

Femmes et féminismes, Elisabeth Parmentier

« La » Femme idéale et les femmes inquiétantes : les femmes révélatrices de crises d'identité et initiatrices de changements

La libération des femmes de rôles et de stéréotypes n'est pas venue de l'extérieur mais de la foi chrétienne elle-même. Le christianisme portait en lui-même, dans son message et dans l'attitude de JC la nécessité de donner aux femmes comme aux hommes leur pleine stature.

Les cultures antiques cantonnaient les femmes dans des rôles et des espaces réservés, à partir des coutumes culturelles, des arguments liés aux connaissances scientifiques antiques, aux mythes, aux préjugés de l'inconscient collectif. C'est l'esprit de libération du christianisme qui obligea les Eglises à faire leur propre autocritique à travers les siècles. Mais un phénomène est typique : tant que les Eglises furent dans la phase de mouvement, les femmes y avaient une place importante. Mais dès lors que les mouvements s'institutionnalisent et que se dessinent des rôles, les femmes se trouvent assignées dans des rôles subalternes.

L'enjeu de la relation entre hommes et femmes est fondamentalement une question *théologique* et pas seulement une question de justice et de droits, d'égalité sociale, ou de reconnaissance culturelle. Théologique, c'est-à-dire mettant en jeu le sens et la plénitude de la foi chrétienne : tant que les femmes n'auront pas trouvé leur pleine stature et la reconnaissance de leurs capacités et de leurs voix, le témoignage chrétien dans le monde est lui-même privé de sa plénitude. On a longtemps considéré que c'était *le problème des femmes*, or c'est au XX^e siècle qu'on a pris conscience que cette question de la réconciliation des femmes est aussi une question pour toute l'Eglise chrétienne. Ainsi, en 1948, à l'Assemblée d'Amsterdam qui constitua le Conseil Œcuménique des Eglises, l'on mit en place une « Commission pour la vie et le travail des femmes dans l'Eglise ». Les délégué-e-s de ces Eglises avaient compris que le message de la réconciliation avec Dieu, et donc aussi entre les Eglises et entre les peuples, n'était pas possible sans une vraie réconciliation entre hommes et femmes. Il ne s'agissait pas d'une plate-forme de travail de ou avec les femmes, mais d'une recherche au service de l'unité des Eglises, par la relation authentique des hommes et des femmes, indispensable pour la réconciliation de l'humanité. C'est pourquoi elle fut logée dans *Faith and Order* (à laquelle participe l'Eglise catholique).

Rappelons d'abord ce que les femmes ont apporté à la théologie et aux Eglises. Puis, avec trois exemples, je montrerai comment les changements qui les concernaient furent révélateurs de crises de l'identité bien au-delà d'elles-mêmes, mais on les accusa, d'en être la cause, alors qu'elles n'en étaient que les révélatrices. Enfin, il s'agira de poser la question comment elles peuvent être initiatrices de nouvelles réalités dans l'avenir.

1. L'apport des femmes à la théologie et aux Eglises

L'histoire a montré que « les » femmes sont plus diverses et plus créatives qu'on ne le pense, et peuvent s'échapper des rôles prescrits d'avance, l'idéal de la mère ou de la vierge, ou de la femme engagée dans le travail caritatif. Mais les relectures de la tradition chrétienne venant des femmes, même si elles ont toujours existé, comme celles des mystiques ou des femmes « docteurs de

l'Église », sont demeurées marginales jusqu'au XXe siècle. De même des générations de femmes se sont dévouées dans les Églises, dans diverses tâches et responsabilités, prouvant ainsi combien les Églises doivent à leur dévouement, mais leurs idées et leurs projets n'ont pas été considérés davantage que des engagements et des opinions privées¹.

Qu'est-ce qui changea une fois que les femmes furent nombreuses à trouver leurs voix et à repenser fondamentalement la théologie, à partir du milieu du XXe siècle ?

L'« Alliance internationale Jeanne d'Arc », fondée en Angleterre en 1911 pour encourager le suffrage féminin, fut le premier mouvement de femmes catholiques, même s'il ne put prendre position pour la participation des femmes dans l'Église qu'à partir de 1963. Le mouvement protestant « Jeunes femmes » (1946) participa au *Planning familial*, puis devint le « Groupe Orsay », qui organise toujours des colloques avec des femmes de diverses cultures et religions. En 1970 naquit à Bruxelles le groupe international « Femmes et hommes dans l'Église », catholique et œcuménique, toujours actif, notamment dans la publication de la revue *Les Parvis*².

