypies d'un discours où le sujet, peut-on dire, est parlé plutôt qu'il ne parle. » Voir : Lacan, Jacques, « Fonction et champ de la parole et du langage ».

<sup>285</sup> Freud, Sigmund, « Le Petit Hans », in *Cinq psychanalyses*, Paris, PUF, 2008.

et « *Da !* »<sup>286</sup> pour représenter la présence et l'absence de sa mère. Freud observa qu'en y jouant, Hans parlait pour remplacer sa mère afin de soulager son manque. Lacan décrit cette même expérience, et la met en adéquation avec l'insuffisance de la parole :

« Par le mot qui est déjà une présence faite d'absence, l'absence même vient à se nommer en un moment original dont le génie de Freud a saisi dans le jeu de l'enfant la récréation perpétuelle. Et de ce couple modulé de la présence et de l'absence, qu'aussi bien suffit à constituer la trace sur le sable du trait simple et du trait rompu des *koua* mantiques de la Chine, naît l'univers de sens d'une langue ou l'univers des choses viendra à se ranger. »

Au vu de l'insuffisance des paroles, cela nous mène à croire que dans le cas contraire, en l'absence de paroles, la plénitude surviendrait. C'est sur cette base que nous fondons la relation mystique : la complétude via le silence.

En parlant, le sujet essaiera coûte que coûte de satisfaire le manque. Que le manque soit physique ou psychique importe peu, mais la répétition, elle, compte beaucoup par rapport au comportement du sujet. Face à l'impossibilité de remplacer, dans un tel cas, une absence par un mot, le sujet robbinsien s'engage dans une démarche d'automatisme de répétition dans l'espoir de jouir, mais cela ne se produira pas. Ce n'est qu'à partir du moment où le sujet prend conscience de ses comportements vocaux et répétitifs qu'il peut les relativiser, et finalement les sublimer dans la poursuite de l'union divine.

Mais alors on se demande d'où viennent ces voix, où se trouve leur origine, si le sujet n'est pas l'intermédiaire, relayant des paroles d'un expéditeur à un destinataire. Les origines langagières ne pourront que se trouver dans l'Autre, le lieu où le Symbolique s'articule, l'endroit d'où surgissent les signifiants. Dans l'ordre Symbolique, la parole s'arrête à l'Autre, car le Symbolique *est* l'Autre. « Ce qui donne sa consistance au

---

<sup>286</sup> « Parti » (*Fort*), « Ici » (*Da*).

Symbolique, c'est précisément qu'il n'y a pas d'Autre de l'Autre »<sup>287</sup>. D'une certaine manière, l'Autre représente la complétude Symbolique ; ainsi, l'Autre n'est pas divisé.

L'apparente oppression du Symbolique sera déterminante dans son approche personnelle aux fins d'évitement de l'Autre.

### ***e. Le style d'Amanda***

En effet, Amanda repousse les courants institutionnels de la religion en adoptant son propre style, sans tenir compte des doctrines qui prévalent, dans sa quête d'une vie spirituelle. Nous percevons, donc, un refoulement originaire, un refus d'incorporer le symbole qui lui est offert par la société, ce symbole censé représenter Dieu. Le comportement « névrotique » d'Amanda est la répétition<sup>288</sup>, ce refoulement systématique des symboles de la religion institutionnelle. Cette répétition se manifeste par son « style », sa façon de confronter la question de la religion. Cette répétition est aussi une mise en abyme qui s'exprime, elle aussi, par une représentation Symbolique se répétant pour remplir le vide de ce qui a été refoulé au préalable : le père. Le symptôme est effectivement cette répétition qui se révèle à la suite du refoulement du manque symbolique (le style chez Amanda) chez le sujet robbinsien. En effet, il s'agit du retour du refoulé : « Tout symptôme est l'expression d'un conflit inconscient et la manifestation extérieure du retour du refoulé »<sup>289</sup>.

---

<sup>287</sup> Lacan, Jacques, *Séminaire XVII*, 18, 3.

<sup>288</sup> « Nous ramenons l'attention au désir, dont on oublie que bien plus authentiquement qu'aucune quête d'idéal, c'est lui qui règle la répétition signifiante du névrosé comme sa métonymie. » Lacan, Jacques, « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache », *Ecrits II*, Seuil, 1999 [1966], p. 159.

<sup>289</sup> Freud, Sigmund, « Les psychonévroses de défense », in *Névrose, psychose et perversion*. Paris, PUF, 1973.

C'est en effet à travers ce style que se manifeste le signifiant Symbolique de sa quête spirituelle, qui aura évidemment des conséquences sur l'Imaginaire. L'individualisme d'Amanda exprimé par ce qu'elle appelle le « *style* », s'étend du domaine spirituel jusque dans ses habitudes alimentaires qui se révèlent, elles, non conformistes et, curieusement, contradictoires à plusieurs points de vue, évidence invisible de son errance mystique :

All during her yoga exercises; during her garden-pagoda breakfast of poached salmon, strawberries and cream [...] she pondered it during her lunch of frog legs and coconut milk [...] (p. 7)

Due to the fact that she occasionally consumed milk and milk derivatives, she could not be considered a *strict* vegetarian. "Amanda," purists would scold, "milk is an animal product. How can you drink milk and still consider yourself a vegetarian?" (p. 74) [...] "I still shall eat no meat. Carnivorousness may be karmically [*sic*] acceptable but stockyards are not. Besides, when an animal is killed, it is usually in a state of panic or fright. Fright releases in a mammal certain hormones which swamp the blood and penetrate the flesh. When you eat meat, you eat the animal's fear. I want as little fear in my system as possible." She helped herself to the dandelion buds. (p. 189)

Ces déviations culinaires ne représentent qu'un exemple de la singularité d'Amanda par rapport à ses habitudes diététiques dont une comparaison peut être établie avec le courant mystique des pythagoriciens cénobites<sup>290</sup>. Les pratiques carnivores et répétitives de ceux-ci démontrent la transsubstantiation d'un acte banal d'alimentation, ne véhiculant aucun sentiment affectif, jusqu'à devenir une véritable leçon de morale à travers la peur et la culpabilité :

En effet, plusieurs témoignages associent étroitement l'interdiction de consommer de la viande et de pratiquer le sacrifice sanglant : Pythagore vécut en s'abstenant de nourriture carnée et en respectant les autels qui n'étaient pas couverts de sang [...] il n'est même pas question d'interdire de manger de la viande ; c'est le sacrifice sanglant qui est formellement prohibé, avec une sorte d'angoisse [...] où le sang est destiné à souligner l'équivalence entre le sacrifice et le meurtre. [...] Manger de la viande, c'est commettre un meurtre.<sup>291</sup>

---

<sup>290</sup> Secte mystique établie par Pythagore.

<sup>291</sup> Détienne, Marcel, « La cuisine de Pythagore », *Archives des sciences sociales des religions*, 1970, vol. n° 29, n° 29, p. 142-143.

Ces exemples ne sont pas les seuls à démontrer le rôle que joue Amanda dans la relation mystique, et par la même occasion vis-à-vis de son union avec Dieu. Elle suit un régime de méditation silencieuse en s'éloignant de plus belle du signifiant, ce qui en même temps la fait se rapprocher de la jouissance féminine. En mettant en opposition les termes « *content* » et « *style* », où le premier désigne la mise en signifiant et le second la poursuite du désir (dans le premier, le sujet s'engage à transmettre un signifiant donné alors que dans le second, le sujet tâche de se rapprocher de son objet), Amanda prend du recul par rapport au Symbolique oppresseur, tout en répétant, peut-être inconsciemment, l'axiome lacanien selon lequel le sujet est ce qui représente un sujet pour un autre signifiant :

« Maybe I'm attracted to style because the notion of content is a very difficult notion for me to comprehend...When you subtract from an object the qualities it possesses, what do you have left? I'm afraid that the notion of content has to be replaced by the notion of style...Content is there before we are even consciously aware of it, it is all we have to work with...But then I'm just reciting the voices, you know. The way the robot kids recite their catechism, the way a river recites the gradation of its bed, the way a farter recites his starch.» (p. 207)

Dans ce passage, Amanda reconnaît la présence persistante du Symbolique avant même de s'y introduire en tant que sujet. En effet, ce n'est pas le sujet qui *produit* les signifiants, mais plutôt celui-ci qui se laisse manipuler par eux ; il s'agit donc d'un sujet qui est parlé, en l'occurrence par la voix religieuse (*the way the robot kids recite their catechism*), et non pas d'un sujet qui parle de manière autonome.

Hormis l'incarnation du discours religieux, l'Autre se représente aussi dans la figure de Marx Marvelous, ami d'Amanda, ainsi que par son mari, Jean-Paul. Confrontée aux monologues incessants de Marx Marvelous, Amanda tente de réfléchir silencieusement devant le déluge Symbolique du discours de l'Autre symbolique, tâche plus facile pour elle, compte tenu de son éducation religieuse à l'époque où elle était internée au couvent.

Elle est donc versée dans l'art du recueil spirituel, évident non pas par ses dits, mais plutôt par leur absence face à la tirade de Marx Marvelous. Ainsi, Amanda, en s'approchant de l'être divin par son refoulement de l'Autre symbolique, rentre dans l'Imaginaire du mysticisme pour atteindre l'Autre imaginaire :

Marx took her silence as an admission of guilt...Amanda just grinned at this wonderful logic. For a while, Amanda stood absolutely still. So quietly did Amanda stand that the whole Skagit Valley, animate and inanimate, from the Cascades to the Sound, seemed on the point of standing quietly with her... (p. 211-212)

Or, nous l'avons vu, ce refus du Symbolique a ses conséquences. À l'instar de Madame Guyon, qui appelle à l'abolition du signifiant dans ce rapprochement au divin dans son livre *Moyen court et très facile pour faire l'oraison*<sup>292</sup> (lui valant l'excommunication de l'Eglise catholique à cause de sa collaboration avec le mouvement quiétiste), Amanda constate qu'une doctrine quelconque n'est pas nécessaire à l'accomplissement de l'union divine. En même temps que s'effectue le rejet de la doctrine institutionnalisée, le Symbolique lacanien est lui aussi rejeté, car le symbole, c'est-à-dire le Nom-du-Père<sup>293</sup>, tel qu'il est éprouvé par le sujet robbinsien, ne fait plus le poids dans l'empêchement du désir de l'union à Dieu. La distance prise par le sujet à l'égard du domaine Symbolique pour rejoindre celui de l'Imaginaire est ainsi écartée pour céder sa place au silence, soit à l'absence de signifiants qu'Amanda associe au style :

"When you subtract from an object the qualities it possesses, what do you have left? After you have taken from a star its age, position, size, velocity, distance from Earth and chemical composition, are you left with a hole in the sky—or something other? [...] It can't be defined. I'm afraid that the notion of content has to be replaced by the notion of style [...] Those folks who are concerned with freedom, real freedom—not the freedom to say 'shit' in public or to criticize their leaders or to worship God in the church of their choice, but the freedom to be *free* of languages and leaders and gods—well, they must use style to alter content" (p. 207-208)

---

<sup>292</sup> *Moyen court et très facile de faire l'oraison du coeur*, Grenoble, 1685.

<sup>293</sup> Lacan, Jacques, « Introduction aux Noms-du-Père », *Des Noms-du-Père*, Paris, Seuil, (coll. « Champ Freudien »), 2005.

Ce dernier passage est particulièrement révélateur car Amanda considère le langage comme étant une entrave à l'union divine. Pour cette raison, elle favorise une démarche silencieuse, via l'Imaginaire, évident par son discours (ou manque de discours) vis-à-vis de Marx Marvelous. Effectivement, le narrateur homodiégétique constate l'ennui d'Amanda face à ses harangues monologiques :

“I can appreciate how you might have jumped to those conclusions blah blah blah...Jung's theory of racial memory and collective unconscious blah blah blah...drug-induced rememberings of experiences which you could not possibly have had in this lifetime...migratory habits of insects and birds blah blah blah...” (p. 209)

### ***3. L'articulation du mysticisme dans la relation Imaginaire***

#### ***a. Les persécutions du mysticisme***

Etymologiquement dérivé du verbe grec « se taire », le mysticisme dénomme un courant spirituel n'ayant nul besoin de supports doctrinaires<sup>294</sup>. Bien que les termes « mysticisme » et « mystique » doivent nécessairement conserver leur signification d'origine conférée par l'étymologie grecque, le vocable est souvent mal employé, et notamment dans la presse, pour signifier autre chose que le courant spirituel. Le terme connaît des dérives, s'éloignant de son origine grecque, pour désigner des phénomènes tels que le nazisme, le satanisme, voire des sectes religieuses. Compte tenu de ce mauvais usage dû aux variations interprétatives du terme « mysticisme », il n'est point surprenant de constater les conséquences foudroyantes qu'a engendrées l'Inquisition sur les milieux mystiques au XIV<sup>ème</sup> siècle tels que les communautés béguines, la secte du Libre Esprit,

---

<sup>294</sup> Selon Maître Eckhart, le silence – à l'encontre de la doctrine scholastique et spirituelle – est la plus grande expression divine : « Etre vide de Dieu et de toutes choses... si libre et si vide qu'aucune représentation de Dieu ne soit plus vivante. » Voir : Eckhart, Maître Johann, *Sermons-traités*, (trad. Paul Petit) in Davy, Marie-Madeleine, *Encyclopédie des mystiques*, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1996, p. XXI.

les disciples de Marguerite Porète, entre autres<sup>295</sup>. À cause de l'interprétation déformée de certains traités émanant des organismes susnommés, les autorités qui ont réalisé l'Inquisition ont dû chasser certaines de ces doctrines considérées comme hérétiques.

En dépit de leur persécution, les mystes, c'est-à-dire ceux qui adhèrent aux principes mystiques afin de s'unir au divin, mettent en pratique une série de techniques pour atteindre cet objectif tellement lié à l'Imaginaire lacanien, tels l'entrée en transes extatiques, l'isolement physique et géographique, la privation alimentaire, et plus généralement un recueillement spirituel grâce au silence<sup>296</sup>. Par ailleurs, les nombreuses variétés du mysticisme selon les grandes traditions religieuses peuvent servir de point de comparaison avec les romans de Tom Robbins, la psychanalyse, et les dires de l'auteur lui-même<sup>297</sup>.

En sus de l'influence de Madame Guyon<sup>298</sup>, d'autres mystes chrétiens présentent un intérêt tout aussi important pour notre étude sur l'expression de l'union au divin chez le sujet robbinsien dans *Even Cowgirls Get the Blues*.

### ***b. Le mysticisme eckhartien***

Maître Eckhart (1260-1328), connu pour son traité sur le détachement spirituel, soutient des thèmes mystiques classiques, et notamment ceux qui portent sur le détachement, c'est-à-dire le détachement du monde terrestre, comme moyen de s'unir à Dieu. Ayant subi de

---

<sup>295</sup> Vauchez, André, « Les pouvoirs informels dans l'Eglise aux derniers siècles du Moyen Âge : Visionnaires, prophètes et mystiques », *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen Âge, Temps modernes*, vol. 96, n° 96-1, 1984, p. 281-293.

<sup>296</sup> Davy, Marie-Madeleine, *Encyclopédie des mystiques*, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1996.

<sup>297</sup> Voir annexe.

<sup>298</sup> Ward, Patricia, "Madame Guyon and Experiential Theology in America", *Church History*, vol. 67, n° 3, September 1998, p. 484-498.

fortes critiques pour avoir osé mettre Dieu sur le même plan que le commun des mortels, Eckhart, croyant avec ferveur en la possibilité de cette union divine, est poursuivi en 1328 par plusieurs agents de l’Inquisition, et particulièrement par Henri II de Virnebourg, archevêque de Cologne<sup>299</sup>. Face à la campagne menée contre lui afin d’éradiquer tout soupçon d’hétérodoxie, Eckhart est mis en examen par son propre ordre religieux – les Dominicains, dont Virnebourg – pour avoir soutenu des thèses assimilant l’homme à Dieu, thèse considérée comme hérétique à l’époque car elle portait atteinte au matérialisme de l’Eglise. D’après la procédure inquisitoriale<sup>300</sup>, si les croyants avaient été capables d’atteindre un statut divin sans l’intervention de l’Eglise, ils auraient été moins dépendants vis-à-vis de celle-ci, réduisant le nombre d’adhérents ainsi que le pouvoir que ces derniers lui attribuent. Les thèses de Maître Eckhart lui ont valu un rapprochement de la secte du Libre Esprit<sup>301</sup> ce qui, du point de vue des autorités ecclésiastiques, représentait un acte d’apostasie. Par conséquent, Eckhart est poursuivi devant les tribunaux ecclésiastiques pour avoir soutenu la ressemblance entre Dieu et l’âme humaine ; d’autre part, que sa théologie soit exprimée en langue vernaculaire et non en latin comme une large majorité des traités religieux de l’époque, n’a fait qu’envenimer les choses, bien qu’Eckhart soit décédé avant qu’une décision juridique ne soit rendue à son égard. En dépit de ce contretemps, ce myste et théologien avait continué ses prêches, et en même temps avait mis en relief l’importance du détachement du monde matériel afin d’écarter toute distraction non essentielle venant barrer la voie menant à l’union avec Dieu. C’est à travers son traité *Du détachement* qu’Eckhart véhicule l’essence de sa conception de la spiritualité :

---

<sup>299</sup> Beyer de Ryke, Benoît, *Maître Eckhart : un mystique de détachement*, (coll. Figures Illustres), Ousia, 2005.

<sup>300</sup> *Ibid.*

<sup>301</sup> Communauté de croyants jugée hérétique, dont l’existence est mise en doute par de nombreux universitaires tels que Norman Cohn et Robert Lerner. Malgré des preuves insuffisantes par rapport à la réalité de cette secte (*secta libertatis spiritus*), elle est quand même poursuivie par les agents de l’Inquisition au début du XIV<sup>ème</sup> siècle. Voir : McGinn, Bernard, “Evil-Sounding, Rash, and Suspect of Heresy : Tensions between Mysticism and Magisterium”, *The Catholic Historical Review*, vol. 90, n°2, 2004, p. 193-212.

« J'ai lu beaucoup d'écrits tant de maîtres païens que de prophètes, de l'Ancien et du Nouveau Testament, et j'ai cherché avec sérieux et tout mon zèle quelle est la plus haute et la meilleure vertu par quoi l'homme peut le mieux et le plus étroitement s'unir à Dieu et devenir par grâce ce que Dieu est par nature, et pour que l'homme soit le plus semblable à son image lorsqu'il était en Dieu, dans laquelle il n'y avait pas de différence entre lui et Dieu, avant que Dieu formât les créatures. Et lorsque je pénètre tous ces écrits autant que le peut ma raison et qu'elle est capable de le reconnaître, je ne trouve rien que ceci : le pur détachement est au-dessus de toute chose, car toutes les vertus ont quelque peu en vue la créature, alors que le détachement est affranchi de toutes les créatures. »<sup>302</sup>

Maître Eckhart souligne la primordialité de l'ascèse dans la quête spirituelle. En effet, l'absence de distractions linguistiques, donc le silence, est en grande partie responsable du rapprochement qui s'effectue entre le croyant et Dieu selon la théorie eckhartienne : « Dieu est une Parole, une parole inexprimée. »<sup>303</sup> Cela est tout à fait en phase non seulement avec la quête spirituelle d'Amanda dans *Another Roadside Attraction*, mais aussi avec la conception lacanienne de l'Imaginaire pour autant que cette dernière dépende des *images* psychiques d'union au divin, et non pas des signifiants doctrinaux qui séparent le sujet de son objet opéré par la fonction paternelle du Nom-du-Père<sup>304</sup>.

### **c. Le détachement de the Chink**

Au vu de la conception eckhartienne du silence, thème central du mouvement du sujet robbinsien, nous constatons que le silence, cet étouffement du signifiant ressemblant tellement à la forclusion du Nom-du-Père, est corrélé à l'aspect spirituel qu'il dégage. Nous prenons à titre d'exemple the Chink dans *Even Cowgirls Get the Blues*, qui a recours au recueillement silencieux afin d'atteindre cette union divine ; c'est effectivement la

---

<sup>302</sup> Repris de *Les traités*, (Trad. J. Ancelet-Hustache), Paris, Seuil, 1971, p. 53 in *Maître Eckhart : un mystique de détachement*, op. cit.

<sup>303</sup> *Ibid.*

<sup>304</sup> « C'est grâce au Nom-du-Père, que l'homme ne reste pas attaché au service sexuel de la mère. » Lacan, Jacques, « Du *Treibe* de Freud et du désir du psychanalyste », *Écrits II*, Seuil, 1999, p. 331-334.

même démarche entreprise par des mystiques tels que Madame Guyon, Maître Eckhart, et saint Augustin, parmi tant d'autres.

Dans ses entretiens avec le docteur Robbins, Sissy Hankshaw, l'héroïne d'*Even Cowgirls Get the Blues*, décrit l'existence d'un mystique surnommé « *the Chink* » à l'intérieur d'une communauté endogame et isolationniste, les *Clock People*. Nommés ainsi, car leur seule activité est de « marquer le temps » par le biais d'un rituel complexe ayant lieu dans le noir et en silence, les *Clock People* vivent coupés du monde dans un réseau de cavernes souterraines, et ne refont surface qu'une seule fois par jour au coucher du soleil. En effet, ce groupe d'Amérindiens, méfiant vis-à-vis de tout contact avec la civilisation occidentale, dépend de *the Chink* pour obtenir des provisions. Il leur sert ainsi d'« ambassadeur » du monde extérieur, son rôle étant d'agir comme leur seul lien avec la société extérieure :

“Among the Clock People, who never had tasted a yam nor seen a whooper, who were unfamiliar with the practice of hitchhiking, who would have been flabbergasted by a can of Yoni Yum and who know better than to believe in such Fig Newtons of the American imagination as cowgirls, the Chink dwelt for twenty-six years. For the first eight of those years, he lived virtually as a clock person himself...The Chink also linked the older Indians with the rest of the world, but in a different manner. These outside contacts were medicine men or shamans [...] thus he functioned as a medium, as the air is the medium for drumbeats, connecting Clock People, young and old, with distant drummers.” (p. 224-225)

Nous ne pouvons pas ignorer les qualités incontestablement mystiques de *the Chink* dans *Even Cowgirls Get the Blues*, surtout lorsque nous comparons celles-ci avec les grandes figures de la tradition mystique. Ayant mené une vie d'ascète, coupé du reste du monde à l'instar de saint Augustin qui dévoile au grand jour la primordialité de la contemplation monacale dans ses *Confessions*, *the Chink* assume les responsabilités qui lui sont conférées par les *Clock People* afin de saisir la sagesse requise pour s'unir à Dieu :

« [La contemplation] sera sage, non pas par sa propre lumière, mais par la participation à la lumière souveraine de Dieu ; là où elle sera éternelle, elle régnera dans la béatitude. Ainsi étendue, la sagesse de l'homme est la sagesse même de Dieu, elle n'est vraie qu'à cette condition, elle est vaine si elle est humaine. »<sup>305</sup>

En effet, Sissy Hankshaw est parmi les premières cow-girls à entrer en contact avec the Chink, ascète confirmé. Leur rencontre fortuite s'effectue grâce aux poutres surdimensionnées de Sissy Hankshaw dans *Even Cowgirls Get the Blues*. En conséquence, cette dernière poursuit une carrière d'autostoppeuse – elle aussi, en quête spirituelle d'une réunification corporelle Imaginaire en réaction à sa déformation physique, son corps morcelé<sup>306</sup>—l'emmenant vers les Badlands du Dakota du Sud, loin de sa Virginie natale, où elle rencontre the Chink, individu mystérieux à tous points de vue. Gourou anachorète, ce dernier se retire de la vie quotidienne pour élire domicile sur la Crête Siwash, un grand rocher qui domine le ranch, *the Rubber Rose*, situé sur les plaines du Dakota du Sud. À partir de cet énorme roc, the Chink veille sur les cowgirls séjournant à la *Rubber Rose*, ce ranch converti en centre de remise en forme et de thalassothérapie.

Malgré un semblant de repos, les cowgirls sont mêlées à une histoire de kidnapping d'une espèce de grue en voie de disparition, entraînant de nombreuses confrontations avec la police. De fil en aiguille, la *Rubber Rose* prend feu obligeant certaines d'entre elles, dont Sissy Hankshaw, à s'enfuir par la Crête Siwash. C'est justement lors de cet incident que Sissy, associée des cowgirls de la *Rubber Rose*, fait la connaissance de the Chink vivant dans les collines des Badlands.

---

<sup>305</sup> Repris de « *Les pères grecs et latins* » in Davy, Marie-Madeleine, *Encyclopédie des mystiques*, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1996, p. 488.

<sup>306</sup> « Ce corps morcelé dont j'ai fait recevoir le terme dans notre système de références théoriques se montre régulièrement dans les rêves quand la motion de l'analyse touche à un certain niveau de désintégration agressive de l'individu. Il apparaît alors sous la forme de membres disjoints et de ces organes figurés en exoscopie, qui s'ailent et s'arment pour les persécutions intestines, qu'à jamais a fixées par la peinture le visionnaire Jérôme Bosch... Mais cette forme se révèle tangible sur le plan organique lui-même, dans les lignes de fragilisation qui définissent l'anatomie fantasmatique, manifeste dans les symptômes de schize ou de spasme, de l'hystérie. » Lacan, Jacques, « Le stade du miroir », *op. cit.*, p. 96.

Bien que consciente de l'existence de l'ermite sur la crête par les rumeurs des pensionnaires de la *Rubber Rose*, Sissy ne s'attend pas à rencontrer the Chink dans des circonstances aussi exceptionnelles. Quoi qu'il en soit, c'est lors de cette rencontre inattendue que Sissy finit par suivre les pas de the Chink, elle-même inspirée par cette notion de silence :

“[God] is best known by his absence. Judaeo-Christian culture owes its success to the fact that Jehovah never shows his face. What better way to control the masses than through fear of an omnipotent force whose authority can never be challenged because it is never direct?” (p. 255)

L'attitude résolument mystérieuse et silencieuse de the Chink, sujet à la fois mystique et messianique dans *Even Cowgirls Get the Blues* – un sujet divisé – ne se transmet pas par le biais d'un discours Symbolique. Au contraire, c'est justement ce manque de signifiants à son effectif qui lui permet de se joindre à l'être divin ; de plus, il inspire une démarche similaire auprès d'autres sujets robbinsiens du roman. Selon la taxinomie de Weber mentionnée dans la première partie de cette thèse<sup>307</sup>, nous avons pu établir un parallèle entre certains sujets robbinsiens et des sujets charismatiques<sup>308</sup>. Parmi les caractéristiques charismatiques wébériennes inconsciemment mises en œuvre par the Chink, nous constatons que les critères suivants peuvent tous jouer un rôle, à savoir : la reconnaissance du disciple, une relation privilégiée avec l'être divin, l'affranchissement des règles sociales, l'absence de contraintes économiques et l'aptitude à enthousiasmer ses disciples. Toutes ces caractéristiques donnent une vraie force à ses pouvoirs Symboliques. En fin de compte, ce parallèle que nous avons établi s'étend jusqu'à the Chink car il s'attire des adeptes par ses qualités charismatiques, grâce à sa position « *anti-establishment* » (refus des règles sociales, de la politique), qui paradoxalement, facilite son influence sur eux :

---

<sup>307</sup> Voir supra, p. 20-29.

<sup>308</sup> Voir supra, p. 35.

“Politics is for people who have a passion for changing life but lack a passion for living it...Did that last comment sound too profound to be coming outta my mouth? It’s not original. It’s something I picked up from the Chink.” (p. 152-153)

Dans *Even Cowgirls Get the Blues*, Debbie explique la position de *the Chink* vis-à-vis de la religion institutionnalisée en reprenant les propos de ce dernier, compte tenu de son rôle en tant que chaman et guérisseur, libre de contraintes doctrinaires. Selon la logique de *the Chink*, les contraintes décrites dans le passage suivant sont nécessaires afin de satisfaire au mieux ses propres besoins spirituels, ainsi que ceux de ses disciples. À cet égard, dans l’extrait qui suit, il est important de noter l’attraction que les disciples ressentent envers *the Chink*, des disciples qui sont en manque spirituel :

“The true masters seldom reveal themselves, except in the vibrations they leave behind, and upon which the lesser gurus build their doctrines. But there are ways to recognize them. The Chink, as he is called, seems a difficult person – he refuses to even snigger in my direction – but in his silence and mysterious manners he gives signs of...” p. 164

#### ***d. Le silence est d’or divin***

Si les châtiments castrateurs du phallus Symbolique requièrent des signifiants afin d’exécuter la coupure séparant le sujet de son objet, le Verbe réfractaire pour ainsi dire, le silence ne fait que rapprocher le disciple de celui qu’il loue, le sujet s’approche ainsi de son objet. Le sujet robbinsien, porté sur le mysticisme, refuse donc l’intervention Symbolique, sous-tendant l’idée que le signifiant ne fait qu’écarter la distance séparant le binôme sujet-objet, le vrai « non » du père. Dans l’absence du signifiant se trouve la possibilité de recueillement spirituel car il y a aussi l’absence du signifiant ; le silence, donc, permet au sujet de se rapprocher de son objet de désir, et en l’occurrence de l’être divin. En effet, le sujet robbinsien est le phallus Imaginaire de l’être divin, qui n’a nul

besoin d'expression Symbolique pour articuler son rapport objectal avec Dieu dans la relation mystique.

"I'm sorry. I realize that most people require externalized objective symbols to hang on to. That's too bad. Because what they are looking for, whether they know it or not, is internalized and subjective. There are guides<sup>309</sup>, all right, but even the wisest guides are blind in your section of the burrow. Be your own master! Be your own Jesus! Be your own flying saucer! Rescue yourself." (p. 259-260)

La parole ne fait qu'éloigner le sujet robbinsien de son objet-dieu. Au même titre que Ferdinand de Saussure perçoit l'utilité d'un signifiant à l'égard de la signification, les paroles aussi vont avoir un effet déterminant sur le rapport entre le sujet et l'objet. Dès 1916, Saussure souligne la nécessité de l'existence des signifiants afin de faire la distinction d'une chose à l'autre dans son *Cours de linguistique générale* :

« Philosophes et linguistes se sont toujours accordés à reconnaître que, sans le secours des signes, nous serions incapables de distinguer deux idées d'une façon claire et constante. Prise en elle-même, la pensée est comme une nébuleuse où rien n'est nécessairement délimité. Il n'y a pas d'idées préétablies, et rien n'est distinct avant l'apparition de la langue. »<sup>310</sup>

Contrairement à l'idée que l'être humain peut penser sans se servir des mots, Saussure a souligné, effectivement, que la parole existe justement pour pouvoir séparer les idées les unes des autres. Si on n'émettait que des sons indistincts sans qu'ils aient une quelconque signification, c'est-à-dire associés à des signifiés, il n'y aurait pas de communication verbale. C'est pour cette raison que la mise en place d'un étalon commun – le langage – est nécessaire afin de pouvoir distinguer les idées entre elles. Il s'ensuit que le langage est réfractaire, non seulement sur le plan *intrapersonnel*, mais aussi responsable d'une fragmentation intersubjective sur le plan *interpersonnel*. Effectivement, cette rupture peut mener également à la dissociation relationnelle entre un sujet et son objet de désir. Par

---

<sup>309</sup> "Guides are tremendously important. But the true guide doesn't try to accumulate disciples." Voir: annexe : Entretien avec Tom Robbins.

<sup>310</sup> Saussure, Ferdinand de, *Cours de linguistique générale*, Payot. p. 155-157.

ailleurs, si le sujet s'avère être un adepte subjectif dont l'être divin est pris pour l'objet, il y a évidemment une situation de dislocation. C'est pour cette raison que nous constatons, comme c'est le cas d'un adepte dont l'objet n'est autre que l'être divin, que la fonction de la doctrine dans la religion ne peut que provoquer la division entre le sujet et l'objet, c'est-à-dire, éloignant l'adepte de son objet-dieu.

Dans l'hypothèse du cas contraire où il manquerait au sujet la volonté ou la capacité de verbaliser sa pensée, cette dernière ne pourrait que devenir indistincte. Or, ce manque de distinction entre telle ou telle idée, accompagné en aval de l'absence de paroles dans d'innombrables témoignages mystiques serait nécessaire afin de rejoindre l'épiphénomène appelé « l'Un » par Plotin<sup>311</sup>, bref, celui qui se rapproche du divin. Nous constatons, donc, que le silence – soit l'absence de signifiants, chez le sujet robbinsien en quête d'un rapprochement avec l'être divin – est fondamental au mysticisme et à la relation mystique. Le signifiant, selon Saussure, est fragmentaire et donc déterminant dans la rupture qui s'effectue entre le sujet et son objet de désir. Nous pouvons en conclure, donc, que la relation Imaginaire est une relation faite de silence dans laquelle le sujet robbinsien joue un rôle clé, le rôle du phallus Imaginaire de Dieu.

### ***e. De la fonction paternelle***

La fonction paternelle, elle aussi, a son rôle à jouer dans les agissements du signifiant. Si le signifiant originaire représenté par le « non » castrateur du père reste primordial au développement de l'*idéal du moi* chez le sujet freudien, le contraire impliquerait une relation fusionnelle avec son objet du désir. Sans régulateur pour freiner l'éventuel inceste

---

<sup>311</sup> « Si tout être est son effet, l'Un est avant tout être et n'est pas égal à tout être ; pour cette raison aussi, il est au delà de l'essence. » Voir : Plotin, « Comment les êtres qui viennent après le Premier dérivent du Premier : sur l'Un », *Ennéade V, 4*, (traduit par Emile Bréhier), texte en ligne à <<http://www.wikilivres.info/wiki/index.php>> consulté le 21 avril 2007.

décrit par Freud, le sujet est pris dans une spirale autodestructrice qui ne peut que mener à la mort.

Dans l'expérience *Fort ! Da !*<sup>312</sup>, Freud observe, face à l'absence d'un objet disparu (la mort), que le sujet remplace le vide par un signifiant pour obtenir la satisfaction partielle de son désir. Evidemment, le signifiant ne peut pas être le même ; cela étant, le signifiant est choisi par le sujet en fonction de l'objet qu'il doit remplacer. Le phénomène dénommé « automatisme de répétition » que nous avons traité plus haut, appelle le sujet à répéter un traumatisme de manière Symbolique afin de soulager son désir pour un objet inatteignable et absent. En effet, cette répétition produit des effets thérapeutiques qui aident le sujet à rationaliser les traumatismes subis lors de son enfance. La privation de Hans de la présence de sa mère se rapporte selon le concept « [du] mot et [du] meurtre de la chose ». En posant un signifiant, une absence est sous-entendue. En refusant l'adhésion à tout signifiant le contraignant à se conformer au *statu quo*, il s'effectue une forclusion du Nom-du-Père chez the Chink. Ce refus de l'expression Symbolique entraîne un rapprochement *personnel*, et non pas *social*, de son idéal.

Donc, la relation mystique dans les œuvres robbinsiennes est intimement liée au concept d'union divine à travers la relation Imaginaire. Dans ses interactions avec ses objets de désir, le sujet robbinsien est confronté aux conflits qu'une telle relation implique, à savoir la névrose de l'automatisme de répétition, le signifiant étouffé par le refoulement et par la jouissance féminine qui en découle en conséquence de l'investissement objectal.

---

<sup>312</sup> Voir : Freud, Sigmund, « Au-delà du principe de plaisir » in *Essais de psychanalyse*, (Trad. Dr. S. Jankélévitch), Éditions Payot, 1968, p. 7-82.

## C. Le binôme Astarté / Yahvé

Dans les romans de Tom Robbins, la mise en juxtaposition des deux figures Astarté et Yahvé ne peut pas passer inaperçue. Plutôt que de désigner un équilibre de pouvoirs respectivement féminin et masculin, l'on pourrait plus prudemment percevoir une opposition bouleversante où ces deux factions s'organisent, l'une imposant son pouvoir sur l'autre dans une bataille des sexes. C'est sur ce fond que s'exprime la tension du sujet robbinsien donnant lieu non seulement à l'intersubjectivité énonciative, mais aussi à l'expression de la relation mystique dans les romans de Tom Robbins.

### 1. La relation mystique : une opposition entre sexes

#### a. La déesse Astarté

En effet, Astarté, assimilée à la déesse Ashtoreth dans la tradition hébraïque<sup>313</sup>, est aussi associée au sujet robbinsien, Ellen Cherry, dans *Skinny Legs and All*. Ellen Cherry, le prototype de la féminité dans ce roman, doit affronter l'oppression de l'Autre masculin tel qu'il est représenté par le sujet de l'énoncé. La sujétion de la femme aux ordres d'une société éminemment patriarcale dans *Skinny Legs* rend compte d'un déséquilibre manifeste au sein de la société américaine qui s'efforce de s'imposer dans le milieu religieux. Ce manque d'équilibre provient justement de la domination inhérente aux

---

<sup>313</sup> Ashtoreth [...] was actually Astarte—the Great Goddess, as She was known in Canaan, the Near Eastern Queen of Heaven [and] elsewhere as Innin, Inanna, Nana, Nut Anat, Anahita, Istar, Isis, Au Set, Ishara, Asherah, Ashtart, Attoret, Attar and Hattor.” Voir : Stone, Merlin, *When God Was a Woman*, New York, Harcourt Brace & Company, 1976, p. 9. En faisant référence à la tentation d'Ève par le serpent dans le mythe de la création de la Genèse biblique, Eisler met en évidence les racines sémitiques d'Ashtoreth : “The Canaanite Goddess Ashtoreth, or Astarte, is depicted with the serpent.” Voir : Eisler, Riane, *The Chalice and the Blade : Our History our Future*, San Francisco, HarperCollins, 1988, p. 87.

structures ecclésiales et masculines sur les anciens rites basés sur l'adoration de la Déesse Astarté.

### ***b. Le mysticisme féminin et silencieux***

Fil conducteur de l'expression féminine dans le roman *Skinny Legs and All*, le féminisme et la féminité s'y manifestent par un élément mystique sous-jacent. Nous avons détaillé, dans la partie précédente, les liens existant entre la psychanalyse lacanienne et cette littérature mystique ; le silence, qui s'exprime tant bien que mal dans l'énonciation robbinsienne, se constitue grâce à l'étouffement du signifiant, chose qui ne peut se représenter que par le discours (ou manque de discours) du sujet de l'énonciation. L'analyse de cet extrait tiré de *Skinny Legs and All* éclaircira nos propos :

“The patent truth is that nobody, regardless of race, religion, or personal enlightenment, nobody knows whether or not there is an afterlife. Only the dead can say for sure, and they aren't talking.” (304)

L'étouffement du signifiant s'effectue à l'endroit des défunts, qui ne parlent pas, eux. C'est dans l'absence de signifiants que peut se réaliser une relation Imaginaire, telle qu'elle se conçoit par la psychanalyse lacanienne, c'est-à-dire à partir d'un sujet qui investit un objet sans forcément avoir recours à une forme d'énonciation. L'acte énonciatif, comme nous l'avons démontré dans la partie précédente, ne peut se construire qu'à partir de signifiants qui sont, eux, assimilés à la fonction paternelle dans la psychanalyse. Le Nom-du-Père, en conjonction avec la fonction paternelle dans la psychanalyse lacanienne<sup>314</sup>, est ainsi étroitement lié au signifiant. Si la linguistique saussurienne souligne l'importance du signifiant afin de différencier deux (ou plusieurs)

---

<sup>314</sup> Lacan, Jacques, « Introduction aux Noms-du-Père », *op. cit.*

idées distinctes<sup>315</sup>, il s'ensuit que le contraire ne peut qu'aboutir au brassage idéologique jusqu'à ce que les idées ne puissent plus se reconnaître entre elles. Ces notions se rejoignent les unes les autres, au fur et à mesure du processus de la relation mystique pour enfin créer ce que Plotin aurait qualifié de l'« Un »<sup>316</sup>.

### **c. *L'Un est Tout***

Par ailleurs, à partir de la constatation de Plotin que l'Un est Tout dans la mesure où il est omniprésent, nous pouvons observer le rapprochement entre Dieu et le sujet basé sur ce prétexte formulé par Leibniz :

« Ainsi Dieu seul est *l'unité* primitive, ou la substance simple originaire, dont toutes les Monades créées ou dérivatives sont des productions et naissent, pour ainsi dire, par des Fulgurations continuelles de la Divinité de moment en moment, bornées par la réceptivité de la créature, à laquelle il est essentiel d'être limitée. »<sup>317</sup>

Le concept se résume à ceci : l'Un est Tout, et Tout est Dieu. Selon Leibniz, les monades, les plus petites particules de l'être, se rassemblent en une seule masse pour créer cette « unité primitive » dont il fait mention, la même notion que Plotin appela l'« Un ». Si nous assimilons ces monades à des idées prises dans leur singularité structurale, nous nous apercevrons qu'une analogie peut se construire à partir des idées considérées comme indiscernables les unes des autres, mentionnées ci-dessus par Saussure. Si les signifiants sont fragmentaires, nous pouvons en conclure que l'emploi de ceux-ci est ce qui sépare l'Imaginaire et le Symbolique, Astarté et Yahvé, le sujet robbinsien et la relation mystique, et enfin, le mysticisme et la religion :

---

<sup>315</sup> Saussure, Ferdinand de, *Cours de linguistique générale*, op. cit.

<sup>316</sup> « La mémoire de l'Un est ce que produit la quête de la lumière chez l'homme dont l'esprit s'ouvre à l'appel de l'Absolu. Mais l'Un n'est pas lointain, à la périphérie de l'univers. Il est toujours présent partout ». Citation de Tazzolio, Florent, *Du Lien de l'un et l'être chez Plotin*, Paris, l'Harmattan, 2002, p. 111.

<sup>317</sup> Leibniz, Wilhelm Gottfried, *La Monadologie* (ed. Emile Boutroux), Paris, Delagrave, 1978 [1714], p. 141-192. [Les italiques sont les nôtres].

