

| | |
|---------------------|--|
| Zeitschrift: | Versants : revue suisse des littératures romanes = Rivista svizzera delle letterature romanze = Revista suiza de literaturas románicas |
| Herausgeber: | Collegium Romanicum (Association des romanistes suisses) |
| Band: | 35 (1999) |
| Artikel: | Qui "est" Louis du Néant? : refléxion sur la représentation du sujet dans les lettres de Louise du Néant (1679-1693) |
| Autor: | Trépanier, Hélène |
| DOI: | https://doi.org/10.5169/seals-266055 |

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 03.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

QUI EST LOUISE DU NÉANT?

Réflexion sur la représentation du sujet dans les lettres de Louise du Néant (1679-1693)

L'homme n'est ni ange ni bête, et le malheur veut
que qui veut faire l'ange fait la bête¹.

"À quoi suis-je bonne?" (p. 222)² "À quoi suis-je bonne?" (p. 237). C'est une jeune femme de famille noble qui, vers 1675, se pose cette question, incessamment et sous plusieurs formes, avec une intensité qui frappe et qui bouleverse le lecteur. Louise du Néant est née Louise de Bellère du Tronchay en 1639. Ses parents sont de la meilleure noblesse de l'Anjou. Elle est belle, intelligente, riche. Jeune, elle profite de sa condition, de sa beauté et de ses qualités intellectuelles pour plaire dans les petites cours de sa province natale. Elle oscille entre les projets de mariage et les œuvres de charité. Elle reçoit de nombreuses propositions de part et d'autre. Or, autour de sa trente-cinquième année, un sermon prononcé par un prédicateur inconnu vient chercher ce qui était déjà en train de se préparer. Louise dérive dans une expérience qui touche aux frontières de la folie et de l'union mystique. Elle est enfermée à la Salpêtrière. On la considère folle. Elle subit, dès lors, les atroces conditions de vie des internés. Toutefois, des prêtres s'intéressent à elle et la tirent de son cachot. Ils l'interrogent, la guident, la dirigent et lui demandent

¹ Pascal, *Pensées et opuscules*, publiées par M. Léon Brunschvicg, Paris, Hachette, 1963, n° 358, p. 493.

² Toutes les citations sont tirées de: Jean Maillard, *Louise du Néant, Le triomphe de la pauvreté et des humiliations*, 1732, Introduction et notes établies par Claude Louis-Combet, Grenoble, Jérôme Millon, 1987.

d'écrire sur ses expériences. Enfin, elle sort de la Salpêtrière pour soigner les pauvres et les malades.

On connaît l'histoire de Louise du Néant d'un double point de vue: celui de Louise qui rapporte son expérience en écrivant à ses directeurs de conscience et celui de son dernier directeur spirituel qui écrit sa biographie. Louise correspond entre 1679 et 1693 avec deux maîtres spirituels. De 1679 à 1681, pendant son internement à la Salpêtrière, elle écrit à M. Briard. Après sa sortie, de 1684 à 1693, elle écrit au Père Maillard. Ses lettres sont publiées pour la première fois en 1732, avec la biographie du Père Maillard: *Le triomphe de la pauvreté et des humiliations*.

Cette jeune femme de bonne famille écrit des lettres dont la constante réside dans une longue autodénégation où un questionnement d'ordre existentiel se fait entendre: "à quoi suis-je bonne?" renvoie à "je ne trouve aucun endroit où me mettre, tant je me trouve indigne d'être parmi les créatures" (p. 208). Une femme qui naît noble, au XVII^e siècle, a une place dans la société. Qui plus est, Louise est appréciée de tous, recherchée par les hommes de son milieu, demandée comme dame de compagnie dans les salons. Sa famille l'estime et l'encourage à devenir une fille du monde. Cependant, un mal la travaille, profondément, elle cherche, elle refuse les demandes en mariage, elle accepte de tenir compagnie à une dame, pour refuser ensuite. Tout se passe comme si elle ne trouvait pas sa place, comme si elle cherchait une confirmation de son droit d'exister. Jamais les offres en mariage ne sont satisfaisantes, les propositions de dame de compagnie déplaisent, les compliments n'apportent aucun réconfort, il y a un vide dans le monde qui ne la reçoit pas.

Quelques années plus tard, enfermée à la Salpêtrière, elle est appelée par Dieu à envisager son parcours en inversant les valeurs et les envies qui constituaient sa vie précédente.

... mon divin Jésus m'y a parlé fort familièrement; [...] Ma chère épouse, sois moi fidèle jusqu'à la moindre chose; je souhaite que tu fasses tout le contraire de ce que tu as fait autrefois: tu as eu de

l'orgueil et de la vanité, il faut que tu t'abaises maintenant, que tu obéisses à tout le monde; tu as mangé de bons morceaux, il faut maintenant que tu manges ce qu'il y de plus mauvais; tu aimes à demeurer longtemps au lit pour être plus belle, tu te lèveras de grand matin; tu aimais le luxe dans les habits, tu porteras des haillons et le reste des pauvres; tu étais passionnée pour l'honneur et la flatterie, et tu voulais passer pour un grand esprit; il faut que tu passes pour une folle, et que tu aimes le mépris, les affronts, les rebuts, les anéantissements. Tu as eu soin de bien traiter ton corps, tu lui feras toutes les macérations que tu pourras; (p. 212)