En théologie, les premiers écrits francophones féminins (et non encore féministes), vers 1967 s'interrogeaient sur l'ordre hiérarchique et les stéréotypes sexuels ; sur la nature, le destin, la vocation des femmes ; sur l'anthropologie ; sur les affirmations de la tradition de l'Église. Mais cette théologie modérée va se trouver confrontée à une demande plus volontaire des chrétiennes, notamment des femmes catholiques par rapport à leur Église : « Nous ne nous taisons pas plus longtemps » écrivit Gertrud Heinzemann au Concile de Vatican II en 1964. La valorisation, par Vatican II, de l'engagement des laïcs, suscita l'espoir des femmes catholiques d'une liturgie exprimant leurs besoins et leurs langages et d'une pastorale du service partagé plutôt qu'une hiérarchie pyramidale.

« C'est avec une certaine nostalgie que nous nous souvenons aujourd'hui de l'extraordinaire excitation de cette époque de Vatican II: nous percevions la fin de ce que l'on commençait à appeler un ghetto culturel, la promesse d'une liturgie dans notre propre langue, qui exprimerait les besoins et les dons de chacun et chacune, une nouvelle pastorale au service du monde entier, et plus des seuls catholiques, une conception renouvelée de l'Église, peuple vivant, en marche, et non plus la pyramide figée, avec les femmes laïques au dernier rang. C'est de ces espérances et de ces rêves fortifiés par ce que la presse nous rapportait des déclarations et décisions de nos évêques réunis à Rome qu'est né le mouvement des femmes catholiques. Sans en connaître encore le jargon, nous nous voyions alors comme agentes de changement, pas encore comme combattantes pour nos propres droits »³.

Les femmes s'affirmaient aussi dans l'Église comme sujets pensants et responsables. Ceci concernait les catholiques laïques, mais aussi, dans une grande mesure, les religieuses qui allaient prendre une place prépondérante dans la théologie, car nombre de religieuses catholiques depuis 1950 faisaient des études universitaires, et plusieurs, notamment aux USA, vont occuper des chaires de théologie. Le projet théologique des chrétiennes était d'une part de devenir « visibles » et d'avoir une « voix » dans l'Église. Il s'agissait surtout de former les femmes, de réhabiliter leur image et de les montrer capables non seulement de plusieurs rôles, mais aussi de montrer qu'elles peuvent

¹ Par exemple, les femmes catholiques furent engagées dans les causes sociales et familiales, mais aussi dans la demande des droits et de la justice. Les femmes protestantes furent surtout actives dans l'enseignement.

² <https://www.reseaux-parvis.fr/>

³ Arlène SWIEDLER, «Women in Ministry», *Spirituality Today* 30/1, 1977, p. 4-13.

représenter le Christ (dans l'eucharistie).

Après les années 1975 apparurent en Europe des théologies féministes, vouées à défendre les femmes contre le sexisme et la domination des « pères » (l'androcentrisme et le patriarcat). Ces féministes réclamaient une « sororité universelle », une loyauté entre femmes-sœurs au-delà des frontières de race et de classe, et plus forte que la loyauté à l'égard des hommes de leur contexte, sororité qui leur permette de retrouver le sens de la vie croyante. Certaines théologiennes féministes décidèrent de quitter le christianisme jugé désespérément patriarcal (Mary Daly⁴) et créèrent de nouveaux mouvements religieux dits « post-chrétiens ». Mais celles qui restaient au sein du christianisme avaient pour but d'en déployer les potentialités libératrices, considérant la théologie féministe comme « théologie de la libération » (Letty Russel⁵) ou comme nouveau lieu de vie et de conception d'Église (Schüssler-Fiorenza⁶)

Elles voulaient une « Théologie de la cuisine » et non du bureau, inspirée par l'expérience quotidienne et humaine (la « sagesse des femmes ») plutôt que par des spéculations intellectuelles. Elles revisitèrent de manière critique les langages, les modèles, les images et les interprétations de la tradition chrétienne jusque-là entièrement marquée par les hommes.

Aujourd'hui, beaucoup de domaines seraient à mettre en valeur quant aux apports des femmes. Ce qui est significatif pour les théologies féministes est leur perspective intégrative (*wholeness*) qui réunit les différents domaines de vie croyante : le domaine théologique, liturgique, ecclésiologique, social, éducatif, spirituel. De nouveaux accents théologiques sont typiques des théologiennes féministes : une théologie plus centrée sur l'ici-bas que sur le salut, sur Dieu proche, sur la création, sur la pastorale et la guérison de toute la personne plutôt que sur l'ecclésiologie sur des langages de foi et d'engagement plutôt que sur des formules de doctrine, sur un œcuménisme « de la vie » et non d'école.