“Religion is nothing but institutionalized mysticism. The catch is, mysticism does not lend itself to institutionalization. The moment we attempt to organize mysticism, we destroy its essence. Religion, then, is mysticism in which the mystical has been killed. Or, at least diminished.” (168)

#### ***d. La bataille des sexes***

Effectivement, de temps immémorial, comme l’ont maintes fois remarqué Eisler et Stone<sup>318</sup>, le siège du pouvoir oscillait entre ces deux camps opposés, représentés par Dieu d’un côté et par la Déesse de l’autre, une bataille des sexes, tel que le constate le sujet de l’énoncé robbinsien lui-même :

“For centuries, from the time of its completion (962 B.C.) until its destruction by the Babylonians (586 B.C.), the Great Temple swung like a pendulum, back and forth, between Yahweh and Astarte. (94)

Essentiellement, l’opposition entre Astarté et Yahvé peut s’exprimer en termes psychanalytiques. L’Imaginaire lacanien, associé à la figure féminine, encourage l’unité, et cette unité revêt diverses formes en fonction du contexte. En mysticisme, cette unité est le recueillement spirituel menant à l’union entre Dieu et son adhérent. En linguistique, cette même unité se manifeste à travers le silence, dont un trait d’union lie ce dernier au mysticisme, car le silence est l’une des caractéristiques principales de celui-ci, comme nous l’avons déjà établi dans la partie précédente. Enfin, l’instance Imaginaire lacanienne est dépourvue de symboles, de signifiants. Ainsi, elle est constituée d’images, comme son nom l’indique. L’Imaginaire représente donc le rapport Imaginaire où le désir d’unité du sujet pour son objet se complète, c’est-à-dire, sans actes castrateurs. D’un autre côté, le Symbolique, lui, est fragmentaire. Etant donné l’utilisation caractéristique de signifiants à l’intérieur du registre Symbolique, nous pouvons en déduire leur qualité fragmentaire. Si

---

<sup>318</sup> Stone, Merlin, *When God Was a Woman*, op. cit.

l'objectif du signifiant est de pouvoir distinguer les idées comme l'a si bien dit Saussure, le Symbolique ne peut qu'être fragmentaire, donc, castrateur. Yahvé, ne serait-ce que par l'importance du symbolisme masculin présente dans le monde occidental, reste la figure paternelle la plus conséquente du binôme Yahvé-Astarté.

### ***e. La déesse génitrice***

Nous avons donc les éléments intertextuels qui mettent en évidence l'opposition historique qui s'effectue entre Yahvé et Astarté. Il suffit d'examiner la présence des religions dont les doctrines se basent sur le culte de la déesse qui prend efflorescence au Proche et au Moyen-Orient avant le II<sup>ème</sup> siècle avant J-C. En Phénicie, à l'emplacement du Liban actuel, existait dès cette époque une société largement matrilineaire où la propriété se transmettait de mère en fille, et non pas de père en fils comme c'est la coutume dans le monde occidental. Cette domination féminine sur l'héritage des biens propres n'est point un mystère vu l'épanouissement de la civilisation matriarcale, qui se développait à partir de la notion que la femme était autrefois dotée de pouvoirs divins grâce à sa capacité d'engendrer des enfants « sans l'intervention du sexe opposé ». En effet, comme l'avait constaté Leonard Cottrell :

“James Frazer, Margaret Mead and other anthropologists have established that in the very early stages of man's development, before the secret of human fecundity was understood, before coitus was associated with childbirth, the female was revered as the giver of life. Only women could produce their own kind, and man's part in this process was not yet recognized.”<sup>319</sup>

Ce même point de vue imprègne celui de Debbie dans *Even Cowgirls Get the Blues* :

“Debbie says sexual reproduction is the basic and primary difference between men and women, and we'd better not forget it. She says the ability to bring life into the world puts a woman closer to the Divine Mystery of the universe than males are, and that her motherly feelings are what gives her her protective and peaceful qualities, thus accounting for what is best in her—and best

---

<sup>319</sup> Stone, Merlin, *When God Was a Woman*, op. cit.

in the human race. She says the capacity for motherhood is the source of woman's strength. Only women stand between technology and the destruction of nature, Deb says. Nature must govern technology, not the other way around. Only then can all oppression end. Nothing is more vital to the human species than the reproduction of life. That is woman's trump card. But if we allow babies to be created in plastic wombs or by any other than natural means, we are letting the sacred life process fall into the hands of men. The final and greatest power on Earth will be in the hands of logic-mad reason-crazed juiceless technocrats. They already own death, and use it to repress life. If women let them, they may also own life." (202-203)

La déesse génitrice est donc reconnue partout dans le bassin méditerranéen comme étant le seul être divin, et ce jusqu'au Croissant fertile où l'adoration de la divinité féminine s'est poursuivie jusqu'aux invasions des Caucasiens, au II<sup>ème</sup> millénaire av. J-C. À cette époque, le culte de la déesse était à peu près la norme religieuse partout dans ces régions-là sauf dans les tribus hébraïques où un Dieu unique à l'aspect masculin avait été adopté comme divinité hénothéiste. Cet être divin, appelé Yahvé par le peuple hébreu, était manifestement masculin, ordonnant, entre autres, la transmission des biens fonciers de manière patrilinéaire. Bien que l'on pense que cet îlot hébraïque représentait un cas isolé où l'adoration d'un Dieu aux traits masculins était la norme dans la région, plusieurs archéologues prétendent que ce phénomène fut le résultat d'une précédente invasion par les peuples du Nord où une société patriarcale aurait autrefois instauré un système religieux basé sur l'adoration d'un dieu masculin comme le prouvent plusieurs fouilles archéologiques au Moyen Orient<sup>320</sup>.

#### ***f. La déesse Jézabel dans Skinny Legs and All***

Quelles que soient les découvertes archéologiques, le sujet robbinsien est profondément impliqué dans la lutte opposant les deux acteurs du binôme Astarté-Yahvé. Cette opposition demeure particulièrement présente dans le cinquième roman de Tom Robbins, *Skinny Legs and All*. Il s'agit d'une prise de position quasi manichéenne vis-à-vis de la

---

<sup>320</sup> Colozier, Et., «Une statuette étrusque au musée du Bardo », *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, vol. 64, n° 64, 1952, p. 59-65.

représentation des divinités masculine et féminine non seulement par le sujet de l'énoncé, mais aussi par le sujet de l'énonciation. Nous soulignons notamment le rôle d'Ellen Cherry Charles, héroïne du roman.

L'intertextualité culturelle dans *Skinny Legs and All* démontre à quel point Ellen Cherry est victimisée face à une société patriarcale ayant Yahvé comme chef, au détriment d'une certaine interprétation historique où Astarté, ancienne déesse cananéenne, promeut la tension entre sexes.

En effet, la diégèse robbinsienne met en relief l'opposition entre Astarté et Yahvé, non seulement par le discours narratif du sujet de l'énonciation, mais aussi en l'assimilant au protagoniste robbinsien, Ellen Cherry Charles. Cette dernière, étudiante en dessin à l'université de Virginie, doit rendre un devoir impliquant la représentation artistique d'un nu. Indigné par sa participation à cet exercice, l'oncle paternel d'Ellen, le révérend Buddy Winkler, se rend directement à l'université où se déroule son cours de dessin afin de lui faire comprendre son manque de pudeur et de décence en dessinant les parties génitales d'un nu :

"Jezebel," they chanted.

"Jezebel!"

"She felt as if she were caught in a firestorm and that the purest, smoothest part of her was being pitted. All the while, as the men scrubbed at her, they uttered one word, over and over. " (22)

Ellen Cherry est désormais associée à Jézabel dont le rôle à la fois parodique et historique dans *Skinny Legs and All* ne peut être négligé :

"Jezebel rode with Ellen Cherry and Boomer in the big roast turkey. Wherever Ellen Cherry went, Jezebel went, too. If Georgia O'Keeffe had been her temporary heroine, Jezebel was her

eternal double, her familiar, the bright wound she swung in like a hammock, the ceramic skeleton that clacked inside her flesh.” (22)

Selon l’Ancien Testament, Jézabel était la fille de deux monarques phéniciens, le roi Ittobaal et la reine Acco de Sidon qui régnaient au VIII<sup>ème</sup> siècle avant J-C. Devenue plus tard la femme du roi Achab d’Israël (874-853 av. J-C), Jézabel est accusée d’avoir lancé une rumeur qui aurait provoqué l’exécution d’un voisin de qui son mari aurait, prétendument, acquis un bien immobilier de manière crapuleuse. En sus de ces rumeurs, Jézabel est décrite dans une optique négative pour avoir adopté Baal, mari d’Astarté et rival de Yahvé, comme objet d’adoration, acte considéré comme apostasique par les Yahvéistes :

« [Achab] prit pour femme Jézabel, fille d’Ittobaal, roi des Sidoniens, et se mit à servir Baal et à se prosterner devant lui ; il lui dressa un autel dans le temple de Baal qu’il construisit à Samarie. Achab installa aussi le pieu sacré et fit encore d’autres offenses, irritant Yahvé, Dieu d’Israël, plus que tous les rois d’Israël ses prédécesseurs. »<sup>321</sup>

Malgré la réputation décidément ternie de Baal tel qu’il est décrit dans la Bible, le sujet robbinsien nous signale que Jézabel n’est pas adoratrice d’un dieu païen :

“Queen Jezebel never worshipped Baal; Baal was the ancient Semite word for “lord” or “husband.” The god referred to by the Bible as Baal had divine status primarily because he was husband to Astarte. It was Astarte whom Jezebel worshipped.” (44)

Le nom de Jézabel n’est mentionné qu’à deux reprises dans la Bible, une première fois dans le livre des Rois, et une seconde fois dans le livre de l’Apocalypse. Si l’adoration d’Astarté ainsi que d’autres cultes de la déesse étaient tellement développés à Canaan et au Moyen-Orient jusqu’au deuxième millénaire avant Jésus-Christ, l’on peut se demander pourquoi il n’en est pas fait mention dans l’Ancien testament écrit pourtant au même

---

<sup>321</sup> 1 R, 16 31-33, *La Bible de Jérusalem*, op. cit.

moment. Stone avance la théorie que les Yahvéistes refusaient d'associer un être divin à une figure féminine. Pour désigner les pratiques dites « païennes », ils faisaient référence plutôt à *Baal*, le mari d'Astarté, au lieu d'indiquer la déesse directement, tellement il leur semblait absurde que l'on puisse révéler un symbole féminin :

“In the pages of the Old Testament however, Ashtoreth, the name used most often in southern Canaan where most of the Hebrew people had settled, seldom appears alone. Her name was nearly always joined with Baal, much as many of the serpent demons of the Indo-European legends were the sons or husbands of the Goddess; at times the religion is even designated as Baalism [...] It appears more than likely that the Levite priests, just as they purposely misspelled and mispronounced Her name (reciting it as *boseth*, meaning shame), and referring to Her only in the masculine gender, refused to even recognize the position of the goddess, doing this by continually linking Her name with that of Her male consort.”<sup>322</sup>

L'histoire d'Astarté est fortement entremêlée à celle de deux autres sujets robbinsiens féminins. Tout d'abord, Ellen Cherry, avec qui nous avons déjà établi un parallèle, et puis Shell, personnage emblématique de la féminité dans *Skinny Legs and All*. Maître de la mise en scène anthropomorphique, le sujet robbinsien représente cette féminité omniprésente à travers le personnage qui s'appelle « Shell » (une coquille vivante) dont le rôle à jouer dans ce côtoiement constant entre Yahvé et Astarté ne saurait être négligé. En plus de ses nombreux aspects féminins, Shell est elle-même impliquée dans les rites et dans les rituels autour de l'adoration d'Astarté :

“As far as the queen was concerned, the thoroughly Phoenician Miss Shell was the centrepiece of Samaria's principal goddess shrine. Wrapped in purple papyrus, she was often clutched to the royal bosom.” (93)

---

<sup>322</sup> Stone, Merlin, *op. cit.*, p. 166.

### ***g. Le patriarche : Yahvé***

Lorsqu'on analyse les descriptifs du camp masculin constitué des commères yahvéistes, le contraste avec les adhérents d'Astarté est tout de suite mis en évidence. Contrairement à la déesse unique aux aspects féminins, Yahvé est représenté sous un jour plutôt sombre. À cet effet, le sujet de l'énoncé dans *Skinny Legs and All* met en opposition ces deux figures, de manière à ce que Yahvé devienne l'élément le plus répugnant du binôme Yahvé-Astarté.

"Ancient Jews loved the Goddess, loved her wisely and well, and even when they came to accept Yahweh, they kept a shrine for her—in their temples and in their hearts. Astarte, or Ashtoreth, as they called her, reigned in the First Temple of Jerusalem alongside Yahweh and periodically, in place of him, a state of affairs that rankled the right-wing misogynists of the Yawehistic extreme." (208)

La diégèse robbinsienne se présente comme indiscutablement pro-Astarté bien que le sujet robbinsien s'efforce de mettre en valeur le rôle masculin dans la bataille des sexes dans *Skinny Legs and All*. Malgré la tension évidente entre le camp Astarté et le camp Yahvé dans ce roman, une réconciliation entre sexes a bien lieu, mais au niveau d'un autre binôme analogique à celui-ci : Shell et Stick. Cette fois-ci, nous avons affaire à Shell déjà citée, une coque parlante avec une obturation rosâtre, et à son homologue masculin, Stick, un bâton de bois également parlant et, comme Shell, doté de locomotion. Si Shell est la représentation objectale de la déesse Astarté, Stick est l'incarnation objectale du dieu masculin Yahvé. Cela dit, malgré le désaccord inhérent entre les acteurs dans le binôme Astarté-Yahvé, il est paradoxal de constater que Stick et Shell sont relativement compatibles :

"Mr. Stick and Miss Shell hit it off right from the start. Individually, they were fine, but in tandem they were terrific. Like Tracy and Hepburn. Gradually, they acquired a reputation as especially effective talismans. It was partly because of them that King Ethbaal and Queen Acco of Sidon paid a royal visit to the observatory, bringing along their young daughter, Princess Jezebel. The child enjoyed her first spiritual experience there. [...]" (88-89)

Ainsi, le sujet de l'énoncé se résigne au rétablissement de l'harmonie autrefois existante entre Yahvé et Astarté à travers Stick et Shell, en mettant en évidence l'éventualité d'une entente entre les deux sexes. En dépit de la tension sexuelle, le narrateur raconte que Yahvé et Astarté furent tous les deux révéérés côte à côte sans que l'un ait un ascendant particulier sur l'autre :

“[T]he stick and the shell were comfortably at home amidst the splendor, for as long as Astarte was honored there, they were considered as valuable as treasure.” (94)

Malgré l'égalité de ces deux objets vénérés par les deux camps spirituels, la complémentarité des manifestations féminine et masculine n'est rendue possible qu'à condition qu'Astarté soit honorée dans *Skinny Legs and All*. La rupture de l'équilibre entre les sexes représentée dans le binôme Astarté-Yahvé, n'advient que lorsque Yahvé contrôle tous les aspects de l'expression religieuse. Les conséquences nocives du camp yahvéiste sur la liberté d'expression religieuse des adorateurs d'Astarté ne cessent d'être représentées sous un jour négatif par le sujet robbinsien. Malgré des siècles passés dans le camp de Yahvé, le sujet robbinsien réitère le changement de pouvoir constant dans l'une et l'autre partie :

“Believe it or not—and this is starting to make me dizzy—the Yahweh-Astarte round-robin *still* wasn't over. [...] From 609 until 586 B.C., they [Stick and Shell] sat among priestly paraphernalia, acting as rods that might attract Astarte's capricious lightning, any bolt of which was said to jolt a human psyche temporarily free of the chains that bound it to a mundane life of tears and toil.” (102)

En effet, l'élément médiateur dans cette opposition manichéenne séparant Astarté de Yahvé n'est autre que la présence des deux objets sacrés, à savoir Shell et Stick, qui sont venus jusqu'en Amérique depuis leur patrie phénicienne. Ce n'est pas non plus un hasard

si cet autre binôme ne représente que les héritiers Symboliques de la déesse Astarté et du dieu Yahvé. Le fait que ces deux articles liturgiques soient réanimés dans une grotte au moment des ébats d'Ellen Cherry et de Boomer Petway démontre à quel point les attitudes religieuses dans *Skinny Legs and All* sont liées à la sexualité.

#### ***h. La castration de la déesse***

Dans une perspective lacanienne, le conflit entre Yahvé et Astarté dans la narration robbinsienne, est analogue à la castration, l'un essayant de l'emporter sur l'autre. Bien que Yahvé sorte gagnant de sa bataille avec Astarté selon le narrateur robbinsien, le texte de *Skinny Legs and All* indique une attention particulière prêtée au rôle d'Astarté. En effet, la transition de Yahvé à Astarté se fait dans la *narration robbinsienne* avec l'apparition de Shell et d'Ellen Cherry, bien que la tendance dans la société américaine penche plutôt dans l'autre sens. Cela dit, compte tenu de l'accent mis sur l'aspect féminin de la relation mystique<sup>323</sup> dans *Skinny Legs and All*, il importe de remarquer que Yahvé perd du terrain narratif. Astarté, déesse cananéenne dans le roman, assoit son omnipotence non pas à l'aide d'une doctrine contraignante prévoyant une démarche à suivre basée sur la patrilinéarité comme le fait son homologue masculin pour imposer sa présence, mais plutôt sur des rites sexuels. Par ailleurs, nous voyons dans la figure de Yahvé la suppression progressive du culte d'Astarté, comme l'a démontré Merlin Stone dans son ouvrage *When God Was a Woman*. Effectivement, Stone avance plusieurs théories de la « castration » d'Astarté, dont trois ont retenu notre attention : le mythe de la création, le symbolisme de l'arbre de la connaissance du bien et du mal et enfin, le mythe du serpent.

---

<sup>323</sup> Etant donné que la relation Imaginaire implique un couple symbiotique dont le résultat est ce que Lacan désigne par « jouissance de la femme », il s'ensuit que la relation mystique s'y rapporte.

Premièrement, la castration s'effectue au niveau de l'engendrement de l'espèce humaine, et notamment celui de la femme. Au lieu de rendre Ève, en tant que représentant féminin, responsable de la procréation, le mythe de la création donne à Adam le pouvoir d'engendrer un être de sexe féminin à partir de la transformation de sa côte en femme<sup>324</sup>. En sus de ce procédé d'origine exclusivement masculine, le fait que la côte soit elle-même un euphémisme pour le phallus ne peut pas passer inaperçu, renforçant ainsi le mythe que la procréation est du domaine de l'homme et non de celui de la femme, contrairement à notre précédente analyse. Le phallus Imaginaire de la femme est donc castré, et « restitué » à Adam, à qui Ève doit dévotion et révérence. Une hiérarchie s'impose, donc, dans les trois religions monothéistes mettant Dieu en tête, suivi de l'homme, et puis de la femme en bas de l'échelle ; nous voyons cette même tendance dans chacune des trois religions monothéistes : le christianisme, l'islam et le judaïsme :

« Je veux cependant que vous le sachiez : l'origine du Christ, c'est Dieu. Tout homme qui prie ou prophétise le chef découvert fait affront à sa tête ; c'est exactement comme si elle était tondue. Si donc une femme ne se couvre, alors, qu'elle se coupe les cheveux ! Mais si c'est une honte pour une femme d'avoir les cheveux coupés ou tondus, qu'elle se couvre. L'homme, lui, ne doit pas se couvrir la tête, parce qu'il est l'image et la gloire de Dieu ; quant à la femme, elle est la gloire de l'homme. Ce n'est pas l'homme en effet qui a été tiré de la femme, mais la femme de l'homme ; et ce n'est pas l'homme, bien sûr, qui a été créé pour la femme, mais la femme pour l'homme. »<sup>325</sup>

« Si l'on annonce à quelqu'un d'entre eux la naissance d'une fille, son front se rembrunit et il s'afflige profondément. Il se cache aux siens, à cause de la désastreuse nouvelle. Doit-il contenir sa disgrâce ou l'ensevelir dans la poussière ? »<sup>326</sup>

«Un trait décidément caractéristique qu'on s'accorde à reprocher aux femmes, c'est leur prédilection pour l'occultisme et la magie. Le Talmud y revient souvent : « Les femmes sont abandonnées à la sorcellerie. » (*Yoma* 83 b.) « Plus il y a de femmes, plus les sortilèges foisonnent. » (*Aboth*. 2.8.) « La majorité des femmes incline aux maléfices. »<sup>327</sup>

<sup>324</sup> « [Yahvé] prit une de ses côtes et referma la chair à sa place. Puis, de la côte qu'il avait tirée de l'homme, Yahvé Dieu façonna une femme et l'amena à l'homme. Alors celui-ci s'écria : « Pour le coup, c'est l'os de mes os et la chair de ma chair ! Celle-ci sera appelée 'femme', car elle fut tirée de l'homme, celle-ci ! », Gn 2, 21-23.

<sup>325</sup> 1Ch 11, 3-9.

<sup>326</sup> *Le Coran*, Sourate XVI, v. 60-61, Flammarion, (trad. par Kasimirski), Paris, 1970, p. 213.

<sup>327</sup> Cohen, A., *Le Talmud*, (trad. par Jacques Marty), Paris, Payot, 2002, p. 295.

Deuxièmement, le symbolisme castrateur du déboisement arboricole représente aussi un enjeu important. Le symbole de l'arbre de la connaissance du bien et du mal peut être une adaptation de la pratique yahvéiste en vigueur à l'époque qui consistait en un déracinement de l'*asherah*, ce symbole d'Astarté, un sapin qui fut planté, puis arraché, aux alentours des autels consacrés à l'adoration de la déesse. Etant considéré comme une pratique « païenne » par les tribus yahvéistes, cet arbre servait dans les rites religieux, précédant la prise de contrôle androthéiste, afin de célébrer la fertilité des moissons. (Par coïncidence, d'après Gangloff<sup>328</sup>, la variété d'arbre employée dans ces rites avait traditionnellement des consonances féminines). Au fur et à mesure de la mainmise yahvéiste sur les pratiques spirituelles de l'époque, les *asherah*<sup>329</sup> furent remplacés par des variétés arboricoles ayant une consonance plutôt masculine, tels que les oliviers et les figuiers afin de mettre en évidence le caractère masculin des pratiques religieuses. À ce propos, le prophète Osée met en garde les croyants sur l'utilisation des arbres « féminins » pour favoriser ceux qui sont associés à Yahvé :

« Mon peuple consulte son morceau de bois, c'est son bâton qui le renseigne ; car un esprit de prostitution les égare, et ils se prostituent, s'éloignant de leur Dieu. Sur le sommet des montagnes, ils sacrifient sur les collines, ils brûlent de l'encens, sous le chêne, le peuplier et le térébinthe, car leur ombrage est bon. Voilà pourquoi, si vos filles se prostituent, si vos brus commettent l'adultère, je ne châtierai pas vos filles pour leurs prostitutions, ni vos brus pour leurs adultères. »<sup>330</sup>

Dans *Skinny Legs and All*, la prise de position à l'égard des déesses-arbres<sup>331</sup> est claire :

“Small wonder, then, that when King Ahab's Phoenician bride started building shrines—the populace apparently favored Astarte's voluptuous indulgence over Yahweh's rigid asceticism—the patriarchs reacted violently against her. Interestingly enough, one of the crimes charged to Jezebel, according to the historian Josephus, was the planting of trees. Since the Goddess always has been honored in sacred groves, it is understandable that patriarchs, then as now, leaned toward deforestation.” (45)

<sup>328</sup> Gangloff, Frédéric, « YHWH ou les déesses-arbres ? », *Vetus Testamentum*, Brill, 1999.

<sup>329</sup> Nom féminin.

<sup>330</sup> Os 4, 12-14.

<sup>331</sup> D'autres ouvrages de Tom Robbins attestent le symbole de l'arbre et son rôle dans la bataille des sexes, et notamment *Villa Incognito*. Notons l'utilisation du nom *men* pour signifier *humanity* : “Trees do generate oxygen; men just breathe it up, stink it up, and generally misuse it. Trees hold the soil in place, men are constantly displacing it. Trees provide shelter and protection to countless species, men threaten the existence of those species. And which has more dignity—the calmer spiritual presence—a tree or a typical Homo sapiens?” (14).

D'un point de vue psychanalytique, cette « *deforestation* » est analogue à la castration. L'arbre, dont le tronc est une représentation du phallus, est coupé lors du processus du déboisement. L'objet investi, celui du phallus, est dévalorisé dans le rite yahvéiste. Cette castration est aussi présente dans le mythe de la création. Le mythe interdisant la consommation du fruit de l'arbre de la connaissance du bien et du mal au Jardin d'Eden put intégrer, dans les rites yahvéistes, un symbole du culte de la déesse, l'*ashoreh*, afin de rendre ceux-ci plus familiers aux adorateurs d'Astarté. À partir du moment où l'arbre fut intégré dans le Symbolique du canon yahvéiste, en l'occurrence l'Ancien Testament, cette manifestation d'Astarté, autrefois reconnue comme étant un emblème de la célébration agricole, fut désormais associée à l'arbre de la connaissance du bien et du mal, lieu de castration Symbolique infligé par Yahvé :

« Yahvé Dieu fit pousser du sol toute espèce d'arbres séduisants à voir et bons à manger, et l'arbre de vie au milieu du jardin, et l'arbre de la connaissance du bien et du mal. "Tu peux manger de tous les arbres du jardin. Mais de l'arbre de la connaissance du bien et du mal tu ne mangeras pas, car, le jour où tu en mangeras, tu mourras" » [...] « Le serpent répliqua à la femme : « Pas du tout ! Vous ne mourrez pas ! » La femme vit que l'arbre était bon à manger [...] »<sup>332</sup>

Le dernier lieu de castration s'effectue à l'endroit du serpent, et plus précisément dans l'utilisation de celui-ci par les Yahvéistes afin de contrer l'adoration d'Astarté. Effectivement, depuis l'adoration de la déesse-cobra égyptienne en 3000 av. J-C jusqu'en 1400 av. J-C lors de l'adoration de la Pythie crétoise (la Crète étant le dernier site archéologique attestant l'existence d'une religion basée sur le culte de la Déesse), le serpent était toujours associé aux rites honorant la déesse<sup>333</sup>. Par ailleurs, comme l'a indiqué l'historien Stone, le serpent était l'hiéroglyphe représentant la déesse en Egypte à

---

<sup>332</sup> Gn 2, 8 ; 16, Gn 3, 4 ; 6.

<sup>333</sup> Stone, Merlin, *When God Was a Woman*, op. cit., p. 201-203.

cette époque. L'historienne et anthropologue Riane Eisler, elle aussi, corrobore les constatations de Stone selon qui le serpent était utilisé à des fins intéressées :

“This appropriation of the serpent by Greece’s new Indo-European overlords served very practical political purposes. It helped to legitimize the power of the new rulers. Through the disorienting effects of finding a powerful symbol that once belonged to the Goddess in alien hands, it also served as a constant reminder of the defeat of the Goddess by the conqueror’s gods of violence and war.”<sup>334</sup>

En effet, lors de son intégration dans le mythe de la création, le symbole du serpent rabaisse la déesse tout en restant familier à ses adorateurs. Lorsque les Yahvéistes assimilent le serpent à l’antithèse de la bonté divine, ce symbole considéré comme sacré aux yeux des croyants est non seulement dépouillé de cette sacralité, mais aussi blasphématoire par son association avec Satan. Le mythe de la création décrit l’association entre le serpent et la femme comme le catalyseur de la chute biblique par le péché originel. La femme serait essentiellement responsable du péché originel, passible d’une peine infligée par Yahvé : la douleur de l’enfantement.

Le serpent prend sa place aux côtés de la déesse dans *Even Cowgirls Get the Blues*. Lors de son ingestion de peyotl, Delores a des visions hallucinatoires dans lesquelles elle prend conscience de son totem : le serpent.

“We have a reptile in our totem. It has been there since Eden. It lives at the base of the brain and has a special relationship to women. In a minute, its venom can cause violence or art. In a female, it produces a peculiar madness that men do not understand. [...] Delores seemed about to crawl on her belly, to slither into the wind-whipped waters of the pond. It was there in that state that they found her. “They?” Niwetúkame the Divine Mother and the snake from the message service. Had they come together? Were they in cahoots, the serpent and the goddess?” (387-388)

---

<sup>334</sup> Eisler, Riane, *The Chalice and the Blade : Our History our Future*, San Francisco, HarperCollins, 1988, p. 87.

### ***i. De la vielle religion***

La présence récurrente de la déesse Astarté et de ses adoratrices, ainsi que la représentation de celles-ci à travers les sujets robbinsiens tels qu'Ellen Cherry, sont souvent mises en opposition avec la présence du dieu masculin, Yahvé. Comme nous l'avons démontré plus haut, le binôme Astarté-Yahvé est la source de nombreuses controverses au sein de la diégèse robbinsienne, et contribue au déroulement de l'action dans ses romans, et notamment dans *Skinny Legs and All*.

Pourtant, la dichotomie opposant l'homme et la femme est un thème qui non seulement se manifeste dans *Skinny Legs and All*, mais apparaît aussi en filigrane à travers d'autres œuvres de Tom Robbins. Dans *Another Roadside Attraction*, il est question de l'opposition des symboles sexués de la religion : « *Jesus was a Jew. Judaism was a father religion. Christianity also grew into a father religion. But the old religion was a mother religion. We've had two thousand years of penis power.* » (294) Dans *Even Cowgirls Get the Blues*, cette division sexuelle est sous-entendue dans une lettre écrite par Bonanza Jellybean à Sissy :

“If we're ever going to get the world back on a natural footing, then we've got to put technology (an aggressive masculine system) in its proper place. Nature must govern technology, not the other way around.” (202)

La diégèse de *Jitterbug Perfume* présente un contraste pertinent entre la vieille religion féminine et la nouvelle religion, le christianisme, aux aspects masculins : “*In olden times, Carnival had meaning. Carnival was a final fling, it was a last indulgence of rich foods and wine and lust before the severe austerity of Lent.*” (307)

À partir de ces oppositions, le rôle de la femme dans les ouvrages robbinsiens s'éclaircit peu à peu, mais il est loisible de s'interroger sur le rapport avec la littérature mystique, et sur son intérêt.

Ayant déjà établi le caractère féminin du mysticisme sous un angle psychanalytique<sup>335</sup>, nous nous intéressons particulièrement à l'expression mystique à travers la relation mystique dans les œuvres de Tom Robbins. La présentation du binôme Astarté-Yahvé nous sensibilise non seulement à la forme de la littérature mystique, c'est-à-dire une littérature Imaginaire, mais aussi à la fonction de celle-ci. Concernant la forme, nous nous apercevons de l'étouffement du signifiant qui s'effectue à deux niveaux différents, d'une part chez Saussure<sup>336</sup>, et d'autre part chez Lacan. Concernant le fond, par le fait de son statut à la fois mystique et Imaginaire, la littérature robbinsienne, dans son intertextualité, rend les enjeux vis-à-vis du rôle de la femme dans l'histoire des idées plus perceptibles. Cette spécificité de la littérature robbinsienne, qui consiste à mettre en évidence ces questions féminines, ne fait qu'ajouter à l'intérêt de ces ouvrages.

## ***2. La relation mystique : une relation sexuée***

Au vu de l'opposition séparant Astarté et Yahvé dans les romans robbinsiens, et compte tenu que l'une des caractéristiques de l'écriture Imaginaire comporte un aspect foncièrement mystique, il est naturel d'en voir surgir le thème de la sexualité dans la relation mystique. L'Imaginaire lacanien met en évidence une relation basée sur les liens symbiotiques raccordant la mère à sa progéniture via un lien libidinal. En termes

---

<sup>335</sup> Voir supra, p. 17-22.

<sup>336</sup> Voir supra, p. 173.

psychanalytiques, cette relation symbolise le rapport entre sujet et objet qui, lui aussi, se révèle caractéristique de l'Imaginaire où il persiste un désir pour le phallus Imaginaire.

En transposant ce même désir phallique au domaine du mysticisme, nous voyons revenir deux acteurs : le mystique et l'être divin. En effet, le premier se lance à la poursuite du second, dans un rapport de désir non pas pour s'y substituer, pour ainsi dire, mais pour se l'approprier en se posant en « cadeau », dans le sens psychanalytique du terme<sup>337</sup>. Cette opération s'effectue lorsque le mystique agit en tant que phallus Imaginaire pour l'être divin. Puisque selon Freud, ce phallus Imaginaire est interchangeable avec d'autres objets<sup>338</sup> (la libido étant elle aussi transposable aux domaines autres que le coït à travers un processus de déplacement), l'on peut parler d'une relation sublimée, car dénuée de son caractère sexuel.

Ayant établi un lien particulièrement fort entre la femme et l'être divin au travers de l'Imaginaire lacanien, nous pouvons aller plus loin en posant la question : « Comment le sujet robbinsien vit-il ce lien ? » D'un point de vue psychanalytique, nous allons voir les tenants et les aboutissants du rôle joué par le sujet robbinsien dans sa représentation de la sexualité féminine et mystique.

---

<sup>337</sup> Comme l'explique J-D Nasio, ces « cadeaux » sont des objets d'assouvissement libidinal destinés à la satisfaction de la mère, suite à la castration de l'enfant. Puisque ce dernier ne peut plus « satisfaire » la mère selon la fonction paternelle et castratrice, l'enfant doit chercher d'autres cadeaux avec lesquels il peut « la faire jouir ». Voir : Nasio, Juan-David, *Enseignement de 7 concepts cruciaux de la psychanalyse*, Paris, Payot, 2001, p. 57.

<sup>338</sup> « [N]ous pouvons prendre le fait que selon toute apparence dans les productions de l'inconscient - idées, fantasmes et symptômes - les concepts d'*excrément* (argent, cadeau), d'*enfant* et de *pénis* se séparent mal et s'échangent facilement entre eux. » Voir Freud, Sigmund, « Sur les transpositions de pulsions plus particulièrement dans l'érotisme anal » in *La vie sexuelle*, Paris, PUF, 1999, p. 81.

### **a. Le pouce Imaginaire**

De prime abord, il n'est pas sans intérêt d'observer la façon dont le sujet à la fois féminin et mystique se pose en phallus Imaginaire, en tant que « cadeau », pour ainsi dire.

Dans le cas de Sissy Hankshaw dans *Even Cowgirls Get the Blues*, le narrateur met en évidence sa relation basée sur l'instance Imaginaire décrite par Lacan. Tout comme dans la relation Imaginaire, il y a un rapport au phallus, et dans le cas de Sissy, une relation aux pouces.

Evidemment, le phallus n'est pas l'équivalent de l'organe pénien dans son acception psychanalytique, mais plutôt un symbole du rapport à la fonction paternelle. Le phallus Symbolique est castrateur alors que le phallus Imaginaire n'est que *l'impression* de détenir le pouvoir de castration, d'où son caractère Imaginaire. À ce propos, Sissy Hankshaw est dotée de deux phallus « cadeaux » qui se présentent sous la forme d'une malformation physique au niveau de ses pouces qui, à cause d'un hamartome, ont subi un agrandissement tissulaire important.

En effet, la malformation que représentent les pouces de Sissy assume la fonction du phallus Imaginaire (cadeau) d'une part, et du phallus Symbolique d'autre part. Ayant déjà assimilé le phallus Imaginaire à une sorte d'outil avec lequel le sujet pourrait « faire jouir » l'Autre, il apparaît que c'est exactement l'objectif que Sissy établit à l'égard de ses pouces. Cependant, qui est cet Autre que vénère Sissy ? L'Autre est l'un des acteurs principaux dans la relation Imaginaire.

Si nous nous basons sur ce que nous avons déterminé comme étant « l'Autre » dans le cas de Sissy Hankshaw<sup>339</sup>, nous constaterons que cet Autre n'est autre que Dieu qui, dans certains cas, incarne le rôle mystique de the *Chink*. Dans ses ébats avec ce dernier, Sissy se sert de ses pouces pour assouvir ses désirs sexuels, leur attribuant ainsi une fonction manifestement phallique, au grand plaisir de the *Chink* :

“Yam oil seeped into her pores. Her thumb pores, this time. The Chink was anointing them. He waved burning twigs of juniper around them. She shook a little bell at them. Hung garlands of goldenrod ‘round them. Serenaded them—his instrument was a cigar box across which was pulled tight a single wire, to which he bowed furiously. It made the worst music Sissy had ever heard. It made her want to turn on the all-polka radio [...] She asked the Chink what he believed. Just like that. She interrupted thumb-worship, parted the meat curtains of lust, stared at his teeth and asked, “What do you believe in? I mean, really, what do you really believe?” (271-272)

Si Sissy se pose en phallus à la fois Imaginaire cette fois-ci, mais aussi Symbolique, ce n'est guère par hasard que Lacan fait le rapprochement entre le mysticisme et la jouissance féminine. En posant la question, « Et pourquoi ne pas interpréter une face de l'Autre, la face de Dieu, comme supportée par la jouissance féminine ?<sup>340</sup> », Lacan postule que l'existence de l'Autre dépend, justement, de cette sexualité féminine. Il faut préciser que l'Autre peut être assimilé à Dieu ou en termes moins sexués, à l'être divin. Donc, pour que l'Autre puisse jouir, il faut un phallus Imaginaire, c'est-à-dire une contrepartie, une sorte de « cadeau » pour assumer le rôle de l'objet divin : l'adepte. Les pouces de Sissy servent non seulement à remplir ce vide responsable de l'énigme dissimulant l'identité de l'Autre, mais aussi à octroyer un rôle significatif à la sexualité féminine, un vrai *objet a*<sup>341</sup>.

---

<sup>339</sup> Voir infra, p.240.

<sup>340</sup> Lacan, Jacques, *Séminaire XX*, Paris, Seuil, 1975, p. 13.

<sup>341</sup> C'est autour du sujet de la sexualité féminine que l'action du roman s'organise à l'instar de la statuette de « L'oreille cassée » commentée par Michel David. Voir : David, Michel, *Une Psychanalyse amusante : Tintin à la lumière de Lacan*, Paris, Epi/La Méridienne, 1994.

## ***b. Le pouce Symbolique***

Paradoxalement, les pouces de Sissy sont également l'expression du phallus Symbolique. En sus de leurs qualités de phallus Imaginaire, les pouces de Sissy adhèrent à une fonction plutôt paternelle<sup>342</sup>. Considérant que le phallus Symbolique est un outil de la fonction paternelle, nous pouvons faire le rapprochement entre celui-ci et les pouces de Sissy.

Sachant que le mysticisme est une représentation de l'Un dans lequel il n'y a pas de distinction langagière<sup>343</sup>, nous pouvons en conclure qu'inversement, le signifiant dont le phallus Symbolique est l'agent, a pour but d'établir la distinction au travers du langage :

« Car le phallus est un signifiant dont la fonction, dans l'économie intraspective de l'analyse, soulève peut-être le voile de celle qu'il tenait dans les mystères. Car c'est le signifiant destiné à désigner dans leur ensemble les effets de signifié, en tant que le signifiant les conditionne par sa présence de signifiant »<sup>344</sup>.

Evidemment, les pouces de Sissy ne s'expriment pas dans le sens langagier du terme, mais la fonction paternelle étant étroitement liée au phallus Symbolique, l'émergence du Nom-du-Père survient :

« C'est à savoir que [la relation au Père] représente la mise au pied du mur, la prise au pied de la lettre de la fonction du Père, de l'être suprême [...] Le mysticisme est dans toutes les traditions une recherche, construction, ascèse, assumption, tout ce que vous voudrez, une plongée vers la jouissance de Dieu »<sup>345</sup>.

Bien que secondaire par rapport au phallus Imaginaire, l'effet castrateur produit par les pouces de Sissy est aussi mis en relief par le narrateur. Afin d'éloigner des violeurs potentiels lors de ses escapades d'autostoppeuse, Sissy emploie une technique astucieuse :

---

<sup>342</sup> Voir supra, p. 235-236.

<sup>343</sup> Voir supra, p. 215.

<sup>344</sup> Lacan, Jacques, « La signification du phallus », *Ecrits II*, Paris, Seuil, p. 168.

<sup>345</sup> Lacan, Jacques, *Des noms-du-père*, (coll : Champs Freudiens), Seuil, Paris, 2005, p. 89-90.

“Earlier, however, Sissy dealt with would-be rapists in another way. When pressured, she placed her thumbs between her legs. Usually, the man simply gave up rather than try to remove them. The very sight of them there, guarding the citadel, was enough to cool passions or at least to confuse them long enough for her to leap out of the car” (21)

### **c. La hiérarchie mystique**

Dans *Villa Incognito*, le phallus Imaginaire ainsi que le phallus Symbolique se manifestent cette fois-ci à travers une hiérarchisation sexuelle. Tenant compte du binôme Astarté-Yahvé exploré plus haut, l’on s’aperçoit dans ce roman que la sexualité féminine fait l’objet d’un renversement des rôles. Alors que le masculin l’emporte sur le féminin dans les pays à tradition monothéiste, *Villa Incognito* élève le féminin au rang du premier sexe.

Au niveau esthétique, *Villa Incognito* établit un contraste net entre les perceptions des deux sexes, subjectivité qui trouve ses racines dans la sexuation de l’être divin. Plus la Déesse-Mère est vénérée dans les milieux religieux, plus un système matriarcal se met en place ; inversement plus l’être divin manifeste des qualités masculines, plus le masculin l’emporte sur le féminin. Une spécificité de *Villa Incognito* veut qu’une nouvelle hiérarchisation se mette en place, ordonnant les sexes de manière à ce que le féminin non pas l’emporte sur le masculin, mais le tienne en échec, maintenant l’équilibre des deux sexes. Ce phénomène est particulièrement évident lorsqu’il s’agit de Tanuki, sujet robbinsien dans *Villa Incognito*.

Tanuki, cette créature moitié homme moitié blaireau est l’expression, par excellence, de l’identité masculine<sup>346</sup>. Cependant, cette expression n’est pas toujours de forme agréable, en tout cas pour certains personnages féminins du roman :

---

<sup>346</sup> Comme l’indique Harada, une des façons dont l’identité masculine du tanuki s’affirme est au travers de son sac scrotal surdimensionné : “Still another curiosity was the phallic significance attached to this animal. In many

“Sure, as catalogued earlier, he had his charms and wiles, attractions that survived the metamorphosis from beast to man, and there were high-bred city women for whom his backwoods manners were actually a kind of turn-on, a thrilling intrusion of the rustic into the overly refined. Rustic airs are one thing, patches of rank gray fur behind your lover’s knees, quite another and many ladies and courtesans, once he’d disrobed for them, found themselves streaking back to refinement as fast as their trembling legs would carry them.” (14)

Compte tenu de cette nouvelle hiérarchisation sexuelle, et contrairement aux tendances contemporaines légitimant la domination masculine, Michèle Ferrand met en évidence la relation Imaginaire et son rapport au mysticisme :

« Reste que dans les différents avatars sexuels de Dieu, la référence à la sagesse de Dieu sexué au féminin, soulève la question de la place du féminin dans la religion. La féminisation de Dieu suppose qu’on puisse avoir affaire à un « principe féminin » valorisé, en totale contradiction avec la définition religieuse traditionnelle d’un « féminin réduit » évoquant le rôle de la femme dans le péché originel, la virginité consacrée, la maternité sacrificielle, les interdits portés contre le sacerdoce féminin [...] c’est donc le « féminin » qui est aimé des hommes mystiques, et non pas la femme...L’inverse n’apparaissant pas avec la même évidence. »<sup>347</sup>

La perplexité exprimée par Ferrand à l’égard de l’homme mystique ne peut qu’être le résultat d’un déplacement, au sens que la psychanalyse nous réserve. Il s’agit d’investissement d’un Dieu masculin, certes, mais aux facettes féminines, l’homme mystique va déplacer son investissement libidinal. Mais quelle est l’orientation de celui-ci ? En un mot, c’est l’aspect féminin de cet être divin qu’expriment les symboles classiques des représentations féminines dans la tradition monothéiste. Nous avons déjà cité plusieurs exemples de ces symboles tels qu’Ève, le serpent ou le péché originel, ou encore la Vierge dans la tradition exclusivement chrétienne. Il n’est pas insignifiant que ces mêmes représentations « aient reçu l’aval » des autorités ecclésiales en dépit de leur

---

tales, the badger [tanuki] was described as inflating its scrotum so that it could cover “eight mats” (referred to as “*hachi-jô-shiki kintama*”), a measure referring to the size of a room.” Voir: Harada, Violet, “The Badger in Japanese Folklore”, *Asian Folklore Studies*, vol. 35, n° 1, 1976, p. 1-6.