Le mot d'ordre est de "faire tout le contraire". L'extrait est bâti sur une suite d'oppositions radicales qui constitue une règle de vie où l'opulence et l'orgueil sont remplacés par l'abnégation sous toutes ses formes. Le paradigme de l'"avant", associé au confort et à l'honneur, s'oppose au paradigme de "maintenant" qui inverse les données et implique un changement absolu de façon d'être dans le monde. Nous verrons – et c'est l'hypothèse de travail – que ce programme de vie, marqué par les descriptions de pratiques autopunitives extrêmement violentes, n'est jamais satisfaisant, ne convient jamais totalement. La narration, par divers procédés, révèle que cette nouvelle vie de douleur et d'automutilation pour sauver Louise de ses péchés antérieurs ne s'avère jamais assez douloureuse, assez rigoureuse. Elle ne rachète jamais la précédente et n'offre pas non plus de solution à la fragilité existentielle. Une lutte constante s'instaure entre le sujet de l'énonciation, le *je*, et la *nature* qui ne veut pas souffrir; chaque bataille gagnée constitue le point de départ d'un autre combat, d'une nouvelle conquête pour réussir à souffrir encore plus, à s'autodétruire encore plus violemment. La narration de cette vie, paroxysme de mortification et d'abnégation rarement atteint dans la littérature religieuse moderne, fait apparaître une quête jamais achevée que nous tenterons de définir.

Déjà au sein de la maison familiale, Louise "conçut enfin, écrit son biographe, une si basse opinion d'elle-même, qu'elle recevait comme un honneur les commandements que toutes les personnes de la maison lui faisaient, jusqu'aux moindres servantes." (p. 36) Cette

attitude d'autodénégation, présente partout dans la correspondance de Louise³, constitue la pierre angulaire de la construction d'un mode de vie toujours plus exigeant. La certitude d'être rien, "bonne à rien", constitue le fondement de l'insistance sur le régime d'automutilation. "Je vous assure, mon bon Père, que je soupire presque toutes les fois que je mange, tant j'ai de regret nourrir une créature si vile." (p. 223). Dans le même esprit, Louise se préoccupe de l'opinion positive que les autres pourraient avoir d'elle: "j'en eus après beaucoup de confusion; car ces bonnes âmes, qui sont pleines de charité, crurent que j'étais meilleure que je suis. Ah! mon très cher Père, puis-je vous exprimer l'ennui que je souffre quand je vois qu'on me flatte, et qu'on m'estime, moi qui suis une misérable pécheresse!" (p. 224). Louise ne supporte pas d'être reconnue et appréciée: "On nous aime trop ici", "Je crains de contribuer à l'estime qu'on a pour moi" (p. 303). Elle annule ses actions: "Je regarde tout ce que je fais comme rien" (p. 291) et elle n'accepte pas de recevoir: "Ah! mon Dieu, je me suis éloignée de mon pays pour mener une vie cachée, et pour être le rebut de toutes les créatures; et je trouve encore des gens qui ont de la bonté et de la charité pour moi, et qui me regardent comme une bonne servante de Dieu." (p. 225).

Un monde s'organise autour du thème de la dénégation; la narration fait apparaître le refus comme point d'ancrage à l'histoire d'une vie. Ce que Louise a eu par sa naissance, elle le rejette: la noblesse, la beauté, l'intelligence, le confort. Elle refuse, de même, ce qu'elle pouvait avoir gagné elle-même par ses gestes et son attention: l'estime et l'amour des autres. Elle nie le résultat et les effets de ses propres actions, comme s'ils n'avaient aucune valeur. À travers cette insistance à dire qu'elle est "vile", qu'elle ne sert à rien et ne vaut pas plus, la narratrice fait apparaître le nœud de son

³ Suivant le mode de l'hagiographie, Jean Maillard montre que Louise, dès son enfance, manifeste la vertu d'humilité qui trouvera sa plénitude à l'âge adulte: "C'était ainsi que Dieu jetait dans son cœur comme dans une terre bien préparée, la semence de cette rare humilité qu'elle a pratiquée durant toute sa vie, et qui a porté des fruits si extraordinaires" (p. 37).

discours: elle ne reconnaît ni sa valeur, ni la raison d'être de son existence, ni le sens de sa vie. La persistance à écrire qu'elle ne vaut rien et que l'estime qu'on a d'elle équivaut à un mensonge revient à dire qu'elle n'a pas sa place dans le monde, qu'elle ne mérite pas d'exister.

La description et l'accumulation des techniques d'automutilation s'inscrivent comme une forme de confirmation, de consolidation de l'absence de valeur que Louise s'attribue. En effet, il ne suffit pas de subir les épreuves de la vie d'internée, il s'agit, en plus, de provoquer la souffrance, d'inventer d'autres moyens pour s'éprouver. Déjà, la vie à la Salpêtrière lui offre des épreuves horribles. Louise admet alors, de façon inconditionnelle, la souffrance. Maillard raconte que l'on enferma Louise "dans un cachot, avec une vieille folle couverte d'ulcères et de vermine, si horrible à voir, qu'elle effrayait tout le monde. La réception qu'elle fit à sa nouvelle hôtesse, fut de la frapper, et de lui dire plusieurs injures; et comme il fallut qu'elles couchassent ensemble, elle lui communiqua sa gale et sa vermine, en sorte que notre pauvre demoiselle en fut toute couverte" (p. 84)⁴. Les horreurs imposées par la vie à la Salpêtrière ne suffisent pas. Aussi les souffrances passives constituent-elles le point de départ des mortifications volontaires.