Il n'est pas possible de développer tous les apports de théologie féministe, tant ceux-ci sont nombreux, les développements les plus importants sont :

- Ces théologiennes valorisent la bénédiction plutôt que le salut, voient en Jésus un libérateur et prophète plutôt que « le Fils de Dieu »
- Le corps y retrouve sa plénitude en n'étant plus instrumentalisé mais assumé comme un espace de pensée et de sens (Elisabeth Moltmann-Wendel⁷).
- Dieu, critiqué comme seigneur puissant et impassible, cède la place à un Dieu maternel proche, compréhensif et miséricordieux.
- La recherche biblique retrouve les images bibliques féminines de Dieu et repense le lien avec le cosmos et les croyantes.
- L'image biblique féminine de la Sagesse montre une Trinité divine relationnelle et interactive (Elizabeth Johnson⁸). Le divin doit être *empowering*, donner aux croyantes la confiance en leurs potentialités et en leurs capacités « divines » (Dorothee Sölle⁹).

⁴ M. DALY, *Beyond God the Father : Toward A Philosophy of Women's Liberation*, Beacon Press, 1973.

⁵ L. RUSSELL, *Théologie féministe de la libération* (1974), Paris, Cerf, 1976

⁶ E. SCHÜSSLER FIORENZA, *Discipleship of Equals: A Critical Feminist Ekklesiology of Liberation*, New York, Crossroad, 1993.

⁷ E. MOLTSMANN-WENDEL, *Wenn Gott und Körper sich begegnen. Feministische Perspektiven zur Leiblichkeit*, GTB Siebenstern, 2000.

⁸ E. JOHNSON, *Dieu au-delà du masculin et du féminin. Celui/ Celle qui est*, Paris, Cerf, 1999 (*She Who Is*, 1992)

⁹ D. SÖLLE, *La représentation. Un essai de théologie après la 'mort de Dieu'*, Tournai, Desclée, 1969 (*Stelvertretung*, 1965).

- La lecture biblique se libère de la tradition pour découvrir l'action des femmes et les textes qui les valorisent (Luise Schottroff¹⁰).
- Dans la « *Women-Church* » et dans les années 1990 l'« *Ekklesia* des femmes », des cellules de femmes au sein des Eglises créent un langage « inclusif » pour la traduction biblique, écrivent de nouvelles liturgies employant des images féminines pour la vie chrétienne et pour le divin (« Collective L'autre Parole »¹¹).
- Sur les autres continents les mouvements des femmes s'associent aux combats contre la pauvreté et l'injustice, contre l'oppression sexuelle et la violence envers les femmes. Ces continents développent à leur manière la fierté de leur héritage et la dignité des femmes¹².
- Des féminismes se développent également dans le judaïsme (Sonia Sarah Lipsyc¹³) et dans l'islam (Asma Lamrabet)¹⁴.

Ces réflexions ont été souvent jugées à partir de leurs aspects les plus radicaux, et de ce fait demeurent suspectes ou sont rapidement condamnées. Ces femmes rebelles devenaient inquiétantes, comme si elles avaient suscité une révolution sociale en exigeant leurs droits. Elles étaient bien plutôt révélatrices du considérable changement social de divers mouvements d'émancipation virulents dans les années 1960, changement qui les concernait aussi, mais dont elles n'étaient pas seules bénéficiaires ni seules visées. Mais elles représentaient la partie la plus visible du monde en mutation, et de ce fait la partie la plus suspecte.

2. Les femmes inquiétantes : révélatrices de crises et de mutations dans la société, et critiquées comme si elles étaient responsables des crises

Dans toutes les Eglises les femmes furent particulièrement critiquées dès qu'elles voulurent sortir de l'image et des rôles qu'on leur réservait : « la femme », tant rêvée idéale, devenait inquiétante, elle prenait chair et corps (le premier exemple qui suivra), elle avait accès au pouvoir et à des décisions (le deuxième exemple), elle entrait dans des rôles réservés aux hommes (le troisième exemple). Loin d'être cause de toutes les mutations de la société, elles manifestaient des changements de vie et de relations. L'on avait peur d'un trop grand pouvoir des femmes alors que la société s'acheminait vers la diversification des lieux de pouvoir.