<sup>347</sup> Ferrand, Michèle, « Mysticisme et Psychanalyse : regards pluriels sur la sexualité », in *Religion et sexualité* (sous la direction de Jacques Maître et Guy Michelet), l’Harmattan, 2003, p. 114.

féminité justement grâce à leur caractère asexué. L'Immaculée Conception de la Vierge n'est acceptable que dans la mesure où elle n'a jamais eu de relations sexuelles.

#### ***d. Les identifications agressives dans la relation mystique***

Lacan décrit la psychanalyse de l'une de ses patientes psychotiques dans le célèbre « cas Aimée » dans lequel il s'agit de l'agressivité dans la relation Imaginaire. En effet, « Aimée »<sup>348</sup> est internée à l'hôpital Sainte Anne à Paris pour avoir tenté d'assassiner la célèbre actrice Huguette Duflos. Après un an d'observation, Lacan déduit que l'agressivité d'Aimée provient de sa relation symbiotique avec sa sœur. L'une des spécificités de cette relation comprend une identification très étroite entre Aimée et sa sœur jusqu'au point où, d'après Lacan, elle ne voyait qu'une image d'elle-même dans l'image de sa sœur. Cette identification ressemblante<sup>349</sup> est aussi inquiétante que déstabilisante car, comme l'a démontré Lacan dans son séminaire sur l'agressivité en psychanalyse, ce type d'identification donne lieu à un comportement agressif.

« [N]ous nous effaçons, nous sortons du champ où pourraient être perçus cet intérêt, cette sympathie, cette réaction que cherche celui qui parle sur le visage de l'interlocuteur, nous évitons toute manifestation de nos goûts personnels, nous cachons ce qui peut les trahir, nous nous dépersonnalisons, et tendons à ce but de représenter pour l'autre un idéal d'impossibilité. »<sup>350</sup>

Essentiellement, Aimée a déplacé la haine qu'elle ressentait vis-à-vis de sa sœur sur Huguette Duflos, de la même manière que les hommes mystiques déplacent leur amour

---

<sup>348</sup> Dans le célèbre cas d'Aimée tant discuté par Lacan, « Aimée » n'est qu'un pseudonyme faisant référence à Marguerite Pantaine.

<sup>349</sup> Nous pourrions également parler d'une identification partielle avec l'image de l'objet. « Je passe sur la série de ces phénomènes qui vont de l'identification spéculaire à la suggestion mimétique et à la séduction de prestance. Tous sont compris par cet auteur dans la dialectique qui va de la jalousie [...] aux premières formes de la sympathie. Ils s'inscrivent dans une ambivalence primordiale qui nous apparaît, je l'indique déjà, *en miroir*, en ce sens que le sujet s'identifie dans son sentiment de Soi à l'image de l'autre et que l'image de l'autre vient à captiver en lui ce sentiment. » Voir : Lacan, Jacques, « Propos sur la causalité psychique », *Ecrits, op. cit.*, p. 180.

<sup>350</sup> Lacan, Jacques, « Agressivité en psychanalyse », *Ecrits, op. cit.*, p. 105-106.

pour un être divin *grosso modo* masculin, en qui ils se reconnaissent, jusqu'à l'expression féminine de ce même être divin. Nous pouvons pousser notre analyse plus loin en explicitant que l'identification de l'homme mystique au Dieu qu'il vénère est tellement profonde, qu'il avalise le reniement de toute sexualité féminine. Effectivement, divers exemples tels que l'Immaculée Conception ou la création d'Ève à partir de la côte d'Adam sans accouplement sont des preuves de la négation sexuelle au détriment du féminin et de la femme, comme l'a astucieusement indiqué Ferrand. Par ailleurs, nous percevons cette même relation castratrice parmi les mystiques de renom tels que Maître Eckhart qui a dit à l'égard de la Vierge :

« [J]e pense parfois à la parole que l'ange adressa à Marie : 'Je te salue, pleine de grâce.' À quoi me servirait-il que Marie soit 'pleine de grâce' si je n'étais aussi rempli de grâce ? Et à quoi me servirait-il que le Père engendre son Fils dans une âme parfaite et qu'il l'engendre, afin qu'elle continue à l'enfanter dans toutes ses œuvres. À ce sujet une vierge païenne dit de messire Joseph, fils du patriarche : 'Je ne l'ai pas considéré comme un homme, mais comme un Dieu, car Dieu brille dans toutes ses œuvres.' Ainsi devons-nous être unis par l'amour du Saint-Esprit dans le Fils, et par le Fils connaître le Père et nous aimer en lui et lui en nous avec leur amour réciproque. »<sup>351</sup>

Dans *Villa Incognito*, ce déplacement s'effectue d'une manière semblable au cas d'Aimée. Les mêmes acteurs apparaissent, mais sous des formes différentes. Le lieu de la relation agressive et ressemblante se révèle incarné entre l'homme et Tanuki. Comme nous l'avons déjà signalé plus haut, ce dernier est assimilé à l'être divin sexué au masculin. Afin que Tanuki et l'homme puissent supporter leurs similitudes communes, le narrateur met en relief les situations où surgit un déplacement à partir d'une forme d'agressivité.<sup>352</sup> Mais, comme le propose Lacan, cette agressivité n'est en effet qu'une surproduction libidinale dont la décharge est sublimée et transformée non pas en une autre forme d'agressivité,

---

<sup>351</sup> Casteigt, Julie, *Connaissance et vérité chez Maître Eckhart : seul le juste connaît la justice*, Paris, Vrin, 2006, p. 214.

<sup>352</sup> Lacan, Jacques, « L'agressivité en psychanalyse », *op.cit.*

mais en une révérence particulièrement développée à l'égard des figures divines sexuées au féminin.

Effectivement, *Villa Incognito* offre une perspective exceptionnelle par rapport au sort du sexe féminin y compris l'attribution des caractéristiques féminines de l'être divin. Les manifestations de la « femme » revêtent diverses formes, comme un rang nettement plus élevé par rapport aux aspects masculins, et tendent tout naturellement vers la vénération de la déesse au lieu d'un être divin masculin. À l'instar du cas d'Aimée, le déplacement s'effectue à partir d'un semblable et se manifeste par divers destins sublimés. Dans le cadre de *Villa Incognito*, le destin libidinal se manifeste par l'adoration de l'être divin à la différence du cas d'Aimée dont le destin est meurtrier.

La ressemblance étonnante entre les personnages de Dickie et de Tanuki donne lieu à la situation élaborée plus haut en psychanalyse où le sujet, face aux similitudes vis-à-vis de l'autre éprouve un degré d'agressivité qui peut, finalement, être sublimé en d'autres destins libidinaux, en l'occurrence, en l'adoration par Dickie d'un être divin sexué au féminin.

Premièrement, le parallèle entre Dickie et Dieu émerge lorsqu'on s'aperçoit que le narrateur les compare. L'être divin aux aspects masculins étant assimilé au Tanuki, les deux personnages entrent dans la structure psychanalytique décrite plus haut par Lacan. Une tension surgit ainsi entre Tanuki et Dickie à cause du partage de leurs traits communs :

“He presented himself in a sorry condition. Filthy, smelly, unshaven, unsteady, red-eyed, and agurgle with hunger, Dickie looked worse than Tanuki at the end of a sake saga.” (74)

Deuxièmement, bien que ce passage décrive Dickie comme étant dans un pire état que Tanuki, signalant ainsi un contraste entre les deux êtres, le fait est que le narrateur établit une comparaison, et ce faisant, montre la similitude entre un homme et une créature possédant des qualités divines. En effet, c'est Dickie qui cherche une sorte d'assouvissement spirituel auprès de Tanuki, mais il se rend compte que cette satisfaction n'est pas possible à cause des ressemblances existant entre les deux personnages. Cette proximité psychique, comme l'a fait remarquer Lacan, constitue le fondement d'une agression intersubjective, comme ce qui se passe entre Dickie et Tanuki, en produisant un excès d'énergie libidinale. C'est à partir de cette énergie déplacée vers un être envers qui Dickie n'aura plus de ressemblance qu'enfin le transfert spirituel pourra avoir lieu. Le destin libidinal de ce transfert culmine à l'endroit d'un être divin sexué au féminin, soit une image dont l'identification est rendue plus difficile pour Dickie :

“Years later he would see that same eye-light in Lisa Ko time and time again and would always wonder a tit, wonder at how it seemed to seep from a distant, ancient, exclusively *feminine* place. It was a barely perceptible gleam that had, believe it or not (and cynics are free to jeer), a sacred quality—yet no pope or holy guru or actor playing a pope or holy guru could ever hope to project it. A vixen could project it to her kits, perhaps, but it was as absent as lactation in the province of the male.” (104)

La relation mystique est donc un ensemble de caractéristiques qui existent chez les personnages dans le roman robbinsien, et qui mettent en évidence une autre face de la relation Imaginaire : une face spirituelle. Les spécificités qui les distinguent l'une de l'autre sont nombreuses, et nous en avons identifié trois ici : le chamanisme, l'union divine et le conflit opposant Astarté et Yahvé. Les artefacts culturels du chaman mettent en exergue les rites de silence et d'extase qu'emploie le sujet robbinsien dans sa quête de complétude Imaginaire, ce dernier jouant un rôle majeur dans sa réalisation spirituelle. L'objectif ultime de ces états psychiques est de se joindre à Dieu afin d'atteindre cette

jouissance extatique et spirituelle tant espérée dans la relation mystique. Enfin, la réalisation spirituelle qui survient suite à l'articulation de la relation mystique est un des traits les plus caractéristiques chez le sujet robbinsien.

## **Troisième Partie**

### **L'œuvre robbinsienne face au réel du monothéisme**

« C'est [un] pas que nous avons introduit dans la psychanalyse en distinguant le Symbolique de l'Imaginaire dans leur relation au Réel. » *Ecrits* – « D'un syllabaire après coup ». p. 198.

« [Le Réel] est un endroit vide et sans fond où, sous le signe de l'éternité, se trouvent représentés en creux l'Unité et l'Infini, comme à l'encre sympathique sur un support d'absence. » Charlie Supper

En juxtaposant le Symbolique et l'Imaginaire, nous percevons les deux instances lacaniennes qui mettent en scène les interactions du sujet dans le contexte de l'œuvre romanesque de Tom Robbins. C'est à travers ces outils psychanalytiques que nous avons la possibilité de mieux jauger la condition spirituelle du sujet robbinsien à l'aide des phénomènes du sujet messianique d'une part, et de la relation mystique d'autre part. Mais qu'en est-il du dernier élément de notre triptyque lacanien, le Réel ?

## **A. Le polythéisme à l'encontre du monothéisme**

L'expression du monothéisme dans les romans de Tom Robbins est le reflet d'une société américaine fort ancrée dans la tradition religieuse. Fidèles à la Réforme du XVI<sup>ème</sup> siècle, les croyants protestants émigrent aux Etats-Unis, en provenance d'une Angleterre hostile à leurs pratiques religieuses. Cet éloignement de l'Angleterre leur permet ainsi de gagner une certaine autonomie qu'ils trouvent au Nouveau Monde. Persécutés par les monarques successifs et bannis par les fidèles de l'Eglise d'Angleterre déjà en place, ces colons doivent faire face à de nombreux obstacles afin d'établir une présence chrétienne dans ce nouveau pays.

Hormis les questions purement économiques, parmi les inquiétudes des nouveaux colons, l'on trouve l'établissement du libre exercice du culte. Si de nombreux néo-Américains luttent pour un système de tolérance à l'égard de la panoplie de croyances émergentes, certains se positionnent défavorablement par rapport au pluralisme religieux. Bien que les

plus libéraux d'entre eux prônent la liberté du culte, celle-ci se limite aux religions monothéistes, sans prendre en compte le syncrétisme, le chamanisme, ou le polythéisme.

Fondateur du baptisme au Nouveau Monde, Roger Williams se prononce en faveur d'un système de séparation entre l'Eglise et l'Etat<sup>353</sup> dans le but de remettre aux citoyens la conscience de leurs choix religieux. Fort critiqué par ses homologues extra-dénominationnels, tels que le bostonien John Cotton qui favorise une étroite relation entre l'Eglise et l'Etat, Williams se voit forcé de quitter le Massachusetts pour élire domicile ailleurs. En 1636, il fonde la ville de Providence dans l'actuel état de Rhode Island, où il promeut un environnement de tolérance religieuse.

“God requirith not an uniformity of religion to be enacted and enforced in any civil state; which enforced uniformity (sooner or later) is the greatest occasion of civil wars. . . . It is the will and command of God that . . . a permission of the most Paganish, Jewish, Turkish, or Anti-Christian consciences and worships be granted to all men in all nations and countries.”<sup>354</sup>

En dépit de l'ouverture d'esprit de certains grands acteurs chargés de la politique du pays naissant, une religion quasi officielle s'impose : le christianisme. Bien que le premier amendement de la Constitution américaine stipule que l'Etat ne peut ni favoriser, ni interdire les pratiques religieuses, le contexte historique est décidément celui d'un pays colonisé par diverses dénominations chrétiennes, et monothéiste. De nombreuses campagnes pour convertir les peuples indigènes du continent nord-américain, menées par des missionnaires, sont la clé de voûte de la dominance culturelle euro-américaine :

“Throughout the entire history of the contact of races, the Christian missionary has been in the field to convert the Indian to his own religious belief. He represents a continuous effort to

---

<sup>353</sup> Williams est crédité comme étant à l'origine de l'expression *wall of separation* faisant référence à la séparation entre l'Eglise et l'Etat et reprise plus tard par Thomas Jefferson lors de la rédaction de la *Bill of Rights*. Voir : Hammond, Phillip, “The Shifting Meaning of a Wall of Separation: Some Notes on Church, State, and Conscience”, *Sociological Analysis*, Vol. 42, No. 3., Autumn, 1981, p. 227-234.

<sup>354</sup> Davis, Jack, “Roger Williams among the Narragansett Indians”, *The New England Quarterly*, Vol. 43, No. 4, Dec, 1970, p. 593-604.

substitute one culture for another. His position has enabled him to alleviate wrongs to a certain extent and to ameliorate the severe conditions of Indian life without discrediting the zeal, the sacrifice, and arduous life of the missionaries of North America, backed by the several churches. The general result has been lacking in permanent change in the general life of the Indian...”<sup>355</sup>

Selon ses contemporains, Williams est en avance sur son temps, comme l’atteste le paysage religieux aux Etats-Unis par le passé et même aujourd’hui : une culture manifestement monothéiste, et ce à l’encontre du polythéisme. En effet, l’expansion vers l’ouest des Etats-Unis actuels implique la mainmise sur des terres auparavant contrôlées par les Amérindiens, et avec celle-ci survient la conversion religieuse d’un peuple dont les traditions sont fortement ancrées dans le polythéisme syncrétique.

Donc, l’on peut légitimement se demander si la prédominance du monothéisme dans la culture américaine est l’effet du hasard.

En termes lacaniens, c’est le *Réel* qui aurait régi les développements vers le monothéisme aux Etats-Unis ainsi que ses manifestations subséquentes dans la littérature américaine. Mais qu’est-ce que ce *Réel* ?

Selon Lacan, le *Réel* est « le domaine de ce qui subsiste hors de la symbolisation »<sup>356</sup>. Si la symbolisation est l’entrée du sujet dans l’ordre Symbolique, c’est-à-dire son introduction dans le monde linguistique des mots, le Réel est ce qui ne s’exprime pas, ce qui va au-delà de la parole. Avant, et même plusieurs mois après sa naissance, le sujet n’a pas de véritable contrôle langagier. Il n’a que des besoins physiques et émotionnels qui seront assouvis par sa mère. Ces besoins n’ont pas à être verbalisés ; donc, le Réel, en

---

<sup>355</sup> Blackmar, Frank Wilson, “The Social Assimilation of the American Indian”, *Journal of Educational Sociology*, Vol. 3, No. 1, Sep., 1929, p. 7-19.

<sup>356</sup> Lacan, Jacques, « Réponse au commentaire de Jean Hyppolite », *Ecrits I*, Seuil, 1999, p. 386.

termes lacaniens, désigne le rapport entre le sujet, dont les besoins ne peuvent être définis de manière précise, et cette chose qui résiste à la description. Ce n'est qu'à partir du *stade du miroir* que le sujet va rendre explicites ses *exigences* à travers la parole.

Cependant, malgré sa naissance dans l'ordre Symbolique, le sujet ne sera jamais plus en mesure de revenir en arrière à cet état Imaginaire de parfaite symbiose avec sa mère où ses besoins étaient satisfaits sans être verbalisés. Le Réel, pour le sujet, est donc cet état de parfaite union avec la source de sa satisfaction à travers un *impossible* retour en arrière. En dépit de ses besoins qui perdurent, en aucun cas le Réel n'est atteignable pour le sujet ; cet état extra-Symbolique doit exister *hors du sujet*<sup>357</sup>. Le sujet est donc assujéti à la nature du Réel qui échappe à toute description qualitative. C'est le mur contre lequel le langage se heurte, c'est l'endroit où la parole fait faillite.

Dans le contexte de la confrontation entre le polythéisme et le monothéisme tout au long de l'histoire des Etats-Unis, le rôle que joue le Réel devient clair : en butant contre le polythéisme, le monothéisme maintient un caractère inéluctable. Pourquoi ? Le polythéisme, réfractaire, se prête à la description alors que le monothéisme, lui, reste élusif. Pour élucider ce point, nous mettons en évidence trois interrogations :

Premièrement, comment *tous* les aspects de la spiritualité humaine peuvent-ils être consolidés en une seule entité divine ? Nous sommes dans une disposition où le polythéisme – composé de multiples croyances – se positionne à l'origine de la religion de toutes les sociétés. Compte tenu de la transition d'un système de croyance matriarcale et polythéiste à un système monothéiste axé sur la patrilinéarité, le monothéisme fait son

---

<sup>357</sup> Lacan, Jacques, « Réponse au commentaire de Jean Hyppolite », *op.cit.*

apparition, renversant les pratiques polythéistes qui étaient déjà en place. Le monothéisme tente, donc, l'*impossible* tâche de réunir toutes les manifestations religieuses en un seul endroit central et autoritaire : le dieu unique.

Deuxièmement, si le désir de connaître le Réel, ce tropisme vers l'Un, ce retour à l'ultime état de suffisance, vers un seul être divin – cette entité qui échappe à toute explication – peut être assimilé au Réel lacanien, joue-t-il un rôle dans la disparition progressive du polythéisme ?

Si tel est le cas, le Réel représenterait l'un des plus grands enjeux de l'histoire des idées religieuses. Le Symbolique servant à la compartimentalisation et à la différenciation à travers la parole<sup>358</sup>, et la multiplication des objets de vénération dans l'expression religieuse, pourquoi les religions polythéistes ne suivraient-elles pas le même destin ? Si le Symbolique est, par définition ce qui est explicable, le *Réel* est foncièrement ce qui ne l'est pas.

Troisièmement, quel est le rôle du Réel dans la réconciliation entre le mysticisme d'une part, et le messianisme d'autre part ? Même si le Réel n'est pas le catalyseur de l'évolution religieuse vers le monothéisme pour ainsi dire, il est là pour mettre en échec le messianisme Symbolique et le mystique Imaginaire dont l'interaction est en constante évolution. Le Réel – non pas le principe de « réalité » dans le sens freudien du terme, mais la chose qui a assisté à l'interruption dans le cours du polythéisme – est cette source mystérieuse qui agit comme le médium du bouleversement du *statu quo*. Par ailleurs, bien

---

<sup>358</sup> Saussure, Ferdinand, *op. cit.*

que le Réel ne soit pas directement observable, il est tout au moins possible de voir ce que le Réel *n'est pas* à travers le Symbolique et l'Imaginaire.

En s'appuyant sur les idées de Jacques Lacan pour mieux jauger le Réel de l'*establishment* monothéiste aux dépens d'un polythéisme déjà établi depuis des millénaires<sup>359</sup>, nous exploiterons plusieurs œuvres de Tom Robbins pour expliquer le fonctionnement du Réel lacanien dans un contexte social très marqué par le monothéisme. En effet, l'œuvre romanesque robbinsienne est la source de nombreux exemples de l'intervention du *Réel* lacanien dans le cours évolutif de la religion aux Etats-Unis. Prônant à la fois une pluralité religieuse et un individualisme spirituel, les œuvres robbinsiennes servent de forum pour l'interaction entre le polythéisme et le monothéisme, et le rôle du Réel lacanien dans celle-ci.

### **1. La centralisation autoritaire**

The only authority I respect is that one that causes butterflies to fly south in fall and north in springtime.

You mean God?

Not necessarily.

You can't possibly question authority, said the agent, ignoring the implications of her last remark. Who are you to question it. You don't remember the war against fascist aggression back in the forties, when America defended herself against Hitler, you weren't even born. Young lady, I risked my life in order that you could have freedom and education and all the good things of our society; the *authorities* of this nation saved it as a free and decent place for you to live in, but you don't remember that, do you? (*Another Roadside Attraction*, p. 251)

La question de l'organisation centralisée et autoritaire du monothéisme est l'effet de l'inévitable présence du Réel lacanien dans la diégèse des romans de Tom Robbins. Critique de la religion organisée, Robbins met systématiquement en question la légitimité

---

<sup>359</sup> Miller, David L., "Polytheism and Archetypal Theology: A Discussion", *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 40, No. 4 (Dec., 1972), p. 513-520.

de l'autorité religieuse<sup>360</sup>. Sans nécessairement s'en prendre à une quelconque dénomination – seulement pessimiste à l'égard de toutes structures monothéistes – le narrateur robbinsien favorise le rejet du *Réal* lacanien, représenté par la centralisation de l'autorité religieuse.

#### ***a. Le monothéisme à l'encontre du polythéisme***

Alors que les pratiques polythéistes semblent être plutôt appréciées par les voix narratives robbinsiennes, le conflit entre le polythéisme et le monothéisme met en scène la transformation tumultueuse du paysage religieux aux Etats-Unis. Le lecteur de Robbins se porte témoin d'une progression historique où la religion se transforme peu à peu en diverses structures foncièrement monothéistes à partir d'une tradition polythéiste et païenne.

S'adressant à cette même transformation dans son article sur *Even Cowgirls Get the Blues*, Mark Siegel, critique de Tom Robbins, est lui aussi sensible à cette question de la transformation religieuse dans la société américaine, et à la façon dont elle est représentée dans les romans de Robbins :

“Christianity compounded our problems, because it was a subversion of the [polytheistic] Pantheism that is more natural to Western man and induced Western man to cut himself off from nature, and it made the personal joy and mystery of existence subservient to rules and institutions.”<sup>361</sup>

---

<sup>360</sup> Siegel, Mark, “Tom Robbins”, *Contemporary Literary Criticism*, (édité par Jean C. Stine), vol. 32, 1980, p. 32-52.

<sup>361</sup> Siegel, Mark, “Tom Robbins”, *Contemporary Literary Criticism*, *op.cit.*

Cette perspective anti-*establishment* du monothéisme – tout au moins en termes du *statu quo* religieux – semble être en accord avec les dires du narrateur robbinsien dans *Skinny Legs and All* :

“Solomon, himself, consorted with the Goddess, a fact so well documented that even biblical revisionists have dared not attempt a cover-up, although they have blamed his “tolerance of paganism” on the influence of his numerous foreign wives.” (p. 95)

Bien que la pratique du monothéisme soit quasi inconnue avant la période précédant l’Égypte antique<sup>362</sup>, elle a quand même favorisé le fusionnement de diverses traditions à la fois spirituelles et polythéistes de manière à ce qu’un seul être divin en émerge. Contrecarré par le monothéisme, ce polythéisme, autrefois prospère, est maintenant en voie de disparition selon le narrateur robbinsien. À partir de la généralisation du monothéisme dès les débuts historiques du judéo-christianisme au premier millénaire avant Jésus-Christ, le polythéisme commence à perdre son élan dans le quotidien de ses adeptes, peu à peu remplacé par une religion institutionnalisée<sup>363</sup>. Produit de la consolidation du pouvoir, le monothéisme est incarné en une seule entité : un dieu seul et unique.

### ***b. L’autorité dans le Réel***

Alors que le polythéisme perd un certain nombre d’adeptes depuis la popularisation du monothéisme, il est toutefois notable de voir le fonctionnement du *Réel* lacanien dans le maintien d’une centralisation autoritaire du pouvoir religieux. Rappelons que le *Réel*, en termes lacaniens, se réfère à l’impossible articulation de l’inexplicable. En même temps se pose la question : Dieu peut-il se faire représenter dans le *Symbolique*, cet ordre lacanien

---

<sup>362</sup> Hocart, A. M., “The Origin of Monotheism”, *Folklore*, vol. 33, n° 3, September 1922, p. 282-293.

<sup>363</sup> Ellwood, Robert, “Polytheism: Establishment or Liberation Religion?” *Journal of the American Academy of Religion*, vol. 42, n° 2, Jun., 1974, p. 344-349.

composé de signifiants ? Autrement dit, le divin peut-il se représenter ou se faire représenter dans un texte écrit alors que son articulation est impossible ? La réponse se veut un « non » catégorique, car bien que l'on ne puisse que s'approcher de l'*idée* approximative de l'être divin à travers les mots Symboliques, l'essence pure de l'être divin ne pourra jamais être complètement révélée par ce biais. Cependant, le lecteur peut s'apercevoir du caractère divin dans la faille où le langage fait défaut.

Afin d'y voir plus clair, il sera nécessaire d'ouvrir cette béance d'échec linguistique pour examiner ce qui l'entoure. Il serait ainsi possible d'y discerner les quelques traces laissées par l'être divin ; mais au-delà d'un certain point, il n'y a ni reconnaissance, ni explication textuelle possible concernant l'être divin. Celui-ci est à peine perceptible. Donc, il rentre dans l'ordre du *Réel*, c'est-à-dire dans le domaine où les mots font défaut.

En règle générale, le narrateur robbinsien caractérise ce *Réel* impossible en termes religieux, faisant souvent référence à une autorité centrale inéluctable afin de mieux cerner ce lieu de représentation impossible. Comment cette autorité centrale est-elle représentée dans les œuvres robbinsiennes, et quelles sont les conséquences de celle-ci dans le développement du monothéisme au détriment du polythéisme ? C'est entre les lignes qu'il faut chercher la réponse.

Tout d'abord, nous pouvons faire remarquer les instances isotopiques où le narrateur robbinsien aborde le sujet de la religion comme étant le seuil de l'ouverture sur l'autorité centrale et divine. Ce thème de centralisation autoritaire des religions institutionnalisées représente un enjeu majeur dans les romans de Tom Robbins, à commencer par *Another Roadside Attraction*. Malgré le pessimisme du narrateur quant au devenir du

christianisme, il est tout de même conscient que le polythéisme est en train de perdre la bataille contre la toute puissance du monothéisme :

“There was evolution—an infinitely more profound and permanent process. Spiritual evolution. Yes [...] We are in a transitional period between religions [...]” p. 160.

“Authority is the most damaging trauma to which the psyche is subjected between birth and death. Nobody likes authority. You might object that authoritarians must like it, but they don’t, they merely resort to it in order to avenge themselves on those who have imposed it on them.” p. 186.

L’autorité, telle qu’elle est représentée dans les romans de Tom Robbins, est étroitement liée au monothéisme. En effet, celui-ci n’est pas toujours montré sous les meilleurs auspices par le narrateur robbinsien. Le dieu unique, à la fois masculin et judéo-chrétien, vient à incarner une force oppressive et écrasante face à une attitude plus modérée envers le polythéisme. Le monothéisme est ainsi conçu comme occupant un espace sombre, une puissance indélébile vidée de toute humanité. La façon dont le monothéisme est exposé par le narrateur robbinsien relève d’un régime sévère auquel il faut se conformer. Dans *Even Cowgirls Get the Blues*, Sissy Hankshaw se réfugie dans un centre de thalassothérapie réservé exclusivement aux femmes, justement pour échapper à l’ordre strict du monde extérieur. La tranquillité de ce centre – surnommé le *Rubber Rose* – lui réserve un cadre calme où la sujétion masculine est tenue en lisière. En se moquant de cette puissance masculine et monothéiste, Sissy Hankshaw dénonce le caractère castrateur de la tradition judéo-chrétienne :

“It was the sixth day, the day upon which, in the Judaeo-Christian version of Creation, God said, ‘Let there be strict potty training and free enterprise.’” (p. 161)

### **c. L'autorité monothéiste dans *Still Life with Woodpecker***

Face au même système autoritaire du monothéisme moderne, les “barbes rouges” de la planète Argon représentent les adversaires du judéo-christianisme libre-échangiste mentionné dans *Even Cowgirls Get the Blues*. Le protagoniste du roman *Still Life with Woodpecker* met en relief le conflit opposant les Argoniens polythéistes d’une part, et les *Yellow Hairs* monothéistes d’autre part, analogie que le narrateur robbinsien considère comme étant reproduite dans la société contemporaine aux Etats-Unis :

“The Red Beards would have been a lunar people—mystic, occult, changeable, feministic, spiritual, pacific, agrarian, artistic, and erotic. While the Yellow Hairs would have been solar: abstract, rational, prosaic, militaristic, industrial, patriarchal, unemotional, and puritan.” (p. 115)

En effet, Bernard Mickey Wrangle est d’origine argonienne – de la planète Argon – comme tous ceux qui ont des cheveux roux, selon le narrateur. Connus également sous le nom de *Red Beards*, les Argoniens adhèrent à une philosophie selon laquelle les individus aux cheveux roux sont dotés de pouvoirs exceptionnels. À ce propos, les Argoniens se veulent des demi-dieux, établissant une véritable présence polythéiste sur terre afin de contrer les *Yellow Hairs*, ces derniers aux cheveux blonds y ayant déjà instauré un système monothéiste. Critique du dogmatisme récurrent qu’il estime propre au monothéisme, Wrangle déplore la façon dont le christianisme a évolué à travers les âges, et notamment la façon dont Jésus-Christ se fait vénérer. Pour lui, le Christ est devenu d’une banalité dangereuse :

“Ideas are made by masters, dogma by disciples [...] When a good idea is run through the filters and compressors of ordinary tunnel vision, it not only comes out reduced in scale and value but in its new dogmatic configuration produces effects the opposite of those for which it originally was intended. That is how the loving ideas of Jesus Christ became the sinister clichés of Christianity.” (p. 86)

Robbins lui-même corrobore le principe selon lequel il serait dangereux de suivre un maître entouré de disciples au centre d'un système, car ces derniers ne se concentrent que sur cette figure centrale :

“The true guide doesn't try to accumulate disciples. Vivekananda wrote once that, “The greatest man who ever lived founded no schools, wrote no books, gathered no disciples, and offered no solutions, but passed away unknown.” He said, “The greatest man passed away unknown. They wrote no books, founded no philosophies, founded no schools, accumulated no disciples. They simply melted away into love.” It's important to have a teacher, but the problem is – and it's not...this doesn't just happen in the West, it happens in Asia all the time, and has for thousands of years – that most people end up just focusing on the teacher.”<sup>364</sup>

#### **d. L'autorité monothéiste dans *Jitterbug Perfume***

Le monothéisme en général, et le christianisme en particulier, ne s'arrêtent pas aux représentations sinistres telles qu'elles sont exposées dans *Still Life with Woodpecker*. Dans *Jitterbug Perfume*, le narrateur robbinsien intensifie ses critiques cinglantes du monothéisme en condamnant son caractère borné :

“Modern Romans insisted that there was only one god, a notion that struck Alobar as comically simplistic. Worse, this Semitic deity was reputed to be jealous (who was there to be jealous of if there were no other gods?), vindictive, and altogether foul-tempered. If you didn't serve the nasty fellow, the Romans would burn your house down. If you did serve him, you were called a Christian and got to burn other people's houses down. There was a long list of enjoyable things Christians could not do, however...” (p. 29)

Alobar, le protagoniste de *Jitterbug Perfume*, est, en effet, polythéiste. De ce fait, il rejette l'idée qu'il n'existe qu'un seul dieu, et croit lui-même posséder des qualités divines grâce à son immortalité, lui permettant de vivre à travers les âges. Cela ne signifie pas, cependant, qu'il ne croit pas, lui-même, en d'autres dieux, comme le révèle sa collaboration avec le dieu Pan, qui lutte contre Jésus-Christ pour gagner une place dans le cœur des adeptes :

---

<sup>364</sup> Voir annexe, p. 371.

“Ah but Christians were meddlers, and a man on the run from death, duty, and who knows what else? was a man who didn’t need meddling with. It was possible that he had insulted quite a few deities of his own acquaintance, so he didn’t relish some aggressive foreign hothead getting in the act.” (p. 30)

Ce qu’il est important de noter ici, d’un point de vue psychanalytique, c’est le fait que les chrétiens tentent, selon le narrateur robbinsien, d’échapper à la mort (« *a man on the run from death* »). Cela se traduit par un refus de la mortalité de la part des chrétiens, et donc des monothéistes, ce que Freud désigne comme étant « la pulsion de mort »<sup>365</sup>. La notion que l’on tire une certaine jouissance en s’éloignant de la mort serait mise en adéquation avec un rejet de l’ultime destin d’un individu selon Freud, et donc un rejet de l’inévitable *Réal*.

Le *Réal*, inéluctable, n’est pas atteignable par le sujet. Bien que ce dernier multiplie ses efforts afin de s’approcher de l’essence du *Réal*, il ne sera jamais en mesure de le cerner complètement, de la même manière qu’il ne pourra jamais revenir à l’état prénatal de l’ultime symbiose Imaginaire. Cet état est, bien sûr, tellement ancré dans l’inconscient du sujet que les manifestations du *Réal* s’articulent de manière non intentionnelle ; il faut dire que le narrateur robbinsien ne fait pas exception à la règle. Effectivement, la voix narrative aiguillonne le retour au polythéisme, cette manifestation du *Réal* à la fois inconnaissable et antérieure au monothéisme.

### ***e. La définition du Dieu monothéiste***

Est-il possible de qualifier le divin selon les croyants ? D’après le narrateur robbinsien dans *Skinny Legs and All*, la réponse est affirmative car il semblerait que l’un des effets du

---

<sup>365</sup> Freud, Sigmund, *Au-delà du principe du plaisir*, 1920.

monothéisme soit l'impression chez certains croyants d'avoir bien jaugé le caractère du divin, alors que celui-ci, justement, met un frein à toute tentative descriptive :

“Religion was an attempt to pin down the divine. The Divine was eternally in flux, forever moving, shifting shape. That was its nature. It had its god and goddess aspects, but it was ultimately no more male or female than it was star or screwdriver. It was the sum of all those things, but that sum could never be chalked on a slate. The Divine was beyond description, beyond knowing, beyond comprehension. To say that the Divine was Creation divided by Destruction was as close as one could come to definition. But the puny of soul wanted to hang a face on the Divine. They went so far as to attribute petty human emotions (anger, jealousy, etc.) to it, not stopping to realize that if God were a being, even a supreme being, our prayers would have bored him to death long ago.” (p. 407)

La figure centrale du dieu unique, et surtout monothéiste, semble être parfois bafouée par le narrateur robbinsien. Dans un effort d'identification Symbolique du divin, le narrateur dans *Fierce Invalids Home from Hot Climates* se rend compte de la futilité que représente la tendance à vouloir mettre un doigt sur Dieu. En même temps que le rôle du polythéisme paraît amoindri (selon les dires de la Sœur Domino), son interlocuteur, l'agent Switters de la CIA, rejoint l'idée que Dieu est indescriptible. D'après Switters, ceux qui adhèrent aux doctrines monothéistes ne font que trouver un réconfort dans l'idée que le dieu est unique, car il serait moins laborieux pour les croyants de le conceptualiser, alors que le divin, par définition, esquivé la description, se prêtant au mystère. Par ailleurs, s'il y avait lieu de le décrire, mission qui ne rendrait des résultats qu'à peine approximatifs, le polythéisme serait plus adapté à cette tâche qui frôle l'impossible et par conséquent, une manifestation du *Réel* :

“Ugh! Polytheism? Ooh-la-la! All that noisy jumble of gods hiding in tree trunks and chimney hearths, with necklaces of skulls and more arms than a granddaddy spider. Abominable!”

“They tend to teem, alright, but overlooking the fact that some of them are too damn vivid, couldn't we just accept them as various aspects of the one God, who's an eternal, absolute mystery and can never be pinned down or accurately described anyway? If a person is truly devout, why couldn't they be both a Christian and a Moslem? And a Jew? They all rolled out of the same pasture. Ol' Abraham and his peevish herdsman buddies—cowboys, now that I think of it—inventing the one-god-our-god-and-he-be-a-bruiser concept as a response to and a rebellion against the sexual superiority of women.” (p. 306)

La question d'une seule autorité religieuse exerçant une politique unilatérale relève de la prédestination spirituelle dans les romans de Tom Robbins, enjeu important pour la voix narrative. Etant plus prévisible, la prédestination confère à l'adepte un sort déjà décidé à l'avance, avant sa mort, de manière à ce qu'il n'ait pas forcément l'obligation d'accomplir de bonnes actions afin de recevoir la grâce de Dieu. Régie par un dieu monothéiste, cette prévisibilité est ce qui détermine le salut ou non d'un croyant. Celui qui est élu est censé le savoir intuitivement. Avoir des doutes par rapport à son propre salut est un signe que l'on ne figure pas parmi des élus de Dieu.<sup>366</sup>

#### ***f. L'inconnaissance du Réel***

Savoir va à l'encontre du *Réel* lacanien. Cette instance psychique décrite par Jacques Lacan remet en jeu le caractère mystérieux de la psyché humaine : « Le Réel, c'est quand on se cogne ». Evidemment le croyant adhérent à une religion où il s'agit de la prédestination va éviter toute surprise pouvant lui advenir, et pour assurer la probabilité d'être élu, il n'aura pas intérêt à disperser sa foi en la grâce divine parmi plusieurs entités, comme chez le polythéiste. Cela ne ferait que rendre sa quête de salut encore plus difficile ; cependant, en concentrant ses efforts sur un seul dieu unique, comme chez le monothéiste, il sera plus en mesure de jauger les dimensions de son salut.

Les tensions existant entre le *Réel* et le *Symbolique* sont les mêmes que celles qui se trouvent entre le monothéisme et le polythéisme. Le débat lancé par Robbins est de s'interroger sur le bien-fondé des systèmes religieux, et éventuellement de les adapter à l'individu selon ses propres besoins spirituels. Sachant que l'un des deux systèmes

---

<sup>366</sup> En répondant à la question d'un de ses paroissiens sur son entrée au paradis, Jean Calvin lui avait répondu : « Sur ton salut, je ne me fais pas de souci, c'est le mien qui me tourmente », *Correspondances*.

pourrait être perçu par l'autre comme étant oppresseur dans la mesure où il impose ses prérogatives à l'autre sans aucun accord mutuel ; l'exemple le plus fréquent donné par le narrateur robbinsien est celui des interprétations négatives du monothéisme. Cette oppression prend souvent des dimensions militaires afin de mettre en évidence le caractère belliqueux et autoritaire du monothéisme ; à ce propos, le narrateur établit un parallèle entre les « faucons » de la Maison Blanche et le Christ dans *Villa Incognito* :

“As for you, Seward, I suppose you could call Jesus your *commander-in-chief*, undercutting that oaf in the White House, but what Jesus was, actually, was an itinerant rabbi.” (p. 106)

L'aspect à la fois impossible et qui donne une vision presque utopique du monothéisme, dans la mesure où il incarne des vertus telles que le bien, le savoir, la lumière, la vertu, entre autres, est bel et bien une caractéristique le mettant sur le même plan que le Réel lacanien. La vision quasi manichéenne du monothéisme, portée à l'extrême, crée un système à deux niveaux : celui qui relève du Réel, c'est-à-dire d'une part une construction composée d'un dieu unique et tout-puissant dont les pouvoirs vont bien au-delà de la compréhension humaine, et d'autre part une construction polythéiste relevant du principe du *Symbolique* selon lequel les mots existent pour *s'approcher* de la vérité, mais font défaut face à la perception de l'ultime authenticité du dieu unique. Le polythéisme, par opposition au monothéisme, tient compte de la diversité perceptuelle de l'être divin dans sa multiplicité ; les nombreuses manifestations du divin, comme le dieu Pan dans *Jitterbug Perfume*, ne peuvent être remplacées par un dieu unique, selon le narrateur robbinsien :

“Thou must never wax smug or arrogant about thy influence upon the divine. If thou didst create gods, it was because thou needest them. The need must have been very great indeed, to inspire such a complex, difficult, and magnificent undertaking. Now, may art the men who think they no longer needeth Pan. They have created new gods, this Jesus Christ and his alleged papa and they think that their new creations will suffice, but let me assure thee that Christ and his father, as important as they may be, are no substitutes for Pan.” (p. 149)

Résoudre les conflits provenant de l'opposition entre le Réel et le Symbolique demeure un des enjeux principaux de l'œuvre robbinsienne. Sensible aux luttes d'identité et d'affirmation des différentes factions religieuses, la voix narrative, dans les romans de Tom Robbins, s'efforce de trouver un équilibre, un juste milieu pour ainsi dire, devant le piège tendu par les croyances spirituelles : est-il possible de qualifier le divin ? Entre le Symbolique qui se prête à la description, à la mise en signifiant, et le Réel qui y résiste, le dilemme entre le polythéisme et le monothéisme devient plus clair dans les œuvres de Robbins.

## ***2. Un retour aux sources***

Une meilleure connaissance de ses origines est l'une des discussions les plus passionnées dans l'histoire des idées. Que l'on parle de la littérature, de l'histoire ou de la psychanalyse, emprunter un chemin menant à ses racines restera un des thèmes majeurs de la philosophie occidentale. Depuis la Grèce antique et le célèbre adage de Socrate, « Connais-toi, toi-même », jusqu'au postmodernisme de l'ère contemporaine, la quête d'une identité à travers un retour aux sources, pour ainsi dire, est une des pierres angulaires de la sagesse humaine : le voyage intellectuel dont la connaissance vient de l'intérieur, et non pas de l'extérieur.