A la base, Louise suit une constante de la spiritualité chrétienne qui a codifié un ensemble d'exercices de pénitence. Ces techniques autopunitives sont d'ailleurs particulièrement pratiquées au XVII^e siècle dans les couvents. Plusieurs biographies de moniales rendent

⁴ Les cachots ou basses loges sont "des sortes de cabanons de six pieds carrés. [Les folles] ne reçoivent d'air et de jour que par le guichet dont la porte est percée, un anneau de fer qui les étreint par le milieu du corps est rivé à la muraille, leurs pieds et leurs mains sont attachés. Nues pour la plupart et grelottant sous cette atmosphère humide, elles poussent des gémissements qui semblent sortir de terre. – En hiver, lors de la crue de la Seine, ces réduits malsains, situés au niveau des égouts, deviennent non seulement bien insalubres, mais de plus un lieu de refuge pour une foule de très gros rats, qui se jettent la nuit sur les malheureuses qu'on y enferme, et les rongent partout où ils peuvent les atteindre." (Dr. Louis Boucher, *La Salpêtrière, son histoire de 1656 à 1790*, Paris, 1883, pp. 54-65) cité par Claude Louis-Combet, pp. 84-85.

compte de diverses méthodes d'automutilation et des marques sur le corps que ces tortures laissent. Des femmes, surtout, prennent la voie de la souffrance, du renoncement et de l'humiliation. Marie des Vallées (1590-1656)⁵ et Marguerite Marie Alacoque (1647-1690)⁶, parmi tant d'autres, pratiquent régulièrement des techniques autopunitives. Ces femmes se placent délibérément dans l'univers de la faute. Éternelles coupables, toujours en défaut face à ce qu'elles désirent atteindre, elles doivent sans cesse se créer des situations de mortification pour se purifier de leurs péchés: cilice, couronne d'épines, haire, cire chaude, jeûne. Louise du Néant atteint toutefois des sommets dans la description de son programme de mortification.

... j' ai commencé cette semaine à ne point porter de chemise, je n'ai point de draps, et je vous prie de me permettre de coucher dans ma bière; c'est une grande pénitence pour moi. Il y a bien des années que je désire n'avoir rien dans ma chambre qu'une chaise de paille, un pot de terre à mettre de l'eau, une tête de mort pour boire, une écuelle de terre pour manger le potage qu'on me donnera, une petite cassette pour enfermer mes instruments de pénitence. Je continuerai, s'il vous plaît, à jeûner les vendredis au pain et à l'eau, et à ne coucher que sur ma

⁵ Henri Bremond décrit la vie de Marie des Vallées comme étant une traversée de souffrances. De 1609 à 1614, elle subit des douleurs extraordinaires qu'elle attribue aux sorciers, puis de 1614 à 1618, elle continue à souffrir, comme en enfer, pour expier ses péchés, de 1621 à 1633, elle souffre encore mais pour les douleurs de Jésus Christ. On la considère toujours comme une possédée jusqu'en 1655 (une possession qui aurait duré 40 ans). Enfin, avant de mourir, elle porte les traits de l'enfance. Voir Henri Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux*, tome V, *La conquête mystique*, Paris, Blond et Gay éditeurs, 1920-1921, et Jean Noël Vuarnet, *Le Dieu des femmes*, Paris, l'Herne, 1989, pp. 29-44.

⁶ Marguerite Marie Alacoque fonde la dévotion pour le Sacré Coeur. Très jeune, elle soigne les pauvres et baise les plaies. Elle est aussi connue pour avoir mangé un vomissement et rempli sa bouche d'excréments. Mais ce ne sont pas des comportements habituels. Religieuse de la Visitation, elle souffre de la présence des autres et des interventions du diable. Voir Jean Noël Vuarnet, *op. cit.*, pp. 97-114 et *Vie et œuvres de Sainte Marguerite-Marie (1673-1675)*, présentation de Raymond Darricau, Paris, éditions saint Paul, 1990.

croix, et à aller le samedi à Notre Dame, ensuite me confesser à vous, ou vous rendre compte de toute la semaine. Je vous prie de me permettre aussi de jeûner au pain et à l'eau les trois jours qui précédent les trois grandes fêtes de l'année; de ne me pas coucher la nuit du dernier jour; de faire tous les jours la discipline; de prendre le lundi mon cilice, ma corde et ma mentonnière pour les âmes du Purgatoire; le mardi, la ceinture d'acier; le mercredi, la haire; le jeudi, la corde et la mentonnière, pour faire amende honorable, à Notre Seigneur, des irréverences qu'on fait au S. Sacrement; le vendredi, une couronne de fer; manger de l'ordure ou de la vermine; sucer des ulcères, ou avaler des choses aussi rebutantes; mâcher de l'absinthe; prendre la discipline avec des orties, si j'en puis trouver; me brûler les bras avec de la cire d'Espagne. (pp. 266-267)

Le rythme saccadé de cette accumulation d'épreuves crée un effet d'escalade dans la douleur, dans l'horreur. Il y a une organisation dans la pratique autopunitive, un ordre intransigeant qui ne soulage pas, ne mène pas à la réalisation d'un projet. Au contraire, l'ordre n'est là que pour mieux permettre d'accumuler, de persévéérer, d'amplifier le mal. Le jeûne donne lieu au cilice qui provoque la corde et la mentonnière⁷ qui débouchent sur l'ingestion de déchets qui est reléguée par la cire chaude. Il n'y a pas d'aboutissement, n'apparaît qu'une suite ordonnée, calculée et infinie de possibilités de souffrance.

