La dignité de la femme selon l'enseignement de Jean-Paul II

Prof. Geneviève Médevielle S.A.
Vice-Recteur honoraire de l'Institut Catholique de Paris

Intervention a Colloque :

Jean-Paul II : une pensée actuelle pour l'homme, l'éducation et la culture

Organisé par la Fondation Jean-Paul II et la Mission d'observation du Saint-Siège auprès de
l'UNESCO

Mercredi 13 février 2013

« Au cours des années de service pastoral à l'Eglise, j'ai considéré qu'il appartenait à mon ministère de réserver une large place à l'affirmation des droits de l'homme, en raison du lien étroit qu'ils possèdent avec deux points fondamentaux de la morale chrétienne : la dignité de la personne et la paix. » Tels étaient les mots d'introduction du discours du pape Jean-Paul II le 17 mai 2003 lors de la réception du titre de docteur *honoris causa* que lui conférait l'Université romaine *La Sapienza* pour sa défense inlassable des droits de l'homme et de la dignité humaine. Si Jean-Paul II a été pour beaucoup le « pape des droits de l'homme », il est aussi le pape qui aura accordé le plus d'importance à la promotion féminine et à la défense de la dignité de la femme¹.

Dans sa [Lettre aux Femmes](#), publiée en 1995 à l'occasion de la *IVème conférence mondiale sur la femme* de Pékin, il écrivait : « Nous avons malheureusement hérité d'une histoire de très forts conditionnements qui, en tout temps et en tout lieu, ont rendu difficile le chemin de la femme, fait méconnaître sa dignité, dénaturer ses prérogatives, l'ont souvent marginalisée et même réduite en esclavage² ». Il ajoutait que le moment était venu d'examiner courageusement le passé et de dénoncer ce qui doit être dénoncé. Il se désolait que dans de nombreuses parties du monde les femmes ne soient pas complètement intégrées dans les sphères sociale, politique et économique de la société, et il plaidait pour une égalité réelle dans tous ces domaines. De plus, il demandait dans cette lettre la parité des salaires : à travail égal un salaire égal. Il réclamait la protection des mères qui travaillent, l'égalité des chances dans la promotion de carrière. Il revendiquait la reconnaissance de tous les droits et devoirs de

¹ Trois grands textes auront marqué son pontificat sans compter les audiences générales consacrées à ce thème. Pour les audiences, on peut citer les Audiences générales de l'été 1994 : « Les femmes dans l'Évangile », « Les nombreuses possibilités d'action de la femme dans l'Eglise », « L'éminente grandeur de la maternité », « La maternité dans le cadre du sacerdoce universel de l'Eglise », Audiences générales du 6 au 27 juillet 1994 in *Documentation Catholique* n° 2100, 4-18 septembre 1994, p. 755-761. Le premier grand texte de 1987, l'encyclique *Redemptoris Mater* sans être à proprement parlé un texte sur la condition féminine, en offrant une longue méditation sur la Vierge Marie dans son mystère de maternité, sert de paradigme à l'être-femme et l'être-mère développé dans les textes sur les femmes. En 1988, la lettre apostolique *Mulieris Dignitatem* s'attache à défendre la dignité de la femme et de sa vocation. Enfin en 1995, la *Lettre aux femmes* publiée à l'occasion de la Quatrième conférence mondiale sur la femme de Pékin.

² Jean-Paul II, *Lettre aux femmes*, Vatican, 29 juin 1995, § 3.
http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/documents/hf_jp-ii_let_29061995_women_fr.html

citoyen pour la femme dans une démocratie³. Il dénonçait « la longue et dégradante histoire » de la violence sexuelle contre les femmes, les idées sexistes d'une culture qui encourage l'exploitation des femmes et même des petites filles⁴. Enfin, il adressait « un appel pressant pour que tous, en particulier les Etats et les institutions internationales, fassent ce qu'il faut pour redonner aux femmes le plein respect de leur dignité et de leur rôle. ⁵»

A laisser résonner ces paroles au sein des préoccupations contemporaines de l'Unesco en faveur de la défense de la dignité des femmes et de l'égalité des sexes, on est frappé par l'actualité d'un tel appel. Celui-ci n'a pas vieilli. Ainsi se joue, à travers cet appel, un dialogue en distance entre Jean-Paul II et l'Unesco, fondé sur la même intuition que le chemin des femmes vers plus d'égalité et de justice dépend de la reconnaissance inconditionnelle de leur dignité. Pourtant, parce que la *Lettre aux femmes* insistait vigoureusement sur une image de la vocation féminine façonnée par une anthropologie biblique, celle de la maternité affective, culturelle et spirituelle, il n'est pas certain que justice ait été rendue à la défense de la dignité de la femme par Jean-Paul II.