### ***a. Une bataille intérieure***

Hélas, selon le narrateur robbinsien, l'on est entré dans un âge où la connaissance provient essentiellement de l'extérieur. La légende selon laquelle Œdipe réussit à bien répondre à l'énigme proposée par le Sphinx afin de pouvoir emprunter le chemin menant à Thèbes marque un tournant dans l'histoire des idées. Ce retour aux sources s'effectue dans la mesure où Œdipe franchit le seuil qui mène jusqu'à un savoir intérieur, et ce à partir d'une plus grande puissance extérieure en possession d'un savoir ultime. Au lieu de conceptualiser ce savoir venant de l'extérieur (le Sphinx), Œdipe trouve la solution à cette énigme dans son for intérieur. D'une certaine manière, il revient aux sources du savoir.

Selon notre exemple, seul le Sphinx savait que l'homme marchait à quatre pattes le matin, sur deux pattes à midi, et sur trois pattes le soir...jusqu'à Œdipe. Enfin quelqu'un qui avait bien résolu l'énigme, provoquant la mort du Sphinx. Cependant, la récompense qu'avait gagné Œdipe n'était pas uniquement le passage sur le chemin de Thèbes, c'était aussi, et surtout, l'acquisition d'un savoir qui n'était auparavant réservé qu'aux dieux. Enfin, un mortel était capable de bien répondre à la question qui lui était posée, alors que tant d'autres avaient déjà essayé de résoudre la même énigme, toujours sans succès, chaque fois provoquant leur mort. Malgré la prouesse d'Œdipe, cet exemple montre comment la religion, et plus particulièrement le monothéisme, favorise une disposition où la connaissance parfaite de l'univers n'est pas possible. Il sert d'analogie pour démontrer la façon dont les institutions religieuses érigent des barrières afin d'éviter des réponses provenant de l'intérieur de l'individu, préférant l'extériorisation du pouvoir à l'endroit de Dieu.

De la même manière que le Sphinx était loin de diffuser librement des informations aux voyageurs, la religion, elle aussi, détient le monopole du paradis, selon les voix narratives des romans de Tom Robbins.

Le monothéisme, et l'Eglise en particulier, jouent un rôle clé dans la dissimulation, ou dans la dissémination des faits pouvant avoir une incidence majeure sur la légitimité de la religion. Dans *Another Roadside Attraction*, il s'agit notamment de la dépouille de Jésus-Christ cachée dans les catacombes du Saint-Siège au Vatican. L'existence du corps du Christ est gardée secrète par les autorités ecclésiales car toute la légitimité de l'Eglise se fonde sur un verset biblique qui ferait crouler le socle sur lequel cette institution s'est bâtie si la dépouille christique était découverte : « Si Christ n'était pas ressuscité des morts, notre foi serait-elle vaine ? »<sup>367</sup>

En réponse à ce verset biblique, les personnages de Marx Marvelous et de Plucky Purcell font une analyse des répercussions de la découverte du corps du Christ :

“There you have it. Whether or not the idea of the Resurrection is relevant to the true meaning of Christ, it has been essential to the foundation, development and expansion of the Christian Church. Right? Now, if certain key Catholic administrators have been aware all along that there was no Resurrection...”

“Then the Church is the biggest can of worms in human history...” (p. 278)

Compte tenu de l'expurgation de certaines informations par l'Eglise, telles que la détention du corps du Christ, l'on peut s'apercevoir de la nature extérieure du savoir. Une grande partie de la religion restant encore hors de portée des croyants, il s'opère une volonté de la part des autorités religieuses de garder sous clé des faits qui mettraient en danger l'intégrité de leur doctrine. En d'autres termes, certaines informations ne sont pas

---

<sup>367</sup> I Cor 15 :14-18

accessibles à tout le monde. Ainsi, nous sommes en mesure de parler d'un Réel lacanien selon lequel il serait impossible d'accéder à ce qui se cache derrière le discours ordinaire de l'Eglise. La quête du Réel est vaine.

### ***b. À la recherche du savoir impossible***

La voix narrative des œuvres robbinsiennes encourage, cependant, une sorte de retour aux sources. Bien que le Réel ne soit pas « atteignable » selon la psychanalyse<sup>368</sup>, le narrateur robbinsien s'efforce de créer le désir du savoir impossible. Par ailleurs, le monothéisme semble être l'un des acteurs principaux dans la création de ce désir. Le mystère de l'Autre attire les croyants souhaitant découvrir le rébus incarné dans l'aspect extérieur de Dieu. Il n'est donc guère surprenant que le narrateur exploite le monothéisme, d'une manière ou d'une autre, afin d'attirer l'attention du lecteur vers un objet entouré de secrets.

Le thème de la quête picaresque ne cesse d'apparaître dans les romans de Tom Robbins. Effectivement, c'est le monothéisme, par extension, qui provoque le déplacement effectué par le sujet robbinsien autour d'un désir créé par le Réel. Par exemple, dans *Even Cowgirls Get the Blues*, l'errance des personnages représente un enjeu majeur dans les déplacements de Sissy Hankshaw, auto-stoppeuse qui se déplace à travers les Etats-Unis à la découverte d'elle-même, toujours attirée par l'inconnu. Mais quelle est la source de cet inconnu ?

---

<sup>368</sup> Dans son analyse sur le Réel lacanien, le professeur et psychanalyste Marie-Hélène Brousse postule que le désir se crée à partir du défi impossible posé par cette instance psychique décrite par Jacques Lacan. Voir : [http://aejcpp.free.fr/articles/De\\_la\\_Madone\\_a\\_sainte\\_Agathe\\_Lacan.htm](http://aejcpp.free.fr/articles/De_la_Madone_a_sainte_Agathe_Lacan.htm).

Il est impossible de le savoir, cependant, comme l'explicite Jacques Lacan dans son séminaire *Fonction et champ du langage et de la parole en psychanalyse*, l'on peut mieux repérer la destination de son orientation par ce qu'elle ne dit pas explicitement :

« L'inconscient est ce chapitre de mon histoire qui est marqué par un blanc ou occupé par un mensonge : c'est le chapitre censuré. Mais la vérité peut être retrouvée ; le plus souvent déjà elle est écrite ailleurs. »<sup>369</sup>

Par exemple, lorsque Sissy s'aventure sur les autoroutes américaines, le lecteur ne sait pas forcément pourquoi. Cependant, l'on est conscient du fait que la pulsion de faire de l'autostop vient en partie d'une pulsion physiologique, car l'on apprend par le narrateur qu'elle a mal aux pouces si elle s'en abstient pendant une trop longue durée :

“Her thumbs ached, and in order to relieve them, she took to imaginary hitchhiking, the game she played as a small child. She hitchhiked curtain-bottoms creeping on windowsills. She hitchhiked the black shadow thrown by the white piano [...]” (p. 105)

Où va-t-elle ? Pour l'instant, l'on ne sait pas grand-chose. Cependant, il faut noter que son abstention provoque des douleurs aux pouces, réaction physique qui remonte à son enfance. Se basant sur le Réel de Lacan, Jacques Cabassut *et al.*<sup>370</sup> soutiennent qu'un lien existe entre les traumatismes de la psyché et les symptômes biologiques qui en résultent. En effet, une expérience traumatique éprouvée par un enfant en bas âge pourrait avoir des conséquences sur son état physique à l'âge adulte. À ce propos, l'un des plus lointains souvenirs de Sissy implique une conversation qu'elle a entendue entre son père et son oncle au sujet de sa déformation physique et de l'avenir qui en découlerait :

“Sissy's earliest memory was of a day when she was four or three [...] Believing that she was still asleep, for they were not intentionally unkind, her daddy and a visiting uncle were standing over her, looking down at her young thumbs.”

---

<sup>369</sup> Lacan, Jacques, « Fonction et champ du langage », *Écrits*, Seuil, p. 257.

<sup>370</sup> Cabassut, Jacques *et al.*, « Le trauma à l'épreuve de l'espace transféro-transitionnel : Freud, Lacan, Winnicott et quelques autres... », *Latinoam*, vol. IX, 3, 387-409.

“‘Well,’ her uncle said after a while, ‘you’re lucky that she don’t suck ‘em.’”

“‘She couldn’t suck ‘em,’ said Sissy’s daddy, exaggerating. ‘She’d need a mouth like a fish tank.’”

“The uncle agreed. ‘Poor little tyke might have a hard time finding herself a hubby.’” (p. 13-15)

Les parents de Sissy poursuivent leur conversation, et finissent par dire que la seule chose qu’elle serait capable de faire, c’est de l’auto-stop, mais seulement si elle avait été un garçon (p. 15). Ces commentaires auront pour effet de marquer pour toujours le destin de Sissy car une grande partie de la diégèse du roman est consacré à son devenir par rapport à ses pouces. Sissy se met à la recherche d’elle-même en terrain inconnu.

### ***c. D’un traumatisme enfantin***

En 1939, Freud explique comment un événement traumatisant éprouvé pendant l’enfance peut avoir des conséquences à l’âge adulte. Par ailleurs, il constate que l’origine des névroses peut être retracée par rapport aux traumatismes infantiles : « *La genèse des névroses se ramène partout et toujours à des impressions infantiles très précoces* » [...] « *il s’agit d’impression d’ordre sexuel ou agressif et certainement aussi de blessures précoces faites au moi* »<sup>371</sup>. D’après Freud, les symptômes de la névrose survenue à la suite d’un traumatisme psychique ont généralement deux issues, positives ou négatives<sup>372</sup>.

En ce qui concerne Sissy, l’effet positif de ce traumatisme infantile comprend sa passion pour l’autostop, et sa capacité de transcender l’obstacle qui lui barre l’accès au mariage. Pensant qu’elle ne réussira jamais à fonder une famille à cause de sa déformation physique, Sissy se sert de son « handicap » à des fins positives ; trouvant un certain refuge

---

<sup>371</sup> Freud, Sigmund, *Moïse et le monothéisme*, Gallimard, 1975, p. 100.

<sup>372</sup> *Ibid.*, p. 100-105.

dans l'autostop, elle relève le défi de ses parents, et finit par se marier. Il faut noter cependant que ce mariage est étroitement lié à son acharnement inconscient, et peut-être à sa névrose, qui la pousse à « faire ses preuves » auprès de ses parents.

Ce n'est pas par hasard que Sissy se marie avec Julian Gitche. Eprouvant une certaine fascination pour les Amérindiens, et en particulier pour leur esprit de liberté, c'est surtout « l'amérindienneté » de Julian qui attire Sissy. En effet, Julian Gitche est d'origine mohawk, cette tribu de l'état de New York dont il est originaire. C'est précisément son appartenance à cette ethnie qui plaît à Sissy, car dans son Imaginaire, les Amérindiens et l'autostop sont profondément liés l'un à l'autre :

“That her pleasure in Indianhood and her passion for car travel might be incongruous if not mutually exclusive never occurred to Sissy [...]. After all, the first car that had ever stopped for her had been named in honor of the great chief of the Ottawa: Pontiac.” (p. 65)

D'une certaine manière, l'engagement de Sissy en faveur d'un mariage avec Julian Gitche est un moyen de se faire valoir auprès de ses parents, qui sont convaincus que son avenir est dans le célibat, ainsi qu'une façon d'être libidinalement satisfaite. Désireuse d'être reconnue par ses parents, et compensant le traumatisme qu'elle a subi pendant son enfance, un retour aux sources était nécessaire. Revenir en arrière pour corriger la faute que représentait sa « particularité » devient l'une des priorités majeures de Sissy. À ce propos, elle met en valeur son défaut physique pour faire ce qu'elle aime vraiment : de l'auto-stop. En même temps, elle déplace son désir d'amerindienneté sur Julian, qui est loin d'être l'Amérindien typique, afin d'être reconnue par ses parents :

« Pour tout dire, nulle part n'apparaît plus clairement que le désir de l'homme trouve son sens dans le désir de l'autre, non pas tant parce que l'autre détient les clefs de l'objet désiré, que parce que son premier objet est d'être reconnu par l'autre. »<sup>373</sup>

---

<sup>373</sup> Lacan, Jacques, « Fonction et champ du langage », *Écrits*, Seuil, p. 266.

Dans ce cas particulier, le désir vient des parents de Sissy, qui a pour objet le mariage. Ce désir d'être reconnu est ensuite transféré et déplacé par Sissy, qui investit d'autres objets de désir, et notamment l'autostop et les Amérindiens. Bref, Sissy cherche la reconnaissance de ses parents à travers d'autres objets, qui la mènent finalement au mariage avec Julian.

#### ***d. L'automatisme de répétition chez Sissy Hankshaw***

Les effets négatifs de ce désir du Réel, ce désir d'impossible satisfaction, jouent contre elle, et se manifestent à travers un *automatisme de répétition*. Éduquée dans une famille modeste de la classe ouvrière à Richmond, en Virginie, Sissy est en quête d'une destination. En effet, ses parents sont inquiets pour son avenir professionnel, amoureux, etc., car ils sont convaincus que ses pouces l'empêcheront de mener une vie « normale ». En dépit de nombreuses visites médicales, sa famille est dans l'impossibilité de lui offrir l'opération fort coûteuse qui lui permettrait de vivre normalement par le biais d'une reconstruction chirurgicale de ses pouces. Sissy voit en sa déformation une malédiction, mais reste déterminée à transformer cette dernière en chose positive en faisant de l'autostop : « *Punishment is its own reward.* » (p. 24). De cette façon, elle se voue à faire de l'autostop pendant tout le reste de sa vie, afin de se créer une identité bien à elle, une image positive.

Depuis son plus jeune âge, Sissy est la cible des plaisanteries de son entourage, y compris des membres de sa famille. À l'école, on l'appelle « *Thumbelina* », et son père lui fait souvent la réflexion qu'elle est maladroite, « *all thumbs* ». Face à ces nombreuses critiques, Sissy se voit dans l'obligation de résister à la tentation de se venger, et décide

donc de se concentrer sur les points positifs de sa déformation : ses prouesses en matière d'auto-stop. Dès l'arrêt de sa première voiture, elle ne peut plus désormais s'en passer : « *The first time...You'll never forget it [...] Oh you can barely speak of it now. [...] After that you never walk to school. Not even in fine weather.* » Enfin elle a trouvé sa vocation, sans parler d'une nouvelle identité.

Cependant, cette nouvelle identité ne se fait pas sans accrocs. La satisfaction qu'elle éprouve quant à ses aventures en voiture est compensée par l'excès de zèle de certains conducteurs. Etant donné que Sissy n'a jamais vraiment de destination à l'esprit lorsqu'elle fait de l'autostop, elle reste à la merci des conducteurs qui s'arrêtent pour la prendre. Malgré les avertissements de ses parents (« *There's sick men who drive around in cars [...] Sooner or later you're bound to be picked up by some man who wants to do nasty things to you* »), Sissy continue à faire de l'autostop, manifestation de son *automatisme de répétition*, dans un désir infaillible de rectifier les fautes du passé. À ce propos, espérant satisfaire le désir de ses parents consistant à trouver un mari convenable, elle frôle de temps en temps l'agression sexuelle :

“Being molested was, in a sense, a fringe benefit of her craft, a secondary pleasure like a trailer pulled behind the supreme joy of the hitchhike [...] she had to admit that it was also an avocational hazard. [...] Sissy dealt with would-be rapists in another way. She placed her thumbs between her legs [...] The very sight of them there, guarding the citadel, was enough to cool passions or at least confuse them long enough for her to leap out of the car.” (p. 21)

En dépit du côté négatif de sa quête picaresque, Sissy réussit à se forger une identité à travers cet *automatisme de répétition* névrotique. Par ailleurs, ses tergiversations la mènent finalement à Julian Gitche, son futur mari dont le désir à la fois d'amérindienneté et d'assouvissement sexuel fait partie intégrante de ses symptômes névrotiques. Cependant, Julian s'avère être tout sauf fier de ses origines amérindiennes :

“Primitive cultures, Indian or otherwise, hold a minimum of attraction for me. I cherish the firm order of symmetry that marks Western civilization off from the more heterogeneous, random societies of a more imperfect world.” (p. 91)

Paradoxalement, et malgré ses origines, Julian se prononce en faveur d'un système religieux basé sur le monothéisme, renonçant au polythéisme pratiqué par ses ancêtres. Abandonnant les croyances spirituelles et les traditions de ses parents amérindiens, Julian a bel et bien coupé des liens avec ces derniers pour se frayer son propre chemin dans l'adoration totale de la culture occidentale : « *I am a Mohawk Indian in the same sense that Spiro Agnew is a Greek: a descendant, nothing more* ». Désorientée par ce choix qui va à l'encontre de ses présomptions sur son mari, Sissy s'éloigne peu à peu de Julian.

Effectivement, Sissy s'attendait à ce que son nouveau mari ressemble à sa propre idée d'amérindienneté. Dans sa recherche d'une identité, et en conséquence, dans son désir d'être l'objet de désir de ses parents, Sissy revient sur ses pas tout au long de sa vie, de manière à pouvoir revivre une satisfaction qui est, de toute façon, vouée à l'échec à chaque fois qu'elle fait de l'autostop. D'une manière répétitive, Sissy revient aux sources de ses névroses afin de retrouver sa satisfaction libidinale. C'est en effet le Réel qui l'attire vers ce comportement à la fois pulsionnel et compulsif. Le Réel est le fond de cette source qui n'a pas de fond, qui continue *ad infinitum*.

Dans le processus du thème du retour aux sources dans les œuvres de Tom Robbins, il s'effectue un retour du Christ sur terre (*Another Roadside Attraction*) et une manifestation de l'*automatisme de répétition* d'un sujet (*Even Cowgirls Get the Blues*). En même temps, le thème religieux remonte à la surface du conscient à chaque répétition ou à chaque retour vers le Réel. Il s'agit dans l'œuvre romanesque de Robbins d'une transition d'un

modèle religieux où le polythéisme reste très présent dans le quotidien du sujet, vers une disposition où le monothéisme prend le dessus. Par ailleurs, cette transition se résume au conflit entre d'une part le *Symbolique* et *l'Imaginaire*, et d'autre part le *Réel*, cette force motrice des pulsions.

### **3. Une réconciliation mystico-messianique ?**

Le Réel est le lieu de l'inconnu, de l'aléatoire, de l'inaccessible. C'est un lieu qui sert d'appât à la fois pour l'Imaginaire et pour le Symbolique, car c'est le registre qui donne une finalité à ces derniers, un fond vers lequel le destin les amène. De cette manière, l'Imaginaire et le Symbolique sont sur un même pied d'égalité car, à l'encontre du Réel, ces derniers ont en commun l'avantage d'être cernés, définis, explicites, alors que la nature du Réel est hors de portée. Bien qu'étant quittes face au Réel, l'Imaginaire et le Symbolique constituent les deux acteurs d'un conflit psychique à l'instar du rapport conflictuel entre le messianisme et le mysticisme qui constituent, non par hasard, les éléments d'une autre confrontation religieuse dans les romans de Tom Robbins. Avant de proposer une éventuelle résolution à ce conflit, il convient d'approfondir maintenant la nature du Réel lacanien.

#### **a. Le Réel impalpable**

Le *Réel* joue un rôle unificateur par rapport au Symbolique et à l'*Imaginaire* dans la mesure où l'on ne sait pas exactement comment le définir. Lacan assimile le *Réel* à une substance telle que le chewing-gum qui, à la différence du *Symbolique*, ne change pas de place avec d'autres symboles, restant obstinément immobile<sup>374</sup> :

« [P]our le Réel, quelque bouleversement qu'on puisse y apporter, il y est toujours et en tout cas, à sa place, il l'emporte collée à sa semelle, sans rien connaître qui puisse l'exiler. »<sup>375</sup>

---

<sup>374</sup> Pour démontrer le caractère transmutable du symbole, Lacan cite l'anthropologue, Maurice Leenhardt, qui décrit le passage de bec en bec d'un poisson non pas pour se nourrir, mais comme constituant d'un groupe à travers l'échange Symbolique. Voir : Lacan, Jacques, « Fonction et champ de la parole et du langage », *Ecrits*, Seuil, 1999.

<sup>375</sup> Lacan, Jacques, « Le séminaire sur La lettre volée », *Ecrits*, Seuil, 1999, p. 25.

C'est justement dans son mystère qu'il se démarque des deux autres registres de la psyché humaine ; l'on ne peut rien en connaître. Comme le chewing-gum, il a des formes et des contours non identifiables, tout comme la religion<sup>376</sup>.

Dans la même veine psychanalytique que Lacan, Freud fait mention dans sa deuxième topique d'un autre élément « mystérieux », tout comme le Réel, qui ne peut être ramené au conscient : le *ça*<sup>377</sup>. Le célèbre axiome de Freud, *Wo Es war, soll Ich werden* (« Là où c'était, je dois advenir ») démontre à quel point le *ça* (*Es*, le « c' » en français), réflexe presque bestial<sup>378</sup>, reste inconnu pour le sujet, toujours refoulé, voire submergé dans les tréfonds de l'inconscient. Il est donc du devoir du moi (je) de s'emparer du terrain appartenant au *ça* afin faire reculer les automatismes « animaux » qui provoquent les névroses.

D'une certaine manière, le *ça* propulse le sujet vers le Réel, ce domaine qui existe « hors de la symbolisation ». Siège des pulsions, le destin de celles-ci reste aussi inconnu. Lorsque le sujet se voit entraîné *ça* et là par les instincts les plus profonds de sa psyché, son *ça*, c'est-à-dire le lieu de ses réactions les plus bestiales, demeurera toujours mystérieux. Il n'y a pas moyen de décrire la provenance, ni la destination du mouvement du *ça*, de la même manière que le Réel ne peut être décrit, ni écrit.

---

<sup>376</sup> Voir annexe : "It's putting the emphasis on the thing, that thing of which there is no thinger, that which of which there is no whither rather than on the book or the teacher."

<sup>377</sup> Freud, Sigmund, « Le moi et le *ça* », *Œuvres complètes*, vol XVI, PUF, 2003.

<sup>378</sup> Selon Freud, le *ça* s'apparente à une bête non apprivoisée dont les pulsions sont aussi imprévisibles qu'incontrôlables. Dans « Le moi et le *ça* », Freud compare le *ça* à un cheval non dressé qui doit être « maîtrisé » par le moi : « Dans ses rapports avec le *Ça*, on peut le comparer au cavalier chargé de maîtriser la force supérieure du cheval, à la différence près que le cavalier domine le cheval par ses propres forces, tandis que le *Moi* le fait avec des forces d'emprunt. » Voir, Freud, Sigmund, « Le moi et le *ça* », *Œuvres complètes*, vol XVI, PUF, 2003, p. 255-302. Bien que le *Réel* lacanien s'exerce à l'extérieur du sujet, la ressemblance de celui-ci avec le *ça* freudien se révèle dans sa nature fortuite.

Les caractéristiques mystérieuses accordées au *ça* freudien et au Réel lacanien semblent être en adéquation avec le concept du monothéisme, tel qu'il se manifeste dans les œuvres robbinsiennes. Ici, l'on rentre dans un domaine métaphysique, puisque la description du Réel va au-delà de l'explicable, comme le démontre un verset biblique tiré du livre d'Amos attestant le caractère nécessairement énigmatique de Dieu : « Dieu fait-il quoi que ce soit sans révéler son secret à ses serviteurs les prophètes ? »<sup>379</sup> Bien que ce passage ne soit qu'une interrogation, une affirmation serait encore moins mystérieuse. D'autre part, c'est exactement pour cette raison que le Réel doit être assimilé au monothéisme. Etant de nature indéfinissable, le monothéisme ressemble, à bien des égards, à la fois au Réel lacanien et au *ça* freudien. De la même manière que Dieu ne révèle pas ses secrets, même à ses serviteurs les plus intimes.

Selon Robbins, la définition du monothéisme implique la quête de l'identification de l'être divin bien vérifiable, d'un Dieu dont l'identité nous échappe : *"It's putting the emphasis on the thing, that thing of which there is no thinger, that which of which there is no whicher rather than on the book or the teacher."*<sup>380</sup> Donc, le monothéisme possède un certain nombre de caractéristiques insaisissables. C'est pour cela que l'on ne s'y attardera plus : cela ne vaut pas la peine de hasarder une explication de l'inexplicable.

En tout cas, nous voyons dans l'axiome de Freud un encouragement de la psychanalyse à la reprise du territoire psychique autrefois détenu par le *ça* pour l'approprier ensuite au *moi*. Être maître de son destin semble être le mot d'ordre dans nombre de cures psychanalytiques<sup>381</sup> par le biais d'un procédé selon lequel un sujet névrotique peut se voir guérir en ramenant à la conscience les origines refoulées de sa névrose. La logique est la

---

<sup>379</sup> Am 3,7.

<sup>380</sup> Entretien avec Tom Robbins, p. 365.

<sup>381</sup> Freud, Sigmund, *Cinq psychanalyses*, PUF, 2001.

suivante : plus un sujet laisse son destin au hasard, plus il sera névrotique, voire psychotique. Son objectif est ainsi d'occuper et d'aménager ce territoire psychique autant que faire se peut par le *moi*, ne serait-ce que pour établir un certain équilibre dans l'interaction des substrats de la triade freudienne – le *ça*, le *moi* et le *surmoi*. Tenir à distance le *ça* – bien que cet éloignement ne soit jamais complètement réalisable – est exactement ce qui caractérise le *ça* d'une part, et le *moi* et le *surmoi* de l'autre.

### ***b. Le Symbolique et l'Imaginaire émergent***

De cette manière, la deuxième topique freudienne peut être exprimée en termes lacaniens : là où il n'y a ni le Symbolique, ni l'Imaginaire, il y a le Réel. Prenant comme modèle la traduction de Lacan<sup>382</sup> du célèbre axiome de Freud, et tout à fait en adéquation avec celui-ci, nous proposons une nouvelle formulation de nos propos : là où était le Réel, l'Imaginaire et le Symbolique doivent advenir.

En effet, c'est en tenant compte de la nature du RSI<sup>383</sup> lacanien que nous allons voir jusqu'à quel point le Réel se pose en agent de la réconciliation mystico-messianique.

D'abord, il faut rappeler quelques termes utilisés par Lacan. Il décrit le *Symbolique* comme étant une réduction langagière de l'inconscient en adaptant les préceptes anthropologiques de Claude Lévi-Strauss. Essentiellement, le *Symbolique* est le monde Symbolique du langage que l'on utilise pour décrire les images que l'on visualise mentalement :

---

<sup>382</sup> « Là où fut ça, il me faut advenir ». Voir : Lacan, Jacques, « L'instance de la lettre dans l'inconscient », *Ecrits*, Seuil, 1999, p. 521.

<sup>383</sup> Acronyme fréquemment utilisé pour désigner les trois instances lacaniennes : le *Réel*, le *Symbolique* et l'*Imaginaire*.

« N'est-il pas sensible qu'un Lévi-Strauss en suggérant l'implication des structures du langage et de cette part des lois sociales qui règle l'alliance et la parenté conquiert déjà le terrain même où Freud assoit l'inconscient ? »<sup>384</sup>

Le *Symbolique* est donc le domaine qui relève de l'organisation des symboles dans le discours, et ce au détriment de l'inconscient. Celui-ci, dépourvu de symboles transmissibles d'un sujet à l'autre, dépend du conscient afin de les articuler de manière intersubjective. C'est l'instance Symbolique qui, grâce à son langage, va mettre en signifiant les propos de l'Imaginaire. Puisque le message de l'Imaginaire ne peut pas être transmis de sujet en sujet tel un poisson transféré de bec en bec dans une volée d'oiseaux<sup>385</sup>, ce message doit être transformé en mots, c'est-à-dire mis en signifiants.

Contrairement au Symbolique, l'Imaginaire se compose d'images, et non pas de symboles. Dans la théorie par rapport à l'unité signifiant-signifié avancée par Saussure<sup>386</sup>, le signifié se rapproche de l'idée que Lacan se fait de l'Imaginaire. Une représentation Imaginaire a pour vocation de sourdre éventuellement dans le Symbolique afin d'être transmissible de personne en personne.

Le conflit entre le Symbolique et l'Imaginaire est quasiment le même que celui qui oppose le messianisme et le mysticisme. Le premier conflit entre le Symbolique et l'Imaginaire consiste en des représentations psychiques chez le sujet, lesquelles sont susceptibles de ne pas aboutir dans le conscient. À ce propos, il existe deux cas de figure : soit la représentation apparaît sous forme d'image mentale chez le sujet – sans aboutissement dans le Symbolique – soit cette représentation finit par surgir dans le Symbolique.

---

<sup>384</sup> Lacan, Jacques, « Fonction et champ de la parole et du langage », *Écrits*, Seuil, 1999, p. 283.

<sup>385</sup> *Ibid*, Lacan décrit l'expérience de Maurice Leenhardt, anthropologue, qui relate le passage d'un poisson de bec en bec d'une volée d'oiseaux, non pas pour se nourrir, mais en tant qu'acte *Symbolique*, et donc social.

<sup>386</sup> Saussure, Ferdinand, *Cours de linguistique générale*, op.cit.

Le deuxième conflit entre le messianisme et le mysticisme est similaire, dans la mesure où le sujet messianique reste bien ancré dans le Symbolique, sans s'aventurer ailleurs. Afin de propager son discours messianique sur la finalité du monde au moment de la venue du messie<sup>387</sup>, le Symbolique, c'est-à-dire l'ensemble des symboles-mots composant le discours du messie, doit être protégé. En effet, c'est essentiellement à travers ses prouesses discursives<sup>388</sup> que le messie autoproclamé assure sa mainmise sur les croyances de ses disciples. C'est sa méthode pour gérer leurs mouvements. À bien des égards, ce contrôle peut être assimilé au « castré » dans le complexe de castration<sup>389</sup>, ou bien dans la description du Nom-du-Père offerte par Lacan<sup>390</sup>. Dans le cadre des œuvres de Tom Robbins, l'on voit ce même sujet messianique<sup>391</sup> exercer ce même contrôle sur ses disciples à travers des personnages tels que le révérend Winkler, *End of Time*, et *the Chink*, entre autres. Cependant, leur destin est scellé : du fait d'avoir été trop ancrés dans le Symbolique, les sujets messianiques dans l'œuvre romanesque de Robbins ont échoué dans leur tâche de précipiter la fin du monde<sup>392</sup>. Diffuser des informations qui prédisent la fin du monde sans fournir de preuves à l'appui est une source d'échec pour les prétendants au messianisme<sup>393</sup>. Sans résultats concrets pour étayer les présomptions tenues par le sujet messianique auprès de ses disciples, ces derniers finissent par se séparer du mouvement

---

<sup>387</sup> Nelson Mandela, ancien président sud-africain et réfugié politique, s'affirmait dans sa quête pour mettre fin à l'apartheid grâce en partie à ses relations avec la presse. C'est à travers ses déclarations, ses mots, qu'il a enfin obtenu gain de cause, ayant méticuleusement construit ses discours pour mettre en parallèle l'Exode et la détresse des Noirs d'Afrique du Sud. Cela lui a valu le surnom "Messie" parmi les milieux défavorisés, ce qui a été abondamment exploité par la presse américaine. Voir : Nixon, Rob, "Mandela, Messianism, and the Media", in *Transition*, No. 51 (1991), Indiana UP, p. 42-55.

<sup>388</sup> Voir p. 136.

<sup>389</sup> L'élaboration du complexe de castration à travers une étude de cas psychanalytique peut être retrouvée dans le récit de Freud sur un de ses patients en bas âge, Herbert Graf, dénommé « le petit Hans ». Voir : Freud, Sigmund, *Le Petit Hans : Analyse de la phobie d'un garçon de cinq ans*, PUF, 2006.

<sup>390</sup> Voir : Lacan, Jacques, « Introduction aux Noms-du-Père », *Des Noms-du-Père* (coll. « Champ Freudien »), Seuil, Paris, 2005.

<sup>391</sup> Voir supra, p. 29-154.

<sup>392</sup> En effet, certains sujets messianiques dans les romans de Robbins sont allés jusqu'à planifier la destruction du monde. Voir : *Jesus' little matches, the Third Temple platoon*, et d'autres organisations extrémistes et assimilées dans *Skinny Legs and All*.

<sup>393</sup> Voir : "Messiah Craze" in *The Journal of American Folklore*, University of Illinois Press, Vol. 4, No. 13 (Apr. - Jun., 1891), p. 162-164.

religieux en question, soit par apostasier leur faux messie<sup>394</sup>. Par ailleurs, si le signifiant ne correspond pas au signifié, il y a rupture dans la signification.

D'un autre côté, le mysticisme semble être au centre d'un conflit similaire au messianisme, sauf qu'il est identifié plutôt à l'Imaginaire, et non pas au Symbolique. Rattaché à l'idée que le silence – donc l'absence de signifiants – est le meilleur moyen de s'approcher de l'être divin, le mysticisme refuse d'office toute utilisation du Symbolique, c'est-à-dire l'emploi des mots pour recevoir la grâce de Dieu. Le discours Symbolique étant réfractaire, le croyant mystique a recours à l'*Imaginaire*, et en même temps, il se rapproche de la symbiose narcissique entre la mère et son enfant<sup>395</sup> afin de trouver son bonheur spirituel. L'ascèse louée par de nombreux mystiques tels que Maître Eckhart, lecteur avide de Denys l'Aréopagite<sup>396</sup>, n'est qu'un exemple de la valeur qu'attache le mysticisme au rejet du signifiant.

Ce même refus du *Symbolique* – et par la même occasion le refus des mots – est précisément ce qui crée le conflit avec l'Imaginaire. Dans le roman robbinsien, le personnage mystique rejette les symboles, et en conséquence l'aspect Symbolique propre au sujet messianique afin de se rapprocher de l'être divin. L'on aperçoit un tel comportement notamment dans le refus de communication des sœurs pacômiennes dans *Fierce Invalids Home from Hot Climates*. Par souci de protéger à la fois leur intimité et l'environnement acétique adapté à leurs besoins méditatifs afin de communier avec Dieu, les sœurs font tout pour éviter le contact avec le monde extérieur. Lorsque Switters, ayant

---

<sup>394</sup> Voir p. 34-35.

<sup>395</sup> Lacan, Jacques, « Stade du miroir », *Seuil*, 1999.

<sup>396</sup> Beyer de Ryke souligne les propos de Denys l'Aréopagite : « Or, arrivé à ce stade de connaissance par l'inconnaissance de la Ténèbre divine, au-delà des perceptions sensibles et des opérations intellectuelles, se produit l'expérience mystique de l'extase, autrement dit la sortie de soi et l'union à Dieu dans le silence, ce que Denys appelle *hénôsis*. » Voir : Beyer de Ryke, Benoît, *Maître Eckhart : un mystique de détachement*, Ousia, (coll. Figures Illustres), 2005.

besoin de soins médicaux, tombe sur leur couvent au milieu du désert syrien, les pacômiennes sont plutôt distantes. Même après avoir sonné plusieurs fois à la porte principale du prieuré, Switters a toujours du mal à en extraire une réponse :

“After several minutes, having received no response, he next gave the bellrope four strong yanks. He waited. The sun was barbecuing the back of his neck, and his canteen was running on empty. What if he was not admitted? Left out in the heat and desolation? Were they deliberately ignoring him? Hiding from him?” (p. 235)

Si l'on considère l'« acte de sonner » comme symbole des intentions de Switters, et donc Symbolique d'une part, et le refus de cet appel pour des raisons religieuses comme relevant de l'instance Imaginaire d'autre part, l'on aperçoit facilement le conflit susceptible de survenir. Préférant être sur leurs gardes et garder leurs distances, les bonnes sœurs ont simplement démontré leur retenue face aux « bruits » extérieurs. Leur mission étant de créer une union plus parfaite avec Dieu, elles ont considéré, tout naturellement, l'appel de Switters comme une intrusion.

Ici comme ailleurs, le Réel est l'élément transitionnel faisant le va-et-vient entre le Symbolique et l'Imaginaire ; essentiellement, le Réel contribue à les maintenir en échec. Etant donné son caractère inexprimable, il ne sera pas possible ici de mettre le doigt sur le Réel ; l'on ne peut que constater les *effets* du Réel. Dans l'exemple des sœurs pacômiennes, le Réel est l'expression chaotique du monde extérieur, y compris l'acte imprévisible, qui peut parfois se manifester dans le Symbolique, comme le démontre notre exemple ci-dessus. Bien qu'étant une expression du Symbolique à travers le signifiant incarné par le son produit par la cloche au moment de l'arrivée de Switters au couvent, pour les bonnes sœurs, son acte reste tout de même une expression du Réel, comme tout acte imprévu.

Pour Switters, le *Réel* assume des dimensions différentes de celles des sœurs pacômiennes. En effet, Switters est en mission pour la CIA aux alentours du désert syrien, et tombe malade sur le chemin de sa destination en Irak. Fiévreux et déshydraté, il commence à halluciner au bout d'un long trajet à travers le Moyen-Orient ; mais, accompagné d'un groupe de bédouins, il est amené jusqu'à l'oasis où se trouve, à leur insu, le couvent des sœurs pacômiennes. Incapable de poursuivre sa mission à cause de son état de santé et du sort qui lui est jeté par un natif de l'Amazonie, Switters est confronté à une situation hors de son contrôle. L'on peut considérer que la tournure des événements est, elle aussi, une expression du Réel.

Cela étant, le Réel agit en tant que tampon médiateur résolvant le conflit qui survient entre le Symbolique et l'Imaginaire. En effet, les sœurs pacômiennes ainsi que Switters sont tous confrontés à une situation aléatoire dont les circonstances ne sont pas des manifestations de leur volonté. Précipité par ce *Réel*, le monothéisme intervient dans ce conflit, afin de pallier les problèmes qui en découlent. D'un côté, selon la doctrine monothéiste et chrétienne des sœurs pacômiennes, il est préconisé de proposer son assistance en cas de besoin. Et c'est exactement ce qu'ont fait les bonnes sœurs ; par ailleurs, il faut dire que toutes les conditions nécessaires au secours de Switters sont réunies, précipitées par le Réel. D'un autre côté, le monothéisme lui-même est une source de réconfort pour Switters, et sans cela son état de santé se serait certainement dégradé étant donné la pénurie d'eau et de provisions. La charité des bonnes sœurs, à l'insu de Switters, est une manifestation du Réel dans la mesure où le hasard a fait qu'on l'a soigné. De ce fait, le Réel est là comme médiateur, voire comme tampon, afin d'équilibrer les extrêmes du Symbolique et de l'Imaginaire dans *Fierce Invalids Home from Hot Climates*.

D'une façon ou d'une autre, si le « je »<sup>397</sup> (*Ich*) représente l'instance psychique qui intervient entre les pulsions aléatoires du *ça* et le contrôle consciencieux du *surmoi*, il faut considérer que le *ça*, assimilé au Réel, est aussi le « dompteur », pour ainsi dire, des deux instances lacaniennes. S'imposant entre les deux extrêmes du *je* et du *surmoi*, le *ça* agit en tant que médiateur pour tenir en échec tout conflit entre le Symbolique d'une part, et l'Imaginaire d'autre part.

Enfin, le Réel est partout présent dans le conflit mystico-messianique. Si les figures messianiques présentes dans les œuvres de Robbins ont une activité psychique où le Symbolique est particulièrement prononcé, celle des figures mystiques se caractérise aussi par un ancrage aussi fort dans l'Imaginaire. D'autre part, de la même manière que *Wo Es war, soll Ich werden* souligne la renonciation du terrain psychique occupé par le *ça* au *je*, le rôle primordial du monothéisme, également assimilé au *ça*, peut servir de compromis dans le conflit entre les expressions les plus extrêmes de la spiritualité. En créant un environnement favorable au développement mystico-messianique, le monothéisme, toujours « là », constitue aussi un terrain d'entente où se forment, se disputent et se réconcilient les différents embranchements – si radicaux ou modérés qu'ils soient – de la spiritualité.

---

<sup>397</sup> Assimilé au *moi* freudien par Lacan, Voir : « Stade du miroir », *Ecrits*, Seuil, 1999.

## B. Déconstruction des religions abrahamiques

### 1. *Le Réel dans la déconstruction*

L'on déconstruit<sup>398</sup> ce qui est déjà construit, ou ce qui représente une structure à nos yeux. Ces structures sont présentes dans notre quotidien ; les constructions architecturales ne sont pas une exception. Il s'agit de la notion de structuralité. Un bâtiment est composé d'un certain nombre d'éléments plus ou moins nécessaires pour la salubrité de la structure. Certaines pièces sont sans doute plus importantes que d'autres. À titre d'exemple, des panneaux de verre prennent une place secondaire par rapport aux murs porteurs sans lesquels l'intégrité du bâtiment serait mise en *jeu*. Le gros œuvre constitue ce qu'il y a de plus fondamental par rapport à la structure. Dans l'histoire des idées, comme dans le bâtiment, il existe des « murs porteurs » sans lesquels les fondations mêmes de celles-ci seraient ébranlées.

Effectivement, le fondement d'une structure, que Jacques Derrida qualifie de « centre » ou de « présence »<sup>399</sup>, peut être assimilé au « gros œuvre » d'une bâtisse. Une idée ou un concept n'est pas sans concepts annexes, de la même manière que le second œuvre (les fenêtres, les moulures, etc.) est subordonné aux murs porteurs.

Autre structure : le monothéisme. Au centre du monothéisme il n'y a rien d'autre que Dieu. Il constitue à la fois la base du judaïsme, du christianisme et de l'islam, les trois religions abrahamiques. Que les croyants entrent dans une mosquée, dans une église ou dans une synagogue, l'assiduité à un seul Dieu unique sera toujours présente dans le

---

<sup>398</sup> Voir : Discussion sur la déconstruction derridienne, supra, p. 300.

<sup>399</sup> Derrida, Jacques, « La structure, le signe et le jeu », *L'écriture et la différence*, Seuil, 1967.

discours du sacerdoce et dans les rites des fidèles. La prédication du clergé s'efforcera de mettre en évidence l'importance d'une présence divine vers laquelle toute activité doit converger. Si Dieu n'est pas là, il n'y a ni organisation, ni structure. Dire qu'une religion peut exister sans Dieu serait comme dire qu'une cheminée abandonnée sur un trottoir est un bâtiment.

Cependant, en pratique, il existe des idées satellitaires qui tournent autour du concept de Dieu, des idées connexes, sans lesquelles les fondements du monothéisme seraient déstabilisés. Dans chaque tradition les rites sont variables, et dans une certaine mesure, interchangeables. À titre d'exemple, comme le décrit Riane Eisler<sup>400</sup>, les festivités organisées autour du solstice d'hiver telles que le Noël des chrétiens, l'Aïd des musulmans et le Hanoukka des juifs sont toutes des anciens rites païens correspondant au solstice d'hiver. Ces rites font partie intégrante de l'identité de la religion, et certains considèrent que ces festivités sont fondamentales aux structures que sont les religions mêmes auxquelles ils adhèrent. Bien que l'idée de Dieu – l'idée centrale de ce monothéisme – tienne une place primordiale pour les religions, il serait difficile de concevoir celles-ci sans signes extérieurs qui identifient Dieu.

