

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

« 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 femme.

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 esclavage ». 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 citoyen pour la femme dans une démocratie. 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 filles. 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. »

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 femme. 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 « radicales ». Pour elles, le discours de Jean-Paul II ne pouvait être qu'un discours réformiste 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 internationales 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'homme. 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, « déstituée », tant au plan théorique que pratique 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 femmes. 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 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'homme. 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* féminine ». 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. » 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* 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 femmes. La valorisation de cette morale des femmes par Gilligan, d'abord conçue pour 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 pratiques. 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 monde.

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 ignorées, 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. » 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 dérangeant, car le *care* vient redonner toute sa place à l'univers familial dans lequel se déploie le souci concret des autres. 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 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 maternelle. 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 ». 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 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 dépassonnement qui sera la clé de la sublimation. » 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 dépoussière 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 ? » 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 tendresse » au prix d'une « traversée de l'omnipotence du Moi et de ses emprises ».

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 sentiment, à une conception de la vie toujours ouverte au sens du *mystère*, à l'édification de structures économiques et politiques humainement plus riches ». 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 » *et son ouverture à la fécondité*. C'est là le génie de la femme qui relève d'une théologie de la Création. 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, d'une part la dualité homme-femme est inscrite par principe dans le projet créateur et que d'autre part, 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. » souligne Jean-Paul II dans sa *Lettre aux femmes*. Mais, cette réalisation suppose de penser l'unité duelle que forment l'homme et la femme. 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" ». Or, comme le fait remarquer l'exégète juif Shmuel Trigano dans son commentaire de ces lignes, « il ne peut la trouver puisqu'il est, à jamais, sorti de l'animalité ». Il parle ! « La femelle n'est pas pour lui un partenaire dialogal ». 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 os 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 personne ». 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*. » 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. Et ce qui est intéressant c'est que c'est cette place 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 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 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 re-créatrice 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.»