

# La domination masculine au cœur des institutions religieuses

**Didier Lett**

DANS **HYPOTHÈSES 2023/1 24** , PAGES 233 À 240

ÉDITIONS **ÉDITIONS DE LA SORBONNE**

ISSN 1298-6216

ISBN 9791035108427

DOI 10.3917/hyp.201.0233

Date de mise en ligne : 24/07/2023

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-hypotheses-2023-1-page-233?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...  
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



**Distribution électronique Cairn.info pour Éditions de la Sorbonne.**

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur [cairn.info/copyright](https://shs.cairn.info/copyright).

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

# *La domination masculine au cœur des institutions religieuses*

DIDIER LETT\*

---

En France, depuis 2011 et les farouches oppositions des milieux catholiques extrêmes à l'enseignement du genre dans les programmes de Sciences de la vie et de la Terre (SVT) de classe de Première, et surtout depuis 2013 et ses cortèges de manifestations violentes contre le « mariage pour tous » et l'adoption à l'Assemblée nationale de la Loi Taubira, on assiste à un essor sans précédent de mouvements hostiles au genre dans les milieux catholiques qui discréditent ce concept en le qualifiant de « théorie du genre ». Nourris d'antiféminisme et d'homophobie, ces détracteurs tentent en effet de faire croire que les scientifiques qui utilisent cet outil nieraient l'existence d'un sexe biologique et diffuseraient une idéologie construite visant à remettre en cause les fondements de nos sociétés hétérocentrées<sup>1</sup>. Aux États-Unis, sous la pression des milieux ultra-catholiques, le 24 juin 2022, la Cour suprême a révoqué l'arrêt *Roe vs Wade* permettant à la majorité des États américains d'interdire le droit à l'avortement ou d'en restreindre fortement l'accès. Ces deux exemples (on pourrait en prendre bien d'autres, en se cantonnant au monde catholique) attestent que les premières décennies du XXI<sup>e</sup> siècle sont marquées par l'essor d'une droite religieuse porteuse de politiques ultra-conservatrices en matière de genre et de sexualité<sup>2</sup>. Face à cette lourde menace, il est plus urgent que jamais de lutter pour démontrer la valeur et l'intérêt heuristiques du concept de genre pour les sciences sociales et son utilité en histoire, pour souligner qu'hier comme aujourd'hui, les rapports de sexe ou les assignations masculines ou féminines n'ont rien de naturel et que chaque société construit et produit des rapports de genre différents. Dans cette optique, il est légitime d'interroger le lien entre religion et genre et suivre les voies du *religious turn*. Cette relation a été interrogée dans de

\* Professeur à l'université Paris Cité (UR 337 ICT).

1. B. LEVET, *La théorie du genre ou le monde rêvé des anges*, Paris, 2014.

2. Sur ce constat, voir *The Religious History of American Women : Reimagining the Past*, C. A. BREKUS dir., Chapel Hill, 2007.

multiples dimensions : expérience intérieure individuelle de la prière ou de la contemplation, rituels de culte, mysticisme, production d'œuvres d'art, communautés spirituelles, structures corporatives ou réseaux associatifs, politiques religieuses, etc.<sup>3</sup> Le dossier coordonné par Inès Anrich et Justine Audebrand s'inscrit pleinement dans ce courant en se demandant ce que le genre en histoire fait aux institutions religieuses, ces dernières étant prises dans un sens large, allant des autorités religieuses (celles qui, par exemple, luttent contre la sorcellerie) aux croyants laïques en passant par les penseurs chrétiens (l'abbé Grégoire), les clercs sorciers ou les nonnes du haut Moyen Âge.

Après la lecture passionnante des cinq contributions de ce dossier, je constate d'abord que les privilèges masculins, la domination des hommes et le patriarcat sont des éléments constitutifs des institutions religieuses et de la structuration du social au sein de l'Église. Je retiens ensuite que dans les institutions religieuses les femmes demeurent soumises et exclues de bon nombre d'activités. J'observe enfin qu'elles possèdent malgré tout quelques timides marges de manœuvre et peuvent déployer des stratégies et exprimer des formes d'agentivité.