De nombreuses voix féministes se sont levées pour dénoncer la vision de l'égalité des sexes chez Jean-Paul II qui suppose un maintien de la différence entre l'homme et la femme⁶. En soutenant un « féminisme de la différence » proche de celui d'Edith Stein, en osant privilégier la masse des femmes ordinaires, les plus pauvres, dont l'horizon de la vie est la famille, la maternité et le soin des enfants, le pape affichait des idées inaudibles par les féministes radicales⁷. Pour elles, le discours de Jean-Paul II ne pouvait être qu'un discours réformiste

³ *Ibidem*, §4.

⁴ *Ibidem*, §5.

⁵ *Ibidem*, §6.

⁶ Nous pensons en particulier aux théologiennes féministes québécoises comme Denise Couture, Monique Dumais et Louise Mélançon qui ont critiqué l'anthropologie sous-jacente aux propos de Jean-Paul II. Dans un article sur « Les femmes, le féminisme et la religion » Marie-Andrée Roy décrit les raisons de cette critique. « Une véritable herméneutique du soupçon s'est pratiquée et a permis de questionner la légitimité et la validité scientifique des travaux qui excluent et marginalisent l'expérience des femmes ou encore la traitent d'une manière stéréotypée. Cela implique également que les chercheuses se sont donné un ensemble de référents conceptuels[...] Je pense ici à des concepts comme *patriarcat* (société, culture où le privé et le public sont sous le contrôle des hommes ou de certains hommes), *sexisme* (approche discriminatoire de la réalité fondée sur la hiérarchisation des sexes et habituellement la dévalorisation du sexe féminin par rapport au masculin), *androcentrisme* (approche du réel à partir du seul point de vue des sujets de sexe masculin et qui universalise ce point de vue), etc. L'approche féministe ne signifie pas par ailleurs qu'il y a, chez les chercheuses, unanimité au plan des théories servant à la compréhension de la réalité et du devenir des femmes et à l'analyse des rapports entre les sexes. Il y a au contraire, en ce domaine, un formidable pluralisme. Le principe de l'égalité entre les sexes guide les travaux d'un certain nombre de chercheuses qui voient, par exemple, dans la religion et ses institutions des instruments pour reproduire l'inégalité entre les sexes (par exemple, l'exclusion des femmes du sacerdoce dans l'Église catholique). D'autres chercheuses s'inspirent des approches féministes matérialistes et discernent, dans les pratiques et les institutions religieuses, des outils pour reproduire des rapports de sexage entre les hommes et les femmes, c'est-à-dire des rapports où les femmes deviennent des sujets individuellement et/ou collectivement appropriés par les hommes. Certaines chercheuses insistent plutôt sur la dimension de la différence entre les sexes et s'appliquent à caractériser et à valoriser cette différence, à en réclamer la légitimité et à la considérer comme fondationnelle d'un nouveau rapport entre les sexes. » in Marie-André ROY « Les femmes, le féminisme et la religion » in Jean-Marc LAROUCHE et Guy MENARD, *L'étude de la religion au Québec : Bilan et Perspective*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2001, http://www.erudit.org/livre/larouchej/2001/livrel4_div29.htm

⁷ Le « féminisme radical » est un des courants du féminisme qui naît au Québec en 1969 avec la création du *Front de libération des femmes du Québec*. Ce courant analyse les rapports hommes-femmes en termes de pouvoir et de domination et critique la domination masculine et les rôles sociaux et culturels attribués aux femmes grâce à une herméneutique de la société forgée par les paradigmes de patriarcat et de sexisme.

d'égalité des sexes laissant subsister le système patriarcal qui a dominé jusqu'alors. Bien plus, ce discours ne pouvait être qu'un discours antiféministe par son insistance sur la vocation maternelle de la femme. Le domaine de la reproduction (maternité, corps, famille, travail domestique...) devant être un lieu de libération des femmes. De fait, nous n'ignorons pas que les propos de Jean-Paul II sur les femmes font toujours l'objet d'un combat serré avec les féministes occidentales les plus radicales. Toutes les femmes qui ont pris la parole au nom du Saint Siège dans les grandes organisations internationales⁸ pour défendre l'anthropologie esquissée par Jean-Paul II sont tombées sous le soupçon d'une vision inégalitaire des sexes qui subordonne la femme à l'homme⁹. Me voilà prévenue du risque que je prends devant vous cet après-midi en osant revenir sur la pensée du pape sur la dignité des femmes ! Si j'ose le prendre, c'est parce que je crois que l'Unesco est l'un des rares lieux internationaux où les Etats, les cultures et les traditions religieuses peuvent chercher à mettre en œuvre leurs ressources pour que la dignité de l'être humain, qu'il soit homme ou femme soit vécue, promue et respectée. Mais à l'heure, où la différence sexuelle, jusqu'ici, tenue pour fondamentale dans la constitution des sujets et l'institutionnalisation de la famille, est aujourd'hui remise en question, contestée, « destituée »¹⁰, tant au plan théorique¹¹ que pratique¹² dans de nombreux pays occidentaux, je suis bien consciente que revenir à la pensée de Jean-Paul II pour fonder le respect dû aux femmes peut être vécu par certains et certaines comme une provocation.