Le centre – censé assurer l'intégrité de la structure – s'efforce de fixer les éléments connexes considérés par certains comme périphériques à la constitution de la structure. D'une certaine manière, la religion – et le monothéisme de surcroît – a pour objectif de maintenir une stabilité structurale afin de garantir sa pérennité. La structure empêche le *jeu* de ces éléments d'importance secondaire, et les éléments périphériques qui se traduisent par les cérémonies, par les rites ou par les traditions, mais ne saurait diverger

---

<sup>400</sup> Eisler, Riane, *The Chalice and the Blade*, San Francisco, HarperCollins, 1995.

du centre pour autant. Dans le cas de certaines religions, cette divergence est même assimilée à l'excommunication ou à l'apostasie, écartant les idées non rattachées à leur religion, et ainsi les croyants. Dans un contexte monothéiste, cet éloignement est le *jeu* dont parle Derrida.

#### ***a. Le jeu du Réel***

Le *jeu* consiste à jouer. Il implique un certain degré de malléabilité, de liberté, de souplesse vis-à-vis du centre. Dans le jeu, il n'y a ni règles, ni structure, comme le Réel lacanien ; il n'y a que de l'imprévu, sans centre. Le centre est censé assurer le bon déroulement du système, de cette présence régulatrice sans laquelle l'enjeu serait tel que la structure risquerait de s'effriter. Alors que ce *jeu* basé sur le Réel pourrait être considéré comme un mauvais point dans l'architecture, dans d'autres domaines, il pourrait être bien vu car promoteur de diversité sans le contrôle intransigeant d'un pouvoir extérieur facilitant ainsi le progrès.

Si le monothéisme est structuré autour d'un pilier divin, qu'en est-il sans Dieu ? Dans cette hypothèse, le mot « théisme » n'existerait pas, sans parler de son préfixe « mono ». L'on peut en conclure que l'être divin est ce ciment qui maintient le caractère prévisible du système ; le rapport sujet-Dieu, étant de nature réciproque, implique la présence des croyants qui se soumettent à ce pouvoir central, l'origine d'une dialectique hégélienne de hiérarchisation.

D'une certaine manière, le contrôle qu'exerce le surmoi sur le sujet garantit l'intégrité de sa structure psychique. C'est bien Freud<sup>401</sup> qui assimile le surmoi au rôle de Moïse, le représentant de Dieu sur terre (bien que cette instance ne doive pas nécessairement se limiter à la personne de Moïse). Dans d'autres religions, la conscience se représente par d'autres figures religieuses ; quoi qu'il en soit, le surmoi fait le guet, pour ainsi dire, afin de veiller à ce que le moi subjectif respecte les lois mises en place par la structure. Donc, là où il y a la structure derridienne, y compris son centre, il y a aussi le *surmoi* freudien dont le rôle est de déjouer toute tentative de jouissance par le *moi*.

La pulsion, aussi bien que le désir, prend sa source dans le *ça*. Le sujet étant un être pulsionnel, le *surmoi* tentera de brider ses pulsions afin d'éviter tout débordement qui pourrait le mettre en danger. Les pulsions physiologiques, les désirs sexuels, et l'énergie corporelle doivent être satisfaits. Cependant, les risques extérieurs et intérieurs de l'accomplissement de cette satisfaction doivent être évalués respectivement par le *moi* et par le *surmoi*, faute de quoi le comportement du sujet frôlerait l'anarchie.

Le jeu est donc parmi ces manifestations du *ça*, incontrôlées par les instances moïques. C'est une instance qui ne connaît ni foi, ni loi, qui ne reconnaît pas les conventions contraignantes imposées par une quelconque autorité, qu'elle soit politique, religieuse ou psychique. Le jeu est imprévisible dans la mesure où il s'agit du Réel, et le sujet fera mieux de s'y accrocher :

« Une chose est frappante, il y a dans l'analyse toute une part de Réel chez les sujets [...] Il y a quelque chose qui met en jeu les limites de l'analyse et ce dont il s'agit c'est le rapport du sujet au Réel. »<sup>402</sup>

---

<sup>401</sup> Freud, Sigmund, *L'homme Moïse et la religion monothéiste*.

<sup>402</sup> Lacan, Jacques, *Le Symbolique, l'Imaginaire et le Réel*.

### ***b. Un Réel mystère***

Comme sur un manège dans un parc d'attraction, dès que le sujet s'y accroche, il ne sait pas où il sera amené. Le monothéisme est comme ce manège : il est paradoxal dans la mesure où il représente à la fois une expression du Réel – car le sujet ne sait pas où il va – et une structure, dans le sens derridien du terme, car dans le monothéisme il y a de l'ordre. Dans cette première entente qui assimile le monothéisme au Réel, le sujet a les yeux bandés, pour ainsi dire. S'il n'est pas question de rites religieux dont la signification lui échappe, il s'agit d'un au-delà de la mort, ce mystère jamais intégralement éclairé par les savants. La religion, et le monothéisme en particulier, s'est développée en système derridien pour jalonner d'épreuves la vie des croyants dont la signification demeure mystérieuse. De cette manière, le monothéisme est un *jeu*.

Dans le contexte de la littérature robbinsienne, le monothéisme conserve une place privilégiée parmi les thèmes traités par le narrateur. Perçu tantôt comme structure, le monothéisme, par le jeu de la voix narrative des romans de Tom Robbins, devient un débat philosophique où le Réel lacanien est bien présent.

## ***2. Les contraintes d'une construction derridienne***

Qu'elle soit judaïque, biblique ou coranique, la doctrine du Livre constitue la base d'une construction monothéiste non seulement dans notre quotidien, mais aussi dans la plupart des romans de Tom Robbins. En effet, cette construction à la fois monothéiste et

doctrinaire imposée par le monothéisme restreint le *jeu* tel qu'il est décrit par Derrida<sup>403</sup> en limitant le mouvement des sujets de l'énonciation. En récusant son droit d'être l'auteur de son propre destin, le sujet robbinsien doit renoncer à ce *jeu* qui consiste à vivre plus librement, sans contraintes. Les prescriptions doctrinaires agissent sur le sujet de manière à ce qu'un régime religieux plus ou moins strict soit observé. D'autre part, l'on se rappelle le « *Wo Es war, soll Ich werden* » freudien à travers l'expression de ces contraintes *Symboliques*, l'on constate que les effets de cette restriction sont multiformes chez le sujet robbinsien. Le résultat ultime est un bornage du Réel lacanien, limitant le jeu au détriment du *ça* freudien<sup>404</sup>.

#### **a. Une Réelle incertitude**

Dans *Another Roadside Attraction*, l'interaction entre le Réel, qui incite au jeu, et le *Symbolique* qui le limite, est bien présente. En effet, elle s'exprime à travers le rapport entre les Ziller et l'Eglise. Le Réel, défini comme « ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire »<sup>405</sup>, se représente à travers le mouvement des Ziller pris dans le *jeu* de l'incertitude<sup>406</sup>. Il n'est souvent pas possible pour le sujet de l'énoncé dans les romans robbinsiens de mettre en signifiant certaines situations, c'est-à-dire de fournir une description textuelle suffisamment fidèle à la représentation d'une image. Le langage, étant limité par les obstacles de la situation indescriptible, fait défaut dans le *Symbolique*, mais se voit émerger dans le *Réel*. Selon Lacan, « L'inconscient, c'est le Réel en tant

---

<sup>403</sup> « Ce centre avait pour fonction non seulement d'orienter et d'équilibrer, d'organiser la structure – on ne peut en effet penser une structure inorganisée – mais de faire surtout que le principe d'organisation de la structure limite ce que nous pourrions appeler le *jeu* de la structure. » Voir : Derrida, Jacques, « La structure, le signe et le jeu », in *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, (coll. « Points »), 1967, p. 409.

<sup>404</sup> « Dans ses rapports avec le *Ça*, on peut le comparer au cavalier chargé de maîtriser la force supérieure du cheval, à la différence près que le cavalier domine le cheval par ses propres forces, tandis que le *Moi* le fait avec des forces d'emprunt. » Voir : Freud, Sigmund, « Le moi et le ça », *Œuvres complètes*, vol XVI, PUF, 2003.

<sup>405</sup> Lacan, Jacques, *Encore*.

<sup>406</sup> « Le concept de structure centrée est en effet le concept d'un jeu fondé, constitué depuis une immobilité fondatrice et une certitude rassurante, elle-même soustraite au jeu. » Voir : Derrida, Jacques, « La structure, le signe et le jeu », *op. cit.* p. 410.

qu'impossible à dire »<sup>407</sup>. Ainsi il semblerait que l'énonciation parfaite n'existe pas. De même, les Ziller sont pris dans ce guet-apens qu'est le Réel, et l'on s'en aperçoit à travers la diégèse qui démontre leur incapacité d'expression signifiante.

Pour Amanda Ziller, le Réel se manifeste lors d'un orage. Effectivement, elle n'arrive pas à mettre en mots un sentiment qu'elle éprouve juste avant et durant l'orage :

“What truly mystifies me, is the way things are always happening to me during thunderstorms. My oddest experiences, the ones that are most occult or that seem to seep out of the deepest cracks in my psyche, invariably happen just before or in the middle of some storm. I mean it's spooky...” (p. 21-22)

En effet, les orages pour Amanda comportent la trace d'une image horrifique (*it's spooky*) comme dans la description du rêve de Freud suite à l'injection qu'il a administrée à l'une de ses patientes, une dénommée « Irma » :

« [I]mage terrifiante, agonisante, de cette vraie tête de Méduse, à la révélation de ce quelque chose d'à proprement parler innommable, le fond de cette gorge, à la forme complexe, insituable, qui en fait aussi bien l'objet primitif par excellence, l'abîme de l'organe féminin d'où sort toute vie... »<sup>408</sup>

Sans savoir ce qu'il faut attendre d'un quelconque orage, Amanda affirme, quand même, avoir ressenti une puissance « électrique » dans l'air, une sorte de flux d'énergie lors des perturbations météorologiques. Le narrateur propose une description de ce phénomène : pendant un orage, Amanda, travaillant comme voyante dans un cirque itinérant appelé *The Indo-Tibetan Circus and Giant Panda Gypsy Blues Band*, se retrouve en consultation avec une cliente qui veut en savoir davantage sur son avenir. Au lieu de répondre directement aux questions de la cliente, l'orage provoquant des effets perturbateurs et l'empêchant de

---

<sup>407</sup> Lacan, J., “C'est à la lecture de Freud...”, in Georgin, R., *Lacan*, Cahiers Cistre, 3, Lausanne, L'Age d'Homme, novembre 1977, p. 10.

<sup>408</sup> Lacan, Jacques, *Le moi et les structures freudiennes*, Séminaire II, Paris, Seuil, 1978, p. 196.

se concentrer, Amanda se lance spontanément dans un discours philosophique qui dure près d'une heure :

“For example, one muggy evening in Santa Barbara—just before a shattering electrical storm—Amanda suddenly broke contact with the voices who were speaking through her about the marital problems of a well-dressed female customer. After a minute of static and babble, she launched into what might properly be described as a philosophical discourse.” (p. 12)

Normalement, Amanda aurait facturé 4,98 dollars par consultation, mais à un moment donné, elle se voit dans l'obligation de rembourser la cliente en question qui était mécontente, car notre voyante lui a révélé que « [l]e bonheur est un état d'esprit qui s'apprend ».

### ***b. Le Réel à l'improviste***

À un autre moment, durant un autre orage, Amanda tient une discussion dans la forêt située aux alentours de l'installation du cirque avec ses collègues, Nearly Normal Jimmy et Smokestack Lightning. Au milieu de leur conversation, elle a le pressentiment qu'un événement insolite va survenir, signalant le déclenchement des effets du Réel. Soudain, durant leur discussion (qui se tient pendant l'orage) émerge de nulle part John Paul Ziller. En effet, la vie d'Amanda va changer radicalement de cap car elle finit par se marier avec lui, donnant raison à son destin (*things are always happening to me during thunderstorms*). Amanda s'interroge sur la signification de cette intuition qu'elle a lors de l'orage sans pouvoir mettre le doigt dessus : « *There's some connection between my innermost karmic structure and violent electrical disturbances. Why do you suppose that is?* » (p. 22)

Etant défini par Lacan comme ce qui subsiste hors de la symbolisation, c'est-à-dire ce qui existe dans les trous de la chaîne signifiante, le Réel ne saurait se décrire. L'essence de ce « manque signifiant » est exprimée par l'interrogation d'Amanda qui n'est pas en mesure de cerner complètement ce sentiment indescriptible éprouvé pendant et avant les orages. Dans la description qui précède, il semblerait qu'elle n'arrive ni à contrôler ses dires (*"Amanda suddenly broke contact with the voices who were speaking through her"*), ni à prévoir les conséquences de l'orage en question, mettant ainsi en évidence le caractère Réel de la situation.

Le sujet est exposé au Réel à travers des événements incontrôlables, mais pas de n'importe quelle façon. Faute de pouvoir ordonner les expériences à travers la parole comme cela peut être le cas dans le *Symbolique*, le *Réel* présente un aspect chaotique, comme le démontre le contexte de l'orage chez Amanda, qui met ces événements en *jeu*. Pour faire face à ce chaos, le *Symbolique*, incarné dans la Loi de la religion institutionnelle, met des limites à l'accomplissement de ce *jeu*.

### **c. Wo Es war, soll Kirche werden**

En même temps que les substrats de la seconde topique freudienne correspondent au nœud borroméen élaboré par Lacan<sup>409</sup>, le *surmoi* tente de brider les pulsions libidinales du *ça* à l'instar du *Symbolique* dont le but est de limiter ce jeu *Réel* des Ziller. Le *surmoi*, aussi bien que le *Symbolique*, veille à ce que le moi ne néglige pas l'aspect éthique lors d'un appel à la satisfaction libidinale émanant du *ça*, faute de quoi le sujet peut être mis en danger moralement. En nous calquant à la fois sur le « *Wo Es war, soll Ich werden* » de

---

<sup>409</sup> Jacques, Lacan, Séminaire XXII, *RSI*, 1974-1975.

Freud, et sur l'œuvre romanesque robbinsienne, nous situons nos propos : là où il y a des pulsions, la morale de l'Eglise doit advenir.

En effet, l'Eglise gagne du terrain au détriment des pulsions provoquées par le Réel dans *Another Roadside Attraction*. L'un des nombreux rôles des Ziller en tant que gérants de *Captain Kendrick's Memorial Hot Dog Wildlife Preserve* consiste à discuter avec les touristes qui sont de passage, ainsi qu'à répondre à leurs éventuelles questions concernant tantôt les expositions dans leur « zoo », tantôt d'autres manifestations culturelles de la région. Lors d'une rencontre avec un prêtre protestant en vacances avec sa femme et leurs enfants, Amanda apprend jusqu'où peut aller la castration Symbolique opérée par l'Eglise. Durant la guerre du Viêtnam, le prêtre en question a été envoyé en Indochine aux côtés des troupes américaines en tant que missionnaire. Dans le but de faire reculer des comportements « primitifs » des autochtones, les missionnaires ont converti ces derniers à une éthique religieuse qu'ils considéraient comme plus digne.

D'un point de vue psychanalytique, en gagnant du territoire psychique autrefois occupé par le *ça*, le *surmoi* collectif des missionnaires a été transféré et assimilé à celui des autochtones à travers le processus de conversion religieuse, et ce au détriment de la religion qu'ils avaient longtemps pratiquée avant l'arrivée des prosélytes. Dans une conversation avec le prêtre, Amanda lui demande de décrire son expérience de missionnaire au sein de la tribu Bahnar :

“How did you enjoy the Bahnar?”

“We weren't there to enjoy them. We were there to help them. But they were very friendly to us, if that's what you mean. The Bahnar Vietnamese are basically fine, simple folks. Of course they had some extremely backward ideas.”

“Could you please give me an example?”

“Well, for example, your Bahnar believed that good souls go live under the earth when they die and bad souls go live in the sky. You can see what that implies. They thought that Heaven was down and Hell was up.”

“But you changed all that?”

“Oh, yes. Of course. That’s what we were there for. We taught them it was just the other way around.” (p. 194)

De la même façon que le missionnaire essaye d’imposer une nouvelle structure religieuse à la tribu Bahnar au Viêtnam, il affirme aussi la supériorité de ses croyances sur celles des Ziller. En critiquant les Bahnar, il atteint le cœur de la spiritualité des Ziller qui récusent toute structure explicative universelle. Bien que l’Eglise donne aux adeptes une philosophie qui prétend offrir une panacée à tous les maux spirituels à travers sa prééminence Symbolique, Amanda et John Paul mettent en question l’efficacité du signe dans l’ordonnance du chaos Réel :

“The influences on the human animal are too complex and too paradoxical to be explained in terms of any one particular branch of knowledge [...] Those folks who are concerned with freedom, real freedom—not the freedom to say ‘shit’ in public or to criticize their leaders or to worship God in the church of their choice, but the freedom to be free of languages and leaders and gods—well, they must use style to alter content.” (p. 207-208)

Enfin, le sujet robbinsien dans *Another Roadside Attraction* est définitivement plongé dans un Réel qui s’exprime à travers la question religieuse. Face aux nombreuses tournures diégétiques du roman, le sujet robbinsien est constamment confronté à la situation inéluctable, et donc au Réel.

#### ***d. Le Symbolique à l’encontre du Réel***

Le conflit opposant le Symbolique et le Réel apparaît dans d’autres œuvres romanesques de Tom Robbins telles que *Fierce Invalids Home from Hot Climates*. Dans ce roman, le *jeu* des sœurs pacômiennes est mis en question par la doctrine de l’Eglise qui, à travers ses

contraintes Symboliques, agit pour imposer une limite face aux pulsions libidinales des bonnes sœurs.

“What you don’t understand is...well, there’s a deep undercurrent of sexuality flowing through every cloister. That may be especially true of the Pachomian Order because we are merely a centimeter above a lay sisterhood, no pun intended. Of course, a Pachomian sister must adhere to vows of chastity just like any nun.” (p. 245)

Pour illustrer ces contraintes, il est nécessaire de voir dans quelle mesure l’ordre des sœurs pacômiennes va à l’encontre de l’orthodoxie habituelle d’autres ordres confessionnels. Grâce à une charte instituée sous la papauté de Jean XXIII, le couvent Saint Pacôme a été bâti sur le site d’une oasis nichée au milieu du désert syrien. Cependant, cette charte n’a pas été approuvée sans polémique.

Il s’avère que l’oncle de l’abbesse du couvent, le cardinal Thiry, a difficilement obtenu l’accord papal pour fonder l’ordre de Saint-Pacôme. Effectivement, l’abbesse du couvent, Croetine Thiry, s’est forgé une mauvaise réputation dans les cercles catholiques en raison de sa position en faveur de la contraception, au grand dégoût de l’Eglise :

“The Pachommians stuck to [the] blueprint, but eventually Croetine and her twenty-two hand-picked sisters began—through epistolary campaigns and journal articles—to take public issue with the Holy See’s inflexible stand against birth control. From the peeling wastes east of Az-Zarqā, there came a faint but persistent cry, a cry to dam the flood tides of semen, to leash the sperm packs running wild in the sheets, to zonk the zygotic zillions and mitigate the multitudinous milt, to garrote the gullible glorification of gamete, forsake the foolish fidelity to fecundity, and wrest free from a woman’s shoulders the boa of spermatozoa that the Church had draped there like a weighty shawl and that pulled her ever downward into sickness and servitude, while at her skirts her too-many children went hungry, went bad, or just went.” (p. 256)

La nouvelle de son opposition au Vatican sur ce point délicat est inévitablement parvenue jusqu’au Saint-Siège. Prêt à mettre fin aux projets pour la fondation du couvent, le pape a été difficilement convaincu par le cardinal Thiry de mener à bien sa construction du

couvent. Son premier argument met en relief un vrai avantage pour l'Eglise : l'établissement d'un avant-poste chrétien dans un pays de tradition musulmane, dans l'espoir de gagner un grand nombre de convertis. D'autre part, bien que l'emplacement du couvent soit particulièrement isolé, l'Eglise pourrait quand même exercer son influence dans l'intimité de l'oasis ; gérés par les sœurs pacômiennes, les locaux seraient difficiles à mettre sous surveillance par les autorités locales.

Le deuxième argument du cardinal présente au pape d'autres avantages. Il s'avère que le cardinal Thiry est en possession de la traduction d'une lettre adressée au pape Jean-Paul II, révélant certaines informations susceptibles d'être compromettantes pour le Vatican. Le fruit d'une prétendue révélation qui a été faite à la sœur Lucia par la Vierge Marie en 1917, Lucia a rédigé une lettre décrivant l'apparition de la Vierge. En effet, cette lettre divulguait la nature de cette révélation qui ne devait pas être rendue publique. L'original de cette lettre a été détruit lors d'un incendie. Seule la traduction française de la lettre a survécu, et c'est le cardinal Thiry qui l'a en sa possession. De fil en aiguille, la lettre s'est fait connaître sous le nom de « Secret de Fátima », d'après la ville de Fátima au Portugal où le phénomène a eu lieu. Soucieux de la nature confidentielle du document, le pape a donné son accord pour l'établissement de l'ordre pacômien, à condition que l'abbesse Croetine garde le secret de Fátima ainsi que la lettre qui contient les trois révélations. Finalement, l'existence du couvent dépend non pas des bonnes œuvres des sœurs pacômiennes, mais plutôt de la détention de cette lettre. C'est officieusement la raison d'être du couvent.

### ***e. L'objet a : la lettre de Fatima***

La trajectoire de la lettre dans *Fierce Invalids Home from Hot Climates* rappelle le Séminaire sur « La lettre volée » par Lacan. À l'instar de la lettre qui passe de main en main dans la nouvelle d'Edgar Allan Poe, la lettre de la sœur Lucia est, elle aussi, mouvante, tout comme son secret, et se voit passer de personne en personne<sup>410</sup>. Le déroulement de l'action dans l'énonciation du roman s'organise au fur et à mesure que la lettre passe de main en main. De cette manière, ce secret de Fátima, exposé dans la lettre de la sœur Lucia, est parfaitement analogue à l'*objet a*, ce lieu psychique où s'opère le manque donnant lieu au désir<sup>411</sup>.

En tant que cause du désir, l'*objet a* joue le rôle d'organisateur dans le fantasme du sujet robbinsien. L'objectif du fantasme étant la protection contre l'intolérable représentation de castration<sup>412</sup>, le sujet organise son fantasme fondamental dès sa première enfance au moment de la séparation de l'*objet a*. Ce fantasme agit en tant qu'écran pour dissimuler un traumatisme infantin :

« La question du désir est que le sujet "évanescent" a bien envie de se retrouver à nouveau par le biais d'une espèce de rencontre avec cette chose miraculeuse que définit le fantasme. Dans ses efforts il est soutenu par ce que j'ai appelé l'objet perdu évoqué au début – qui est une chose si terrible pour l'imagination. Ce qui est produit et maintenu ici, et que dans mon jargon j'appelle l'*objet a* avec une minuscule, est bien connu de tous les psychanalystes dans la mesure où toute la psychanalyse est fondée sur l'existence de cet objet particulier. »<sup>413</sup>

---

<sup>410</sup> Voir Leenhardt, p. 276.

<sup>411</sup> « Le désir est fondamentalement manque à être ». Voir : Lacan, Jacques, « La direction de la cure », *Écrits*

<sup>412</sup> « C'est bien pourquoi le névrosé de son fantasme n'en fait jamais grand'chose. - ce qui leur sert de défense pour eux contre leur, contre toute attente, l'appât avec lequel ils tiennent l'autre. » Voir : Lacan, Jacques, Séminaire X, *L'angoisse*, Seuil, 2004.

<sup>413</sup> Lacan, Jacques, Intervention sur l'exposé de C. Morazé : « Literary Invention », au Symposium International du John Hopkins Humanities Center à Baltimore (USA). Paru dans *The Languages of Criticism and the Sciences of Man : The structuralist Controversy*, dirigé par R. Macksey et E. Donato, Baltimore et Londres, The Johns Hopkins Press, 1970, p. 41-44.

Dans le cas des sœurs pacômiennes, l'abbesse reconnaît que l'histoire personnelle de chacune de ses consœurs est souvent très traumatique. C'est pour cela qu'elle sollicite leur protection, chose que la plupart des couvents ne sont pas en mesure d'accepter étant donné qu'un grand nombre d'entre elles ne sont pas vierges. Le Vatican prend ses distances par rapport à l'Ordre de saint Pacôme. Bien que les réticences du Saint-Siège vis-à-vis de la charte morale du couvent lui donnent une raison assez valable pour radier complètement l'ordre pacômien, l'Eglise décide de réduire leur budget de deux tiers au lieu d'excommunier les sœurs afin d'éviter d'avoir mauvaise presse, selon le narrateur.

De surcroît, l'abbesse Croetine doit faire face à sa quasi-excommunication, car l'Eglise considère que sa position sur la contraception est subversive. Afin de protéger les bonnes sœurs d'éventuelles représailles ecclésiales, Croetine leur demande de monter un souvenir-écran – un fantasme – pour cuirasser les points névralgiques que sont leurs sensibilités vis-à-vis de leurs expériences sexuelles :

“She asked us each to remember the name that as a child we would have preferred to the one our parents had given us. [...] ‘Not the name of your heroine, the woman you were *taught* to most admire, but your dream name, your whisper name, the one you called yourself when you pretended alone in your room to be somebody else.’ [...] So we have Maria Une, Maria Deux. We have also Pippi, ZuZu, Mustang Sally, Fannie and Bob.” (p. 257-258) (les italiques sont les nôtres)

L'*objet a* – cet objet perdu qui n'est autre que la lettre de la sœur Lucia – sert à organiser le fantasme ainsi que le désir des sœurs pacômiennes. Le fantasme fait office, en termes psychanalytiques, de moyen psychique pour protéger le moi contre des traumatismes castrateurs de la petite enfance. En montant un scénario à la fois Imaginaire et fantasmatique, le sujet arrive à pallier la douleur de ces moments inconscients de son propre passé. D'ailleurs, l'objectif de la psychanalyse consiste à identifier l'endroit de cet *objet a* – à travers le transfert sur l'analyste – pour que l'analysant puisse ensuite mieux maîtriser ses pulsions.

Si l'analyste arrive à cerner l'*objet a* de son patient, il sera en mesure de mieux connaître la nature de son désir pour mieux le canaliser.

Donc, le fantasme dépend de l'identification du sujet à cet objet<sup>414</sup> qu'est la lettre. Par ailleurs, c'est cet objet qui *définit* le sujet dans la mesure où il organise son être. Le mouvement des sœurs pachomiennes tourne autour de cette lettre gardée secrète au sein de leur couvent. Cette lettre, c'est leur *raison d'être* :

“Yet, the Pachomians were the document’s guardians and protectors; they made it both their charge and mortar, their onus and distinction, a symbolic yet tangible secret fulcrum at the center of their turning and toiling for humanity and Christ.” (p. 258)

Lacan définit l'*objet a* comme étant cet objet cause du désir. C'est la Chose qui était le fantasme, ayant le but ultime de mettre en scène le seuil entre le Symbolique et le Réel, c'est-à-dire entre d'une part, la construction de la vie d'ascète avec toutes ses règles afférentes, et d'autre part, le *jeu* Réel qui consiste à amener le sujet vers telle ou telle piste, de manière aléatoire, afin de poursuivre le désir. L'*objet a* est ce symbole incarné dans la lettre de la sœur Lucia qui va mettre en mouvement tous les acteurs dans une danse autour du secret de Fátima.

Que contient la lettre ? En quoi consiste le secret ? Y aura-t-il une récompense ? Autant de questionnements dont les réponses esquivent des précisions plus claires. Bref, la lettre est un vrai exemple de la jouissance féminine où la connaissance du secret serait impossible pour certains prétendants. Le *jeu* de la danse est maintenu par le Réel.

---

<sup>414</sup> « Car ces objets partiels ou non, mais assurément signifiants, le sein, l'excrément, le phallus, le sujet les gagne ou les perd sans doute, en est détruit ou les préserve, mais surtout il *est* ces objets, selon la place où ils fonctionnent dans son fantasme fondamental, et ce mode d'identification ne fait que montrer la pathologie de la pente où est poussé le sujet. » Voir : Lacan, Jacques, « La direction de la cure », *Ecrits II*, Seuil, 1999 [1966], p. 91.

## C. La déconstruction diégétique dans l'œuvre robbinsienne

Si le Réel est un agent contribuant à l'ébranlement d'une structure, il est aussi ce qui la met en jeu, la déstabilisant. Le centre est bel et bien ce qui maintient l'intégrité de cette structure, soulignant la suprême importance du noyau du système. Cependant, dans le cadre des œuvres robbinsiennes, le centre dont parle Derrida dans « La structure, le signe et le jeu » est souvent déconstruit par le sujet de l'énoncé, laissant sa place au jeu :

« Ce centre avait pour fonction non seulement d'orienter et d'équilibrer, d'organiser la structure – on ne peut en effet penser une structure de la structure limite ce que nous pourrions appeler le *jeu* de la structure. »<sup>415</sup>

Cette structure centrale dans l'œuvre romanesque de Tom Robbins est le plus souvent représentée par la religion ayant comme centre le simulacre de Dieu. Par ailleurs, c'est précisément cette structure qui sert d'organisateur du déroulement de l'action dans le roman robbinsien ; effectivement, la voix narrative tente de mettre en jeu la structuralité de cette construction religieuse en hiérarchisant, puis, en déconstruisant certains objets métaphysiques opposants. Cette hiérarchie apparaît notamment dans la dialectique maître-esclave de Hegel dont Derrida s'est beaucoup inspiré<sup>416</sup>.

### 1. Les termes déconstruits

Il faut ici faire un point sur les termes d'une de ces constructions tels qu'ils sont employés dans le domaine de l'œuvre romanesque de Tom Robbins : « religion » et « spiritualité ». Reconnaître cette opposition revient à comprendre les enjeux majeurs du roman robbinsien, car la naissance, le développement et l'éventuel éclatement du roman

---

<sup>415</sup> Derrida, Jacques, « La structure, le signe et le jeu », *L'écriture et la différence*, Seuil, 1967.

<sup>416</sup> Kambouchner, Denis, « Hegel en déconstruction », in *Derrida : la déconstruction* (coordonné par Charles Ramond), PUF, 2005, p. 143-161.

détermine le décor diégétique. Le conflit juxtaposant la Religion d'un côté, et la Spiritualité de l'autre a-t-il une issue ? Pour mieux saisir les particularités de cette opposition, il convient de définir nos termes.

#### **a. La religion selon le sujet robbinsien**

Pour qualifier le terme « religion » dans le contexte de cette étude, l'on pourrait se référer à ce que le professeur Régis Debray désignait comme « médiologie »<sup>417</sup>. Comme son nom le laisse entendre, la médiologie est étroitement liée aux médias ainsi qu'au rôle qu'ils jouent dans la transmission des savoirs. À travers l'écriture, l'imprimerie, la télévision et l'informatique, la religion est devenue un forum où le monothéisme jouit de possibilités de diffusion quasiment sans limites. Effectivement, M. Debray postule que ces supports médiatiques sont nécessaires au développement d'une structure, qu'elle soit religieuse, politique ou économique, et que celle-ci est essentielle à la survie d'une philosophie. D'ailleurs, l'influence des médias sur la réussite (ou l'échec) d'une philosophie religieuse représente l'un des enjeux directeurs dans *Skinny Legs and All* :

“The Reverend Buddy Winkler still didn't have a TV ministry of his own. His graphic descriptions of the horror of the End Days, combined with the power of his vocal saxophone and the obvious delight he took in forecasting carnage had been spoiling a lot of breakfasts. Nevertheless, his fame had spread. He seemed forever to be turning up as guest minister on some other evangelist's broadcast, and the media had come to count on him for hair-raising sound bites.” (p. 246)

Hormis les médias, il faut identifier les supports institutionnels comme contribuant à la diffusion d'un savoir religieux. Ce sont essentiellement ces critères qui constituent une religion à la fois médiologique et institutionnelle.

---

<sup>417</sup> Ruano-Borbalan, Jean-Claude, « La fabrication de Dieu : Entretien avec Régis Debray », *Sciences Humaines*, Hors-série N° 36 - Mars/Avril/Mai 2002.

Bien que les églises jouent un rôle primordial dans la propagation doctrinaire, elles ne sauront pas transmettre la totalité de leur doctrine et de leurs croyances à leurs adeptes. Comme nous l'avons explicité plus haut, selon le sujet robbinsien, l'une des particularités de la religion est son caractère indéfinissable<sup>418</sup>. La couverture médiatique de tel ou tel événement religieux, la déclaration d'un quelconque chef spirituel ou la lecture d'un texte sacré ne sert qu'à brouiller les pistes de la religion. Dans la mesure où la distinction est faite entre la religion et la spiritualité dans l'œuvre robbinsienne, le message, mis en signifiant, ne peut qu'inspirer le croyant en l'orientant dans le bon sens vers le « nirvana » spirituel. Mais est-ce que le texte lui-même peut capturer l'intégralité du message à transmettre ? Puisqu'il y a manque dans le Symbolique lacanien, le message sera toujours incomplet tant qu'il sera mis en signifiant<sup>419</sup>.

### ***b. La définition impossible***

Alors que la religion peut se définir en termes doctrinaux ou liturgiques, la spiritualité résiste à la définition. Le caractère personnel de la spiritualité est, en effet, ce qui la rend difficile à cerner car, selon le nombre de personnes dans le monde, il y a plusieurs milliards d'interprétations de cette spiritualité. En conséquence, aucune explication, aucun compte rendu ne saurait parfaitement incarner la notion de spiritualité.

Derrida nie l'existence d'un « signifiant transcendantal », c'est-à-dire un signe incarnant l'ultime signification de la nature dans ce qu'il appelle la « totalisation » de ce système. L'on aperçoit le paradoxe : il n'y a aucun signifiant qui pourra suffisamment représenter le centre d'une construction. Certes, les tentatives ne manquent pas. Dans une structure

---

<sup>418</sup> Voir supra, p. 274-275.

<sup>419</sup> Voir discussion sur la signification selon Saussure, p. 171.

religieuse où le centre se représente par Dieu, l'on peut se poser la question : le mot « Dieu » est-il suffisant pour incarner le concept de Dieu ?

En juxtaposant le centre de la structure d'une part, et son jeu d'autre part, l'on perçoit une hiérarchisation des termes dont l'un prend une place inférieure ou supérieure par rapport à l'autre. S'il y avait une hiérarchisation d'éléments opposés dans l'œuvre romanesque de Tom Robbins, l'on pourrait faire valoir l'écart séparant la religion de la spiritualité.

## **2. Vers une déconstruction religieuse ?**

Dans un effort visant à réduire les effets indésirables dus au fait d'avoir mis en parallèle la spiritualité et l'*establishment*, Derrida avance sa philosophie sur la déconstruction en impliquant une séparation entre la foi et la religion comme étant deux termes séparés. À ce sujet, les dires de Tom Robbins au sujet de la religion rejoignent ceux de Derrida<sup>420</sup>. Comme Derrida, Robbins admet le succès de la religion comme étant une force importante dans le monde, mais pas nécessairement une réponse aux interrogations spirituelles :

There's no certainty. There's this huge desire in humanity for certainty. And, then, well, that's the secret behind the great success of Christianity and Islam...it offers people a cut-and-dried view of things. And of course, there are no cut-and-dried answers.<sup>421</sup>

La critique de Robbins à l'égard de la religion organisée s'exprime dans son œuvre romanesque à travers la voix narrative dans ses romans.

---

<sup>420</sup> Voir citation de Robbins, p. 156.

<sup>421</sup> Voir annexe, p. 380.

### **a. Le destin de la religion institutionnelle**

Se posant en tant que critique invétéré du *statu quo* de la spiritualité, Tom Robbins fournit une évaluation plutôt négative de la place qu'occupe la religion institutionnelle dans la société américaine en demandant : « Qu'est devenue la religion ? » Dès l'arrivée sur la scène des premières églises organisées, l'on espérait que la présence de ces institutions représenterait un havre de vertu à travers la croyance en Dieu. Avec le temps, cependant, les églises, les synagogues et les mosquées ont changé pour devenir non seulement des lieux de culte, mais aussi des machines politiques.

Jacques Derrida insiste sur l'ampleur de la religion dans la société moderne à l'instar de Robbins, qui propose une critique d'une forme institutionnalisée de la spiritualité. Plusieurs de ses théories sur la déconstruction traitent la distinction entre la religion et la foi dans lesquelles il s'agit des institutions laïques en guise d'organisations promouvant la spiritualité. Comme l'explique Robbins dans *Skinny Legs and All* : “*Politics usurped religion a very long time ago. Kings bout off priests with land and adornments*” (p. 168)

Dans les œuvres de Robbins, la corruption est omniprésente dans les institutions religieuses, au vu des activités du révérend Buddy Winkler et son ambition de devenir le prochain messie, ou au moins de provoquer les événements apocalyptiques prévus dans sa propre interprétation des Ecritures. La notion d'une seule religion qui est « la plus sublime » ou « la plus légitime » fit couler beaucoup d'encre à travers les âges, et l'un des romans robbinsiens, *Skinny Legs and All*, ne fait pas exception. L'une des priorités, selon le narrateur robbinsien, devrait être une plus grande importance placée sur la spiritualité au détriment des organisations religieuses.

“The problem is that they think they're so different. Each one thinks they're superior. Their

religions teach them they're superior. [...] But to say that we're God's 'chosen' people, the ones what [sic] are favored above all the others, hoo boy! That's tempting fate." (p. 155)

Dans sa table ronde sur la religion<sup>422</sup>, Derrida tente de qualifier sa position sur la relation entre la religion et la foi, appelant à « une religion dans les limites de la raison seule ». Derrida ne condamne pas la religion, mais plutôt la foi et la religion, deux instances qui doivent fonctionner main dans la main pour le bien-être de la société. Parmi les théories de Jacques Derrida sur la déconstruction de la religion, il y a l'exigence que cette distinction entre ces deux termes soit automatiquement reconnue comme marquant une foi et une religion indépendantes, et non interdépendantes :

"Derrida wants to credit faith, as he says in the "Roundtable," but without 'accrediting,' giving special credentials to, some determinate body of religious beliefs, with its associated notions of a chosen people, promised land, sacred language, hand-picked vicar, or institutional commission."<sup>423</sup>

En ce qui concerne la mise en application de la théorie sur la déconstruction, la distinction à faire entre religion et foi n'est pas seulement indispensable, mais elle est critique pour la survie de la race humaine aux fins d'évitement des guerres religieuses provoquées en conférant des attributs spirituels à des institutions soi-disant religieuses.

Donc, la structure religieuse suppose un certain degré de croyance en une doctrine, le plus souvent à des fins de légitimation. Le débat sur la religion dans *Skinny Legs and All* fournit un excellent exemple de ce que Derrida aurait qualifié de « construction », c'est-à-dire, une interprétation strictement littérale des Ecritures religieuses. Dans cet exemple, l'acceptation de la religion comme étant propice à la spiritualité est perdue. Pour adopter

---

<sup>422</sup> Derrida, Jacques, « Foi et savoir: Les deux sources de la 'religion' aux limites de la simple raison », *La religion* (ed. Gianni Vattimo), Paris, Seuil, 1996, p. 65.

<sup>423</sup> Caputo, John D., *A Conversation with Jacques Derrida*, New York, Fordham University Press, 1997, p.164.

une perspective plus modérée, il serait conseillé de reconsidérer les enjeux spirituels de manière à fournir un contrepoids aux effets, souvent politiques, de la religion organisée.

### ***b. La religion, la spiritualité et la raison***

Dans la dyade spiritualité-religion, si un élément l'emporte sur l'autre, l'équilibre délicat entre les deux substrats sera déstabilisé, situation assez représentative des événements dans *Skinny Legs and All*, et en particulier ceux qui tournent autour de Buddy Winkler. La déconstruction appelle, donc, à la raison et à la modération en ce qui concerne cette dyade en délimitant le savoir et l'empirisme pour faire un peu de place à la spiritualité et *vice versa*, de manière à ce qu'aucun des trois éléments ne l'emporte sur les autres : raison, spiritualité et religion. Le narrateur robbinsien fournit également un effort pour maintenir cet équilibre afin de ne pas représenter ce « mysticisme institutionnel » tant déploré comme complètement négatif ; ainsi souligne-t-il que la religion “*provides comfort for the sick, the weary, and the disappointed*” (167) et “*there are a lot of good Christians...*”<sup>424</sup>. Cela étant, il existe aussi un côté dangereux dans cette construction où surgit le Réel :

“In certain ways, mainstream religion is just as destructive to the individual and his or her search for truth as heroin.”<sup>425</sup>

L'évaluation critique de Robbins sur l'état des affaires religieuses est exprimée de façon négative à l'instar du portrait peint du sujet robbinsien, Buddy Winkler, touché par le complexe messianique. Par rapport à l'influence spirituelle qu'exerce Astarté dans la société contemporaine, le complexe judéo-islamo-chrétien dame le pion. Malgré le fait que Yahvé « emporte la victoire » dans le conflit le séparant d'Astarté dans *Skinny Legs and All*, cet ancien dieu patriarcal est sans importance selon le narrateur, car le

---

<sup>424</sup> Voir annexe, p. 380.

<sup>425</sup> *Ibid.*

monothéisme est maudit. Par conséquent, dans un effort visant à rétablir l'équilibre entre les deux divinités, apparemment diamétralement opposées, caractéristiques de l'œuvre romanesque robbinsienne, les critiques de Robbins remarquèrent l'accent mis sur un retour à la déesse (Astarté) :

“A return to goddess worship becomes the solution to world religious strife and hate in *Skinny Legs and All*”<sup>426</sup>

Donc, pour Derrida, la déconstruction des préceptes religieux fortement ancrés dans la spiritualité du croyant ne doit pas faire l'objet d'une formule toute faite ou d'une feuille de route sur laquelle le chemin est déjà tout tracé ; la déconstruction est un processus compliqué qui appelle à l'instauration de la raison. Dans le sens derridien du terme, ce trait « déconstructif » de la raison est paradoxalement en ce qu'elle prime sur la raison « constructive ». Ce n'est pas en rajoutant le terme « raison » à la dyade religion-spiritualité que le conflit opposant la religion et la spiritualité est résolu, mais il brise tout au moins la hiérarchie des termes « religion » d'une part, et « spiritualité » d'autre part. Hormis la déconstruction, ce dynamique triptyque résiste à la définition, à l'instar du Réel lacanien qui est aussi indéfinissable : la religion, la spiritualité et la raison restent indiscernables.