Ces trois exemples permettront de montrer comment la peur des grands changements dans la société devint une peur de la visibilité sociale, de la parole et des actions des femmes, très commodément rendues responsables de crises plus larges.

A. La crise de la sexualité après les années 1970 : la peur d'une sexualité non contrôlée comme peur du corps des femmes

Dans la tradition chrétienne, sexualité et impureté furent associées aux femmes, considérées avec suspicion. L'idée d'impureté rituelle (pendant les règles, après les relations sexuelles et après les accouchements) empêchait les femmes (et les hommes qui sont avec elles) de s'approcher de l'autel.

¹⁰ L. SCHOTTROFF u. M.-T. WACKER (éd.), *Kompendium Feministische Bibelauslegung*, Gütersloh, Kaiser-Gütersloher Verlagshaus, 2007³ (1998).

¹¹ <https://www.lautreparole.org/>

¹² U. KING (éd.), *Feminist Theology from the Third World: A Reader*, London-New York, SPCK-Orbis, 1994.

¹³ S.S LIPSYC, *Femmes et judaïsme aujourd'hui*, Paris, éd. In Press, 2008.

¹⁴ A. LAMRABET, *Le Coran et les femmes : une lecture de libération*, éd Tawhid Lyon- France, 2007. Z. ALI, *Féminismes islamiques*, éd. La fabrique, 2012.

L'association entre Eve, la désobéissance à Dieu, le corps et la suspicion à l'égard des femmes se retrouve dans 1 Ti 2,15 : « *Je ne permets pas à la femme d'enseigner, ni de prendre autorité sur l'homme, mais qu'elle demeure dans le silence. Car Adam a été formé le premier, et Eve ensuite ; et ce n'est pas Adam qui a été séduit mais c'est la femme qui, séduite, s'est rendue coupable de transgression. Elle sera néanmoins sauvée en devenant mère si elle persévère dans la foi, dans l'amour, dans la sanctification, avec modestie* ». C'est le seul verset biblique qui affirme le salut par la maternité, et en cela il contredit le salut par l'œuvre du Christ. La conjonction Ève-Marie manifeste les limitations que la tradition occidentale a imposées aux femmes : un corps pour la procréation, mais dont il faut éviter la possible séduction et écarter l'impureté, et une intelligence qui ne peut donc être que défaillante.

La suspicion quant aux capacités des femmes ne fut pas le seul obstacle à un véritable partenariat¹⁵. La réaction plus insidieuse fut son contraire, l'idéalisation et la vénération du féminin, perçu notamment à travers le modèle de Marie dont la vertu et la foi ont « racheté » la faute d'Ève, figure de « la » femme faible, séductrice et pécheresse. Les deux figures opposées Ève et Marie furent associées dès le II^e siècle, mais Irénée de Lyon établit une vraie construction en miroir entre Adam l'homme et le « nouvel Adam » Jésus-Christ et Eve et Marie la « nouvelle Eve ».

Il était donc nécessaire que les femmes se réconcilient avec leur corps et avec leur tête, puisqu'on les avait privées de capacité de pensée rationnelle, mais aussi de la fierté de leur corps. Mais ce chemin est aussi passé par la libération sexuelle, le droit à la contraception, pour certaines l'exigence du droit à l'avortement. Les femmes furent en première ligne des réactions des Eglises contre ce qu'elles interprétaient non comme une libération mais comme la luxure et l'incitation à des mœurs douteuses. Les Eglises craignaient la perte de toute morale en matière de sexualité, alors que les femmes voulaient avant tout que soit respectée leur liberté et leur intégrité.

B. La crise dans la compréhension des rôles après les années 1980 : le changement des rôles des femmes

Le second exemple d'une grande crise est celui des rôles : la différence entre les hommes et des femmes justifiait des rôles spécifiques à chaque sexe, liés à leurs capacités physiques et intellectuelles. Or depuis toujours des femmes y échappèrent. En 1949, Simone de Beauvoir relit l'histoire et les mythes (notamment le mythe de l'éternel féminin) dans une perspective interdisciplinaire, cherchant les raisons de la soumission des femmes, car la différence des sexes ne doit pas impliquer la subordination de l'un à l'autre. Dans le second volume elle écrit : « On ne naît pas femme, on le devient. Aucun destin biologique, psychique, économique ne définit la figure que revêt au sein de la société la femelle humaine ; c'est l'ensemble de la civilisation qui élabore ce produit intermédiaire entre le mâle et le castrat qu'on qualifie de féminin »¹⁶. Par l'éducation, les modèles de rôles et les tâches inhérentes à ces modèles sont inculqués aux femmes, alors qu'il serait possible de pour vivre dans un vrai rapport partenarial et égalitaire.