Pourtant, à relire les propos de Jean-Paul II sur la dignité de la femme près de 20 ans après leur publication, je me demande si cette image de la femme ne mérite pas une attention particulière à l'heure où les féministes investissent l'éthique du care et du prendre soin propre aux femmes¹³. C'est pourquoi, j'aimerais honorer un point rarement analysé dans la pensée de Jean-Paul II, celui du « génie de la femme » dont la société est largement débitrice, un génie

⁸ On peut citer la Déclaration de Mary Ann GLENDON, le 5 septembre 1995, à la Conférence mondiale de Pékin, in Mgr André DUPUY, *Une parole qui compte. Le Saint-Siège au cœur de la diplomatie multilatérale. Recueil de textes (1970-2000)*, New York, The Path to Peace Foundation, 2003, Sources, n° 191. L'ouvrage de Mgr Dupuy est accompagné d'un Cd-Rom des Sources qui permet de consulter 1310 documents reproduisant les interventions des délégations du Saint-Siège auprès des Organisations et Conférences internationales. Ils proviennent des missions permanentes du Saint-Siège auprès de l'ONU à New York, Genève, Rome et Vienne, ou de la Secrétairerie d'État. Ces sources sont numérotées de 1 à 1310. Ici, n° 1258. On peut aussi citer l'intervention de Madame Maria Suarez Hamm, le 21 octobre 1997, devant la 3^{ème} Commission, in Mgr André DUPUY, *Op. Cit.*, n° 127.

⁹ On peut citer le rapport « *La présence des groupes de droite anti-féministes aux Nations Unies* ». Rapport rédigé par Anick Druelle sous la direction de Marie-Andrée Roy, Denise Couture et Anita Caron, Institut de recherches et d'études féministes de l'Université du Québec à Montréal, 2000. Mary Ann Glendon est classée dans « les chantres du nouveau féminisme » qui « insistent sur le rôle premier des femmes en tant que mères et sur la complémentarité des rôles entre les hommes et les femmes dans la famille traditionnelle ou d'autres institutions patriarcales telles que l'Église Catholique. Ce discours a été mis de l'avant lors de la quatrième Conférence mondiale sur les femmes par les membres de la délégation officielle du Vatican ». <http://archivesfemmes.cdeacf.ca/documents/groupe-antifeministes-USLetter.pdf>

¹⁰ Dans son livre *Femmes entre sexe et genre*, publié au Seuil en 2012, Sylviane Agacinski analyse la position de Judith Butler sous le titre très évocateur de « la destitution des sexes », p. 83-108.

¹¹ Au plan théorique, on en vient à légitimer grâce à la radicalisation d'une « théorie du genre » qu'il n'y a plus de sexes et que la différence entre homme et femme ne serait qu'une « binarité artificielle », fruit d'une culture hétérosexuelle dominante. Ce courant est représenté par l'américaine Judith Butler dont le livre *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*, Paris, La Découverte, 2005, a contribué à forger cette opinion. Pour une critique de cette position, on peut lire la philosophe féministe et humaniste Sylviane Agacinski dans son dernier livre : *Femmes entre sexe et genre*, op.cit..

¹² Au plan pratique, au nom de la lutte contre les discriminations, nous assistons à la revendication de couples homosexuels à vivre une « conjugalité » et une « parentalité » au même titre que les hétérosexuels.

du prendre soin et du service de l'amour. L'expression appartient à la *Lettre aux femmes* de 1995 pour souligner « la dimension éthique et sociale » de l'apport des femmes dans les relations humaines au quotidien.

Ne nous méprenons pas, la reconnaissance de ce génie de la femme ne vient pas chez Jean-Paul II conforter l'idée d'infériorité et de subordination de la femme qui viendrait affecter la confession de son égale dignité avec l'homme¹⁴. La reconnaissance de ce « génie » anthropologique de la femme est au contraire une voie de dénonciation des injustices et violations commises envers la dignité de la femme lorsque cette aptitude des femmes à prendre soin est dévalorisée, inconnue, méprisée dans la société. « L'humanité a une dette incalculable à l'égard de cette grande, immense, « tradition » féminine¹⁵ ». C'est dire que l'argumentation du pape pour défendre la dignité des femmes adopte la vision d'une « moralité des femmes » qui renvoie à la valeur attribuée au soin et à l'attention éducative, à l'importance de l'amour maternel et au rôle fondamental de l'entretien des relations humaines. Comme l'a noté avec justesse la philosophe américaine Joan Tronto « l'attrait exercé par la *moralité des femmes* tient, pour une part, aux idées sur lesquelles elle se fonde. Les valeurs de la sollicitude et de l'attention éducative, celles qui s'attachent à souligner l'importance des relations humaines comme éléments essentiels d'une vie bonne demeurent des perspectives séduisantes dans une culture qui valorise par-dessus tout, la productivité et le progrès.¹⁶ » Reste à vérifier à quel type d'éthique du care appartient la défense de la dignité de la femme chez Jean-Paul II.