---

<sup>426</sup> Hoyser, Catherine E. and Lorena Laura Stookey, *Tom Robbins: A Critical Companion*, Westport, Greenwood Press, 1997, p. 37.

### **c. De la métaphore**

Lorsqu'il s'agit du genre de foi où l'interprétation métaphorique est la clé de l'exploitation d'un dogme, celle-ci doit laisser une place à l'imagination. Les contraintes imposées aux croyants qui ont peur de la mort ou de la damnation sont particulièrement destructrices, car cette vulnérabilité les amène à adopter une interprétation littérale des textes religieux. À titre d'exemple, la vision macabre de Buddy Winkler par rapport à ceux qui ne prennent pas sa parole au pied de la lettre implique une existence de damnation dans *Skinny Legs and All*.

Ironie du sort, quelques-unes des idées déconstruites sur le thème de la religion dans ce roman peuvent être juxtaposées avec la destruction du Troisième Temple à Jérusalem. Selon l'histoire biblique, Salomon, roi de Judée, est accusé d'avoir "*consorted with the Goddess (Astarté), a fact so well documented that even biblical revisionists have dared not attempt a cover-up*" (p. 95). En tant que l'un des fondateurs du site qui est aujourd'hui occupé par le Dôme du Rocher, Salomon construisit un temple pour vénérer à la fois la religion et la politique, et pour "*erect the most holy building on earth, a sanctuary that must help you unify and control a large imperial nation of mixed race and religion*" (p. 99). Caractéristique du style de Robbins, le narrateur déclare ironiquement l'importance de la sélection des locaux pour le nouveau temple : "*The building lot has got to have some magic about it*" (p. 99). Il s'agit à la fois d'une critique du manque de magie dans le règne actuel, et d'une nouvelle tentative pour renverser la domination de Yahvé en faveur d'Astarté. En effet, Robbins associe la magie à la femme.

Outre les figures historiques présentées dans les contes narratifs, d'autres personnages du roman montrent également des traits qui témoignent davantage de la volonté de Robbins

de promouvoir la déconstruction. Tendant vers l'absence d'organisation de la spiritualité lorsqu'il s'agit de la religion, Ellen Boomer et Boomer Petway donnent naissance à leurs propres religions personnelles. Boomer, par exemple, préfère abandonner la notion de peur que prêche l'un des principaux aspects de sa religion plutôt que de chercher le réconfort dans les institutions :

“Long as you're not afraid, nobody can run your life for you. Hell is being scared of things. Heaven is refusing to be scared. Now you know my religion”. (p. 97).

Ellen Cherry a une autre pensée au sujet de la religion, qui, au lieu d'être décrite explicitement dans *Skinny Legs and All*, est seulement observée : elle passe des heures à observer Turn Around Norman en train de tourner tellement lentement que ses mouvements ne sont pas perceptibles. Installé en face de la cathédrale Saint-Patrick se trouve Turn Around Norman, qui tourne en rond toute la journée, tous les jours. Pour apprécier ses mouvements, il faut une caméra spéciale pour capturer l'image presque imperceptible. Après plusieurs mois passés à le guetter, Ellen Cherry déclare avoir choisi sa propre religion : celle de Turn Around Norman. Quand elle est ridiculisée par son « oncle Buddy » pour avoir choisi cette voie spirituelle très peu orthodoxe, Ellen Cherry répond : “*I suppose you'd have to say—you won't like this—he's my church*” (p. 163).

Derrida formule ses notions de la déconstruction en mettant la religion et le savoir sur le même plan. Lorsqu'on lui demanda dans quelle direction allait son travail sur la religion, il répondit :

“Or rather I believe this is not on the order of knowledge, which does not mean one must give up on knowledge and resign oneself to obscurity. At stake are responsibilities that, if they are to give rise to decisions and events, must not follow knowledge, must not flow from knowledge like

consequences or effects...These responsibilities...are heterogeneous to the formalizable order of knowledge.”<sup>427</sup>

Ainsi, afin de faciliter la transition de la connaissance superflue vers un juste milieu, de la foi à la religion, de Yahvé à Astarté, une perspective ouverte dans l'interprétation de l'Écriture (et dans d'autres chaînes signifiantes pertinentes par rapport à la doctrine) est très en demande. La déconstruction de Derrida, accompagnée d'un certain pessimisme de la part de Robbins, facilite cette transition.

### ***3. Le fondamentalisme déconstruit***

Le monothéisme, qui compte parmi ses adeptes presque les trois quarts des habitants de la planète<sup>428</sup>, est à l'origine de nombreuses convergences et divergences parmi les peuples pratiquant les religions dites abrahamiques, dont les délégués de chacune tiennent une place privilégiée dans les œuvres de Tom Robbins. En effet, nombre de conflits monothéistes sont nés des différends qui peuvent découler d'une ténacité apparente de leurs positions vis-à-vis des événements entourant l'Apocalypse. Un accent particulièrement prononcé est mis sur des textes fondateurs – au détriment d'autres aspects de la religion telle la spiritualité – engendrant ainsi un fondamentalisme. Ce fondamentalisme, se mettant en opposition avec un athéisme, représente l'un des termes dans le processus de déconstruction.

---

<sup>427</sup> Derrida, Jacques, *Memoirs of the Blind: The Self-Portrait and Other Ruins*, (trans. Pascale-Anne Brault and Michael Naas), Chicago, The University of Chicago Press, 1993, p. 129.

<sup>428</sup> Voir *The World Almanac* 2003 (St. Martin's Press, 2003): 638, 857. Les chrétiens constituent la plus grande partie des pratiquants monothéistes avec 1.75 milliard d'adeptes, suivis des musulmans à 1,1 milliard et les juifs avec 50 millions de fidèles.

### **a. Le fondamentalisme chrétien**

Le fondamentalisme se trouve à la base théologique de certaines organisations servant à définir des comportements considérés comme acceptables au sein de leur religion. Nous pouvons parler d'« intégrisme », dont le terme est quasiment synonyme de « fondamentalisme », malgré la distinction faite par Fourest et Venner<sup>429 430</sup>. En ce qui concerne le sujet robbinsien en tout cas, un des symptômes de ce fondamentalisme est, justement, une interprétation littérale des textes canoniques<sup>431</sup>. À la différence de la constatation de Jacques Lacan sur la diversité infinie des interprétations d'un signifiant, le fondamentaliste aura tendance à faire croire à ses adeptes qu'il n'existe qu'une seule formule dans les questions exégétiques de la foi. Ce fondamentalisme peut prendre la forme d'une itération radicale des présupposés religieux, tels que la croyance en l'avènement du Messie. Le fondamentalisme reste un thème directeur dans les romans de Tom Robbins comme dans *Skinny Legs and All* lorsque Winkler se prépare à la destruction du Dôme du Rocher. En effet, selon les interprétations, nous pouvons trouver la justification pour ces actes de bigotisme dans le corps de n'importe quel canon religieux, et de n'importe quelle dénomination afin de faire avancer la cause fondamentaliste. Sans parler de Winkler dans *Skinny Legs and All*, nous sommes aussi témoins de ce même phénomène dans d'autres romans à l'étude, tels the Chink dans *Even Cowgirls Get the Blues*, ou Larry Diamond dans *Half Asleep in Frog Pajamas*.

---

<sup>429</sup> Voir *supra*, p. 101-121.

<sup>430</sup> Leur argument veut que « fondamentalisme » ne soit pas le terme approprié pour parler du phénomène de radicalisme religieux car selon eux, le fondamentalisme signifie un retour aux fondements de la foi, à des textes sacrés que l'on souhaite lire de la façon la plus littérale et originelle possible. Voir Fourest, Caroline et Fiammetta Venner, *Tirs croisés : La laïcité à l'épreuve des intégrismes juif, chrétien et musulman*, Paris, Calmann-Lévy, 2003.

<sup>431</sup> Fourest, Caroline et Fiammetta Venner, *Tirs croisés : La laïcité à l'épreuve des intégrismes juif, chrétien et musulman*, *op.cit.*, p. 33, 45.

En ce qui concerne les événements autour de la récupération de la lettre de Fátima dans *Fierce Invalids Home from Hot Climates*, il est clair que les méthodes employées par les représentants du Vatican, envoyés en Syrie au couvent des sœurs pacômiennes, sont aussi articulées autour de ce même fondamentalisme.

Etant donné la réputation bénévole de l'Eglise catholique dans *Fierce Invalids Home from Hot Climates*, il est étonnant pour le lecteur de voir le contraste de l'agent Scanlani qui, brandissant une arme à feu, vient au couvent pour menacer ses occupants afin de saisir la lettre contenant la troisième prophétie. Nous pouvons aussi tenir compte de la présence des conséquences de la dialectique hégélienne dans le narratif, où l'un se trouve dans une position de maître, en l'occurrence Scanlani, le fondamentaliste, et l'autre dans une position subordonnée d'esclave, les bonnes sœurs à l'instar de la lutte de pouvoir entre maître et esclave lors de l'époque esclavagiste aux Etats-Unis au XIX<sup>ème</sup> siècle

Les maîtres se confortent dans l'idée que les Ecritures leur octroient le droit d'exploiter les esclaves. Souvenons-nous de la narration de la vie de Frederick Douglass dans laquelle les maîtres se servent des passages bibliques pour justifier le châtiment corporel qu'ils infligent à leurs esclaves, et notamment le verset qui, selon les esclavagistes, avalise le fouet : « Le serviteur qui, connaissant la volonté de son maître, n'aura rien préparé ou fait selon sa volonté, recevra un grand nombre de coups. »<sup>432</sup> Nous pouvons également suivre l'argumentaire en faveur de la servitude forcée contenue dans le Pentateuque, où Noé gronde son fils, Cham, pour avoir couvert son corps nu après qu'il s'est enivré, le condamnant à une existence d'esclavage au service de sa fratrie : « Maudit soit Canaan ! Qu'il soit pour ses frères l'esclave des esclaves ! »<sup>433</sup>

---

<sup>432</sup> L'évangile selon saint Luc, 12, 47. p. 1753.

<sup>433</sup> Genèse, 9, 25. p. 42.

Il est clair que ce retour au fondamentalisme dans les œuvres robbinsiennes, donc aux fondements doctrinaux, est alors responsable, au moins en partie, du fanatisme religieux opposant les différentes formes de monothéisme, surtout à travers la narration de *Skinny Legs*, où la tension entre les traditions judéo-chrétienne et musulmane est à son point culminant. La course néo-chrétienne, à l'avènement du Christ rédempteur, accable, à certains égards, l'attente messianique des musulmans dont la venue du Messie reste beaucoup moins présente dans l'esprit des croyants. Ce déséquilibre a tendance à faire pencher la balance vers un fondamentalisme centré sur les textes chrétiens dits « fondateurs », bien que Jacques Lacan nous dise que l'interprétation dépend de l'individu, et ne peut être prescrite par une institution.

### ***b. Le fondamentalisme islamique***

En tant que manifestation du Réel lacanien, le fondamentalisme islamique apparaît dans les romans de Robbins aussi. Dans *Fierce Invalids Home from Hot Climates*, une altercation s'est développée entre un groupe de ravisseurs islamiques et les occupants du couvent des sœurs pacômiennes. Cet incident est révélateur dans la mesure où il est question de la « vraie signification » dans les textes fondamentaux des religions chrétienne et musulmane. Afin de calmer le jeu des voyous itinérants arrivés à l'improviste au couvent et se battant au nom d'Allah, Switters se sert de sa propre interprétation du Coran pour apaiser les envahisseurs, tout en se référant aux mêmes textes « fondateurs » dans un effort pour désamorcer la tension. C'est la sécurité des soi-disant « fondements » de la religion qui conforte les adhérents dans la justification de leurs « bonnes œuvres » qu'ils réalisent au nom de la religion. Mais est-ce une des caractéristiques d'un monothéisme éthique ? Rien n'est moins sûr.

Moïse est reconnu comme étant l'une des plus grandes figures de l'Ancien Testament, l'un des pères fondateurs du monothéisme. C'est un rôle de père. D'ailleurs, c'est le même rôle que joue Spike Cohen, un personnage juif de *Skinny Legs*, dans sa relation avec Ellen Cherry. Mais ces référents paternels ne rencontrent-ils pas de résistance à l'instar de Moïse dans les rangs du peuple hébraïque lors de la présentation du Décalogue à son peuple ? Parallèlement, Spike Cohen ne rencontre-t-il pas des personnes qui sont opposées à sa collaboration avec Abu Hadee, un musulman ?

En tout cas, il semblerait que l'opposition est déjouée entre les fondamentalistes et leurs bourreaux dans les romans robbinsiens. La raison que l'on rajoute à la dialectique hégélienne opposant d'une part fondamentalistes, et d'autre part, ceux qu'ils persécutent a tendance à calmer les différends. Dans le processus de déconstruction derridienne, l'équilibre de la dialectique maître-esclave est rendu instable dès qu'il s'agit de l'amitié entre Hadee et Cohen dans *Skinny Legs and All*, collaboration improbable entre deux personnages, mais qui se réalise dans ce roman malgré tout.

### ***c. Moïse et le monothéisme***

En tant que représentante du monothéisme, l'œuvre romanesque de Tom Robbins examine le judaïsme dans la mesure où les *a priori* traditionnels sont scrutés. Nous avons un aperçu dans la narration robbinsienne de la confession judaïque dans le contexte d'une société où les exemples du brassage interdénominationnel se multiplient. Evidemment, comme dans toute religion, rien n'est tout noir ou tout blanc dans le monothéisme. Mais il serait intéressant d'examiner le développement du monothéisme d'un point de vue freudien

selon l'œuvre *L'Homme Moïse et la religion monothéiste* dont certains points éclaircissent le conflit religieux dans la narration robbinsienne.

Tout d'abord, Freud nous parle du phénomène du « peuple élu », qui, selon toutes les apparences, engendre des tensions de nature antisémite au sein des traditions monothéistes, selon son expérience :

« J'ose affirmer qu'aujourd'hui encore la jalousie à l'égard du peuple qui se donna pour l'enfant premier-né, favori de Dieu le Père, n'est pas surmontée chez les autres, comme s'ils avaient ajouté foi à cette prétention. »<sup>434</sup>

Dans *Skinny Legs and All*, le narrateur met en signifiant ce même précepte à travers le personnage de Spike Cohen, le « Isaac » dans le restaurant appelé « *Isaac and Ishmael's* ». Cohen s'exprime sur le sujet du conflit religieux, et notamment la prétention du peuple élu :

« Alike or different is not the problem. The problem is that they think they're so different...I love my people...But to say that we're God's 'chosen' people, the ones what are favored above all the others, hoo boy! that's tempting fate. That's begging for trouble. And trouble we got already. » p. 155

Encore une fois, il est prudent de tenir compte des variations dans les interprétations des textes religieux, tout en se rendant compte de la possible « fuite de sens » au fur et à mesure des différentes traductions de ceux-ci. Prenons l'exemple d'un verset tiré du Pentateuque sur les promesses faites aux peuples hébraïques : « ...car Yahvé a promis du bonheur à Israël »<sup>435</sup>. Sur l'axe paradigmatique, « Israël » peut avoir un grand nombre d'interprétations. Effectivement, si la première définition fait référence au pays politique fondé en 1948, il se peut que le mot ait trait au peuple juif, ou bien qu'il se rapporte à tous

---

<sup>434</sup> Freud, Sigmund, *Der Mann Moses und die Monotheistische Religion*, (Traduit par Cornélius Heim : *L'homme Moïse et la religion monothéiste*), Paris, Gallimard, 1986, p. 184.

<sup>435</sup> Les Nombres, 10, 29. p. 203.

ceux qui ont des ascendants monothéistes. Encore une fois, le grand nombre d'interprétations est primordial.

Les conflits créés au sein des religions abrahamiques, c'est-à-dire celles dont l'histoire dépend du récit des événements autour d'Abraham et de ses deux fils, Isaac et Ismaël, sont dus, comme le démontre Spike Cohen dans son jugement porté sur sa communauté, à ce fondamentalisme antisocial qui vise une interprétation unique et réglementée des écritures canoniques. Ce fondamentalisme est souvent inséparable de l'attente messianique, enracinée autant dans la tradition judéo-chrétienne que dans l'islam dans les romans robbinsiens. L'anomie ressentie par les adeptes est comblée par le père primitif représenté par la figure messianique qui est, en l'occurrence, le référent masculin de la horde primordiale.

A certains égards, selon Freud, Moïse symbolise par excellence le rôle paternel joué pour le peuple hébraïque. La religion juive, héritière de la foi monothéiste du pharaon Akhenaton de la XVIII<sup>ème</sup> dynastie, dont l'adoration du dieu solaire Aton rentre peu à peu dans les traditions religieuses du peuple égyptien, est décrite par Freud comme étant une religion paternelle où une structure d'ordre patriarcal se met en place.

À l'instar des hordes primitives de la préhistoire où figure un référent masculin et dominateur régissant les affaires de la tribu, le monothéisme mosaïque s'organise autour de la culpabilité du meurtre du père, qui est plus tard divinisé, dans le cycle oedipien. L'absence du père, responsable de l'environnement anémique créé par son meurtre, suscite la volonté des membres de la tribu de le remplacer, en l'assimilant à un animal totémique. Selon les études de Robertson Smith, un parallèle peut être établi entre d'une

part, les caractéristiques personnelles du père castrateur de la horde, et d'autre part, un animal totémique<sup>436</sup>. Selon les communautés, il peut y avoir plus ou moins d'animaux totémiques représentant un modèle basé sur une organisation polythéiste de la religion, comme c'est le cas dans *Villa Incognito* :

« The Lao Theung [...] believe that the human body is host to somewhere between 30 and 130 spirits, to what degree obesity or anorexia determines the size of the spirit habitancy is unclear. »  
p. 133

D'après la théorie freudienne, une progression particulière peut être identifiée lorsque l'on se réfère à la transmutation historique du polythéisme, qui à une époque, dépassait le monothéisme par rapport au nombre d'adeptes. Au fil du temps, les animaux totémiques se voyaient remplacés par un seul animal suivi de la transformation progressive de cet animal en être humain. Finalement, le dieu humanisé, jugé trop castrateur par une partie du peuple juif, cède sa place au Messie tant attendu, incarné en la personne de Jésus-Christ, qui expiera par la mort afin de prendre sur lui la faute (du meurtre paternel), commise par tous ceux qui croient en sa divinité. Ainsi, Freud décrit le christianisme comme étant « une religion du fils<sup>437</sup> » et comme symbolisant « le retour du refoulé », à la différence du judaïsme dont la pureté du monothéisme reste intacte. Dans cette nouvelle marque de monothéisme qu'est le christianisme, l'individu est libre de se repentir de ses péchés auprès de nombreux interlocuteurs, quoique subalternes vis-à-vis du Dieu issu de la tradition élohiste : Jésus-Christ, la Vierge, le Saint-Esprit, un cortège de saints, entre autres.

La néo-chrétienté est la suite évolutive d'un monothéisme qui savait s'adapter à un monde en pleine mutation, tout en intégrant des modalités de la vie contemporaine, y compris les

---

<sup>436</sup> Freud, Sigmund, *Der mann Moses und die Monotheistische Religion*, (Traduit par Cornélius Heim : *L'homme Moïse et la religion monothéiste*), Paris, Gallimard, 1986, p. 173.

<sup>437</sup> *Idem.*, 179-180.

moyens du repentir, avec une spécificité eschatologique fondée sur une interprétation particulière des textes religieux. Ces nouveaux développements lancèrent un autre défi pour l'entendement commun de toutes les confessions. Tant que la multiplication des dénominations durera, la réconciliation interconfessionnelle sera de plus en plus nécessaire pour que les conflits monothéistes se résolvent.

#### ***d. Le couple Messie-disciple***

Au vu de l'environnement monothéiste, il va sans dire que pour que le personnage messianique se développe dans l'instance narrative, il faut qu'un certain nombre de conditions soient complètement remplies. Il faut pouvoir faire le rapprochement entre le sujet messianique – dont les caractéristiques psychiques, et parfois physiques, ne sont pas distinctes les unes des autres – et le sujet charismatique. Il est donc important de prendre en compte les considérations typologiques lorsque l'on qualifie le charisme messianique, même si dans le cadre de l'analyse littéraire, les données sont évaluées d'une manière différente mais non pas complètement séparément. Prenons, par exemple, les événements se passant autour du messianisme de Sabbataï Tsevi qui, en tant que personnage historique, est traité différemment du sujet robbinsien moyen qui n'existe pas dans le Réel<sup>438</sup>.

En tout état de cause, l'eschatologie qui provoque l'émergence du sujet messianique au cœur d'une interprétation théologique basée sur le Symbolique lacanien a pour effet de donner suite à ses propres objectifs narcissiques, clé de voûte dans les conflits entre monothéismes dans les œuvres robbinsiennes. Ce narcissisme est ce qui constitue

---

<sup>438</sup> Pour une approche analytique adaptée au personnage littéraire, voir : Badonnel, Patrick (avec Claude Maisonnat et la collaboration d'Alice Clark) *La nouvelle anglo-saxonne – Initiation à une lecture psychanalytique*, Hachette supérieur, 1998, p. 38-39.

l'Imaginaire qui, à la racine du problème, met en relief une relation quasi fusionnelle entre d'une part le disciple anomique, et d'autre part le sujet messianique. L'unité symbiotique que forme le binôme disciple-messie doit être étudiée dans son ensemble, en prenant en considération non seulement les qualités spécifiques à chacun des constituants, mais aussi leur façon d'interagir l'un par rapport à l'autre.

Tout d'abord, dans *Skinny Legs and All*, cette dynamique symbiotique peut être perçue comme ayant lieu entre le révérend Winkler et ses adeptes. Faute d'espace, il serait difficile ici d'isoler chacun des disciples de Winkler, afin de mieux cerner le duo qu'ils constituent. Cependant, nous pouvons prendre en considération l'échantillon d'une relation qu'il entretient avec un des personnages féminins de l'histoire, afin de mieux jauger l'intégrité de cette « paire messianique ». Prenons le personnage d'Ellen Cherry, comme l'exemple d'une adepte « errante », mais en même temps une adepte attachée à Winkler dans le cadre de cette symbiose. Premièrement, il existe manifestement une attraction sexuelle qu'éprouve Ellen Cherry vis-à-vis de son « oncle » (il n'y a pas de lien sanguin, ce n'est qu'un ami de la famille Charles), malgré leurs différends idéologiques. Le fait que le narrateur établisse un lien familial Imaginaire entre Ellen et Buddy, quoiqu'officieux, n'est pas innocent au niveau de son choix narratif, car cette allusion sous-tend un rapport incestueux. Il est clair que l'effet qu'a la voix de Winkler sur Ellen Cherry, non seulement prouve l'attirance que ressent Ellen pour le révérend, mais aussi montre comment cette attirance aide Winkler à mieux convaincre ses adeptes de l'imminence apocalyptique, qui, à bien des égards, continue à être un sujet de désaccord théologique entre dénominations monothéistes :

« ...He kept advocating ejection, by force, of Moslems from Jerusalem's Temple Mount so that the Messiah could come. She had only the slimmest notion of what he meant, but his voice made her

so horny she could barely keep from squirming, crossing her legs, or hopping about, like a little girl who had to go to the bathroom. » p. 142

Ensuite, la famille Charles exerce une pression particulière sur Ellen pour qu'elle accepte le message du révérend et se conforme aux attentes qu'il a envers elle en tant que disciple afin de renforcer cette unité messie-disciple. Il est évident que le père d'Ellen se fait complice du révérend, dans la mesure où il ne cautionne pas le désir de sa fille de poursuivre ses études d'arts plastiques à l'université, les jugeant proches de la promiscuité. D'autre part, aussitôt qu'Ellen critique le comportement du révérend, sa mère intervient pour le défendre :

« 'I'm delighted to learn that I've been compared to a heathen fornication instructor, a husband corrupter, and a baboon's ass, all in one lump' [...] Patsy, who had purposely omitted the part about diced babies, cautioned her, 'You've got to accept some of Buddy's preaching with a grain of salt. Granted, he's a man of God, but ol' Bud has got...*ambition.*' » p. 33

Il est intéressant de noter ici que la conjonction de coordination *but*, qui sépare les deux propositions de la dernière phrase de cette citation rend antithétique le signifiant *God* par rapport à l'*ambition* qui, de toute évidence, a pour effet de jeter un doute sur l'argument de Patsy. Est-ce qu'elle reproche le fait que c'est un homme de Dieu, ou bien le fait qu'il a de l'*ambition* ? De toute manière, il est clair qu'une pression externe s'exerce sur Ellen Cherry pour qu'elle se plie, comme tout « bon » disciple, aux attentes religieuses de Buddy Winkler. En effet, la réalité du rapport symbiotique entre messie et disciple ne peut être contestée, car ils n'existent pas l'un sans l'autre.

D'autres mesures sont prises par *End of Time* dans *Fierce Invalids Home from Hot Climates* pour maintenir l'intégrité de l'union qu'il noue avec Switters pour que ce dernier lui reste fidèle. La manipulation psychologique, destinée à faire croire que Switters sera désormais condamné à rester au moins deux pouces au-dessus de la surface du sol, faute

de quoi sa mort s'ensuivra, est une technique de chantage psychique renforçant le lien messie-disciple. Le fait que Switters coure le risque à tout moment de perdre son équilibre, en tombant de ses échasses par exemple, fait en sorte que Switters est inlassablement ramené à sa rencontre avec le chaman. Un élément de menace est donc prévisible pour qualifier l'entrave que le messie inflige à son disciple afin de raffermir le binôme qu'ils constituent. Là encore, nous pouvons parler de l'entrée en jeu de la dialectique hégélienne où End of Time, comme tout personnage messianique, impose des conditions non négociables aux disciples qui le suivent, l'intransigeance vis-à-vis de son comportement étant une des caractéristiques du messie.

À cet égard, il est aussi intéressant de noter que le personnage messianique est souvent perçu par l'adepte comme ayant des pouvoirs surnaturels, tout comme un dieu ou une déesse. End of Time s'apprête à lancer des sortilèges à ses sujets afin de leur montrer de quoi il est capable, ainsi Switters se méfie de la véracité des propos du chaman lorsqu'il assiste au décès de Smithe qui transgresse les tabous mis en place par l'Indien d'Amazonie. Vu les effets notoires de la transgression du tabou par Smithe, il va de soi que Switters n'ose pas, au préalable, rompre le lien messie-disciple par peur de partager le même sort que son camarade britannique.

Un parallèle peut être perçu à l'égard des pouvoirs surnaturels entre les personnages messianiques d'End of Time dans *Fierce Invalids*, et de Tanuki dans *Villa Incognito*, ainsi que la façon dont ces pouvoirs sont exploités afin de servir leur besoin de compléter le binôme messie-disciple. Tanuki, présenté dans le roman en tant qu'animal endémique à l'Asie du Sud, se sert de ses facultés magiques dès les premières lignes du roman : « *It has been reported that Tanuki fell from the sky using his scrotum as a parachute.* » (p. 3).

D'autre part, au fil du développement narratif, d'autres pouvoirs fantaisistes se manifestent chez Tanuki par sa capacité de se transformer en être humain, capacité que le narrateur considère comme étant plus impressionnante que les pouvoirs du Messie lui-même : « *Thanks to the God of Nooks and Crannies, his movements are even more stealthy than those of Christ.* » (p. 122). Tanuki utilise cela à son avantage pour créer des liens avec l'extérieur, au sens le plus large du terme, pour satisfaire les besoins de son *ça*, ayant des tendances plutôt animalières, même sous sa forme humaine.

À part ses capacités surnaturelles de transformation, le narrateur lui attribue d'autres caractéristiques typiques du messie, telles que la création d'une attente messianique chez le lecteur. Il est clair que la notion du *retour* du messie est bien inscrite dans la typologie du personnage messianique, et qu'une relation symbiotique destinée à compléter la construction messie-disciple, est cultivée avec la participation du lecteur :

« Like Jesus, Tanuki is here and not here. He is always with us, yet conspicuously absent. On some glorious day in the future, will he come back to stay? [...] He is perpetually coming back—and perpetually leaving. » p. 122

De plus, graphiquement, les signifiants implicites choisis par l'auteur pour qualifier le personnage de Tanuki ne sont pas un hasard. À l'instar de la construction assez fréquente de l'attribution d'une lettre majuscule aux pronoms personnels tels que *Him*, *His*, *Himself*, et *He* qui apparaissent maintes fois dans la Bible pour qualifier Dieu ou le Christ, le narrateur de *Villa Incognito* suit le même procédé graphologique que dans la Bible, bien que de manière moins systématique, pour les pronoms faisant référence à Tanuki :

« It is, in fact, not easy to picture Himself at all. When one dwells for very long on Tanuki, the folds of one's thoughts grow as slippery as frog skins... » p. 123

Est-ce la raison pour laquelle Tanuki commande le respect, comme le fait Stubblefield lors de son séjour à Fan Nan Nan, au sein de sa communauté ? En tout cas, nous ne pouvons pas nier le lien unissant Stubblefield et Tanuki, puisque le premier est au courant de l'implantation de la graine de chrysanthème dans la bouche de Lisa Ko, dont l'opération est au préalable effectuée par Tanuki.

Le couple messie-disciple, dont l'intégrité dépend de divers facteurs mentionnés plus haut, s'installe dans l'instance narrative robbinsienne pour rappeler au lecteur l'influence de la néo-chrétienté dans la littérature américaine, issue d'une tradition de tolérance religieuse aux Etats-Unis. Le grand nombre de références faites au messie, à travers la narration robbinsienne à l'étude, témoigne non seulement d'une vue plus globale sur la façon dont l'effet social de la néo-chrétienté est mis en signifiant, mais aussi d'une prise de conscience de l'agitation au sein des religions monothéistes chez Tom Robbins. Pour pallier ce fléau contemporain, il est nécessaire que le plus grand nombre de lecteurs puissent s'en rendre compte, tout en étant sensibles à l'imprégnation diégétique et paradigmatique des métaphores religieuses.

# Conclusion

L'importance accordée à la religion dans la société mérite notre examen, et le roman contemporain est un excellent forum pour mettre en évidence la place qu'elle tient dans l'âme américaine.

Que les croyances spirituelles soient exprimées dans la société, en politique ou en littérature, il est capital de les considérer lors de nos analyses. Ignorer l'importance historique et culturelle de cet aspect analytique crucial lorsqu'on aborde le sujet des Etats-Unis serait tourner le dos à l'une des facettes les plus importantes et les plus mal comprises de ce pays. Depuis la première colonie britannique fondée sur les côtes du continent américain en 1607 à Jamestown, jusqu'à l'ère contemporaine, le peuple américain se nourrit des influences religieuses et spirituelles que ses pères fondateurs voulurent reconnaître, non pas en tant que religion d'état, mais en tant que croyances spirituelles dont les divergences méritaient un respect mutuel dans la compréhension que chaque individu est unique et doit avoir la liberté de penser comme bon lui semble.

La littérature américaine n'est pas exempte de ces influences religieuses, et bien que les Puritains aient commencé à fonder leurs communautés autour du principe de la liberté religieuse il y a plus de deux siècles, le caractère religieux des Américains perdure. Outre l'existence des 1500 dénominations confessionnelles recensées aux Etats-Unis<sup>439</sup>, il peut paraître étonnant que plus de la moitié des citoyens de ce pays croient au retour de Jésus-Christ sur terre, littéralement. Selon un sondage effectué par le Pew Forum, 79% des chrétiens aux Etats-Unis croient que ce retour est imminent<sup>440</sup>.

---

<sup>439</sup> Voir supra p. 86.

<sup>440</sup> Hopkins, Andrea, « Moderate Christians Fight Rapture with Sunday School », *Reuters*, Mar. 13, 2007.

Il n'est pas conseillé d'être simple spectateur de cet événement. Après le retour christique surviendra la destruction de la terre. Cet environnement chargé de peur de l'imprévu a donné lieu à un corpus de « littérature » dans ce pays qui menace les jeunes d'une éternité d'enfer s'ils ne font pas le choix judicieux : adhérer à telle ou telle église afin de renaître en tant que « vrai chrétien » :

“The belief has been fueled by the bestselling "Left Behind" novels, which tell how Christian believers will soon be whisked to heaven – leaving clothes, dental fillings and eye-glasses behind – while others are left behind to fight the anti-Christ in preparation for the return of Jesus Christ.”<sup>441</sup>

La crainte de ne pas être parmi ceux qui seront montés aux cieux provoque un comportement craintif chez les adeptes dans la mesure où ceux-ci ne savent pas ce que l'avenir leur réserve. De cette façon, le nombre de personnes allant vers les organisations religieuses augmente grâce, en partie, au fait que ces institutions leur offrent une réponse à leurs interrogations. Certes, les questions et les réponses varient selon la dénomination, mais la peur de l'Harmageddôn persiste<sup>442</sup>.

L'œuvre romanesque de Tom Robbins reconnaît cette crainte d'un avenir indéfini. Elle exploite la vision de ceux qui prêchent un avenir apocalyptique. Ce nouveau genre littéraire non seulement marque un courant de la littérature américaine, mais contribue aussi au portrait de la culture américaine. Qu'il s'agisse de la folie millénariste dans *Skinny Legs and All* ou des actes terroristes dans *Still Life with Woodpecker*, le sujet messianique est bien présent à travers les romans de Tom Robbins.

---

<sup>441</sup> Hopkins, Andrea, « Moderate Christians Fight Rapture with Sunday School », *Reuters*, Mar. 13, 2007.

<sup>442</sup> Voir supra, p. 43, 61, 84, 129.

Bien que la messianité imprègne l'œuvre robbinsienne, elle n'y est pas la seule influence religieuse.

À l'encontre du Symbolique, partie intégrante du devenir du sujet messianique, une autre approche de la religiosité dans la société américaine, le mysticisme, nie le Symbolique. Le mysticisme rejette à la fois le Symbolique lacanien ainsi que les symboles qui le composent. Pour arriver à ses fins spirituelles, le croyant n'a besoin ni du Livre, ni d'une Loi pour s'unir à Dieu.

À l'instar du mysticisme de Maître Eckhart dans la Rhénanie moyenâgeuse, le mysticisme est omniprésent dans la société américaine d'aujourd'hui, non seulement dans les œuvres de Tom Robbins, mais aussi dans celles d'autres auteurs américains. Bien que les courants mystiques ne soient pas toujours considérés comme conformes aux exigences de l'*establishment* religieux, ils perdurent quand même dans la littérature, et comme nous avons essayé de le démontrer, dans les romans de Tom Robbins.

La façon dont se manifeste ce mysticisme dans les romans robbinsiens est plutôt variée. Des thèmes aussi divergents que le chamanisme d'End of Time dans *Fierce Invalids Home from Hot Climates* d'une part, ou le silence de Leigh Cherry dans *Still Life With Woodpecker* d'autre part, contribuent à la constitution du sujet robbinsien et à son implication dans ce que nous avons appelé la « relation mystique ».

L'expression mystique mise en évidence dans l'œuvre romanesque de Tom Robbins ne se limite pas à la littérature contemporaine, mais s'étend à d'autres domaines de la

civilisation américaine. La relation mystique met en rapport deux acteurs appartenant à une relation symbiotique dans laquelle les liens les associant sont inextricables. Un exemple de cette relation mystique n'est autre que celle reliant le croyant à Dieu où l'un dépend de l'autre afin d'affirmer leur existence mutuelle.

La dyade que forment ces deux acteurs dans la relation Imaginaire se trouve partout dans la civilisation américaine. Pour illustrer l'envergure de cette relation, prenons l'exemple d'un sujet – un sujet autre que la relation entre le croyant et Dieu – que nous n'avons pas abordé dans cette étude : l'économie. Il suffit de noter l'omniprésence de cette relation mystique telle qu'elle se manifeste, par exemple, dans le rapport entre l'argent et le consommateur. Etant l'un des plus grands débats sociaux, le rapport qu'entretient l'individu avec l'argent n'est pas totalement différent de celui existant entre le croyant et Dieu. À l'instar des bonnes œuvres menées à bien par les bénévoles pour servir Dieu, les financiers investissent dans les marchés spéculatifs pour vénérer leur Dieu argent. De même que les fanatiques ne reculent devant rien pour plaire à l'être divin à qui ils vouent une dévotion totale, les financiers « à risque » ont des pratiques commerciales peu scrupuleuses afin de réaliser un bénéfice au nom de l'argent. D'ailleurs, l'argent est assimilé à Dieu dans *Half Asleep in Frog Pajamas*<sup>443</sup>.

La relation duelle entre l'individu et l'argent dans la société américaine est une évidence. Il suffit de regarder l'ampleur que prend cette relation lorsqu'il s'agit du marché boursier, et les effets de celui-ci sur le fonctionnement de la société. Tout à fait d'actualité, la prévalence de la question monétaire et financière comme enjeu tant social que politique<sup>444</sup> aux Etats-Unis est primordiale dans la mesure où le poids que lui attribuent les

---

<sup>443</sup> Voir supra, p. 134.

<sup>444</sup> Joffrin, Laurent, « Yes, he can », *Libération*, 6 nov, 2008.

Américains est très lourd. Mais, encore une fois, cette relation à l'argent n'est qu'un exemple de la relation Imaginaire parmi d'autres. Bien entendu, la relation mystique s'étend à d'autres domaines que la religion et la littérature.

De même que le Symbolique et l'Imaginaire délimitent le champ langagier dans l'œuvre robbinsienne (et par extension, dans la société américaine), le Réel est aussi présent. Dans la mesure où il garantit un élément de mystère, le Réel est, à beaucoup d'égards, l'instance lacanienne qui résiste à la description.

Malgré son histoire et sa liturgie bien documentées, le mystère du monothéisme se manifeste par l'aspect imprévu qui lui est caractéristique. De l'incident « apocalyptique » à Waco<sup>445</sup>, aux prédications sur l'avenir de telle ou telle secte, un élément imprévisible sera toujours le mot d'ordre lorsqu'il s'agit du monothéisme tel qu'il se représente dans la littérature contemporaine, y compris dans l'œuvre romanesque de Tom Robbins.

Le RSI est-il un moyen efficace pour concevoir les manifestations religieuses dans la littérature ? Rien n'est moins sûr. Mais, de même que le Père, le Fils et le Saint-Esprit constituent la trinité chrétienne, le Réel, le Symbolique et l'Imaginaire forment la trinité psychanalytique, aussi bien que le messianisme, le mysticisme et le monothéisme sont propres aux thèmes directeurs de l'œuvre robbinsienne.

---

<sup>445</sup> Tabor, James D. and Eugene V. Gallagher, *Why Waco?*, Berkeley, University of California Press, 1995.

# **Bibliographie**

## **I. Sources primaires**

- 1.1. Œuvres de Tom Robbins
  - 1.1.1. Romans
  - 1.1.2. Nouvelles et recueils
  - 1.1.3. Essais et articles
  - 1.1.4. Préface par Tom Robbins
  - 1.1.5. Filmographie
- 1.2. Traductions françaises

## **II. Sources secondaires**

- 1. Ouvrages généraux de référence
- 2. Ouvrages sur l'Histoire des idées
- 3. Ouvrages sur la science du langage
- 4. Œuvres de fiction
- 5. Ouvrages et articles sur la psychanalyse
- 6. Ouvrages et articles sur la religion
- 7. Ouvrages consacrés à Tom Robbins
- 8. Sites internet consultés

## I. Sources primaires

### 1.1. Œuvres originales en anglais

#### 1.1.1. Romans

Robbins, Tom, *Another Roadside Attraction*, No Exit Press, 1971.

-----, *Even Cowgirls Get the Blues*, Bantam, 1976.

-----, *Still-Life With Woodpecker*, Bantam, New York, 1980.

-----, *Jitterbug Perfume*, Bantam, New York, 1984.

-----, *Skinny Legs and All*, No Exit Press, Glasgow, 1990.

-----, *Half Asleep in Frog Pajamas*, Bantam, 1994.

-----, *Fierce Invalids Home from Hot Climates*, Bantam, New York, 2000.

-----, *Villa Incognito*, Bantam, New York, 2003.

-----, *B Is for Beer*, (à paraître, 2009)

#### 1.1.2. Nouvelles et recueils

Robbins, Tom, *Wild Ducks Flying Backward: The Short Writings of Tom Robbins*, Bantam, 2005.

-----, "The Chink and the Clock People", *The Best American Short Stories*, 1977, Houghton Mifflin, Boston, 1977.

-----, "The Towers of St. Ignatz", *Ergo! The Bumbershoot Literary Magazine*, Summer, 1990.

### 1.1.3. Essais et articles

Robbins, Tom, “Tom Robbins – Formerly a P-I Copy Editor and Now a Denizen of the Best-Seller Lists – Wrote His own Headline for This Original Piece of Fiction: ‘Gracie Goes to Schooner School’”, *Seattle Post-Intelligencer*, May 25 2007.

### 1.1.4. Préface par Tom Robbins

Hesse, Hermann, *Siddhartha : an Indian Poem*, (trad. Susan Bernofsky), The Modern Library, New York, 2006.

### 1.1.5. Filmographie

“Even Cowgirls Get the Blues”, Directed by Gus Van Sant, (DVD, ca. 96 min.), New Line Home Video, Columbia TriStar Home Video, 1994.

## 1.2. Traductions en français

Robbins, Tom, *Même les Cow-Girls ont du vague à l’âme*, (traduit par Philippe Mikriammos), 10/18 (coll. « Domaine étranger »), 2004.

-----, *Féroces infirmes de retour des pays chauds*, (traduit par Jean-Luc Piningre), 10/18 (coll. « Domaine étranger »), 2004.

-----, *Mickey le Rouge*, (traduit par Marie-Hélène Dumas), 10/18 (coll. « Domaine étranger »), 2005.

-----, *Villa Incognito*, (Traduit par Jean-Luc Piningre), Le Cherche Midi, (coll. « Ailleurs »), 2005.

## II. Sources secondaires

### 1. Ouvrages généraux de référence

*The World Almanac 2003*, St. Martin’s Press, 2003.

*Encyclopédie des mystiques*, (éd. Davy, Marie-Madeleine), Petite bibliothèque Payot, Paris.

*Le Grand Robert*, Paris, Dictionnaires Le Robert, 1989.

*Encyclopedia of American Religions*, Triumph Books, 1991.

*Encyclopedia Britannica*, 2000.

## 2. Ouvrages et articles sur l’histoire des idées

Aristote, *Rhétorique II*, Gallimard, 1998.

Aristotle, On the Parts of Animals, (Translated by William Ogle), University of Adelaide E-Book, page consultée le 11 avril 2006 à 13:28 à <http://etext.library.adelaide.edu.au/a/aristotle/parts/>.