### *Une domination et des privilèges masculins théologisés*

Au sein du christianisme, la domination masculine repose sur des fondements bibliques indiscutables : Adam a été créé par Dieu avant Ève. Elle a été conçue à partir de lui. Copie de copie, duplication seconde, elle n'est pas à l'image de Dieu. Après la chute, dont elle est la principale responsable, c'est Adam qui, comme il l'a fait pour les animaux, à la demande de Dieu, lui impose un nom. Ces principaux aspects justifient les fondements non seulement d'une distinction entre homme et femme mais d'une soumission et d'une négativité de la femme, donnant force de loi à la phrase de Paul (I Cor. XI, 3), « l'homme est chef de la femme » (*caput autem mulieris vir*). Adam, seul « à l'image et à la ressemblance de Dieu », possède donc des capacités extraordinaires : état d'innocence, capacité de clairvoyance, raison et immense savoir qui surpasse celui de ses descendants après la chute. Entre le XII<sup>e</sup> et le XV<sup>e</sup> siècle, l'image de l'Adam édénique est donc souvent montrée comme exemple aux hommes, en particulier dans les enseignements délivrés

3. Voir *Sex, Gender and the Sacred : Reconfiguring Religion in Gender History*, *Gender & History* 25/3 (2013).

par les Frères mendiants aux laïcs à travers les sermons *ad status* ou dans les traités d'éducation. Chaque chrétien (homme) est incité à imiter la masculinité paradisiaque et à présenter, comme Adam, un corps parfaitement maîtrisé par la volonté comme une incitation à la sagesse et à un détachement de la chair. La *virilitas* d'Adam est un modèle qui se définit en opposition à la mollesse féminine et aux autres âges de la vie. C'est le temps de la raison, de la mesure et de la tempérance qui doivent sans cesse être affirmées et réitérées à travers des actes<sup>4</sup>. Les commentateurs bibliques ne tiennent aucun discours équivalent sur le corps et l'esprit d'Ève avant la faute. La perfection édénique est exclusivement masculine. Au sein de la pensée chrétienne, une hiérarchie corporelle et spirituelle est donc d'emblée établie entre le sommet de la perfection, celle de l'homme, et l'infériorité d'un corps et d'un esprit imparfaits, ceux de la femme, qui ne peuvent qu'être défailants en comparaison de l'excellence d'Adam. Dans les institutions religieuses comme dans l'ensemble du corps social, des origines à nos jours, ces fondements scripturaires ont un impact très fort. Les hommes et les femmes qui font vivre ces institutions, qui les animent à tous les niveaux de la hiérarchie, sont toutes et tous intimement persuadés de cette naturelle supériorité masculine. Dans ce cas, peut-on vraiment qualifier de « féministe » un activisme religieux mené par des femmes catholiques ?

Ce privilège masculin peut parfois se payer au prix fort pour les hommes comme le montre ici Louise Bonvalet en étudiant les procès en sorcellerie de l'époque moderne : un homme, clerc de surcroît, risque bien plus qu'une femme. La sorcellerie est toujours associée aux femmes (pensons à *La Sorcière* de Michelet) car, comme vu plus haut, dans le discours chrétien, les filles d'Ève sont toujours plus soumises aux tentations du Malin que ne le sont les hommes. L'introduction du genre permet de dénaturer et de réinterroger autrement ce thème. Il existe un fort contraste entre les sources de la fiction qui font une bien plus grande place à la sorcellerie féminine et les sources de la pratique où les hommes sont aussi très largement représentés. D'une part, jusqu'au xv<sup>e</sup> siècle, les accusés sont plus souvent des hommes que des femmes. Torturés dans le diocèse de Lausanne en 1448, Jacquet Durier dénonce vingt-deux hommes et dix femmes, Pierre Chavaz, trente hommes et trois femmes ; en 1461, Jeannette Anyo dénonce trente hommes