C'est le livre de Carol Gilligan *Une voix différente*¹⁷ publié au début des années 1980 qui est à l'origine des éthiques du care. Il a mis en évidence les carences des concepts moraux retenus par les philosophes et psychologues dès lors qu'on fait attention à **l'expérience des femmes**. Cette expérience qui se définit par un souci fondamental du bien-être d'autrui et par l'activité de l'entretien quotidien d'un monde plus humain, a fait revenir dans le champ de la morale, des secteurs d'activités bannis par les filles de Simone de Beauvoir : les relations parentales, le travail avec les enfants, l'éducation des enfants à la maison, le soin des fragiles et des vulnérables. Il a fait aussi revenir la place des sentiments dans l'égard à autrui et le sens des responsabilités, se distançant d'une vision purement rationnelle de la morale qui excluait la place des émotions. Certaines féministes n'ont pas manqué de critiquer cette « moralisation du genre » ou cette qualification éthique de ce qui serait en réalité qu'une aliénation des femmes¹⁸. La valorisation de cette morale des femmes par Gilligan, d'abord conçue pour

¹³ Nous n'ignorons pas que l'éthique du care recouvre une pluralité interne et des conflits d'interprétations qui caractérisent un champ en pleine constitution. On peut se référer à l'article de Marie GARRAU, « Care (Éthiques et politiques du) », in V. BOURDEAU et R. MERILL (dir.), *Dico Po, Dictionnaire de théorie politique*, 2008. <http://www.dicopo.fr/spip.php>[<http://www.dicopro.fr/spip.php>]?article101

¹⁴ Dans la *Lettre aux femmes*, Vatican, 29 juin 1995, § 3, Jean-Paul II demande à l'Eglise « un effort de fidélité renouvelée à l'inspiration évangélique qui, précisément sur le thème de la libération de la femme par rapport à toute forme d'injustice et de domination, contient un message d'une permanente actualité venant de l'attitude même du Christ. »

¹⁵ Jean-Paul II, la *Lettre aux femmes*, Vatican, 29 juin 1995, § 3.

¹⁶ Joan TRONTO, *Un monde vulnérable, pour une politique du care*, Trad. Française de *Moral Boundaries. A political Argument for an Ethic of Care* (1993) par Hervé Maury, Paris, Editions de la Découverte, p. 28.

¹⁷ Carol GILLIGAN, *Une voix différente*, trad. française de *A different Voice* 1982 par Annick Kwiatek revue par Vanessa Nurock, Paris, Flammarion, Champs Essais, 2008.

¹⁸ Cf. Bill PUKA, « The Liberation of Caring : a different voice for Gilligan's "Different voice" », *Hypatia*, 55, 1, 1990, p. 59. « On court ainsi le risque de transformer la victimisation en vertu, en se contentant de dire que c'est ainsi, et de légitimer la subjugation au genre par une tentative peu judicieuse d'auto-affirmation. » On peut

mettre en cause la dépréciation sociale dont les femmes font l'objet, a été alors interprétée comme un « féminisme culturel » ou comme un féminisme « essentialiste » qui risque de transformer le fardeau de nombreuses femmes en vertu « du sacrifice de soi » et de légitimer des relations injustes. Or, comme le fait remarquer la philosophe politique américaine Joan Tronto, refuser de reconnaître que le care est d'abord l'affaire des femmes, c'est refuser de voir la réalité sociale et historique de ces pratiques¹⁹. Le care renvoie à une réalité bien ordinaire : le fait que des femmes, la plupart du temps des mères s'occupent d'autres, s'en soucient et veillent ainsi au fonctionnement du monde²⁰.

En appelant de leurs vœux une société où celles et ceux qui prennent soin des autres auraient leurs voix et où les tâches de soin ne seraient pas invisibles ou ignorées²¹, Joan Tronto propose d'élargir la notion du care pour la replacer au cœur de la politique. Le care doit être considéré « comme une activité générique qui comprend tout ce que nous faisons pour maintenir, perpétuer et réparer notre monde, de sorte que nous puissions y vivre aussi bien que possible.²² » A contrecourant de l'idéal d'autonomie et d'individualisme qui anime la plupart de nos théories morales occidentales, le care rappelle que nous avons besoin des autres et que nous sommes tous interdépendants. Ce rappel qui consonne si fort à l'enseignement social de l'Eglise est dérangent, car le care vient redonner toute sa place à l'univers familial dans lequel se déploie le souci concret des autres²³. C'est précisément pour éviter la réduction de l'éthique du care à l'espace familial, que Tronto veut revaloriser le care au niveau de l'ensemble de la société. Ainsi, elle évite en bonne féministe, la reconduction de stéréotypes associés au travail de care comme travail féminin reposant sur un ensemble de dispositions naturelles. Du même coup, elle évite l'identification du care « au travail de l'amour ».