Baudrillard, Jean, « Au-delà de la fin », *Les Humains Associés*, n°6, 1993/1994.

Bérubé, Michael, “Just the Fax Ma’am: Or, Postmodernism’s Journey to Decenter”, *Public Access*, London, Verso, 1994.

Blackmar, Frank Wilson, “The Social Assimilation of the American Indian”, *Journal of Educational Sociology*, Vol. 3, No. 1, Sep., 1929.

Castel, P.-H., « L'esprit influençable: la suggestion comme problème moral en psychopathologie », in *Corpus*, 1997, n° 32, 175-210.

Colozier, Et., «Une statuette étrusque au musée du Bardo », *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, vol. 64, n° 64, 1952.

Déclaration d’Indépendance Américaine. Consultable en ligne à [http://www.archives.gov/national-archives-experience/charters/declaration\\_transcript.html](http://www.archives.gov/national-archives-experience/charters/declaration_transcript.html).

Discours d’investiture de George Walker Bush (2<sup>ème</sup> mandat) disponible en ligne à <http://www.whitehouse.gov/inaugural/index.html>.

Fromm, Erich, *Le cœur de l’homme* (Traduit de l’anglais par Sylvie La Roche), Paris, Payot, 1991.

Gault, Robert, « Suggestion and Suggestibility », *The American Journal of Sociology*, vol. 25, n° 2, (Sep. 1919).

Habermas, Jürgen, « Fondamentalisme et terreur », *Le concept du 11 septembre*, Galilée, 2004.

Harada, Violet, “The Badger in Japanese Folklore”, *Asian Folklore Studies*, vol. 35, n° 1, 1976.

Heidegger, Martin, *L’Être et le temps*, Paris, Gallimard, 1964.

Homère, *L’Iliade*, Flammarion, 1987.

Kant, Immanuel, *Critique of Judgment*, (Translated by James Creed Meredith), Oxford, The Clarendon Press, 1952, [1790].

Klage, Mary, « Modernes - Post-modernes : Lignes de fracture », (traduit par F. Bellaïche, titre original : « Postmodernism »), *Psythère*, 10 mars 2003.

Leibniz, Wilhelm Gottfried, *La monadologie* (éd. Emile Boutroux), Paris, Delagrave, 1978 [1714].

Lucretium, *Of The Nature of Things*, (Translated by William Ellery Leonard), Gutenberg Project E-Text, page consultée le 11 avril 2006 à 12:59 à <http://www.gutenberg.org/dirs/etext97/natng10.txt>.

Liotard, J-F, « La nature du lien social : L'alternative moderne », in *La Condition Postmoderne*, Les Edition de Minuit, 1979.

Mayr, Ernst, « The Idea of Teleology », *Journal of the History of Ideas*, Univ. of Pennsylvania Press, vol. 53, n° 1, Jan. - Mar., 1992.

O'Sullivan, John L., "The Great Nation of Futurity", *The United States Democratic Review*, vol. 6 n° 23, J.&H.G. Langley, New York, Nov. 1893.

Richardson, J.D. (ed.), *Compilation of the Messages and Papers of the Presidents*, "The Monroe Doctrine", vol. 2, 1907.

Royot, Daniel, *La Littérature américaine*, (coll : « Que sais-je ? »), Paris, PUF, 2004.

Sophocle, *Œdipe roi*, (coll. Classiques), éd. Livres de Poche, 1994.

Violet H. *Asian Folklore Studies*, Vol. 35, No. 1. (1976).

Voltaire, François Marie Arouet, *Œuvres complètes*, Bd. 9, 1877.

Vovelle, Michel, *L'Heure du grand passage, Chronique de la mort*, coll. Découvertes Gallimard, 1993.

Weber, Max, *Economie et société*, Plon, 1995.

Weber, Max, *On Charisma and Institution Building*, University of Chicago Press, 1968.

### 3. Ouvrages et articles sur la science du langage

Austin, John L., *Quand dire, c'est faire*, (traduit par G. Lanne), Seuil, 1970.

Bourdieu, Pierre, *Langage et pouvoir Symbolique*, Seuil (éd. Points : Essais), Paris, 2001.

Derrida, Jacques, « La structure, le signe et le jeu », *L'écriture et la différence*, Seuil, 1967.

Goldschlager, Alain, « Towards a Semiotics of Authoritarian Discourse », *Poetics Today*, vol. 3, n° 1, (Winter, 1982).

Hassan, Ihab, « Toward a Concept of Post-Modernism », *The Dismemberment of Orpheus: Toward a Postmodern Literature*, Univ. of Wisconsin Press, 1972.

Lyotard, Jean-François, « La Méthode : Les jeux de langage », in *La condition postmoderne*, Les Editions de Minuit, Paris, 1979.

Lyotard, J-F, « La légitimation par la paralogie » in *La condition postmoderne*, Les Editions de Minuit, Paris, 1979.

Saladin, J.-C., *Mieux communiquer avec son public, le dit et les non-dits*, Vuibert, 2005.

Saussure, Ferdinand de, *Cours de linguistique générale*, Payot, [1916].

Todorov, Tzvetan « Le Discours de la magie », *L'Homme*, vol. 13, n° 4, 1973.

Varendock, J., « Les témoignages d'enfants dans un procès retentissant », *Archives de Psychologie*, 1911, vol. 11.

#### **4. Oeuvres de fiction**

Percy, Walker, *The Second Coming*, Picador, 1980.

Rozzak, Theodore, *The Devil and Daniel Silverman*, The Leapfrog Press, 2003.

Roth, Philip, *The Ghost Writer*, in *Postmodern American Fiction: A Norton Anthology* (ed. Paula Geyh, Fred G. Leebron et Andrew Levy), Norton, New York, 1998.

#### **5. Ouvrages et articles sur la psychanalyse**

Badonnel, Patrick (avec Claude Maisonnat et la collaboration d'Alice Clark), *La nouvelle anglo-saxonne – Initiation à une lecture psychanalytique*, Hachette supérieur, 1998.

Braunstein, Nestor, *La Jouissance : Un concept lacanien*, Point Hors Ligne, 1992.

- Bokanovski, Thierry, « Le concept de pulsion de mort : Bibliographie critique des auteurs psychanalytiques », *Portail de la psychanalyse au Luxembourg*, mars 1987, page consultée le 14 févr. 07.
- Cabassut, Jacques *et al.*, « Le trauma à l'épreuve de l'espace transféro-transitionnel : Freud, Lacan, Winnicott et quelques autres... », *Latinoam*, vol. IX, 3, 387-409.
- Carlat, Daniel J., "The Psychiatric Review of Symptoms: A Screening Tool for Family Physicians", *American Family Physician*, vol. 58, n° 7, Nov. 1, 1998.
- David, Michel, *Une Psychanalyse amusante : Tintin à la lumière de Lacan*, Epi/La Méridienne, Paris, 1994.
- Ferrand, Michèle, « Mysticisme et Psychanalyse : regards pluriels sur la sexualité », in *Religion et sexualité* (sous la direction de Jacques Maître et Guy Michelet), l'Harmattan, 2003.
- Freud, Sigmund, *Cinq psychanalyses*, PUF, 2001 [1904].
- , *Abrégé de psychanalyse*, PUF, 1949 [1938].
- , « Au-delà du principe de plaisir », *Essais de psychanalyse*, Payot, 2001 [1920].
- , « Le moi et le ça », *Œuvres complètes*, vol XVI, PUF, 2003 [1923].
- , « Le Petit Hans », in *Cinq psychanalyses*, PUF, Paris, 2008 [1954].
- , « Les actes manqués » in *Introduction à la psychanalyse*, Payot, 1961 [1916].
- , « Psychologie des foules et analyse du moi », *Essais de psychanalyse*, Payot, 2001 [1921].
- , « Remarques psychanalytiques sur l'autobiographie d'un cas de paranoïa », in *Cinq Psychanalyses*, PUF, 1954.
- , « Si Moïse fut un Egyptien », *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, Paris, Gallimard, « coll. Folio/Essais », 2001 [1939].
- , « Sur les transpositions de pulsions plus particulièrement dans l'érotisme anal » in *La vie sexuelle*, PUF, Paris, 1999 [1904].
- , « The Significance of Sequence of Vowels », *Standard Edition vol. XII* (traduit par J. Strachey, A. Freud, A. Strachey et A. Tyson), 1911-1913, The Hogarth Press, 1958).

- , *Totem et Tabou*, Paris, Payot, 2004 [1913].
- Lacan, Jacques, « Au-delà du principe de réalité », *Ecrits*, Seuil, 1999 [1966].
- , “C’est à la lecture de Freud...”, in Georgin, R., *Lacan*, Cahiers Cistre, 3, Lausanne, L’Age d’Homme, novembre 1977.
- , « Du traitement possible de la psychose », *Ecrits*, Seuil, 1999 [1966].
- , « Du *Treib* de Freud et du désir du psychanalyste », *Ecrits II*, Seuil, 1999 [1966].
- , « Fonction et champ de la parole et du langage », *Ecrits*, Seuil, 1999 [1966].
- , Intervention sur l’exposé de C. Morazé : « Literary Invention », au Symposium International du John Hopkins Humanities Center à Baltimore (USA). Paru dans *The Languages of Criticism and the Sciences of Man: The structuralist Controversy*, dirigé par R. Macksey et E. Donato, Baltimore et Londres, The Johns Hopkins Press, 1970.
- , « Introduction au commentaire de Jean Hyppolite », *Ecrits*, Seuil, 1999 [1966].
- , « Introduction aux Noms-du-Père », *Des Noms-du-Père* (coll. « Champ Freudien »), Seuil, Paris, 2005.
- , « Le moi et les structures freudiennes », in *Séminaire II*, Paris, Seuil, 1978.
- , « La direction de la cure », *Ecrits*, Seuil, 1999 [1966].
- , « L’agressivité en psychanalyse », *Ecrits*, Seuil, 1999 [1966].
- , « La logique du fantasme », *Autres Ecrits II*, Seuil, 1999.
- , « La science et la vérité », *Ecrits II*, Seuil, 1999 [1966].
- , « La signification du phallus », *Ecrits II*, Seuil, Paris [1966].
- , *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Seuil, 2001.
- , « Le séminaire sur La lettre volée », *Ecrits*, Seuil, 1999 [1966].
- , « L’instance de la lettre dans l’inconscient », *Ecrits*, Paris, Seuil, 1999 [1966].
- , « Position de l’inconscient », *Ecrits II*, Seuil, 1999 [1966].

- , « Propos sur la causalité psychique » *Ecrits II*, Seuil, 1999 [1966].
- , « Variantes de la cure-type », *Ecrits*, Seuil, 1999 [1966].
- , Séminaire X, *L'angoisse*, Seuil, 2004 [1963-1964].
- , Séminaire, XX, *Encore*, Seuil, 2008 [1975-1976].
- , Séminaire XXII, *RSI*, 1974-1975. (Consultable en ligne à <<http://gaogoa.free.fr/SeminaireS.htm>>).
- , « Le Stade du miroir », *Ecrits*, Seuil, 1999 [1966].
- , « Subversion du sujet et dialectique du désir », *Ecrits*, Seuil, 1999 [1966].
- Lebon, *La psychologie des foules*, PUF, Paris, 1863.
- Nasio, Juan-David, *Enseignement de 7 concepts cruciaux de la psychanalyse*, Paris, Payot, 2001.
- Oliveira (de), Luiz Eduardo Prado, « Le secret des lettres : Incidences sur les cures des fantasmes relatifs à l'institution psychanalytique », *Le Coq-héron*, n° 169, février 2002.
- Žižek, Slavoj, *How to Read Lacan*, Norton, New York, 2006.

## 6. Ouvrages et articles sur la religion

- Agathias, Leucon, « La mystique grecque » in *Encyclopédie des mystiques*, (ed. Davy, Marie-Madeleine), Payot, Paris, 1996.
- Badonnel, Patrick, « Théologie et téléologie » in *Sophie's Choice : William Styron*, Armand Colin ; CNED, 2004, p. 90-104.
- Banon, David, *Le Messianisme*, coll. « Que sais-je ? », Paris, PUF, 1998.
- Beyer de Ryke, Benoît, *Maître Eckhart : un mystique de détachement*, (coll. Figures Illustres), Ousia, 2005.
- Bosshard, Antoine, *L'incroyable succès des « new born » français*, *Le Temps*, 23 février, 2006.
- Bouchard, Alain, « Aux sources des nouvelles religions », *Parabole*, mars 1994.
- Burgat, François, *L'islamisme en face*, Paris, La Découverte, 2007.

- Casteigt, Julie, *Connaissance et vérité chez Maître Eckhart : seul le juste connaît la justice*, Vrin, Paris, 2006.
- Christe, Yves, *La vision de Matthieu, Origines et développement d'une image de la Seconde Parousie* (Bibliothèque des Cahiers Archéologiques, x) Paris, Klincksieck, 1973.
- Cohen, A., *Le Talmud*, (trad. par Jacques Marty), Payot, Paris, 2002.
- Davis, Jack, "Roger Williams among the Narragansett Indians", *The New England Quarterly*, Vol. 43, No. 4, Dec, 1970.
- De Laubier, Patrick, *L'Eschatologie*, PUF, 1998.
- Détienne, Marcel, « La cuisine de Pythagore », *Archives des sciences sociales des religions*, 1970, vol. n° 29, n° 29.
- Eckhart, Maître Johann, *Sermons-traités*, (trad. Paul Petit) in Davy, Marie-Madeleine, *Encyclopédie des mystiques*, Petite bibliothèque Payot, Paris, 1996.
- Eisler, Riane, *The Chalice and the Blade : Our History our Future*, San Francisco, HarperCollins, 1988.
- Eliade, Mircea, « Le chamanisme » in *Encyclopédie des mystiques*, (éd. Davy, Marie-Madeleine), Paris, Payot, 1996, p. 25-32.
- , *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Bibliothèque Payot, Paris, 1983.
- Ellwood, Robert, "Polytheism: Establishment or Liberation Religion?" *Journal of the American Academy of Religion*, vol. 42, n° 2, Jun., 1974.
- Fath, Sébastien, *Que Dieu bénisse l'Amérique*, Seuil, 2004.
- Fourest, Caroline, « Réformiste mais intégriste », *Frère Tariq : Discours, stratégie et méthode de Tariq Ramadan*, Grasset, 2004.
- Gangloff, Frédéric, « YHWH ou les déesses-arbres ? », *Vetus Testamentum*, Brill, 1999.
- Gardet, Louis, *Dieu et la destinée de l'homme*, J. Brin, Paris 1967.
- Gélie, Philippe, « Cette Amérique où l'on brûle des églises », *Le Figaro*, 13 février 2006.
- Grunebaum (von), G.E., « Idéologie musulmane et Esthétique arabe, *Studia Islamica*, n° 3, 1955.

- Hammond, Phillip, "The Shifting Meaning of a Wall of Separation: Some Notes on Church, State, and Conscience", *Sociological Analysis*, Vol. 42, No. 3, Autumn, 1981.
- Hocart, A. M., "The Origin of Monotheism", *Folklore*, vol. 33, n° 3, September 1922.
- Hopkins, Andrea, « Moderate Christians Fight Rapture with Sunday School », *Reuters*, Mar. 13, 2007.
- Jones, Rufus, "Quietism", *The Harvard Theological Review*, Vol. 10, No. 1, Jan., 1917.
- Kepel, Gilles, *Jihad, expansion et déclin de l'islamisme*, Gallimard, 2000.
- La Bible de Jérusalem* (Traduite en français sous la direction de l'Ecole biblique de Jérusalem), Les Editions du Cerf, 1998.
- Le Coran*, Sourate XVI, v. 60-61, Flammarion, (trad. par Kasimirski), Paris, 1970.
- Les traités*, (Trad. J. Ancelet-Hustache), Paris, Seuil, 1971, p. 53 in *Maître Eckhart : un mystique de détachement*.
- Lesnes, Corine, « A Colorado Springs, paradis des évangélistes, les chrétiens sont en "guerre culturelle" », *Le Monde*, 14 août, 2005.
- Maurot, Elodie, « L'essor et les fragilités de la nébuleuse évangélique », *La Croix*, 6 mars 2006.
- May, John R., *Toward a New Earth: Apocalypse in the American Novel*, Notre Dame Press, London, 1972.
- McGinn, Bernard, "Evil-Sounding, Rash, and Suspect of Heresy : Tensions between Mysticism and Magisterium", *The Catholic Historical Review*, vol. 90, n°2, 2004.
- McLaren, Peter, "George Bush, Apocalypse Sometime Soon, and the American Imperium", *Cultural Studies, Critical Methodologies*, Sage Publications, vol. 2, n° 3, 2002.
- Miller, David L., "Polytheism and Archetypal Theology: A Discussion", *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 40, No. 4 (Dec., 1972).
- Moehlmann, Conrad Henry, "The Apocalyptic Mind", *The Biblical World*, University of Chicago Press, vol. 54, n° 1, 1920.
- Nixon, Rob, "Mandela, Messianism, and the Media", in *Transition*, No. 51, Indiana University Press, 1991.

Oakes, Len, *Prophetic Charisma: The Psychology of Revolutionary Religious Personalities*, Syracuse University Press, 1997.

*Oeuvres Complètes de Saint Augustin*, Traduites pour la première fois en français, sous la direction de M. Raulx, Tome Vème, Commentaires sur l'Écriture, Bar-Le-Duc, L. Guérins & Cie éditeurs, 1867.

Porète, Marguérite, *Moyen court et très facile de faire l'oraison du coeur*, Grenoble, [1685].

Ringier A., « Rita, Katrina, les Etats-Unis et la colère de Dieu », *L'Hebdo*, 29 septembre 2005.

Sawyer, Robert J., *Calculating God*, Tor, New York, 2000.

Stone, Merlin, *When God Was a Woman*, New York, Harcourt Brace & Company, 1976.

Strozier, Charles, *Apocalypse: On the Psychology of Fundamentalism in America*, Wipf and Stock, 1994.

Tabor, James D. and Eugene V. Gallagher, *Why Waco?*, Berkeley, University of California Press, 1995.

Tazzolio, Florent, *Du lien de l'un et l'être chez Plotin*, l'Harmattan, Paris, 2002.

Ternisien, Xavier, « Intégrisme, fondamentalisme et fanatisme : La guerre des mots », *Le Monde*, 8 octobre, 2001.

Vauchez, André, « Les pouvoirs informels dans l'Eglise aux derniers siècles du Moyen-âge : Visionnaires, prophètes et mystiques », *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-âge, Temps modernes*, vol. 96, n° 96-1, 1984.

Ward, Patricia, "Madame Guyon and Experiential Theology in America", *Church History*, vol. 67, n° 3, September 1998.

Zecchini, Laurent, « Les âmes perdues de la porte du paradis », *Le Monde*, le 5 avril, 1997.

Zempléni, Andras, Compte rendu : « La Musique et la transe » (Gilbert Rouget), *L'Homme*, vol. 21, n° 4, 1981.

## 7. Ouvrages consacrés à Tom Robbins

Berson, Misha, "“Cowgirls’ trips over Bawdy shenanigans”, *Seattle Times*, September 23 2008.

- Blonston, Gary, "A Welcome Return of the Old, Maniacal Tom Robbins", *Detroit Free Press*, December 5 1984, p. 9 C.
- Brennan, Mary, "A Grab Bag of Tom Robbins' Writing", *The Seattle Times*, September 11, 2005.
- Cassill, R. V., "Whimsy with Moral," *The New York Times Book Review*, September 28 1980, p. 15.
- Cloonan, William, "Tom Robbins's Culture: The Brain Takes Its Lumps," *New Boston Review*, Vol. III, No. III, December 1977, p. 5-6.
- Halpern, Sue, "A Pox on Dullness," *The Nation*, Vol. 231, No. 13, October 25 1980, p. 415-17.
- Hardigg, Viva, "Coup de 'Villa': Tom Robbins' Wacky Villa Incognito Bursts with Energy While Rehashing Familiar Antiestablishment Themes", *Entertainment Weekly*, May 2 2003.
- Hettinga, Donald R, "Tom Robbins's 'Still Life with Woodpecker'", *Chicago Review*, Vol. 32, No. 2, Autumn, 1980, p. 123-25.
- Hilson, Dave, "Tom Robbins is Back", *Daily Yomiuri*, February 9, 2003.
- House, John, "They Brake for Unicorns", *The New York Times Book Review*, December 9 1984, p. 11.
- Hoyser, Catherine E., *Tom Robbins: A Critical Companion*, Westport, Conn., Greenwood Press, 1997.
- Klinkowitz, Jerome, "Avant-garde and After," in *The Practice of Fiction in America: Writers from Hawthorne to the Present*, The Iowa State University Press, 1980, p. 114-28.
- Marshall, John, "Tom Robbins Returns with a Rowdy Set of Short-Takes," *Seattle Post-Intelligencer*, September 9, 2005.
- McConnell, Frank, "Should We Trust a Cuddly Novelist?", *Commonweal*, Vol. CVIII, No. 5, March 13, 1981, p. 153-55.
- McKelway, Bill, "The Real Tom Robbins Lies Beyond Deception Pass", *Times-Dispatch*, January 27, 2002.
- Miller, Patricia E. Cleary. "Reconciling Science and Mysticism: Characterisation in the Novels of Tom Robbins", Ph.D. Thesis, University of Kansas, 1982.
- Nadeau, Robert, "Tom Robbins", in *Readings from the New Book on Nature: Physics and Metaphysics in the Modern Novel*, University of Massachusetts Press, 1981, p. 149-61.

- Newman, Andrew Adam, "You Say Tom Robbins, I Say Tom Clancy", *The New York Times*, Aug. 13, 2006.
- Noor, Ronny, "Villa Incognito", *World Literature Today*, Vol. 78; Issue 3/4, September 1 2004.
- Reising, Russell, "Interview with Tom Robbins," *Contemporary Literature*, University of Wisconsin Press, Fall 2001, Vol. 42, n° 3.
- Rucker, Rudy, "In Search of the Ultimate Love Potion", *The Washington Post*, November 25, 1984, p. 9.
- Siegel, Mark, "Tom Robbins", *Contemporary Literary Criticism*. (édité par Jean C. Stine), vol. 32, 1980, p. 32-52.
- Siegel, Mark, *Tom Robbins*, Boise State University, 1980.
- Soublin, Jean, « Villa Incognito, de Tom Robbins », *Le Monde des livres*, 13 janvier 2006.
- Treglown, Jeremy, "Tom Robbins", *New Statesman*, August 12 1977.
- Vitulli, Stefania, « Tom Robbins : La prosa che picchia in testa Camicette nere », *Il Giornale*, 17 avril 2007. (en italien)

## 8. Sites internet consultés

- <<http://www.psychanalyse.lu/articles/BokanowskiPulsionMort.htm>>.
- <[http://aejcpp.free.fr/articles/De\\_la\\_Madone\\_a\\_sainte\\_Agathe\\_Lacan.htm](http://aejcpp.free.fr/articles/De_la_Madone_a_sainte_Agathe_Lacan.htm)>.
- <<http://www.heavensgate.com>>.
- « Islamisme », *Wikipédia, l'encyclopédie libre*, page consultée le 9 avril 2006 à 19:21 à  
<<http://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=Islamisme&oldid=9940635>>
- « L'affaire Salman Rushdie : Le monde de l'édition divisé » *Le Monde*, article paru dans l'édition du 18 février, 1989.
- Christian Broadcasting Network, <http://www.cbn.com>
- Focus on the Family, <<http://www.family.org>>.
- Plotin, « Comment les êtres qui viennent après le Premier dérivent du Premier : sur l'Un », *Ennéade V, 4*, (traduit par Emile Bréhier), texte en ligne à  
<<http://www.wikilivres.info/wiki/index.php>> consulté le 21 avril 2007.

*Trinity Broadcasting Network*, <http://www.tbn.org>

Vandendorpe, Christian, « Du fondamentalisme linguistique ou de la tentation de rectifier la pensée par le langage », Université d'Ottawa, article disponible en ligne à :  
<<http://www.lettres.uottawa.ca/vanden/Censure.pdf>>.

Walker, Tas, « Différentes méthodes de datation aux résultats contradictoires », *Création*, déc. 2003 – fév. 2004, p. 36-39. Disponible en ligne à :  
<<http://www.croixsens.net/creation/datation.php>>.

# **Annexes**

ANNEXE

**Entretien avec Tom Robbins en date du 2 septembre 2007, à La Conner dans l'état de Washington, Etats-Unis à 14h30.**

TR: You can throw that pillow on the floor that's...that's gonna get in your way.

EB: There we go.

TR: Here, I'll just put it over here.

EB: So, you began writing with a typewriter?

TR: Well, I wrote my first novel on a portable typewriter, a little portable typewriter, and my second. Well, no...I wrote my second longhand and then typed it myself and then had someone else retype it. My third novel, I decided to type the novel from the beginning. And, by then I had a little bit of money and I bought a fancy electric typewriter, and I couldn't abide the thing. It was always...I just didn't like the way it looked, and it was...it made noise all the time, like it was egging me on to work.

EB: Was this the famous Remington?

TB: Yeah, and so I ended up destroying that and I just went back to writing longhand, and I've written everything longhand ever since.

EB: To see the paper absorbing the ink?

TB: Yeah, I like to watch the ink soak into the wood pulp.

EB: Well, I've been working on your books for the past 5 years or so...

TB: Good Lord!

EB: Well, it's kind of a family tradition...my sister, she always liked your books and she had a first edition copy of *Skinny Legs and All* on her bookshelf. And I began to read it a little bit when I was probably twelve or thirteen, and didn't understand very much. It was maybe a little too metaphorical. But, I realized as time went on that things kind of cleared up for me as far as your writing is concerned. That's the book I started with, and I really appreciate your writing. Now I know that you say, when you write, you write pretty slowly...

TB: Very slowly.

EB: And you go over the words quite frequently?

TB: Yeah, I stare at the page a lot.

EB: So, you said in an article I read some place that you sometimes go over the passages up to thirty times before considering them finished?

TB: Well, probably by the time the book is done every word has been read thirty times. But I only do one draft, so...

EB: Now, would you consider your work to be more poetry or prose?

TB: It's poetic prose. It's definitely prose. But it's lyrical prose.

EB: I see.

TB: I mean poetics is very important to me not just in writing, but in life in general. Visually and...well in all the senses, I guess.

EB: Because, I don't know if you know Michael Bakhtin or not, but he said that oftentimes people who write prose have an agenda. They almost have a message they want to get across. Whereas, for people who write poetry, it's more art. You see what I'm saying?

TB: Yeah.

EB: When you write prose, then there's sometimes an underlying message. Would you say there are underlying messages in your novels?

TR: Absolutely! Oh yeah, definitely. Yeah, they're built on a foundation of ideas. The whole underpinning of my literary aesthetic probably owes more to the ideas improvised

on from Asian systems of liberation. And there's a lot of poetics in that, and someone did call my novels "big jangling poems". But there's a difference between poetry and prose, it isn't just that one has meaning and the other doesn't, because a lot of the best poems are loaded with meaning. It may not come until the last line, but when it does it's potent. I think the difference between poetry and prose is that in poetry there's a displacement in the language. I remember a critic in Seattle once who, years ago, was writing about some popular poet. I can't remember his name now, but he was quite...he had a following among people who don't normally read poetry...oh, Rod McKuen was his name. I don't know if you've ever heard of him. But, he wrote a book of poems called "Listen to the Warm". And this other critic in Seattle said, "Oh, that's ridiculous, that's not a poetic line. If he had said 'Listen to the rain', that would have been poetic." Well, he couldn't have been more wrong! "Listen to the rain" is a prose line, pure and simple! But when you say, "Listen to the" and instead of a noun you get the adjective, that's where the displacement occurs. And that's what made it poetry.

EB: So would you say it depends on interpretation?

TR: No.

EB: Is it the intention of the author for their work to be interpreted as either poetry or prose?

TR: Well, yeah, that's true. Yeah, I don't think anyone starts out...there are people who confuse the two, particularly poets, there's a lot of poetry today that is actually prose passing itself off as poetry. But it isn't poetry, first of all because there's no displacement,

and it doesn't have the rhythmic structure that poetry has. It doesn't have to be a conventional poetic structure, rhythmic structure like iambic pentameter, but it still has to have that rhythm. And, even good prose writing has a rhythm. I mean people read with their ears as much as with their eyes.

EB: Sure.

TR: I mean the difference between art and non-art, and this is often the difference between, say, poetry or poetic prose and strict prose or journalism, is that one is concerned with communication and the other is concerned with revelation. Art is not about communication. Art is about revelation. Well, communication is one on one. It's a cause and effect. When you yell, "Fire!" in a theatre, there can only be one interpretation provided the person who yelled is telling the truth, without there being a disaster. But in art, there can be thirteen different interpretations, each one of them valid. It doesn't mean that every interpretation is valid. Interpretations might be completely invalid. But it is open to more than one interpretation because it is revealing, rather than communicating. Now most novels...that's why I hesitate to call novels art because most novels are concerned more with communication rather than with revelation. There are only those novels that are revelatory that can be considered art or artistic. But it's an intellectual exercise. I mean, writing novels, writing fiction is an intellectual exercise rather than an aesthetic exercise. Therefore, I always hesitate to call novels art, though they can certainly be artful.

EB: I see. So, it sounds like you do have an agenda, even though your prose is lyrical. Would you say that you have a certain religious or spiritual agenda – because it seems like

throughout your novels, I would say maybe with the exception of *Half Asleep in Frog Pajamas*, and even then, there are some religious or spiritual underpinnings, I'd just like to know about your spiritual or religious upbringing.

TR: Okay, I should say first I don't think it's an "agenda", that might be too strong a word, that sounds as if I'm proselytizing, and I'm definitely not. We could talk about this for a long time! I think the spiritual impulse, which is a mystical impulse, is at its core level about a desire that I think every human being has—in one way or another—to reconnect with what I think is probably best simply called Mystery, with a capital "m". And you can call it God, you can call it "godhead" with a small "g", you can call it "soul", you can call it the "divine", you can call it the "universal principle", you can call it the "absolute", it doesn't matter what you call it as long as you don't try to limit it – place limitations on it. But there is a fundamental human desire to interface with the Mystery. And, that desire, and the turns and twists that that desire can take, and the misinterpretations that can result along the way are definitely something that has compelled me over the decades.

EB: You were brought up Southern Baptist.

TR: I was reared Southern Baptist. When I was eleven...my mother was very, very devout. My father sort of went along for the ride. My mother taught Sunday school for as long as I could remember. Both of my grandfathers were Southern Baptist ministers...I'm trying to recall when it all began to unravel for me...Oh, what I was going to say: when I was eleven, I was baptized. The local minister was a kind of a...a really clammy guy, you know, his skin was too white, and his palms sweated. He really gave me the creeps. My

mother thought he was terrific. His name was Doctor Peters, and she had him come by the house and talk to me and there was a revival that summer in our church, and he wanted me to walk down the aisle and commit myself to Christ. Finally I agreed...probably just to get rid of him. But, when I made that walk down the aisle, when I made that commitment, I was secretly hoping – and maybe not so secretly hoping – that something would happen, that there would be some kind of transformation. And I didn't feel it. Then, a week or so later I was immersed in Rappahannock River, all my clothes on, and I was disappointed with that as well, I thought, I said, if feeling something powerful was a result of that, I would have been saved.

EB: Right.

TR: But it didn't happen. And it may have been a year later, maybe less, we drove to a neighboring town, this is in a small town in Virginia. There are a lot of small towns in Virginia, but this was larger and had a movie theater, and I saw a film with Nathalie Wood. Well, Nathalie Wood was about my age. She began as a child actress. So, she was a little girl in this film, and I don't remember anything whatsoever about the plot, but I know that something about her performance and about the plot of that film—something about that film really touched me deeply. And on the way home, in the back seat of the car, very dark back there...quiet...sitting there with my two little sisters, I had a spiritual experience. I would say a religious experience, but it wasn't tied in any way to any religion.

EB: Right.

TR: But it was an oceanic feeling. It was a feeling that we're all one, we're all together, and we're all bound together with love, and that love is the most important thing in the world. And I just felt, you know, kind of ecstatic, I guess is the word. I had a brief experience of spiritual ecstasy. I won't call it religious ecstasy because I make a distinction between religion and spirituality.

EB: Actually, this is one of the questions I had for you. It seems like in many of your novels there's this question of religion as being an organization, and how this organization is contrary to what spirituality might be, because it's something so personal to each individual.

TR: It's personal, and at the same time it's universal, and it cannot be pinned down. So, it doesn't lend itself to organization. The moment you try to organize it and codify it, you start to kill it.

EB: Now, some people do this. Some people try to imagine what it would be like in the afterlife. They might say the streets will be paved in gold, and there will be honey...

TR: Big deal!

EB: ...honey and milk to eat, forever.

TR: Again, big deal! "Oh! We have gold streets and eat milk and honey! This is great! This is paradise!" Actually, my car broke down on a mountaintop not too far from here one day, with my wife and I and a friend in it, and two women gave us a ride back into

LaConner. They were Evangelical Christians, and of course we hadn't gone very far down the road before they began to play that card. I was grateful to them. If it was their Christianity that made them extend their generous offer to drive us back to LaConner, I certainly wasn't going to look that gift horse in the mouth! So I didn't argue with them in any way; I really was grateful for their help.

EB: They didn't know who you were?

TR: Oh no. But I did say – they were talking about heaven – and I said, well, they asked me if I had been saved, and I told them that I had been baptized when I was eleven. First they said, “What church do you go to?” and I said, “I really don't go to church.” But I told them I had been baptized, and they said, “That's good enough! As long as you did that once...”

EB: “You'll go to heaven?”

TR: Well, you might not go to heaven, but you've got one foot in the door. But I said, “What is heaven? What do you think about when you think about heaven? What do you think heaven's like?” They did not have an answer. Not a clue. And I said, “What would you do all day? How would you live? When you get up in the morning, what would you do? What would your day be like?” They said, “Well, we'd praise the Lord!” And, I wasn't cruel enough to say “Well, what kind of supreme being would be such a monstrous egotist that he would want thousands, maybe millions of people, just to be praising him all day long, every day?” I could've got into that, but I didn't. What I was really interested in was how they perceived heaven, and they had no perception.

EB: There's just this idea that rapture could come down upon us at any moment and...

TR: Well, it's all based on fear. And fundamentally, it's fear. There's no other way to describe it. Fear of death, or fear of not wanting to disappear, and I share that fear. I don't want to disappear, either.

EB: It's reassuring to know that you have your place in the afterlife. It's interesting because in many of your books, for example in your first book, *Another Roadside Attraction*, the second coming was a major theme: Jesus coming over from the Vatican to the States. And then, obviously in *Skinny Legs and All*, there was Reverend Winkler, who was very fanatic about his niece, Ellen Cherry and her doings. She was kind of...how do I want to say...she was obliged to follow the way, the way of the Church. There was also the question of taboo in *Fierce Invalids Home from Hot Climates*. Switters went to the South American rainforest and met End-of-Time. This question of taboo is an important theme in some of your books. You ended up going to South America, didn't you for some research?

TR: I did not.

EB: You didn't?

TR: No.

EB: It seems like I read that someplace.

TR: No, I did not go to South America. I met a man at a wedding from Peru who had read the book, and he said, “How long did you spend in Peru, you must have been there for a while to have portrayed it as accurately as you did!” which I took as a supreme complement. I do go to a lot of places I write about. But I find that, sometimes, I can write about a place better if I hadn’t been there, because when I go, there’re just too many points of interest. My mind gets cluttered with all these things that I want to put in that would probably be best left out. But I can really capture the essence of a place better, I think, if I just do a lot of research, and then use my imagination to project myself into that environment. But getting back to taboos...that is important. In India, there was a sect of Babas called the Agorhi. And I’m not entirely sure of the Anglicized spelling of that Sanskrit word...or Hindi word...I don’t know if it’s Sanskrit or Hindi, but it’s probably Sanskrit. A-G-O-R-H -I. Something like that. *Agorhi*. They live in graveyards. They sleep in graveyards at night. Indians are very superstitious about cemeteries. And they will not go into a cemetery at night. These people slept in cemeteries and the rumor went that they ate corpses. They don’t, but they wander around from place to place in India looking very wild. And wherever they go they deliberately break the local taboos. They’re kind of regarded like the Hell’s Angels. It’s like when you see the Hell’s Angels coming into town, you say, “Oh no! The Agorhi are coming to town!” you know, “Hide the women and children!” But they perform an extremely valuable service. By breaking the taboos, they liberate people. You know, they’re like living signposts wanting an elsewhere, an absolute elsewhere. They’re enemies of superstition, so they break down fear and ignorance, because fear and ignorance are what despots of every stripe use to control populations. So I would be proud to think there was some of the Agorhi in my writing. When I wrote about the sexuality of pubescent females...

EB: In *Fierce Invalids*?

TR: ...in *Fierce Invalids*, I mean, of course, I was accused of having a streak of...

EB: Pedophilia?

TR: ...pedophilia. Or perversion. But, you know, but what I was doing was attacking a taboo. By attacking it, I mean bringing it out in the sunlight, spreading it out and looking at it. Because in our culture we live in a state of denial about the sexuality of young people, and young females, in particular.

EB: Do you think taboos are necessary?

TR: No. I think they're impediments to understanding and enlightenment. And to freedom.

EB: You've read Alan Watts?

TR: I have read Alan Watts.

EB: *The Book On the Taboo against Knowing Who You Are*?

TR: Yeah, it's been decades since I've read that. But, Alan Watts, I think, is the greatest American philosopher. And he did become a philosopher in his own right.

EB: He spoke about just what you're saying. The question about trying to dissolve taboos so that you can connect yourself with the Universe—and at the same time with yourself—so that you can live your full potential, to be who you want to be.

TR: That's right. So that you can be free enough to dance with the godhead. People speak of Asian religions, and there are some Asian religions...but I think most of the Asian systems that I'm interested in are really systems of liberation.

EB: Have you spent time in Japan?

TR: I have.

EB: Because most of your book, *Villa Incognito*, took place there. Having traveled extensively internationally, do you have – just for the comparison and contrast – how would you qualify religion and spirituality, and I know you make the distinction like you just said, in the United States compared with Japan, for example, or other places you have traveled?

TR: Well, if you look at contemporary Japan, it's no more spiritual than the United States. The Japanese culture, in general, today, is an extremely materialistic culture. But, there can be spirituality – there can be holiness – in material things as well. Chögyam Trumpa, whom you may know from your Colorado days, because he founded the Naropa Institute in Boulder...

EB: Oh! The Naropa Institute, yeah.

TR: When he first came to the United States – you know, he was a Tibetan lama, a high Tibetan lama – a Rinpoche – when he came to the United States what he liked to do – his favorite thing to do – was to sit in front of the TV with a roast chicken or turkey and a big gallon jug of Gallo wine and he would watch TV and tear off pieces of turkey and wash it down with cheap red wine. He said once, “The difference between me doing this and Mr. and Mrs. America doing this is that they’re doing it because they think it’s real and I’m doing it for God. Now there’s a distinction there. Some people may quibble with that distinction, and some people may think that it’s too subtle, or just simply makes no sense, but the whole foundation of Tantra is based on that. I mean, that is the perfect Tantric idea. You know, Tantra is the branch of Hinduism that deals with sensuality, and it’s really the only religion, or organized spiritual system that does deal with the sensual world. And, it makes no sense that we would not...I mean, it’s like denying 95% of reality.

EB: Right.

TR: So if you were to come upon a Tantric saint, he would probably be sitting on a pile of paisley cushions, drinking wine, smoking a hookah, smoking some ganja from a hookah. There would be art on the walls. There would be beautiful music playing. And there would be at least one – or maybe more – scantily clad females around him with whom he would have repeated sexual intercourse. But he’s doing it for God. Sensual energy is the most powerful energy that we living organisms possess. And yet Christianity, Judaism, Islam deny it, deny its existence; even though they might practice it at every opportunity,

it's done behind a veil of hypocrisy. But in Tantra, the Tantrica takes that sensual energy and uses it like rocket fuel to blast off into the godhead, into enlightenment. But, you know, you talk to people about enlightenment, and higher consciousness, and they think, "Oh, inner peace", you know. That can be a bonus, but it's not what enlightenment is all about. That's not what higher consciousness is all about. Enlightenment and higher consciousness is simply about waking up. Now when you wake up...well, one of the famous, early patriarchs of Zen – one of the famous, early Zen masters – died, and his disciples found his journals. They were quite disturbed when they read in his journal this entry: "Now that I'm enlightened, I'm as miserable as ever!"

EB: *(laughing)* It just seems going, and going on like that, it seems!

TR: *(laughing)* When I read that, I was disturbed by it, too. I thought, "Oh no! I thought that when you became enlightened, you just you would become perpetually happy and blissful." Well, that's not it. It's simply being fully conscious of who you are and what everything else is around you. Being conscious of the material world and where it intersects with the immaterial world is simply being awake. You know, there's a Zen story about a young man who went to a zendo, you know a monastery, and committed himself. He studied for eight years and at the end of that time he said, "Well, I've been here for eight years! You know, I must be an enlightened master!" So, he went out into the world and walked around the countryside and presented himself as a master.

EB: That's interesting.

TR: And he came upon a real master one day. Of course, he saw through him immediately and the real master said to the poseur, “When it’s raining, do you carry an umbrella?” He said, “Well, yes! Of course! I don’t walk around in the rain like some fool!” And he said, the master said, “When it’s raining, do you wear your geta?” You know, the geta are like the shoes that have the stilts on the bottom that lift you up...

EB: I’ve seen those before.

TR: ...they’re like sandals, but they have these wooden...

EB: It’s to keep your feet dry?

TR: Yes, exactly.

EB: Geta...

TR: They wear them in the snow and they wear them in the rain, traditionally. Now they wear Nikes.

EB: (laughing) Gators!

TR: (laughing) Yeah, not “geta”, it’s “gators”! So the master said, “Now, when it’s raining do you carry your umbrella?” “Yeah.” “And when it’s raining, do you wear your geta?” And the master said, “Yes, of course. I don’t want to get my feet wet!” And he said, “Fine.” He said, “But on which side of the door do you keep your umbrella, and on

which side you keep your geta?” The guy didn’t know. So, he went back to the monastery and meditated for eight more years in order to achieve real-time enlightenment. Everyday enlightenment. Because enlightenment is an everyday, every moment, kind of thing. It’s that awareness of who you are.

EB: So, did he figure it out?

TR: Did he figure it out?

EB: Eight years later?

TR: Eight years later, he got it. It’s what I call “zip-code awareness”. You know, if you can’t remember your zip code, don’t ever pretend to me you’re enlightened!

EB: Do you think it’s important to have a [guide] in order to join with the Design, or the Mystery with a capital “m” as you said before? A sort of a guide...

TR: Oh, a guide?