Le travail des femmes et l'accès aux études montra que les capacités ne sont pas limitées à des stéréotypes du féminin et du masculin, mais bien réparties de manière individuelle. Le problème ne réside donc pas tant dans la différence entre hommes et femmes que dans leur hiérarchisation.

¹⁵ Pour le lien entre corps et âme à l'image de Dieu, cf. K.E. BØRRESEN, *Subordination et équivalence. Nature et rôle de la femme d'après Augustin et Thomas d'Aquin*, Mame/Universitetsforlaget, Paris/Oslo, 1968.

¹⁶ *Ibid.*, t.2, chap. premier, p.13.

Il était donc nécessaire de relire Genèse 1 et 2 avec des yeux de femmes et un souci d'exactitude du texte. Le texte hébreu de Gn 1 précise que Dieu a créé l'humain non pas homme et femme, mais « mâle et femelle ». La qualité d'homme et femme est donc un *devenir* qui est une rencontre de parole et de reconnaissance de l'autre, comme le montre Adam qui ne parle que lorsqu'il définit la femme comme celle qui est de ses os et de sa chair (avec le jeu de mots *isha* et *ish*). Ils règnent en place de Dieu sur la création (comme « son image et sa ressemblance »). La grande découverte concernant Genèse 2 changea la conception de la femme comme « aide » (*ezer*) du mâle, puisque les travaux bibliques ont montré que ce terme renvoie au secours de Dieu lui-même, et qu'il ne s'agit donc nullement d'une activité de subalterne, mais du secours semblable à celui de Dieu !

En écho, il fallait aussi faire évoluer la tradition chrétienne qui avait identifié les rôles des hommes au modèle divin et christique, les rôles des femmes au modèle de l'Église. Or telle n'était pas l'intention de l'apôtre Paul (ou des rédacteurs qui se réclamèrent de lui) dans les typologies insistant sur la nécessaire soumission de la femme à l'homme, parce que l'homme est la tête de la femme (au double sens en grec de la tête et du chef), comme le Christ est la tête (le chef) de l'Église (Ep 5,21-24, Col 3,18-19, 1 Co 11,1-16). Or Paul n'a pas voulu établir une éthique du mariage ; à l'inverse, il a trouvé dans la relation conjugale une image idéale pour représenter l'union du Christ avec l'Église, comme des prophètes l'avaient déjà fait pour la relation entre Dieu et son peuple. Il a ainsi conféré à une réalité connue même du paganisme, une signification chrétienne idéale, puisqu'il est question d'amour de l'homme pour la femme, et qu'en retour sa soumission est « comme au Seigneur », donc dans le don de soi.

Mais toutes ces évolutions dans la compréhension des rôles des hommes et des femmes aboutissaient à une complexité si grande qu'on ne pouvait plus définir des caractéristiques biologiques. La crainte fut exprimée dans toutes les Eglises que les femmes se « virilisent » et pire encore, que les hommes se « féminisent », que les repères soient détruits. Il est vrai que parallèlement les sociétés occidentales évoluaient vers le dépassement des tous les repères traditionnels... si bien que les femmes furent même soupçonnées d'être responsables de l'homosexualité, celle-ci étant confondue avec une sexualité désordonnée.

C. La crise dans les rôles de pouvoir dans l'Église : la discussion sur l'ordination des femmes révèle la peur de scissions, et des craintes pour l'identité.

Le Nouveau Testament, tout comme l'Ancien Testament, fut d'abord vécu comme un *mouvement* bousculant non seulement des conceptions religieuses, mais aussi de la dichotomie entre dirigeants et subalternes. Dans ces mouvements des débuts, les femmes jouèrent un rôle important – comme ce sera le cas à la naissance de tous les grands mouvements religieux. En effet, la répartition des rôles n'apparaît pas comme enfermant à la naissance du christianisme, où Jésus s'adresse aux femmes comme aux hommes, les prend pour interlocutrices et les met à son école.

La discussion sur l'ordination des femmes a mélangé de nombreux arguments. Si dans les Eglises de la Réforme, l'argument central fut biblique (les épîtres de Paul), celui-ci put être discuté et argumenté avec l'aide des éléments historiques. L'argument catholique fut qu'un tel ministère reconnu par une ordination n'a jamais existé pour les femmes en Occident, et que la tradition ne peut être changée par l'Église. Mais la tradition fut construite par des hommes, et elle occulta des femmes qui avaient été actives.