Or, c'est précisément là que repose la différence de pensée entre celle de Jean-Paul II et les pensées féministes des éthiques du care. Car le Saint Père ose identifier le génie du prendre soin des femmes avec le service de l'amour et la vocation maternelle de la femme. Aussi ne

lire aussi les critiques de Marilyn FRIEDMAN, « Au-delà du care : dé-moraliser le genre » in Patricia PAPERMAN et Sandra LAUGIER, *Le Souci des autres*, Paris, Editions EHESS, 2011, p. 118-119.

¹⁹ « Qu'il soit fourni dans la sphère domestique, par les institutions publiques ou par le marché, le care est produit-dans des conditions le plus souvent acrobatiques-par des femmes dont les positions sociales restent le plus souvent précaires, mal payées, dévalorisées. Infirmières, aides à domicile, aides-soignantes, travailleuses sociales, secrétaires... pour ne citer que les plus directement identifiées aux activités « féminines » de care, sans parler de tous ces autres métiers de care qui se dévalorisent à la vitesse de leur féminisation : enseignantes, médecins généralistes. » Cf : Sandra LAUGIER et Patricia PAPERMAN, « Présentation. La voix différente et les éthiques du care », in Caroll GILLIGAN, *Une voix différente*, op. cit., p. XXXVIII.

²⁰ Combien de femmes, même lorsqu'elles consacrent la plus grande partie de leur temps à la pratique des activités agricoles périurbaines en Afrique, le font pour prendre soin de leur famille. Leur engagement courageux dans l'économie informelle vise essentiellement la vie et le bien-être de leurs enfants. Je garde en mémoire ces femmes du Tchad parcourant 25 km à pieds avec leurs ballots de petits légumes sur la tête pour les vendre au marché de N'Djamena afin de rapporter quelques crayons et cahiers destinés à leurs enfants. L'assignation des femmes à la sphère domestique et aux activités de soin et de survie sont socialement dévalorisées et économiquement « invisibilisées » alors même que dans les pays très pauvres, les politiques osent reconnaître que sans ces soins et cette économie parallèle on aurait dû déjà toucher le fond de la misère.

²¹ Cf : Sandra LAUGIER et Patricia PAPERMAN, « Présentation. La voix différente et les éthiques du care », in Caroll GILLIGAN, *Une voix différente*, op. cit., p. XXXV-XXXVI.

²² Joan TRONTO, *Un monde vulnérable, pour une politique du care*, Trad. Française de *Moral Boundaries. A political Argument for an Ethic of Care* (1993) par Hervé Maury, Paris, Editions de la Découverte, p.143.

²³ On peut citer le philosophe israélien Avishaï MARGALIT et son livre, *Ethique du Souvenir*, trad. Française de *The Ethics of Memory*, (2002), Paris, Climats, 2006 qui voit la famille comme institution pivot de la distribution des soins et qui est le premier lieu pour penser le souci d'autrui.

nous étonnons pas que cette identification soit la cible de malentendus et de critiques passionnelles des féministes, particulièrement de celles qui dépendent de la pensée de Judith Butler quand celle-ci s'insurge contre « l'obligation de procréer » imposée au corps des femmes dans toutes les sociétés.

La psychanalyste féministe athée qui a peut-être le plus approché la pensée de Jean-Paul II dans le domaine du service de la tendresse et de l'amour par un dialogue sans concession est Julia Kristeva avec sa « passion de la maternité ». Discutant sur l'encyclique *Fides et Ratio* lors d'un colloque à l'Institut Catholique de Paris en 2008, Julia Kristeva revenait sur l'invitation du pape à penser avec Marie. Loin d'y voir là un simple signe de piété mariale ou l'archétype féminin d'une tradition facile à ridiculiser, Kristeva prend au sérieux la figure théologique de la Vierge-mère comme paradigme de la foi, de l'altérité et de l'amour dans la pensée papale et en cherche les résonances. Que Marie, véritable « table intellectuelle de la foi », soit convoquée dans sa vocation maternelle « pour penser » est pour Kristeva l'occasion de réfléchir, à partir du champ psychanalytique, à la sagesse de la vocation maternelle. Une sagesse qui manque à notre Occident contemporain, incapable d'avoir un discours sur la vocation maternelle²⁴. Mais une sagesse possible si on présuppose l'acquis de la modernité analytique freudienne : « le croire », au sens d' « investir » autrui en lui donnant « sa force vitale/son amour » comme constante anthropologique universelle est une condition « pour l'acquisition de la pensée et du langage »²⁵. Aussi, sur ce fond analytique, Kristeva écrit-elle : « Lorsque Jean-Paul II rappelle que Marie est une « table intellectuelle », j'entends : par l'entremise de cette mère-là, de certaines mères, l'investissement d'autrui (le credo, la foi) s'épure en liberté de penser. Une vraie énigme, en effet, qui se paie d'un clivage chez la femme mère : d'un côté, l'emprise maternelle sur le fruit de ses entrailles ; de l'autre, le dépassement qui sera la clé de la sublimation.²⁶ » Loin d'être la servitude dénoncée par les féministes, la passion maternelle vue par Kristeva est ambivalente et fondatrice de l'amour de l'autre. « Cette passion dépossède la mère de son narcissisme, en l'exposant à la folie [...] Pourtant, c'est dans cette passion que s'amorce aussi cet incertain *amour de l'autre* qu'est pour commencer l'amour de la mère pour son enfant. *Aime ton prochain comme tu t'aimes toi-même*, précepte lévitique (Lv 19,18) et évangélique (Mc 2,17 ; Lc 15,7,) dont Freud pensait qu'il était inaccessible aux humains, sauf aux mystiques ; aurait-il oublié les femmes ?²⁷ » En insistant sur la maternité et le pouvoir de sublimation qu'elle confère de fait à la femme, Julia Kristeva reconnaît que la maternité est le « degré zéro de l'altérité, où le désir se sublime en tendresse²⁸ » au prix d'une « traversée de l'omnipotence du Moi et de ses emprises²⁹ ».