4. Voir A.-L. DUBOIS, *Former la masculinité. Éducation, pastorale mendicante et exégèse au XIII<sup>e</sup> siècle*, Turnhout, 2022.

et treize femmes<sup>5</sup>. D'autre part, comme le montre ici Louise Bonvalet utilisant les *Savi all'eresia* de l'*Archivio di Stato* de Venise (archives de l'Inquisition romaine) de 1630 à 1797, 48 % des procès concernent au moins un homme et une femme, et 38 %, strictement des hommes. Beaucoup d'entre eux (46 %) sont des ecclésiastiques. Les pouvoirs « surnaturels » que l'institution a conférés à ces derniers doivent être utilisés pour la défense de l'Église. Comme ils se sont servis de ces prérogatives masculines et cléricales au sein de mouvements taxés de « superstitieux » ou d'« hérétiques », l'Inquisition se montre beaucoup plus sévère à leur égard qu'envers les femmes.

### *Une clôture féminine plus stricte et une « naturelle » soumission des femmes*

Au cours de l'histoire, on peut mesurer les effets institutionnels de la supériorité masculine dans de nombreux domaines : dépendance des femmes mystiques à l'égard de leur confesseur qui seul détient le pouvoir de l'écrit, besoin d'un homme pour recevoir les sacrements, etc. Quelle que soit la période considérée, on se rend compte par exemple que la clôture féminine est plus stricte que celle qu'on demande aux hommes<sup>6</sup>. Au début du XII<sup>e</sup> siècle, Abélard l'explique tout « simplement » : « la solitude est plus nécessaire aux nonnes qu'aux moines parce qu'elles sont plus fragiles<sup>7</sup> ». Ève est toujours davantage responsable de la faute qu'Adam. L'intensité avec laquelle les femmes doivent se repentir doit donc être plus forte. La clôture féminine doit être plus stricte car la femme est considérée comme ayant une propension plus grande que l'homme à la tentation des plaisirs mondains et de la chair. Considérée comme plus lubrique, elle doit être davantage surveillée voire cloîtrée. Si l'épouse du Christ enfreint la clôture monastique et commet un adultère, c'est Jésus qui est cocu. La définition du monastère féminin idéal que donne au XVI<sup>e</sup> siècle l'évêque de Milan Charles

5. M. OSTORERO, C. AMMANN-DOUBLIEZ, G. MODESTIN et K. UTZ TREMP, « Dénoncer un crime imaginaire. Le cas de la sorcellerie démoniaque en Suisse occidentale (XV<sup>e</sup> siècle) », dans *Dénoncer le crime du Moyen Âge au XIX<sup>e</sup> siècle*, M. CHARAGEAT et M. SOULA dir., Pessac, 2014, p. 160.

6. Voir *La femme dans la ville : clôtures choisies, clôtures imposées*, A. BONZON et P. GUIGNET dir., *Histoire, Économie et société*, 24 (2005) et *Clôtures, Clio. Histoire, Femmes et sociétés*, 26 (2007).