Ainsi, l'engagement très actif des premières chrétiennes, dont témoignent les Actes des Apôtres et les écrits de Paul, ne fut redécouvert que grâce aux femmes théologiennes. Et l'on découvrit aussi que des femmes exerçaient un ministère. Ainsi, en Rm 16,1 : Phoebe est qualifiée de « diaconesse » ou de « servante » ou de « sœur diaconesse », selon les traductions, alors que le terme utilisé pour son ministère est « diacre » au masculin (*diakonos*) ! Ce terme est effectivement traduit par « diacre » lorsqu'il s'agit d'un homme, notamment de Timothée. Pourquoi ces traductions obliées ? Car il n'était pas seyant qu'une femme ait un vrai ministère de diacre. De même, Rm 16,7 fait mention de deux personnes qualifiées d'« apôtres » : Andronicus et Junias. L'emploi de ces noms étant à l'accusatif en grec, l'on a ajouté au nominatif de Junia un « s », alors qu'il s'agit sans doute d'une Junia, une femme-apôtre !

La tradition chrétienne n'a pas non plus mis en valeur les femmes-disciples qui suivaient Jésus (Luc 8,1-3), ni les premières converties qui ouvrirent leurs maisons, comme Marthe et Marie, ou Lydie. Si Jésus avait choisi des femmes parmi les Douze, la société de l'époque les aurait ridiculisées ou rejetées. Mais la tradition doit-elle enfermer pour toujours dans les mêmes modèles ? Ne doit-elle pas plutôt servir de matrice pour de nouvelles générations, à partir de l'affirmation qu'en Christ tous et toutes les baptisé-e-s sont uni-e-s, et ne sont plus « ni hommes ni femmes » ?

Le problème n'est pas le ministère des femmes mais ce qu'il révèle : la crainte que les femmes prennent le pouvoir en entrant dans le clergé (ce qui n'était pas le cas dans les Eglises protestantes où le pouvoir est de toute façon largement dans les mains des laïques) ; la peur qu'il y ait des désorganisations de la vie familiale (ce qui n'est pas spécifique à l'Eglise) ; la peur des schismes au sein de l'Eglise catholique et entre Eglises chrétiennes.

Cette peur est légitime, bien qu'aucune Eglise n'ait été divisée à cause de l'ordination des femmes, et que les Eglises luthériennes disent même aujourd'hui que le ministère pastoral des femmes est un « don », et un signe : « Nous pensons que la mission contemporaine de l'Eglise a besoin des dons autant des hommes que des femmes dans le ministère ordonné. Une Eglise qui dans le monde d'aujourd'hui restreint le ministère ordonné aux seuls hommes voile sa nature même, qui est d'être un signe eschatologique » (Fédération luthérienne mondiale).

Mais le ministère touche aussi à de nombreux autres enjeux et demeure un facteur de crispation.

3. Comment les femmes sont initiatrices de changement pour l'avenir

A. Les futures femmes et les futurs hommes : quels modèles pour eux ?

Le souci commun à ces mouvements de femmes fut de distinguer le masculin et le féminin des rôles fixés par les sociétés et les cultures. Le but des *Gender Studies* est de comprendre comment les identités, tout en n'étant qu'une différence parmi d'autres qui forment l'être humain, ont aussi été socialement et culturellement construites, et facteurs d'inégalité¹⁷. Ces inégalités ne sont pas seulement entre les deux sexes, mais de classe, de race et de culture *traversant* ces catégories.

Le mouvement *#MeToo* a apporté aux femmes le courage de réclamer le respect pour l'intégrité de leur corps. Or dans le féminisme théologique il y a déjà eu bien plus tôt une grande créativité pour

¹⁷ E. PARMENTIER, « Malaises dans le genre. Les recherches sur le genre dans les sciences et en théologie chrétienne », *Revue théologique de Louvain*, 46, 2015, p. 555-588.

retrouver la fierté de leur corps. Ainsi, Elisabeth Moltmann-Wendel a repensé une théologie soucieuse de la « corporéité » (*Leiblichkeit*)¹⁸.

La langue française ne connaît que le terme de « corps », alors que l'allemand connaît aussi *Leib*, la corporéité qui inclut l'ensemble des capacités relationnelles humaines. Le problème des femmes s'étend aux hommes, car l'Occident a aussi privé les hommes de leur corps, en considérant qu'il ne s'agit que d'une enveloppe, d'un « conteneur », d'un instrument, sans lien avec ce qui l'entoure.