Si l'on prend en compte l'expérience de la maternité aux confins du symbolique et du biologique comme lieu où se joue l'altérité, on comprend pourquoi, celle-ci dans la pensée de Jean-Paul II n'est pas que physique et biologique. Elle prend une valeur personnelle et spirituelle dès lors que la femme entretient le soin des plus vulnérables, aide à l'éducation des jeunes et apporte sa contribution « à l'élaboration d'une culture qui puisse allier la raison et le

²⁴« La sécularisation est la seule civilisation qui manque de discours sur la vocation maternelle » Julia KRISTEVA, « Foi et Raison : pour quelle inculturation ? », *Transversalités*, avril-juin 2009, p. 86.

²⁵ *Ibidem*, p. 80.

²⁶ *Ibidem*, p. 87.

²⁷ *Ibidem*, p. 86.

²⁸ *Ibidem*, p. 86.

²⁹ *Ibidem*, p. 86.

sentiment, à une conception de la vie toujours ouverte au sens du *mystère*, à l'édification de structures économiques et politiques humainement plus riches³⁰ ». Mais, si pour Kristeva c'est l'expérience symbolique de la maternité qui constitue la manifestation primordiale de la possibilité d'aimer son prochain comme soi-même, pour Jean-Paul II c'est la condition ontologique de femme comme « aide assortie à l'homme » qui fonde sa vocation d'ouvrir la relation à d'autres, sa « capacité de l'autre »³¹ et son ouverture à la fécondité. C'est là le génie de la femme qui relève d'une théologie de la Création³². Mais qu'est-ce à dire ? Cette expression « aide assortie à l'homme » n'a-t-elle pas légitimé des interprétations patriarcales de domination de l'homme sur la femme ?

Pour comprendre cette « capacité de l'autre », Jean-Paul II nous demande de revenir au texte biblique et de le méditer à nouveau. La lecture n'est possible que si le lecteur cherche à entrer dans l'intelligence de la Parole pour y trouver nourriture. Le premier récit de la Genèse explicite la place de l'humain dans l'univers et manifeste la présence de Dieu en son sein par la différence homme-femme. Le premier récit (Gn 1, 27) atteste qu'on ne peut parler de l'humain que dans son unité parce qu'il en va de l'image même de Dieu : « Dieu créa l'homme à son image, homme et femme, il les créa ». C'est dire que depuis l'origine, la dualité est inscrite par principe dans le projet créateur et que, dans leur unité, homme et femme possèdent la même dignité iconique du Créateur. On voit dès lors, que si la dignité humaine de la femme peut être affirmée avec vigueur et se présenter comme une exigence qui demande à s'effectuer, c'est en raison de sa commune appartenance à l'humain. « Le féminin réalise l'humain tout autant que le fait le masculin. »³³ souligne Jean-Paul II dans sa *Lettre aux femmes*. Mais, cette réalisation suppose de penser l'unité duelle que forment l'homme et la femme³⁴. C'est le second récit de la Genèse qui permet de mieux comprendre cet enjeu.

La question posée par le second récit de la Genèse est la solitude de l'humain (*adam*) dans son rapport au reste des vivants de la création : les animaux. C'est la nomination des animaux qui révèle cette solitude. L'expérience de la nomination des êtres vivants équivaut à une structuration de la différence anthropologique par rapport à l'animalité. A la fin de la nomination des animaux, « l'*adam* ne trouve pas sa femme car il ne recherche que sa "femelle"³⁵ ». Or, comme le fait remarquer l'exégète juif Shmuel Trigano dans son

³⁰ Jean-Paul II, *Lettre aux femmes*, Vatican, 29 juin 1995, § 2.