Les mortifications constituent des moyens de combattre la "nature", c'est-à-dire les instincts et les besoins naturels qui sont attachés au corps. Elles répondent à la vision chrétienne de l'homme présenté comme étant un sujet dont l'âme est divisée entre, d'une part, ses inclinations naturelles (partie animale ou végétative) irrévocablement corrompues par le Péché d'Adam et, d'autre part, les aspirations

⁷ "La mentonnière était, à l'origine, une bande de toile qui prolongeait le masque en couvrant le menton. Le même mot servait à désigner une "plaque de fer placée horizontalement au-devant et au bas de l'entrée du moufle dans le fourneau d'essai." (Littré). "La mentonnière dont il est ici question consistait probablement en une pièce métallique couvrant – et blessant – la gorge." cité par Claude Louis-Combet, p. 266.

spirituelles ou surnaturelles infuses par la grâce divine. Souvent, un glissement s'effectue du corps à la nature. Celle-ci est entendue comme l'ensemble des caractères physiques et moraux qui la déterminent. La nature n'est pas synonyme de corps, il s'agit d'un terme qui renvoie au tempérament psychologique autant qu'aux particularités physiques du sujet. Toutefois, dans la correspondance de Louise, un jeu subtil d'aller-retour les unit. La nature, bien qu'elle ne soit pas corps, est liée aux besoins et aux désirs de celui-ci et, par le biais de l'automutilation, elle devient l'équivalent du corps. Dans cette perspective, le corps associé à la nature reste un pis-aller. La "chair", selon la terminologie religieuse, acquiert une dignité parce qu'elle est promise aux destinées immortelles. Toutefois, cette dignité est imputée du dehors, elle ne lui appartient pas en propre. La chair reste disqualifiée en tant que nature "sensible", lieu des passions et de la corruption des appétits terrestres. Suivant cette logique, le corps est l'ennemi le plus intime de l'âme. Celle-ci doit lutter contre la chair, la vaincre, pour sauver son corps terrestre des douleurs de l'enfer. Mieux vaut châtier son corps ici-bas que subir les feux de l'au-delà. Aussi pour être sauvé, le corps doit-il s'avilir. "Le ressentiment de la faute et de l'expiation, écrit Joseph Moingt, héritage du judaïsme, joint à une interprétation sacrificielle de la mort de Jésus a marqué d'une empreinte profonde la conception chrétienne du corps"⁸.

A un premier niveau de sens, les automutilations signifient donc une attaque contre soi-même, contre les inclinations naturelles intimement liées au corps. Ces mortifications offrent un moyen de combattre les instincts naturels: le besoin de manger, de dormir, d'être un tant soit peu confortable. La correspondance de Louise illustre cette lutte du sujet contre sa propre nature qui prend l'allure d'un théâtre où deux personnages distincts s'affrontent. La nature est présentée en tant qu'adversaire de la volonté du sujet. Celui-ci veut souffrir; il accepte la souffrance et, en plus, la recherche, tandis que la nature résiste à la douleur et s'en plaint. On assiste à un réel

⁸ Joseph Moingt, "Polymorphisme du corps du Christ", *Le Corps de Dieu. Le Temps de la réflexion*, Paris, Gallimard, 1986, pp. 59-60.

dédoulement qui crée un trouble dans la narration car la nature n'apparaît pas comme partie constitutive du *je* qui raconte mais comme un personnage distinct et extérieur. La nature n'est pas décrite comme la part corrompue de l'être par opposition à son âme ou à son esprit empreints de la grâce divine. La nature se situe au dehors, comme s'il s'agissait d'une entité distincte. Aussi le "je" parle-t-il à la "nature" en s'adressant à un "tu" comme à un autre personnage. Ou encore, la narratrice décrit ce que fait ou désire la "nature" en utilisant la troisième personne du singulier: "La nature n'en est pas contente, car elle souffre; mais il faut laisser cette pauvre bête dans son mal, et ne pas écouter ses plaintes" (p. 209). La nature devient un personnage extérieur que le sujet doit combattre. Un jeu de force s'instaure où le *je* veut soumettre la nature à sa volonté:

la nature n'a pas laissé de se plaindre de cette souffrance, car elle ne veut rien endurer de tout ce que je lui prépare jusqu'à la fin de ma vie; elle gronde tant qu'elle voudra, je ne l'écoute plus et je m'en moque. Elle a cru pendant huit jours qu'elle sentait beaucoup de mal, et je lui disais: Ne veux-tu pas te taire, vilaine bête? tu fais la malade, mais si tu dis un mot et si tu trembles, je te châtierai. Elle était quelque temps sans branler, puis elle oubliait mes menaces; elle recommençait à se plaindre. Enfin, ayant regardé ce qu'elle avait, je ne lui trouvai qu'un peu d'émotion; quand je vis cela, je la hâtais bien d'aller à grands coups de discipline. Depuis elle n'a dit mot, car elle craint d'être battue. (p. 259)

Un rapport hiérarchique s'établit où le sujet commande la nature en s'adressant à elle à la deuxième personne et en la nommant "vilaine bête". Un passage montre jusqu'à quel point cette scission entre la nature et le sujet de l'énonciation ébranle la définition du sujet.