EB: I’m thinking more about, for example, the Chink, the Chink in *Even Cowgirls Get the Blues*, or even End-of-Time in *Fierce Invalids*, or Larry Diamond in *Half Asleep*...

TR: Yeah, guides are...

EB: These people, they have a certain charisma. People want to go toward them to learn something, about this Mystery that you're speaking of. And, do you think it's necessary to have, like, a guide – somebody who has disciples?

TR: Well, I don't know if it's necessary to have disciples. What's his name...Rajneesh had disciples and he thought they were absolutely ridiculous. He said when people were talking about the bad things that his disciples did, he said, "Yeah, I know." He said, "They're crazy. And I know they're crazy. But they have to go through it." I asked a practitioner, an actor named Michael O'Keefe, who's been studying Zen for a long, long time, I asked him if he thought one could practice Zen without meditating. And he said, "Yeah, you can. But you can't practice it without a teacher." So, guides are tremendously important. But the true guide doesn't try to accumulate disciples. Vivekananda wrote once that, "The greatest man who ever lived founded no schools, wrote no books, gathered no disciples, and offered no solutions, but passed away unknown." He said, "The greatest man passed away unknown. They wrote no books, founded no philosophies, founded no schools, accumulated no disciples. They simply melted away into love." It's important to have a teacher, but the problem is – and it's not...this doesn't just happen in the West, it happens in Asia all the time, and has for thousands of years – that most people end up just focusing on the teacher.

EB: Right.

TR: That's why they say in Zen, you know, "What do you do when you meet your master coming through the woods?" And the answer is: "Hit him over the head with a stick!" That's a little different than kneeling down and kissing the Pope's ring!

EB: There is quite a bit of a difference.

TR: It's putting the emphasis on the thing, that thing of which there is no thinger, that which of which there is no whicer rather than on the book or the teacher.

EB: I see. I just have a couple more questions for you. I noticed throughout your books that you don't really make reference to current events, explicitly anyway...

TR: Yeah...

EB: ...that I've noticed. But when you wrote *Villa Incognito*, you did make some fleeting references to 9-11, and I was just wondering whether this was an event that really impacted you personally, or do you make an effort not to make reference to current events?

TR: Well, I think the problem with making reference to current events is that it can nail the book down too firmly in a particular slot of time. And, I mean, there are many wonderful books that are time-specific. But, I've never wanted to be that time-specific, even though my first novel was an attempt to capture the sixties on the page. Not to write *about* the sixties, but to *recreate* the sixties, the "sixties experience" on the page. But it just made sense, somehow, to refer to 9-11. I mean, I never identify it specifically. But, it was pretty obvious. It was totally obvious what I was talking about because it was a watershed event.

EB: For me it was almost a premonition when you spoke about the United Nations, the Twin Towers. I don't think you made reference to the Twin Towers in *Skinny Legs and All*, but still there was that fanatic, terrorist threat there. And it was in 1990, I think, that you published *Skinny Legs and All*. That was even before the first World Trade Center bombing. I just thought that it was interesting that that connection was made even before the fact.

TR: Well, in *Fierce Invalids Home from Hot Climates*, which took place several years, I mean was written, published several years before the 9-11 events, I recall writing that terrorism is the only logical response to American foreign policy. I mean, they should've seen that coming.

EB: You don't believe in the conspiracy theory?

TR: Well, I agree with Ishmael Reed who said, "All history is conspiracy." I was in the air when those planes hit the World Trade Center. I was flying.

EB: Were you, really?

TR: Yeah.

EB: Huh.

TR: And we were flying from New Orleans to Atlanta. And the event occurred by the time we were sitting on the tarmac in New Orleans. We got to Atlanta, and they wouldn't let us

land. And I thought, “Well, this is September, the tourist season is just about over, kids are going back to school, why should it be so crowded?” We just got starting to feel...and then finally the pilot said, “There’s been a mishap. There’s been a mishap in New York.” That’s how he phrased it. Well, eventually we landed, but we sat on the tarmac. They wouldn’t let us go into the terminal. Well, as soon as he said that, though, I turned to my wife and I said, “Terrorist attack.” And then, we landed and they wouldn’t let us go in the building and they wouldn’t tell us what was going on. So, people were missing appointments, they were missing flights. So, they got on their cell phones even though they weren’t supposed to.

EB: Right.

TR: And pretty soon the word was circulating in the cabin what had happened. Well, I just wasn’t surprised. And I knew...I called my son who was living in New York, my son who went to the Sorbonne, by the way...

EB: This was Fleetwood?

TR: Yeah.

EB: Oh, I didn’t know he went to the Sorbonne.

TR: Yeah.

EB: Well, I knew you had a French connection because there are quite a few references to French culture in your books. *Mon Cul*, the baboon, for example. But I imagine he went after that.

TR: Well, I've never had a French class in my life. I mean, I went to terrible schools in rural North Carolina and Virginia where they never taught French. But, I fell in love with French culture really in reading about the *Belle Epoque*, the *Belle Epoque*...I can't pronounce it correctly.

EB: (laughing) It was good. Very good.

TR: (laughing) *La Belle Epoque*. You know, I can't pronounce French. I rented an apartment there two years ago for a month and didn't chase cathedrals or museums, or any of that. I've been to Paris five times, but that was my longest stay, a month. My wife and I said, "We're just going to see what it's like to live like French people." We didn't do any tourist things, whatsoever.

EB: Right.

TR: And I got along okay. You know, even with my terrible accent. I can read it fairly well. Because, I'm much more a visual person than an oratory person. I never did...I couldn't...I usually just began any conversation by saying, "*Excusez-moi, Madame, mais je parle très mal le français*. It's awful." They would say, "Don't worry about it," and we'd speak English.

EB: What do you think about the French in general?

TR: I love them. I mean I know there's...I mean I didn't go there for a long, long time because, as I said, I've never studied the language and I had always heard such terrible things about the French people, particularly the *Parisiens* how rude they were. But I've had this love for it ever since I read *The Banquet Years*. I just love the French *avant-garde* and Baudelaire and Rimbaud and Alfred Jarry, I love Alfred Jarry, and Blaise Cendrars, even Henry Miller and Anaïs Nin, even though they weren't French, but they wrote about Paris. I had all these great romantic ideas about it for years and I finally went and I was quite timid. I've never before been treated more politely in any city in my life. I stopped to ask the location of a restaurant, and a guy walked eight blocks out of his way to take me to the restaurant to show me where it was. I've always had a really great time, really great experiences there; even on the last couple trips the taxi drivers were wonderful! On my first trip, the only bad experience I had ever had was the taxi drivers, but even they were good, decent on recent trips.

EB: So living like a French person, I imagine you did some cooking.

TR: Well, my wife does. Oh yeah. I'm a huge fan. *La cuisine*, for sure! I forgot what we were talking about when we got off on that track.

EB: Before that? I think we were speaking about the eleventh of September. Or maybe it was farther on...

TR: It could be. There was a stage production of *Even Cowgirls Get the Blues* in Paris. I guess it was three years ago.

EB: Was there really?

TR: And three French actresses played all of the parts, including the male part. And they were and it was absolutely wonderful. I fell in love with all of the three actresses. I'm in constant contact with them. I e-mail them all the time.

EB: Does it still take place? Do they still do the stage production every once in a while?

TR: Pardon?

EB: Do they still do the play?

TR: No, they just had a one-month run, and later they toured Switzerland with it. But, you know, it's gone forever, but I still have my little French girlfriends, and I just adore them.

EB: There you go! Now, I haven't seen the movie, *Even Cowgirls Get the Blues*. I imagine there were quite a few differences between the movie and the play.

TR: Not enough, not enough, really.

EB: I kind of thought about Sissy Hankshaw coming here, because I guess hitchhiking is illegal on the side of the road. I saw the big thumb with the circle and a cross through it.

TR: Yeah. Well, it's illegal on the freeways. You can hitchhike on smaller roads. Most novelists want to see their story told the way they told it, except in pictures on the big screen. Well, if a novel is a work of imagination and if it engages the imagination of the reader, then the reader has already seen the movie. The movie the reader sees in his or her head can never be surpassed or even matched by anything anyone's going to put on the screen. So, I believe that one has to take great liberties with a novel when they adapt it to motion pictures. Now, Gus Van Sant, who directed *Even Cowgirls Get the Blues*, wrote seven – I think it was seven – drafts of the screenplay. I probably saw four of them, and each time I said, "Look, Gus. The language, the dialogue in the novel is stylized and mannered. It's literary dialogue. It works on the page, because I *made* it work on the page, but it's not going to work coming out of the mouths of actors. It's going to sound stilted." But, I have to give him credit. He's one of the few directors in Hollywood who really cares about language. And, he wouldn't change it. I said, "I will rewrite the dialogue for you, for free! It won't cost you a dime!" No, he wanted to keep it. And he did, and that's what really sunk the film. If I had been filming *Even Cowgirls Get the Blues*, I probably would have shot it in Hong Kong and used Chinese acrobats for the cowgirls.

EB: That would change the storyline a little, probably.

TR: Yeah, but I would have kept the essence...but made it a completely new experience. A cinematic experience...

EB: Right.

TR: ...rather than an adapted experience.

EB: You've written about politics, religion, sex, spirituality...do feel that you've covered all the bases. Is there anything more you want to write about? I know you're working on a book right now from the article I read in the *Post Intelligencer*. Do you feel like you've written about all the themes you'd like to write about?

TR: Yeah, I think I have. There are more things I could say about those themes. But to explore them in depth anymore than I have I think would just be redundant. You know, I've pretty much taken them all on ... I took them all on, really, in *Skinny Legs and All*. Pretty much took on all the major themes in that one book. I don't feel that I have some great, major theme left to explore. I could go back to those things I have explored and maybe add new perspectives, different nuances. I could play with them, put them in a can and shake them up and roll them out again. I don't know that that matters. I mean, the best thing of writing is creating situations in which language can happen. So, language is not just the frosting, it's the cake, as far as I can see. Language is my coach.

EB: Do you think that language is something that created you, instead of the opposite?

TR: Well, it certainly influenced who I was. I mean Terence McKenna said the universe is made of language. I don't know if I understand that 100%, but the universe is definitely made of magic. I mean, when we talk about religion, we don't know what we're talking about! We don't have any idea. I mean, all of this could be but what a French philosopher said: "A butterfly's dream." Do you know what you get when you cross a Jehovah's Witness with an agnostic?

EB: Hmmm...a Jehovah's Witness and an agnostic...no.

TR: Someone who comes to your door and just stands there and shrugs. And that's really sort of the position that we're all in, that I'm in. I mean we're all really agnostics. The Pope is an agnostic. Billy Graham is an agnostic. Because we don't know! None of us know. And maybe there isn't anything to know. Ramakrishna – the last known avatar, the last known person to actually go to Nirvana and return – was asked once, “What was it like there? What is there when you get to that which at which there is no whicher?” And he just said, “Laughter. Love and laughter.”

EB: Those are good words to live by.

TR: I mean, if you had to pin a label on me in terms of my spiritual orientations, it would be Crazy Wisdom. You know, which is a Tibetan phrase. But, there is a great deal of Crazy Wisdom manifest in Zen and in Sufism and in certain sects of Taoism, in Gnostic Christianity and certainly in Tantric Hinduism. See, all the major religions have been modified and watered down over the years in order to attract converts, and in many cases political power and financial power. But they all started out with some pretty great insights into “what it's all about” or “what it isn't all about. Today, mainstream religions are comparable to Cheez Whiz. You know, it's processed cheese and watered down to be sold cheaply to the masses, to the greatest number of consumers. Whereas these little offshoots, like Zen, which is an offshoot of mainstream Buddhism, or Sufism which is an offshoot of Islam, or Tantra which is an offshoot of Hinduism...they're like the best French cheese you can buy. They're like that Roquefort that just melts in your mouth and

stinks up your kitchen. So it's the Cheez Whiz religions versus the Roquefort systems of liberation.

EB: Industrialized, marketed, packaged in a little ready to consume...

TR: Homogenized, pasteurized, pre-packaged. And the thing about the Roquefort religions, the Roquefort systems of liberation is that you're never on solid ground, there. There's no certainty. There's this huge desire in humanity for certainty. And, then, well, that's the secret behind the great success of Christianity and Islam...it offers people a cut-and-dried view of things. And of course, there are no cut-and-dried answers.

EB: You agree there are good things about the organized religions, I mean, as far as charity is concerned...

TR: Yeah. Oh, yeah. And I think there are good people...there are a lot of good Christians...

EB: Maybe some people need that, some people need to have...

TR: Yeah, but just because they need it doesn't mean it's right.

EB: Right

TR: You know, a heroin addict needs heroin, too.

EB: Yeah.

TR: In certain ways, mainstream religion is just as destructive to the individual and his or her search for truth as heroin.

EB: It gives you a false foundation of false beliefs.

TR: It gives you comfort, but God doesn't live in the comfort zone.

EB: Well, I want to thank you, anyway, for your interview and your time. I appreciate it.

TR: Well, you're welcome.

## **Index des personnages**

|                                                                   |                                                                                                |
|-------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Alobar.....                                                       | 48,50-51,54,<br>80- 81, 261, 280                                                               |
| Can o' Beans.....                                                 | 193                                                                                            |
| Charles, Ellen Cherry....                                         | 94, 133, 139-140,<br>147, 150, 219, 225, 227, 230, 235, 241,<br>293, 308, 312, 319, 322-3, 359 |
| Charles, Patsy.....                                               | 147, 323                                                                                       |
| Cheri, Leigh .....                                                | 68, 141, 151, 330                                                                              |
| Christ, Jesus (dans <i>Another Roadside<br/>Attraction</i> )..... | 128, 359                                                                                       |
| Cohen, Spike.....                                                 | 317-319                                                                                        |
| Daruma.....                                                       | 193-194                                                                                        |
| Debbie.....                                                       | 142, 215, 223                                                                                  |
| Diamond, Larry                                                    | 66-67, 129, 134-135, 152,<br>314, 366                                                          |
| Dirty Sock.....                                                   | 193                                                                                            |
| End of Time.....                                                  | 65, 109,<br>110, 145, 145, 180-183, 323-324, 330                                               |
| Gitche, Julian.....                                               | 272-275                                                                                        |
| Gwendolyn.....                                                    | 129, 152                                                                                       |
| Hadee, Abu.....                                                   | 317                                                                                            |
| Hankshaw, Sissy .....                                             | 160-<br>161, 186, 212, 213-214, 235, 238-241,<br>259, 269-275, 373                             |
| Kandakandero.....                                                 | 65, 109, 110, 145, 180                                                                         |
| Ko, Lisa.....                                                     | 127, 246, 326                                                                                  |
| Marvelous, Marx.....                                              | 170-172, 206-208, 268                                                                          |
| Mon Cul.....                                                      | 371                                                                                            |
| Pan.....                                                          | 47-48,<br>50-54, 81, 261, 265                                                                  |
| Petway, Boomer.....                                               | 225, 230, 312                                                                                  |
| Purcell, Plucky.....                                              | 127, 154, 171-172, 268                                                                         |
| Salomé.....                                                       | 128                                                                                            |
| Shaftoe .....                                                     | 97, 128, 133                                                                                   |
| Shell.....                                                        | 193, 227-230                                                                                   |
| Smithe, Potney .....                                              | 109, 324                                                                                       |
| Domino.....                                                       | 263                                                                                            |
| Spoon.....                                                        | 191-194                                                                                        |
| Stick.....                                                        | 193, 228-229                                                                                   |
| Stubblefield.....                                                 | 143-144, 326                                                                                   |
| Switters .....                                                    | 44, 109, 121,<br>145, 180-183, 263, 283-285, 316, 323-<br>324, 359                             |
| Tanuki..                                                          | 83-84, 88, 92-93, 95-96, 241, 244-<br>246, 324-326                                             |
| The Chink.....                                                    | 60-61, 142, 250,<br>254, 173, 175-178, 196, 211-215, 239,<br>282, 314, 335, 366                |
| The Clock People.....                                             | 176-177, 212, 335                                                                              |
| Turn Around Norman.....                                           | 93-94,<br>312                                                                                  |

|                                           |                                                                |
|-------------------------------------------|----------------------------------------------------------------|
| Winkler, Buddy.....                       | Ziller, Amanda.....127, 171,<br>186, 196-202, 204-208, 293-297 |
| Wrangle, Mickey....68, 152, 260, 336, 381 | Ziller, John Paul..... 169, 171, 294, 297                      |

# **Index Nominum**

- Adam (*mythe de la création*).43, 231, 244
- Agorhi .....360
- Aimée (le cas de)..... 243-245
- Alrui .....153
- Ancien Testament.....211, 226, 233, 317
- Another Roadside Attraction* .....127, 146,  
154, 162, 169-172, 186, 195-196, 202,  
211, 235, 255, 258, 268, 275, 292, 296,  
297, 335, 359
- Antéchrist.....124
- Applewhite, Marshall..... 86-87, 90, 94
- Aristote.....122, 145, 337
- Ashkénazi, Nathan .....35
- Astarté....159, 219-230, 232-233, 235-236,  
241, 246, 309-311, 313
- Auschwitz .....132, 141
- Baal ..... 226-227
- Badlands .....60, 173, 176, 213
- Badonnel, Patrick.....3, 321, 322,  
339, 242
- Bahnar (tribu) ..... 296-297
- Baktine, Mikhail.....352
- Banon, David.....34, 73, 100, 151, 342
- Baptiste, (Eglise).....14-15, 62-63, 355
- Bataille, Georges .....79
- Baudelaire, Charles .....372
- Bérubé, Michael .....99, 337
- Beyer de Ryke, Benoît...20, 210, 283, 342
- Bible.....17, 26, 43, 55-56, 62, 73, 75, 113-  
115, 163, 183, 226, 325, 344
- Bouchard, Alain .....49, 342
- Bouddhisme .....123, 143
- Bouriates163, 167, 172-173, 178, 181, 197
- Bush, George W. ....38-39, 104, 143, 337,  
344
- Cabassut, Jacques ..... 240, 270
- Castel, Pierre-Henri ..... 154, 337
- Cendrar, Blaise ..... 372
- Charis ..... 56
- Churchill, Winston ..... 72
- CIA ..... 180, 263, 2835
- Coran ..... 26, 115, 231, 316, 344
- Corinthiens, (épître) ..... 556
- Cottrell, Leonard..... 223
- Dakota du Sud..... 60, 150, 173, 213
- Déclaration d'Indépendance ... 38, 39, 337
- Denys l'Aréopagite..... 283
- Derrida, Jacques..287, 289, 292, 303, 305-  
208, 310, 312-312, 339
- Dôme du Rocher..... 44, 97, 128, 133, 311,  
314
- Eisler, Riane..... 219, 222, 288, 334, 343
- Eliade, Mircea.... 161- 163, 167, 173, 178-  
181, 343
- Emerson..... 31, 98
- Ève..... 231, 242, 244
- Even Cowgirls Get the Blues* ..... .60, 142,  
150, 154, 162, 169, 173, 176, 177, 186,  
195-196, 209, 211-215, 223, 234-235,  
238, 256, 259, 260, 269, 275, 314, 335-  
336, 345, 366, 373
- Fan Nan Nan, (ville de)..... 143, 326
- Fath, Sébastien..... 36, 343
- Ferrand, Michèle..... 242, 240, 244
- Fierce Invalids Home from Hot Climates*  
..... 44, 65, 109, 121, 145, 162, 169, 180,

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |                                                                                                           |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 183, 263, 283, 285, 297, 300, 315-316,<br>323-324, 330, 335, 359, 361, 366, 369                                                                                                                                                                                                                       | Hitler, Adolph ..... 72, 255                                                                              |
| <i>Fire Watch</i> .....108                                                                                                                                                                                                                                                                            | Homère ..... 56, 337                                                                                      |
| Focillon .....153                                                                                                                                                                                                                                                                                     | <i>I &amp; I's</i> ..... 97, 133                                                                          |
| Fourest, Caroline .....115, 116, 314, 343                                                                                                                                                                                                                                                             | Jakobson, Roman..... 11                                                                                   |
| Freud, Sigmund .. 11-12, 17, 18-19, 25, 30,<br>34, 39, 51, 53-54, 70, 76, 78-83, 84-85,<br>87, 103, 120, 131, 135-136, 138, 140,<br>144, 146-149, 157, 161, 165, 182, 184,<br>184, 186, 189, 196, 202-204, 207, 211,<br>218, 237, 240, 262, 270-271, 278, 279-<br>282, 290-293, 296, 318-320, 340-341 | Jarry, Alfred ..... 372                                                                                   |
| Fromm, Erich..... 70, 91-93, 97, 337                                                                                                                                                                                                                                                                  | Jésus-Christ . 49, 72, 75, 81, 127, 153, 154,<br>163, 170, 171, 172, 226, 257, 260, 261,<br>268, 320, 328 |
| Gandhi .....72                                                                                                                                                                                                                                                                                        | Jézabel .....90, 147, 224-226, 228, 232                                                                   |
| Gangloff .....232, 343                                                                                                                                                                                                                                                                                | <i>Jitterbug Perfume</i> 46-48, 50-51, 54, 80-81,<br>235, 261, 265, 335                                   |
| Gault .....149, 151, 337                                                                                                                                                                                                                                                                              | Jocaste ..... 182                                                                                         |
| Goldschlager .....141, 146, 339                                                                                                                                                                                                                                                                       | Jones, Dow ..... 129                                                                                      |
| Graham, Billy .....376                                                                                                                                                                                                                                                                                | Jones, Jim.....72, 87, 90, 94                                                                             |
| Grande Guerre .....131                                                                                                                                                                                                                                                                                | Jones, Rufus.....163, 344                                                                                 |
| Guyon, (Madame de) ..195, 207, 209, 212,<br>345                                                                                                                                                                                                                                                       | Judaïsme . 49, 116, 118, 231, 287, 317, 320                                                               |
| Habermas .....125, 135, 337                                                                                                                                                                                                                                                                           | Kabbale lourianique.....35                                                                                |
| <i>Half Asleep in Frog Pajamas</i> .....66, 129,<br>1334, 152, 314, 331, 335, 355, 366                                                                                                                                                                                                                | Kant, Emmanuel.....106, 339                                                                               |
| Hans (le petit) ..... 202-203, 218, 282, 340                                                                                                                                                                                                                                                          | Klage, Mary.....104, 108, 109, 113,<br>127, 136, 339                                                      |
| Harmagedôn.....44, 62                                                                                                                                                                                                                                                                                 | Klein, Mélanie.....52                                                                                     |
| Hassan .....98, 339                                                                                                                                                                                                                                                                                   | Kojève, Alexandre.....11                                                                                  |
| Hawthorne, Nathaniel .....32, 345                                                                                                                                                                                                                                                                     | Koresh, David.....73, 88, 91, 95                                                                          |
| Heaven's Gate .....86                                                                                                                                                                                                                                                                                 | Kristeva, Julia .....14                                                                                   |
| Hegel, Georg Wilhelm .....51, 67, 303                                                                                                                                                                                                                                                                 | l'Iliade .....57                                                                                          |
| Heidegger, Martin ..... 142-143, 337                                                                                                                                                                                                                                                                  | Laïos.....183                                                                                             |
| Hell's Angels .....360                                                                                                                                                                                                                                                                                | Laubier, Patrick.....101, 124, 344                                                                        |
| Henri II de Virnebourg .....210                                                                                                                                                                                                                                                                       | Leibniz, Wilhelm Gottfried.....222, 339                                                                   |
| Héphaïstos .....56                                                                                                                                                                                                                                                                                    | Libre Esprit (culte de).....209, 211                                                                      |
|                                                                                                                                                                                                                                                                                                       | Lytard, J-F.....103, 112, 126, 136,<br>139, 339, 340                                                      |
|                                                                                                                                                                                                                                                                                                       | Madison, James.....32, 45                                                                                 |
|                                                                                                                                                                                                                                                                                                       | Mahomet.....50, 185                                                                                       |
|                                                                                                                                                                                                                                                                                                       | Maisonnat, Claude.....321, 339                                                                            |

Maître Eckhart...20, 21, 22, 163, 196, 198,  
209, 210, 211, 212, 213, 245, 284, 343,  
344

Mather, Increase.....32

May, John.....123, 151, 153, 337, 345, 347

Mayr, Ernst.....123, 127, 339

McKenna, Terence.....375

Mckuen, Rod.....353

Moïse 8, 50, 54, 73, 82, 83, 272, 290, 318,  
319, 320, 321, 341

Mona Lisa.....127

Moon, Sun Myong.....72, 87

Naropa Institute.....362, 363

Nin, Anaïs.....372

O'Keefe, Michael.....367

O'Sullivan, John.....36-38, 336

Œdipe.....40, 176, 183, 186, 188, 268, 339

Orwell, George.....141

Pentateuque.....82, 315, 318

Percy, Walker.....131, 340

Plotin.....167, 217, 221, 345, 347

Poe, Edgar Allen.....300

Porète, Marguerite.....211, 345

Rajneesh.....368

Ramadan, Tariq.....115-116, 343

Ramakrishna.....377

Réforme.....250

Révolution Américaine.....31

Rhode Island.....251

Rimbaud, Arthur.....373

Rinpoche.....363

Robbins, Tom.....1, 2, 13, 14,  
15, 16, 17, 24, 25, 26, 28, 29, 32, 33, 35,  
40, 44, 45, 47, 55, 56, 59, 63, 65, 70, 71,  
72, 74, 75, 86, 88, 98, 102, 103, 106,  
110, 115, 121, 122, 123, 128, 129, 130,  
139, 140, 142, 144, 149, 152, 155, 159,  
160, 162, 163, 169, 170, 174, 176, 177,  
178, 184, 185, 196, 210, 213, 217, 225,  
233, 236, 237, 248, 251, 256, 257, 259,  
260, 262, 265, 267, 269, 270, 276, 278,  
280, 283, 287, 292, 298, 304, 307, 308,  
310, 311, 312, 314, 317, 327, 335, 336,  
337, 347, 348, 352

Roszak, Theodore.....118, 119, 339

Rubber Rose.....60, 150, 154, 173, 213,  
214, 259

Rushdie, Salman.....98, 347

saint Antoine.....163

saint Augustin.....45, 46, 212

saint Pacôme.....121, 301

saint Paul.....58

Saint-Siège.....170, 268, 298, 301

Saussure, Ferdinand (de).....10, 11, 174,  
183, 216, 217, 220, 221, 222, 236, 254,  
281, 305, 339

Sawyer, Robert J.....112, 113, 345

Sibérie.....163, 167

Sinaï.....163

*Skinny Legs and All*.....5, 24, 44,  
85, 90, 94, 114, 128, 132, 139, 147, 150,  
155, 157, 161, 188, 189, 191, 194, 219,  
220, 224, 225, 227, 228, 229, 230, 232,  
235, 256, 262, 282, 304, 307, 308, 309,  
311, 312, 314, 317, 317, 322, 329, 335,  
352, 360, 370, 376

Smith, Joseph.....81

Socrate.....267

Sophocle.....184,338  
 Sorbonne.....1, 4, 371  
*Still Life with Woodpecker*...6, 64, 68, 127,  
 133, 141, 151, 260, 261, 329, 346  
 Stone, Merlin 219, 222, 223, 226, 227,  
 230, 233, 345  
 Tanchelm d'Anvers.....153  
 Ternisien, Xavier.....105, 110, 114, 345  
 Thèbes.....267  
 Thétis.....56  
 Torah.....115  
*Totem et Tabou*.....53, 64, 161, 182,  
 196, 341  
 Trumpa, Chögyam.....363  
 Tsevi, Sabbataï.....33, 34, 35,  
 38, 151, 152, 321  
 Twin Towers.....371  
 Van Sant, Gus.....336, 375  
 Varendock, J.....149, 150, 339  
 Vatican.....128, 171, 269, 299, 300,  
 302, 316, 361  
 Viêtnam.....143, 296, 297  
*Villa Incognito*.....83, 84, 88, 143,  
 232, 241, 244, 245, 265, 320, 324, 324,  
 335, 336, 346, 347, 363, 369  
 Voltaire.....105, 338  
 Watts, Alan.....362  
 Weber, Max.....34, 41, 55, 56, 57, 58,  
 59, 61, 62, 63, 64, 66, 67, 68, 70, 72, 87,  
 88, 90, 97, 139, 140, 142, 144, 147, 154,  
 214, 282, 338  
 Williams, Roger.....251, 252, 343  
 Willis, Connie.....107, 108  
 Wood, Nathalie.....357  
 Žižek, Slavoj.....27, 28, 342

# **Index Rerum**

actes manqués 82, 341

automatisme de répétition 7, 189, 190, 191, 202, 204, 219, 274, 275, 276

autorité sociale 58

Autre 6, 16, 17, 18, 24, 27, 65, 66, 68, 76, 77, 122, 161, 165, 166, 169, 176, 187, 188, 190, 195, 201, 202, 204, 205, 207, 220, 239, 240, 270, 288

Baal 227, 228

bouddhisme 124

ça 11, 18, 80, 81, 101, 166, 195, 279, 280, 281, 287, 291, 293, 296, 297, 326, 341

carbone 14 112

castration 6, 98, 136, 176, 187, 191, 192, 194, 201, 231, 232, 234, 238, 239, 283, 297, 301

catharsis 12, 104

chaman 5, 66, 159, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 173, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 195, 216, 247, 325

charismatique 4, 34, 41, 42, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 87, 140, 143, 144, 145, 151, 322

charisme 4, 35, 56, 57, 58, 59, 62, 64, 69, 70, 72, 84, 88, 143, 145, 149, 155, 322

christianisme 50, 117, 125, 160, 171, 172, 173, 232, 236, 252, 258, 259, 261, 262, 288, 321

continuum Dieu-adepte 40, 42, 43, 45, 46, 47, 50, 51, 52, 96, 167

contre-transfert 51, 53

corps morcelé 21, 54, 214

corps propre 19, 54, 185, 186, 198, 201

déconstruction 7, 28, 288, 304, 307, 308, 309, 310, 311, 313, 314, 318

déesse-cobra 234

désir 16, 19, 22, 40, 58, 62, 73, 74, 76, 77, 78, 80, 83, 84, 86, 90, 92, 96, 97, 104, 106, 118, 132, 134, 137, 158, 169, 176, 179, 183, 184, 185, 186, 187, 189, 190, 191, 196, 197, 199, 200, 201, 202, 205, 207, 208, 212, 216, 217, 218, 219, 223, 238, 255, 270, 273, 274, 275, 276, 291, 301, 302, 303, 324, 342, 343

discours de l'hystérique 52

discours du maître 52

domination charismatique 58, 59, 64

domination légale 58, 64, 65, 67

domination traditionnelle 58, 64

Eglise 15, 28, 171, 194, 195, 208, 210, 211, 251, 252, 269, 293, 296, 298, 299, 302, 316, 346

extase 5, 20, 159, 162, 164, 166, 168, 169, 173, 175, 179, 180, 181, 182, 184, 185, 192, 195, 198, 247, 284, 344

fanatisme 5, 87, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 115, 117, 118, 317, 346

fonction paternelle 6, 40, 41, 168, 192, 194, 212, 218, 221, 238, 239, 241

fondamentalisme 5, 7, 105, 106, 111, 112, 113, 115, 116, 117, 118, 127, 314, 315, 316, 317, 320, 346, 349

forclusion 27, 78, 97, 120, 121, 168, 176, 212, 219

Fort ! Da ! 219

Freud 11, 12, 17, 18, 19, 26, 31, 35, 40,  
 52, 54, 55, 65, 71, 77, 79, 80, 81, 82, 83,  
 85, 86, 97, 98, 104, 121, 132, 136, 137,  
 139, 141, 145, 147, 148, 149, 158, 162,  
 166, 183, 185, 187, 190, 197, 203, 204,  
 205, 212, 219, 238, 263, 271, 272, 279,  
 280, 281, 282, □283, 290, 293, 294, 296,  
 319, 320, 321, 341, 342  
 grâce divine 4, 39, 59, 62, 63, 64, 67, 72,  
 265  
 Hawthorne 33, 347  
 herméneutique 112, 143  
 hindouisme 124  
*idéal du moi* 54, 80, 82, 85, 89, 93, 133,  
 134, 187  
 Imaginaire 2, 4, 5, 6, 7, 11, 12, 13, 16,  
 17, 18, 19, 20, 21, 22, 24, 28, 29, 40, 42,  
 43, 45, 47, 50, 53, 65, 77, 79, 80, 86, 96,  
 136, 157, 158, 159, 160, 163, 165, 166,  
 167, 169, 171, 173, 174, 175, 176, 177,  
 178, 179, 183, 184, 185, 186, 187, 189,  
 190, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 200,  
 201, 206, 208, 209, 210, 212, 214, 216,  
 218, 219, 221, 222, 223, 231, 232, 237,  
 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 247,  
 250, 251, 254, 255, 263, 273, 277, 278,  
 281, 282, 284, 285, 286, 287, 291, 302,  
 323, 332, 333  
 imago 53, 54, 55  
 Immaculée Conception 244, 245  
 immortalité 49, 81, 262  
*inconscient* 10, 11, 15, 17, 24, 26, 27,  
 34, 38, 40, 43, 46, 71, 74, 75, 76, 105,  
 113, 127, 188, 189, 190, 191, 202, 203,  
 205, 238, 263, 271, 273, 279, 281, 282,  
 293, 342  
 intégrisme 5, 105, 116, 117, 118, 119,  
 121, 315  
 intermédiaire divin 4, 40  
 islam 50, 117, 125, 232, 288, 320  
 islamisme 5, 105, 121, 343, 345  
 jouissance 5, 6, 20, 22, 24, 42, 43, 76,  
 77, 78, 80, 81, 85, 92, 96, 132, 133, 134,  
 135, 136, 137, 158, 160, 161, 164, 165,  
 166, 167, 168, 169, 179, 181, 183, 184,  
 190, 191, 192, 193, 194, 195, 199, 201,  
 202, 203, 207, 219, 231, 240, 241, 248,  
 263, 291, 303  
 jouissance féminine 77, 161, 165, 166,  
 169, 184, 192, 240  
 jouissance phallique 191  
 littérature postmoderne 5, 13, 34, 40,  
 99, 101, 103, 105, 107, 108, 114, 115,  
 118  
 messianique 4, 5, 7, 33, 34, 35, 36, 38,  
 39, 40, 41, 42, 43, 45, 46, 47, 48, 49, 50,  
 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 59, 60, 61, 63,  
 64, 65, 67, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 76, 77,  
 78, 79, 81, 82, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90,  
 91, 92, 93, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101,  
 102, 105, 109, 115, 118, 125, 127, 129,  
 132, 133, 136, 138, 139, 140, 141, 144,  
 145, 147, 148, 149, 150, 152, 153, 154,  
 155, 159, 215, 278, 281, 283, 287, 310,  
 317, 320, 322, 323, 325, 326, 330, 331  
 messianisme 2, 4, 13, 14, 17, 29, 32, 33,  
 34, 36, 37, 38, 72, 74, 82, 125, 255, 278,  
 282, 283, 284, 322, 333

messie 4, 17, 32, 34, 35, 38, 39, 40, 41, 45,  
 47, 49, 56, 73, 76, 86, 91, 95, 98, 100,  
 101, 125, 127, 136, 152, 193, 283, 308,  
 323, 324, 325, 326, 327  
 métaphore paternelle 4, 27, 40, 47, 176  
 modernisme 104, 108, 112, 113, 114  
 moi 3, 11, 18, 19, 21, 22, 24, 40, 52, 54,  
 55, 77, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 89,  
 90, 93, 94, 96, 97, 104, 120, 121, 132,  
 133, 134, 139, 145, 148, 149, 150, 155,  
 164, 166, 167, 169, 176, 178, 186, 187,  
 188, 189, 192, 218, 272, 279, 280, 287,  
 291, 293, 294, 296, 302, 341, 342, 373  
 moi idéal 80, 82, 83, 84, 85, 86, 89,  
 120  
 monothéisme 1, 2, 4, 6, 7, 8, 13, 25, 27,  
 28, 29, 32, 117, 160, 249, 251, 253, 254,  
 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262,  
 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270,  
 272, 276, 277, 280, 286, 287, 288, 289,  
 290, 291, 292, 305, 311, 314, 317, 318,  
 320, 321, 333  
 mysticisme 1, 2, 4, 6, 13, 17, 20, 22, 24,  
 29, 32, 158, 159, 164, 170, 175, 196,  
 198, 208, 209, 210, 216, 218, 221, 222,  
 223, 237, 238, 240, 241, 243, 255, 278,  
 282, 283, 284, 310, 331, 333  
 narcissisme bénin 92, 93  
 narcissisme primaire 19, 20, 21, 22, 166,  
 167, 169, 186, 189  
 narcissisme secondaire 19, 21, 22,  
 52, 86, 167, 189  
 Nom-du-Père 27, 40, 72, 77, 78, 79, 96,  
 97, 120, 121, 168, 176, 184, 208, 212,  
 219, 221, 241, 283  
 objet *a* 4, 7, 74, 75, 76, 78, 105, 106, 107,  
 120, 240, 301, 302, 303  
 objet d'investissement 18, 21, 55  
 parousie 63, 76, 128, 129, 155  
 phallus 5, 43, 45, 166, 167, 168, 169, 175,  
 176, 177, 178, 179, 189, 190, 192, 194,  
 197, 200, 216, 218, 232, 234, 238, 239,  
 240, 241, 242, 303, 342  
 phallus Imaginaire 177, 238, 239, 240  
 polythéisme 7, 28, 251, 253, 254, 255,  
 256, 257, 258, 259, 260, 263, 264, 265,  
 266, 267, 276, 277, 321  
 postmodernisme 99, 100, 103, 104,  
 105, 108, 109, 112, 113, 114, 126, 127,  
 137, 267  
 principe de plaisir 77, 83, 85, 86, 97,  
 132, 133, 134, 137, 183, 190, 219, 341  
 prophète éthique 88, 89, 90, 93  
 prophète exemplaire 88, 89, 90, 91, 95  
 psychose 17, 27, 35, 68, 69, 75, 77,  
 78, 79, 80, 81, 83, 85, 87, 94, 96, 97,  
 121, 176, 190, 205, 342  
 pulsion de mort 43, 77, 80, 81, 82,  
 83, 86, 87, 132, 133, 136, 183, 190, 191,  
 263, 341  
 pulsions 22, 52, 76, 85, 107, 134,  
 146, 178, 238, 277, 279, 287, 291, 296,  
 298, 302, 341  
 quiétisme 164, 196, 197  
 Réel 2, 4, 7, 11, 12, 13, 25, 26, 27, 28,  
 29, 65, 78, 101, 121, 122, 178, 250, 251,

253, 254, 255, 256, 258, 259, 263, 264,  
265, 266, 267, 270, 271, 274, 276, 278,  
279, 280, 281, 285, 286, 287, 288, 290,  
291, 292, 293, 294, 295, 296, 298, 303,  
304, 310, 311, 317, 322, 333

refoulement 26, 27, 82, 205, 208, 219

rejet 26, 27, 67, 97, 121, 177, 178, 201,  
203, 208, 257, 263, 284

relation clinique 51

relation Imaginaire 21, 40, 96, 160, 163,  
173, 176, 178, 184, 239

relation mystique 2, 5, 6, 24, 157, 159,  
160, 162, 163, 165, 166, 167, 168, 169,  
170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 178,  
179, 181, 183, 184, 185, 187, 189, 190,  
191, 192, 193, 194, 195, 196, 199, 203,  
204, 207, 217, 218, 219, 220, 222, 231,  
237, 244, 247, 251, 331, 332, 333

relation spéculaire 18, 166

représentation intolérable 25, 26, 27

retour du refoulé 27, 205, 321

Révolution Américaine 32

Robbins 1, 2, 13, 14, 15, 16, 17, 24,  
25, 26, 28, 29, 32, 33, 35, 40, 44, 45, 47,  
55, 56, 59, 63, 65, 70, 71, 72, 74, 75, 86,  
88, 98, 102, 103, 106, 110, 115, 121,  
122, 123, 128, 129, 130, 139, 140, 142,  
144, 149, 152, 155, 159, 160, 162, 163,  
169, 170, 174, 176, 177, 178, 184, 185,  
196, 210, 213, 217, 225, 233, 236, 237,  
248, 251, 256, 257, 259, 260, 262, 265,  
267, 269, 270, 276, 278, 280, 283, 287,  
292, 298, 304, 307, 308, 310, 311, 312,  
314, 317, 327, 335, 336, 337, 347, 348,  
352

RSI 1, 2, 11, 12, 28, 161, 281, 296, 333,  
343

silence 5, 6, 144, 159, 164, 171, 172, 173,  
174, 175, 184, 185, 195, 196, 198, 203,  
204, 208, 209, 210, 212, 213, 215, 216,  
218, 221, 223, 247, 284, 331

stade du miroir 18, 19, 21, 22, 24,  
166, 167, 183, 185, 186, 188, 214, 254

sujet messianique 2, 17, 30, 33, 34, 35,  
38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48,  
49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59,  
60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70,  
71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 84,  
89, 91, 92, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101,  
103, 105, 108, 109, 110, 115, 118, 124,  
125, 127, 130, 132, 133, 136, 138, 140,  
141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148,  
149, 150, 151, 152, 153, 155, 159, 169,  
191, 201, 251, 283, 284, 322, 323

sujet névro-messianique 84, 89, 90,  
98, 118

sujet psycho-messianique 79, 85, 88,  
89, 90, 95, 97, 98

surmoi 11, 77, 80, 81, 86, 133, 147, 150,  
151, 281, 287, 290, 291, 296, 297

Symbolique 2, 4, 6, 7, 11, 12, 13, 14, 15,  
16, 17, 20, 22, 24, 28, 29, 30, 32, 33, 34,  
35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 43, 44, 45, 46,  
47, 54, 55, 56, 58, 60, 61, 65, 68, 70, 71,  
74, 77, 98, 117, 121, 136, 138, 139, 140,  
159, 163, 167, 168, 169, 175, 176, 179,  
187, 188, 189, 192, 194, 196, 198, 199,

200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207,  
 208, 215, 216, 219, 222, 223, 234, 239,  
 240, 241, 242, 250, 251, 253, 254, 255,  
 258, 264, 265, 266, 267, 277, 278, 281,  
 282, 283, 284, 285, 286, 287, 291, 293,  
 296, 297, 298, 303, 306, 322, 331, 333,  
 339  
 technocratie 112, 126  
 téléologie 5, 100, 123, 124, 125, 127,  
 128, 130, 131, 133, 135, 343  
 traditionalisme 112  
 Un-père 4, 77, 78, 79, 95, 96, 97, 98  
 Verwerfung 97  
 Vierge 243, 245, 300, 321  
 voile islamique 116  
 Yahvé 6, 44, 160, 184, 220, 222, 223, 224,  
 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232,  
 233, 234, 235, 236, 237, 242, 247, 310,  
 312, 314, 319