7. Cité par A. BLAMIRE, *The Case for Women in Medieval Culture*, Oxford, 1997, p. 135.

Borromée, à savoir un bâtiment visible de tous au sein duquel les religieuses sont invisibles, est pleinement respectée<sup>8</sup>. Le souci de protection voulu par la clôture varie selon le genre. Comme l'écrit joliment Claire Garnier, la clôture masculine « protège les moines du monde » tandis que la clôture féminine « protège le monde des moniales<sup>9</sup> ». Il n'est pas anodin qu'au cours de l'histoire, les formes les plus extrêmes d'enfermement ont été féminines, à l'image des recluses qui, entre le XII<sup>e</sup> et le XIV<sup>e</sup> siècle, particulièrement dans les villes méditerranéennes, seules ou par petits groupes de trois ou quatre, toute ou partie de leur vie, se cloîtent dans de minuscules cellules situées près d'un pont, à l'entrée de la ville, etc. Nous ne connaissons pas d'équivalent aussi austère pour les hommes. Cette différence entre clôture masculine et clôture féminine ne cesse de se renforcer au cours du Moyen Âge et de l'époque moderne. En 1298, la fameuse décrétale *Periculoso* fulminée par Boniface VIII intime à toutes les religieuses de la chrétienté la stricte clôture sous peine d'excommunication. Le décret *Qui de quibusdam mulieribus* du concile de Vienne en 1312, dont les canons sont promulgués par Jean XXII en 1317, condamnent les quelques *mulieres religiosae* qui tentent encore d'échapper à la clôture. Au début du XV<sup>e</sup> siècle, les Observantes, les Clarisses ou les Dominicaines vivent strictement enfermées. Le concile de Trente renforce ces directives. Dans ces conditions, les moniales s'adonnent beaucoup moins à l'étude que leurs homologues masculins et possèdent majoritairement des livres liturgiques à des fins de prières. De même, elles quittent très rarement les bâtiments monastiques pour se livrer au travail agricole, limitant ainsi les contacts avec le monde laïc. Dès le XIII<sup>e</sup> siècle (en 1213, puis en 1218-1220, puis encore en 1225), le chapitre général des Cisterciens demande aux nonnes d'abandonner les travaux des champs pour les déléguer à des frères convers. Les inégalités et les assignations de genre ne se dissolvent donc pas dans les milieux clos. Dans son article, Justine Audebrand souligne que les moniales du Haut Moyen Âge sont davantage dépositaires que les hommes de l'entretien de la mémoire familiale. Les

8. Cité par G. ZARRI, « La clôture des religieuses et les rapports de genre dans les couvent italiens (fin XVI<sup>e</sup>-début XVII<sup>e</sup> siècle) », *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, 26 (2007), p. 37-60, en particulier p. 37 [en ligne : <http://clio.revues.org/5492>, consulté le 2 septembre 2022].

9. C. GARNIER, « Comment une religieuse soigne-t-elle le corps d'un homme ? », dans *Enfermements III. Le genre enfermé. Hommes et femmes en milieux clos (XIII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*, I. HEULLANT-DONAT, J. CLAUSTRE, É. LUSSET et F. BRETSCHNEIDER dir., Paris, 2016, p. 127-144, en particulier p. 130.

communautés masculines sont plutôt des centres de pèlerinage et de mission, tandis que les monastères féminins sont avant tout des lieux de mémoire et d'éducation. Comme une « bonne épouse » ou une « bonne mère », la nonne est davantage tournée vers le soin d'autrui, déploie ses qualités dans le travail du *care*<sup>10</sup>.

Mais, comme souvent au sein des institutions religieuses, il existe des contradictions entre le discours et les pratiques. La clôture féminine, dans la réalité, malgré toutes ces fortes assignations, est poreuse<sup>11</sup>. D'abord, l'exclusion des femmes du sacerdoce nécessite la présence épisodique mais indispensable de prêtres pour administrer les sacrements. Dans la vie de saint Étienne d'Obazine (vers 1160-1180) on peut lire que « dans le mur qui sépare l'église en deux parties, il a été aménagé un guichet carré, garni de barreaux de fer et fermé d'un voile du côté des religieuses. Vers le bas, il a été laissé un espace libre pour permettre à la main du prêtre de distribuer la sainte Eucharistie<sup>12</sup> ». L'évêque et son vicaire procèdent également à des visites pastorales des communautés féminines de manière régulière. Le médecin, lui aussi, vient parfois pour prodiguer ses soins aux malades. La clôture et l'isolement sont aussi limités par la présence des directeurs spirituels qui jouent souvent un rôle crucial auprès des moniales. Les liens entre les cloîtrées et leur famille perdurent au parloir ou lorsque les femmes sont autorisées à sortir pour une visite extraordinaire.