Moltmann-Wendel a tenté, dans les années 1980, de redire le message chrétien spécialement pour les femmes, à travers l'expression « Je suis bien, je suis intègre, je suis belle » (*Ich bin gut, ich bin ganz, ich bin schön*)¹⁹. Il ne s'agit pas d'une auto-glorification des femmes, mais de l'acceptation de soi malgré les conditionnements sociaux, éducatifs et culturels qui habituellement génèrent chez les femmes le sentiment de culpabilité de ne pas répondre aux critères fixés, critères de beauté ou de capacités. La véritable révolution sexuelle, selon l'auteure, serait de redécouvrir le corps comme espace relationnel, comme organe qui nous rend sensibles et pensants.

De telles réflexions poursuivies par les femmes chrétiennes sont plus que jamais nécessaires. Car le combat pour le respect et l'intégrité du corps des femmes doit être maintenu dans le christianisme. Les femmes ont à apporter une contribution décisive pour permettre aux jeunes générations de femmes et d'hommes d'être vraiment réconciliées avec leur corps et leur tête. Il y a de nombreux combats à livrer : sur d'autres continents contre le commerce des corps, la prostitution, mais aussi les viols et les enlèvements de filles, les mariages forcés, l'excision persistante ! Dans les pays occidentaux, la révolution sexuelle doit être reprise, car les nouvelles générations de filles et de garçons sont modelées par une érotisation permanente du monde visuel, qui apporte le retour de tous les anciens modèles : les filles potiches et barbies, les garçons rustres et musclés. Il est inquiétant à quel point certain-e-s ne peuvent pas envisager d'avenir possible sans opérations chirurgicales qui les feront entrer dans des critères de beauté imposés, comme si les réflexions de femmes et féministes n'avaient rien apporté ! Ces nouvelles tyrannies apportent avec elles la nécessité de nouvelles rébellions des femmes pour leur libération de ces contraintes. Il est donc urgent pour l'avenir que les femmes chrétiennes se mobilisent dans l'éducation, dans l'éthique, dans la transmission aux jeunes générations, pour que disparaissent ces fléaux de l'exploitation des corps sous les formes les plus insidieuses – un corps qui doit de plus en plus être fabriqué par soi-même comme une réussite et non plus reçu comme une acceptation de ses spécificités – un corps qui n'a plus le droit d'avoir des manques ou des imperfections...

B. L'avenir de la planète ? L'Ecothéologie

La spiritualité des femmes porte davantage sur la terre et la création que sur le salut. Ce souci a été développé dans l'écospiritualité, conception d'un univers interactif dont tous les êtres se reconnaissent interdépendants. L'éco-spiritualité voit l'être humain comme faisant partie de ce vaste corps de la terre et du cosmos, corps vivant et donc sensible aux destructions occasionnées par les humains. Les théologiennes féministes y avaient déjà donné leur voix. En 1992, dans *Gaiia and God*, Rosemary Radford Ruether exposa la nécessité d'une nouvelle cosmologie et d'une nouvelle anthropologie, aptes à reconnaître que la vie n'est possible que dans la coopération, la

¹⁸ E. MOLTSMANN-WENDEL, Wenn Gott und Körper sich begegnen (note 7).

¹⁹ E. MOLTSMANN-WENDEL, *Das Land wo Milch und Honig fließt. Perspektiven einer feministischen Theologie*, Gütersloh, 1985, p.155-169.

sollicitude et l'amour mutuels²⁰. Dans ce réseau interrelationnel, Dieu ne visite pas l'humanité une fois pour toutes, mais conçoit un processus dynamique de vie en interaction.

L'un des fruits de cette spiritualité de la création fut d'abord l'accent écologique porté par les théologies de la libération. Les perspectives actuelles sont moins liées à la théologie de la libération qu'à une nouvelle sacralisation de la nature, dans l'idée que la terre ou le monde est « sacramentel », développée par les théologiennes (et particulièrement les religieuses) catholiques, en lien avec les théories de l'évolution (Ivone Gebara, Pierrette Daviau)²¹.