Il faut que je vous apprenne des nouvelles, mon cher Père, qui vous surprendront. Vous croyez peut-être avoir une assez bonne fille en Louise du Néant, mais vous vous êtes bien mépris; car la vilaine bête ne vaut rien; elle a eu de la peine de ce qu'une personne qui l'aimait, lui faisait perdre le temps qu'elle devait donner à son Époux sacré.

Quoiqu'elles ne s'entretinssent toutes deux que de bonnes choses, l'amour-propre ne laissait pas de s'y glisser; on a beau veiller sur lui, il est difficile de le vaincre entièrement. Ainsi, quand la *du Néant* faisait son examen du soir, elle trouvait avoir dit beaucoup de paroles inutiles; elle soupirait alors, parce que son Jésus n'était point content d'elle, et lui faisait de grands reproches de ses fautes; elle l'a prié d'y mettre ordre. C'est ce qu'il a fait; car il a permis que cette amie ne la regarde plus. La méchante Louise en a été fâchée d'abord, mais elle est revenue à elle, ayant fait réflexion sur ses mouvements intérieurs. [...] pour se vaincre plus pleinement, elle a fait deux heures et demie d'oraison tout de suite, et a pris une bonne discipline. Ah! disais-je à cette chienne, offenseras-tu encore ton Dieu! j'étais si animée contre elle, que si l'obéissance ne m'eût arrêtée, je l'eusse mise en pièces. (p. 234)

Louise du Néant écrit à son directeur spirituel et, d'entrée de jeu, parle d'elle-même comme s'il s'agissait d'une autre personne. Non seulement la nature est désignée comme étant un élément extérieur, mais Louise elle-même parle d'elle comme d'une autre personne. Trois instances sont présentes: le *je*, le *vous* auquel le *je* s'adresse et *Louise du Néant* qui apparaît comme un sujet distinct des deux autres, mais qui, en fait, est le nom que se donne le *je*. La situation se complexifie dans la suite de la lettre. Le narrateur s'absente, il devient un narrateur extra-hétérodiégétique ou omniscient. La voix du narrateur *je* parle d'elle-même à la troisième personne (*elle*) et emploie un autre nom pour s'identifier: *la vilaine bête*. À la fin de l'extrait, la narration autodiégétique revient sur scène. Cependant, le *je* s'adresse à *cette chienne* et continue à parler d'*elle* comme à une personne distincte. On assiste ainsi au dédoublement du sujet: l'instance narrative *je* parle d'elle-même comme s'il s'agissait d'une autre personne ou d'une bête; qui plus est, elle se parle à elle-même comme si elle parlait à une chienne ou à une autre femme: "la *du Néant*", "la méchante Louise". Cette énonciation problématique marque un malaise; le sujet n'arrive pas à s'identifier de façon univoque. Il a un ennemi en lui, la nature, qui provoque une scission telle que l'identité narrative est troublée. Ce sujet scindé, presque mis

"en pièces", laisse apparaître la fragilité existentielle de la narratrice qui, parlant d'elle-même ou s'adressant à elle-même, se dédouble et se dénigre en se nommant "vilaine bête".

Chez Louise du Néant, les mortifications atteignent une violence incomparable car elle insiste sur ce qu'elle pratique régulièrement: l'absorption de déchets putréfiés et du pus qu'elle lèche sur les ulcères des jambes des malades. Ces mortifications particulièrement répugnantes sont racontées dans les moindres détails et constituent une part centrale et essentielle de l'itinéraire ascétique de Louise. Elle n'est pas la seule à décrire l'ingestion de matières dégoûtantes. Dans les autobiographies spirituelles du XVII^e siècle, on trouve plusieurs cas semblables. Marie de l'Incarnation (1599-1672) et Madame Guyon (1648-1717) décrivent le moment où elles ont léché les plaies d'un malade ou avalé un crachat. Selon Mino Bergamo, bien que plusieurs théologiens restent brefs ou silencieux sur le sujet, comme Henri Bremond ou le *Dictionnaire de spiritualité*, l'ingestion de matières répugnantes constitue une ligne de force de l'ascèse chrétienne. Cela dit, ce type d'abnégation prend une ampleur saisissante chez Louise du Néant qui choque le lecteur et provoque un questionnement sur le sens de ces actes repoussants.