³¹ Jean-Paul II, *Lettre aux évêques sur la collaboration de l'homme et de la femme dans l'Eglise et dans le monde*, Vatican, 31 mai 2004, § 13.

³² L'idée de création est complexe, elle ne suppose pas la passivité de la créature et l'absence de liberté. Elle suppose que l'être humain est toujours précédé par un amour. La création est radicalement bonne. Cela transparait dans la répétition « et Dieu vit que cela était bon », avec le point d'orgue après la création de l'être humain (v. 31 « Et Dieu vit que cela était très bon »). L'acte de création est un acte de générosité, un acte de grâce, de suspension de la toute-puissance divine qui fait place à l'humanité.

³³ Jean-Paul II, *Lettre aux femmes*, Vatican, 29 juin 1995, § 7.

³⁴ Benoît XVI dans son discours du 12 février 2008, reprend l'importance de cette unité dualité : « Cette unité-dualité porte en elle, inscrite dans les corps et dans les âmes, la relation avec l'autre, l'amour pour l'autre, la communion interpersonnelle qui indique « dans la création de l'homme a été inscrite aussi une certaine ressemblance de la communion divine. Par conséquent, lorsque l'homme et la femme prétendent être autonomes et entièrement autosuffisants, ils risquent de s'enfermer dans une autoréalisation qui considère comme une conquête de liberté le dépassement de tout lien naturel, social ou religieux, mais qui de fait les réduit à une solitude opprimante. Pour favoriser et soutenir la réelle promotion de la femme et de l'homme, on ne peut pas ne pas tenir compte de cette réalité. » Congrès international intitulé "Femme et homme, l'Humanum dans sa plénitude", organisé par le Conseil pontifical pour les laïcs à l'occasion du vingtième anniversaire de la publication de la Lettre apostolique *Mulieris Dignitatem*.

commentaire de ces lignes, « il ne peut la trouver puisqu' il est, à jamais, sorti de l'animalité³⁶ ». Il parle ! « La femelle n'est pas pour lui un partenaire dialogal³⁷ ». Il faut donc pour délivrer *l'adam* de cette solitude que *isha* (la femme) apparaisse (Gn 2, 18-25). Cette apparition est le fruit de la geste créatrice de Dieu qui échappe au regard et à la connaissance de *l'adam*. Le « côté » d'*adam* pris dans une grande torpeur, peut se comprendre comme ce qui vient de l'homme, mais aussi comme ce qui révèle un mystère, c'est-à-dire une réalité que nous n'en finissons pas de découvrir. Le sommeil d'*adam* est une mort symbolique marquant le saut de qualité entre *adam* et *ish* et *isha*, Adam et Eve. Dieu amène la femme à l'homme pour qu'il la nomme « c'est l'os de mes os³⁸ et la chair de ma chair ; celle-ci il l'appela *isha* car de *ish* celle-ci est prise. » « L'homme reconnaît alors la femme non pas comme un autre sexe (la femelle) mais comme une personne³⁹ ». Cette reconnaissance n'est, cependant, possible que par le signe de la différence de sexe et par la parole qui sépare et relie. Ainsi, la femme est ontologiquement définie comme partenaire du dialogue, comme « aide » pour l'ouverture à l'autre et non pas comme simple procréatrice. « Depuis l'origine, donc, » peut écrire Jean-Paul II, « dans la création de la femme est inscrit le *principe de l'aide* : aide – notons le bien – qui n'est pas unilatérale, mais *réciproque*.⁴⁰ » Dans l'humain, c'est la femme qui est appelée à occuper cette position du rappel de l'origine, de l'ouverture à l'autre et de l'appel à l'entente. Si dissymétrie il y a entre l'homme et la femme, ce n'est pas parce que l'un disposerait d'un pouvoir qui viendrait à manquer à l'autre, mais parce que le pouvoir qu'ils ont d'engendrer est d'une part un pouvoir commun⁴¹: « Emplissez la terre et soumettez-la » (Gn 1,28) et d'autre part un pouvoir qui n'est pas le même entre l'homme et la femme. Et ce qui est intéressant c'est que c'est cette place donnée à la femme dès l'origine qui fonde la rencontre entre l'homme et la femme et leur fécondité. Eve ne peut être la « mère des vivants » qu'à ce titre. Notons que cette expression correspond au chapitre 3 de la Genèse, après la chute. C'est dire que malgré le péché et la mort, la femme demeure dépositaire du mystère de la vie et touche directement au mystère de l'être et au Dieu vivant.