La qualité « sacramentelle » est attribuée non tant au divin qu'à la réalité de vie des humains et à la terre. C'est pourquoi ce type de spiritualité valorisant les éléments de la terre et de la vie s'accompagne de rituels dansés et chantés et d'objets symboliques manifestant la beauté de la création et le lien à la « terre-mère ». Si les liturgies des féministes étaient d'abord destinées à valoriser la beauté corporelle et spirituelle des femmes, aujourd'hui elles mettent les femmes en relation avec l'univers dont elles se reconnaissent dépendantes. Le concept de « spiritualité » est détaché des représentations et du langage religieux traditionnels, créant de nouveaux symboles ou de nouvelles interprétations valorisant la théologie de la création.

Cette spiritualité est décisive pour le nouveau millénaire et les femmes sont sans conteste les plus intéressées par l'avenir de leurs enfants et des ressources de la planète. Il s'agit néanmoins de développer une théologie de la création qui ne sacralise pas les réalités terrestres par des lieux qui seraient plus « sacrés » que d'autres, car ceci mènerait à de nouvelles marginalisations des personnes. Le risque est que la théologie caritative et engagée sur le plan social soit relayée par une spiritualité ésotérique et détachée des lieux de vie des personnes nécessiteuses.

C. La quête de spiritualité et le dialogue entre les religions

Le dialogue entre les mouvements de spiritualité ou entre les religions a été limité au XXe siècle à des travaux de spécialistes ou à l'autre extrême à des rencontres « politiques » des représentants institutionnels ou des discussions dans les communautés religieuses locale, sans que ces initiatives soient reliées. Or un fossé subsiste entre les sphères théologiques, les réalités institutionnelles et dans la réalité du vécu. Or l'enjeu du dialogue entre les religions, notamment avec l'islam, devient de plus en plus crucial. Différents lieux de dialogue existent, notamment dans des groupes spécialisés.

Mais les femmes pourraient agir à l'avenir à deux niveaux importants :

- Une nouveauté en occident est le développement de mouvements larges et interreligieux de femmes, comme on le voit par exemple dans le féminisme au Québec qui a développé de grandes « marches pour la paix » qui ont réuni des milliers de femmes de toutes les religions. Ce qui est significatif est que ces femmes ne cherchent pas à cacher la religion, comme cela se produit généralement en France. Le souhait est plutôt d'apprendre à en parler entre elles en osant montrer la fierté de leur appartenance religieuse, sans que celle-ci ne devienne une entreprise missionnaire. La finalité est aussi que les religions discutent de leurs besoins spirituels partagés. En 2000, un collectif issu de la « marche pour la paix » décida de se nommer « Interspiritualité féministe ». La théologienne et philosophe Denise

²⁰ R. RADFORD RUETHER, *Gaïa and God : An Ecofeminist Theology of Earth Healing*, Harper One, 1994.

²¹ P. DAVIAU (dir.), *Pour libérer la théologie. Variations autour de la pensée féministe d'Ivone Gebara*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2002.

Couture est représentative de cette tendance au Québec²². Le but est de vivre des relations pacifiées entre les religions et les groupes culturels, et de permettre ainsi que les femmes initient leurs groupes à des relations de réciprocité et de confiance mutuelle. Il ne s'agit pas de dialogue interreligieux entre croyantes situées dans une tradition, mais peut-être d'une sororité post-moderne qui assume ses liens avec la dimension spirituelle. Les femmes y sont présentes, et leur engagement en faveur de la justice, contre la pauvreté et les oppressions y trouve une belle expression.

- Un autre lieu essentiel pour le dialogue entre les Eglises et entre les religions est la réalité locale, où existent de nombreux groupes et où les femmes jouent un rôle central. Mais plutôt que de parler de questions doctrinales délicates, ce qui induirait aussi de nouvelles barrières selon les compétences, il serait important de discuter des préoccupations des mères de famille : comment vivre sa foi et sa spiritualité dans le monde d'aujourd'hui ? Comment vivre la fierté de sa religion sans être fanatique ? Que transmettre de sa foi aux jeunes générations ? Comment éviter les violences entre les groupes religieux et sociaux ? Quelles valeurs partager au-delà des frontières culturelles ?

Ces questions sont décisives pour l'avenir et la formation des jeunes générations, et les femmes sont les plus proches et les mieux placées pour en parler sans être embarrassées de concepts, mais à travers leurs expériences de vie et leurs tâches éducatives, elles peuvent parler *de* leurs enfants et *à* leurs enfants.

Elisabeth Parmentier

²² D. COUTURE, « Feminist Theologies in Québec: Interspirituality and the Feminine Divine », in : *Feminist Theology with a Canadian Accent : Towards a Canadian Feminist Contextual Theology*, Ottawa, Novalis.