Le samedi, je fis venir dans mon cachot deux de mes maîtresses, qui ont depuis trois ans des ulcères incurables aux jambes. Il y avait plus de quinze jours que j'étais fortement inspirée de les lécher; je les enfermai l'une après l'autre dans mon cachot, je leur donnai à dîner, et de l'argent que j'avais; après que j'eus fait ma prière je voulus commencer, mais la puanteur était si grande que le cœur m'en fit mal; cependant, sans balancer davantage, je me jetai dessus. Comme je n'en pouvais plus, je cessai, afin de prendre haleine; je craignais de lécher les endroits les plus puants, mais je me disais à moi-même: Lèche, lèche, vilaine bête, et punis ta mauvaise langue qui a tant offensé Dieu. (p. 221)

je suis si dégoûté que la seule odeur des viandes me fait mal au cœur. Vous ne sauriez vous imaginer ce qui me mis en appétit; une bonne femme que je ne connaissais pas, passait par l'endroit où j'étais,

je suçai le pus des ulcères qu'elle avait aux jambes, et je vous assure que j'y trouvai du goût. (p. 204)

Selon Mino Bergamo, lécher les ulcères, comme manger les restes et les ordures, comme porter le cilice, constitue un moyen de lutter contre la nature, contre la faiblesse de la nature humaine. Cependant, Bergamo montre, qu'à un deuxième niveau de sens, une identification se produit. Louise se définit comme n'étant bonne à rien, vile, corrompue, indigne. Or, celle qui raconte qu'elle est rejetée, méprisée, mange des rebuts, lèche le pus des malades, ce que les autres ne veulent pas manger, ce qu'ils poussent hors de leur table, et ce que l'organisme rejette de son système. Le pus, les miettes et les déchets deviennent des signes représentant de ce que Louise est: sa nature corrompue et son exclusion sociale. Louise s'identifie avec ce qu'elle ingère et crée un rapport d'équivalence entre son statut de marginale et le fait de manger des ordures. Elle est ce qu'elle mange, la chair puante illustre sa propre condition: un déchet, un corps putréfié, meurtri et sale⁹.

En fait, ce qui frappe surtout, dans le compte rendu de sa vie que constitue la correspondance, est l'excès, la démesure et l'effort que doit sans cesse fournir la narratrice pour toujours excéder¹⁰. Il n'y a aucune mortification qui ne suffise; il faut toujours faire plus et faire plus douloureux. Lécher les ulcères est emblématique de cet

⁹ Mino Bergamo, "Architettura di un romanzo epistolare. La santa abiezione", in Louise du Néant. *Il trionfo delle umiliazioni. Lettere*, Venezia, Marsilio Editori, 1994, pp. 100-120.

¹⁰ Selon Michel de Certeau, "c'est traditionnel sur la scène monastique ancienne: toutes les formes de l'excès y sont représentées, depuis l'ardeur outrancière des commençants (*thermotês*), ou l'exaltation qui veut "franchir les limites de la nature" et "se dresser" contre elles (*éparsis*), jusqu'à la déréliction (*enkataleipsis*) qui est le prix de la témérité. On y trouve donc pas mal de "détraqués" (*strebloumenoî*), tordus et tendus "à l'excès". Sur cette scène, en effet, se théâtralise ou "produit" l'oscillation de l'âme entre deux "passions contraires" - ou deux "démesures", comme dit Théodore -, celle du désir (*epithumia*) et celle de l'"irascible" (*thumos*), que l'esprit (*noûs*) essaie de contrôler l'une par l'autre." *La fable mystique*, Paris, Gallimard, 1982, pp. 53-54.

excès. De même, la répétition de l'expression "il faut" et "je dois" signifie le caractère compulsif de l'ascèse à laquelle se plie Louise. À chaque fois, un peu plus peut être fait pour vivre dans la douleur. Par exemple, Louise ne peut pas manger normalement son pâté: "j'avais, écrit-elle, une grande tentation de manger de ce pâté, j'en ai coupé par morceaux, et je l'ai mis avec de la saleté, et puis l'ai mis à terre, et l'ai ramassé avec la langue comme une bête" (p. 223). Elle crée là encore une occasion de se faire violence. De même, jeûner deux fois la semaine ne comble pas suffisamment ses exigences de douleur: "Je ne fais guère d'autres pénitences que de jeûner deux fois la semaine, mais pour y suppléer j'ai pratiqué d'autres mortifications pendant la grande maladie de sœur P. Je lui raclais la langue, et j'avalais les ordures que j'en tirais; je mangeais aussi ce qu'elle avait mâché et rejeté de la bouche, afin de me châtier de la répugnance que j'avais eu à la servir" (p. 278).

L'extrême violence de ces mortifications met en scène l'effort que doit accomplir la narratrice contre elle-même, contre sa nature, pour accomplir son ascèse. Cet effort laisse apparaître, du coup, la volonté du sujet, une force morale qui lui permet d'aller toujours plus loin dans l'abnégation. C'est dire que la description et l'accumulation interminable de mortifications plus cruelles les unes que les autres est loin d'effacer le personnage derrière la souffrance. Au contraire, cet itinéraire ressemble plutôt à un parcours héroïque qui souligne la valeur et l'identité du sujet. Le trouble autour de l'identité narrative que provoque la lutte contre les instincts naturels fait ressortir, paradoxalement, l'identité du sujet. Le récit de la mise en danger de la vie biologique, de la violence contre les instincts naturels, crée un effet qui accentue la capacité de décision du sujet.