On est loin avec cette relecture de la Création d'une interprétation biologisante de la femme comme corps nécessaire à la génération ou d'une interprétation patriarcale de la femme inférieure à l'homme et disponible pour la procréation. L'étrangeté que certains et certaines peuvent avoir à l'écoute de cette vision chrétienne de la femme est liée au fait que la lecture de Jean-Paul II est une véritable méditation théologique. Toute sa tentative pour fonder la dignité de la femme, c'est de retrouver la pensée de Dieu, tant dans le mystère de la Création que du Salut. Or, si l'on se réfère à la foi biblique, on rencontre dans l'Ancien Testament la figure de la femme comme portant les clés de la rencontre et de la vie et dans le Nouveau Testament, la figure de Marie comme signe de l'union de Dieu et du genre humain. A chaque fois, la dignité éminente de la femme est enracinée dans l'amour de Dieu lui-même qui créé et sauve. Lorsque Jean-Paul II écrit dans sa *Lettre Aux femmes* que Marie, mère et servante de l'amour est épiphanie du « génie féminin », il ne s'agit pas d'une expression de piété mariale

³⁵ Shmuel TRIGANO, « La différenciation sexuelle dans la Bible : une lecture juive subversive », *Etudes*, Juillet-Aout 1999, p. 69.

³⁶ *Ibidem*, p. 69-70.

³⁷ *Idem*.

³⁸ Etssem/l'os en hébreu désigne aussi l'essence.

³⁹ Shmuel TRIGANO, art.cit., p. 71.

⁴⁰ Jean-Paul II, *Lettre aux femmes*, Vatican, 29 juin 1995, § 7.

⁴¹ « L'engendrement humain est commun à l'homme et à la femme », Jean-Paul II, Lettre apostolique *Mulieris Dignitatem*, Vatican, 15 août 1988, § 18.

mais de toute une théologie qui insère Marie dans l'économie du Salut à partir d'une christologie où grâce et mystère pascal développent l'énigme de la coopération de la créature à l'œuvre recréatrice de Dieu. Il est clair que tout ce qui est dit de Marie n'a de sens qu'en lien avec le mystère de l'Incarnation. Il serait ici trop long de développer la théologie mariale de Jean-Paul II. Contentons-nous de rappeler que l'icône de Marie ne se comprend que dans l'économie du Salut en Jésus-Christ et que figure exemplaire de la créature parfaitement accueillante et réceptive à la grâce, elle présente de manière spéciale le mystère de l'Eglise qui se livre à l'amour de son créateur et sauveur et devient mère en engendrant à la foi de nouveaux enfants. En Marie se joue le primat de l'amour. Par le fiat de Marie, l'Eglise prend naissance dans son consentement même. Marie désigne ici bien plus que la personne, mère de Jésus. Elle désigne l'Eglise et l'humanité toute entière dans sa relation à Dieu. C'est alors l'humanité toute entière qui est féminine dans son rapport à Dieu. Dans la foi, dans l'Eglise, les hommes sont féminins, car un des traits fondamentaux de Marie est l'écoute, et l'écoute est l'essence de la foi. Mais croire cela n'entraîne pas que l'humanité renonce au pôle masculin qui la constitue avec le féminin dès la Création. Le défi, en Christ, est de l'exercer autrement, à l'image de Dieu qui de riche s'est fait pauvre pour nous et s'est livré par amour sur le bois de la Croix.

Au terme de ce parcours qui n'a pas eu la prétention de dessiner toute la théologie de la femme chez Jean-Paul II, une chose est claire, c'est la Révélation chrétienne qui livre cette idée-force que la femme est dotée d'une dignité inaliénable. Pourtant cette vérité que nous proclamons comme faisant partie de notre foi parce que la dignité de la personne a sa source dans le rapport avec Dieu, peut-être ignorée en bien des lieux du monde. Cette vérité n'est pas notre exclusivité ni en tant qu'idée, ni en tant qu'expérience si on admet que la dignité proclamée par les droits de l'homme peut être reconnue par tous. La contribution de la foi est alors de l'ordre de la vigilance prophétique qui appelle à temps et à contretemps à voir toute femme unique et singulière dans et à travers le regard de Dieu. L'Eglise peut alors rejoindre les combats féminins pour plus de justice afin que cette vérité de la femme soit reconnue. C'est ce que redisait le pape Benoît XVI dans son discours du 9 février 2008 lors du Congrès international *Femme et Homme, l'Humanum dans son intégralité* : « Il y a des lieux et des cultures où la femme est discriminée et sous-évaluée pour le seul fait d'être femme, où l'on a même recours à des arguments religieux et à des pressions familiales, sociales et culturelles pour soutenir la disparité des sexes, où sont perpétrés des actes de violence à l'égard de la femme, faisant d'elle un objet de mauvais traitements et d'exploitation dans la publicité et dans l'industrie de la consommation et du divertissement. Face à des phénomènes aussi graves et persistants, l'engagement des chrétiens apparaît encore plus urgent, afin qu'ils deviennent partout les promoteurs d'une culture qui reconnaisse à la femme, dans le droit et dans la réalité des faits, la dignité qui lui revient.⁴²»

⁴² Benoît XVI, Discours aux participants au Congrès international *Femme et Homme, l'Humanum dans son intégralité*, Rome, 9 février 2008, Conseil Pontifical pour les laïcs,

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2008/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20080209_donna-uomo_fr.html