L'exemple de l'anorexique peut éclairer cette apparente contradiction. L'anorexique refuse de manger: il renie ses instincts naturels et ses besoins physiques; dès lors, il met sa vie en jeu, il risque de mourir, de disparaître, en même temps, il marque sa capacité de décision et s'affirme comme sujet autonome, indépendant des ordres des autres (de ses parents) et de la nature (de ses besoins physiologiques). L'adolescent, en décidant de se nourrir et de survivre biologique-

quement, peut constater qu'il ne démontre pas suffisamment sa capacité de décider et, du coup, met en jeu sa survie symbolique¹¹, c'est-à-dire ce qui le constitue comme sujet: la conscience d'être soi. Il peut alors décider de ne pas se nourrir et d'assurer sa survie symbolique en montrant de façon radicale sa capacité de décision, même s'il met sa survie biologique en danger. La force de démonstration de la capacité de décision est alors en relation inverse avec la satisfaction de ses besoins naturels.

Tout se passe comme si Louise, en insistant sur son néant, sur son absence de valeur, et en corroborant son statut par les mortifications les plus atroces qui mettent sa vie en danger, se dessine une identité, se démarque continuellement des autres. Elle ne veut pas être exclue; elle veut être l'exclue des exclus. À la Salpêtrière, elle ne se confond pas avec les autres, elle ne s'efface pas dans la foule des internés. Elle se fait maltrai ter et mépriser par les rejetés de la société: les fous, les infirmes, les criminels, les prostituées. Elle ne veut pas être pauvre, elle veut être la servante des pauvres. Elle ne veut pas seulement jeûner, elle veut racler la langue de son amie et manger le pus qu'elle en retire. On la maltraite, elle demande pardon et remercie de s'être fait battre. On se moque d'elle, on la traite de folle, d'ignorante, de voleuse, d'extravagante, d'ingrate (p. 151). Elle utilise l'opinion des autres et insiste. "J'ai eu même le dessein de faire encore la folle, afin qu'on m'enferme dans un cachot, et qu'on ne me regarde plus que comme une folle" (p. 210). Elle ne veut pas seulement être victime des maladies, des injures, des humiliations, elle veut, elle même, se violenter, se mépriser.

Une de mes compagnes a commencé à venger mon Amant [Jésus], car lui donnant à boire, elle m'a jeté plusieurs fois des ordures et des écuelles à la tête, et je me suis aussi donné plusieurs coups au visage et à la tête, afin de me châtier de mes fautes. Je me suis aussi enfoncé dans la tête une couronne de pointes de fer; je me suis frotté le dos

¹¹ Selon l'expression du sémiologue Luis Prieto dans son article: "Decisione e soggetto", *Saggi di Semiotica*, II, Milan, Pratiche Editrice, pp. 159-199.

contre la muraille, pour faire entrer bien avant ma haire dans la charogne de ce misérable corps; j'ai marché les pieds nus dans la boue et sur les cailloux, afin de les blesser; j'ai pris la discipline de toutes mes forces, jusqu'à ce que mon bras ne puisse plus frapper; je me suis fait d'autres mortifications très humiliantes. (p. 253)

La répétition du sujet de l'énonciation *je* marque sa présence insistante. Louise travaille activement à se faire du mal, à se détruire, toujours pour la gloire de Dieu. Cependant, le travail pour la gloire de Dieu s'avère interminable, infini, et devient, en quelque sorte, un travail de démarcation où un moi s'affirme, dans le négatif: l'autodénégation et l'automutilation.

Selon Jacques Le Brun, les mortifications volontaires quasi canoniques très pratiquées au XVII^e siècle ne sont pas uniquement des occasions de lutte contre la nature corrompue. Les automutilations révèlent une expression du désir de Dieu. Les mortifications inscrivent clairement, sur le corps de la religieuse, le signe de Dieu. La pratique de la discipline prend ici une autre dimension que celle de la punition et de la purification. La multiplication des plaies, des blessures, des effusions de sang, les marques au fer chaud ou la couronne d'ortie deviennent des apparitions de Jésus Christ qui se montre par sa ressemblance. La religieuse reproduit sur son corps les souffrances et les plaies du Christ, elle crée sur ou dans son corps une marque qui indique la présence de Dieu¹².

¹² "Mme de Chantal", selon Maupas du Tour, "pour imprimer plus profondément sa parole éternelle dans son cœur, eut bien le courage et la générosité de prendre un fer tout rouge de feu, duquel se servant comme d'un burin, elle-même se grava le saint et sacré Nom de Jésus sur sa poitrine, si avant qu'elle se fût mise en danger de sa vie, si l'amour n'eût été plus fort que la mort, et que ces saints caractères, comme un sacré baume répandu, ne l'eussent guérie en blessant par cette amoureuse et douloureuse plaie, du sang de laquelle elle écrivit de nouveaux vœux et de nouvelles promesses, faisant ainsi à son adorable amour un sacrifice éternel, puisque son cœur et son corps en demeurèrent à jamais les innocentes victimes, et seront à toute éternité cachetés de ce divin sceau, qui l'a rendue le reste de ses jours redoutable à ses ennemis, et indomptable à toutes les puissances d'Enfer." H. Maupas du Tour, *La vie de [...] Jeanne Françoise Fremiot de Chantal. [...]*, dern. éd. revue et corr., Paris, 1672, pp.

Nous avons pour le XVII^e siècle, écrit Jacques Le Brun, un riche corpus de biographies où est présente cette actualisation somatique de l'imitation de Jésus Christ. Cela à différents niveaux, mais toujours par une modification, sanglante et douloureuse, du corps de celle qui revit après seize siècles les douleurs et les plaies de la passion. Quelques exemples parmi beaucoup d'autres: la Sœur Marie-Rose Joly, visitandine d'Aurillac, morte en 1699, connue pour son rôle dans la diffusion de la dévotion au Sacré-Cœur, avait caché toute sa vie sa tête et ses cheveux; à sa mort, on découvrit "dix grosses tumeurs autour de la tête en forme de couronne, et trois au milieu comme de grosses noix. Il y a lieu de croire qu'elle voulut imiter sainte Rose en ce point, et que les clous de cette couronne ayant fait des plaies et des tumeurs, cette grande religieuse les ayant négligées, le pus qui en sortait s'étant endurci, avait formé dans la suite ces duretés qui sont un nouveau témoignage de ses grandes vertus"¹³.

Jacques Le Brun montre que les mortifications "flamboyantes ou baroques" qui caractérisent plusieurs biographies spirituelles du XVII^e siècle constituent des moyens de rejoindre Jésus Christ, de s'unir à lui, à travers l'humiliation et la souffrance, comme dans un mimétisme imparfait. La douleur physique et la souffrance psychologique sont des moyens de se rapprocher de Jésus humilié et rejeté par les siens.

Mais plus encore que la complaisance pour le sang et la souffrance, ce qui nous frappe est le rapport de ces pratiques avec la foi, avec les événements fondateurs, avec la recherche désespérée d'une certitude et d'une rencontre avec un autre jadis mort et disparu et que rien ne peut rendre présent sinon la souffrance, les blessures qui, comme autant de

170-171 [1^{ère} éd. 1644]. Jacques Le Brun, "A corps perdu. Les biographies féminines du XVII^e siècle", *Le corps de Dieu, op. cit.*, p. 400.

¹³ Jacques Le Brun, "L'institution et le corps, lieux de la mémoire d'après les biographies spirituelles féminines du XVII^e siècle", *Corps écrits*, 11, Paris, PUF, 1984, p. 119.

bouches muettes et prolixes, l'attestent au moment où les paroles consacrées et les rites religieux le dissimulent¹⁴.

De même, l'unique désir de Louise est Dieu, elle le recherche désespérément, elle ne veut que lui, même s'il l'abandonne. "Tout ce qui me reste, est que je brûle du désir d'aimer Dieu de l'amour le plus pur qui fût jamais, quoiqu'il ne veuille pas de moi" (p. 196). Or, cette recherche qui passe par un itinéraire d'automutilations infinies s'avère elle même inachevée et inachevable, comme si rien ne suffisait pour rencontrer ce Dieu qui s'absente éternellement. Dès lors, tout peut signifier la gloire de Dieu parce que rien ne la signifie assez.

Il tomba dans mon bouillon de l'eau dont j'avais lavé les jambes de ces pauvres femmes, la nature avait une horrible répugnance à le prendre; mais enfin je le pris malgré elle, en protestant à Dieu que je faisais cela pour sa gloire, et qu'il n'y avait rien au monde que je n'entreprise pour lui plaire. (p. 222)

A travers cet effort infini de souffrance, qui souvent paraît absurde (comment glorifier Dieu en avalant un bouillon dégoûtant?), se découvre une fragilité existentielle qui cherche avidement un secours dans une volonté de dépassement. Louise du Néant révèle de façon exacerbée l'enjeu paradoxal de plusieurs mystiques du XVII^e siècle. Face à un Dieu qui s'absente – "Il faut supporter l'absence et l'éloignement de Dieu"¹⁵ écrivait Surin – l'effort immense pour le rejoindre et le retrouver donne lieu à un vouloir souffrir qui, bien qu'il s'inspire de l'exigence évangélique de pauvreté et d'humilité, et bien qu'il soit le reflet du vouloir de Dieu, s'institue comme une quête infinie où le moi s'affirme. La recherche de Dieu par l'autodénégation crée une démarcation, une distinction. Le sujet n'a jamais

¹⁴ Jacques Le Brun, *ibid.*, p. 120.

¹⁵ Jean Joseph Surin, *Correspondance* (1626-1633, 1657-1665), Paris, Desclée de Brouwer, 1966, p. 381.

fini de vouloir rejoindre Dieu; au même moment, il va toujours plus loin, se dépasse, va au delà de ses possibilités, contrôle ses instincts naturels, s'affirme. Louise du Bellère obéit à ses confesseurs en écrivant l'histoire de sa vie, cependant elle invente ses noms. Elle veut qu'on brûle ses écrits pour disparaître avec eux, cependant elle décrit avec force détails et couleurs son itinéraire. Plus encore, elle s'identifie en se nommant Louise du Néant, puis Louise des Pauvres et, enfin, en signant Louise Servante des Pauvres. Dans sa correspondance, qui est une manifestation extrême d'un phénomène d'époque chez les mystiques modernes, la "résolution" (p. 258) d'une acceptation inconditionnelle à la souffrance comme soumission à la volonté de Dieu se révèle, en même temps, affirmation de la force de la volonté du moi. La quête de Dieu devient une quête inachevée de soi, non par l'analyse rationnelle comme chez Descartes, mais par l'insistance infinie à rencontrer une vérité qui s'absente.

Hélène TRÉPANIER
Montréal