Les femmes au sein de l'institution religieuse se voient reléguées à des fonctions souvent subalternes et exclues du pouvoir. La fermeture de l'accès au sacerdoce illustre parfaitement cette exclusion. Ce monopole masculin ne reposant sur aucun fondement scripturaire, la hiérarchie ecclésiastique la justifie en partie par le choix du Christ de s'entourer de douze apôtres hommes. À partir du « moment carolingien » et surtout de la Réforme grégorienne est affirmée l'impossibilité des femmes d'appartenir au clergé séculier et donc d'être prêtre, curé, évêque, archevêque, cardinal ou pape. Le *Décret* de Gratien (vers 1140), systématisant et renforçant la législation antérieure, multiplie les interdictions faites aux femmes de prêcher, de conférer

10. *Travail de care*, A. HUGON, C. PLUMAUZILLE et M. ROSSIGNEUX-MÉHEUST dir., *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, 49 (2019).

11. Sur la notion de perméabilité, voir E. A. LEHFELDT, *Religious Women in Golden Age Spain. The Permeable Cloister (Women and Gender in the Early Modern World)*, Aldershot, 2005.

12. Cité dans D. LETT, *Hommes et femmes au Moyen Âge. Histoire du genre, XI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, 2013, p. 103.

le baptême et d'entrer en contact avec les objets sacrés. Les *Décrétales* du pape Grégoire IX (1234) complètent le *Décret* en interdisant aux femmes de servir la messe, de lire l'Évangile en public et de confesser autrui. En 1245, le décrétaliste Bernard de Parme affirme : « En règle générale, il est interdit aux femmes d'exercer un ministère d'hommes ». On sait que les femmes qui s'organisent elles-mêmes en communautés religieuses, sans aval de l'autorité masculine, sont le plus souvent sévèrement réprimées, à l'exemple des béguines médiévales dont la plus célèbre, Marguerite Porete, est brûlée vive en place de Grève à Paris en 1310.

La conviction d'une soumission « naturelle » des femmes voulue par Dieu résiste même chez ceux qui peuvent apparaître d'avant-garde au sein des institutions catholiques. Comme le montre ici Nils Renard, pendant la Révolution française, Henri Grégoire s'est battu pour l'abolition de l'esclavage, l'émancipation des Juifs et la défense des minorités. Il a aussi écrit, en 1821, un essai intitulé *De l'influence du christianisme sur la condition des femmes*. On s'attendrait de la part de cet homme progressiste à une défense de l'égalité des femmes mais, pris dans le carcan de la pensée religieuse de son temps (et des autres temps ?), il défend une subordination naturelle des femmes dans le sacerdoce. Une forte tension apparaît donc entre ses convictions politiques émancipatrices et son intransigeance sur l'héritage chrétien de subordination, voire d'exclusion, des femmes dans la liturgie.

### *Agentivité et consentement*

Mais, malgré le poids très fort des traditions inégalitaires au sein des institutions religieuses, les femmes ont pu parfois manifester leur *agency*. Inès Anrich se penche sur les stratégies déployées par certaines femmes pour faire accepter à leurs parents leur vocation religieuse dans la France et l'Espagne du XIX<sup>e</sup> siècle : fuir, négocier ou sécuriser leur entrée au couvent. Pour ne pas être accusées d'abandonner leurs parents âgés sans soutien ni ressources, certaines d'entre elles les dotent de rentes ou de pensions avant d'entrer en religion. Mais cela n'empêche pas les parents de recourir parfois aux tribunaux pour garder leur fille car leur entrée au monastère contrecarre leurs projets de mariage ou les prive d'un « bâton de vieillesse ». Dans ces sociétés anciennes, il est tout aussi difficile de penser le consentement féminin à l'entrée en religion que de prendre en compte le non consentement féminin dans les cas de viol. Lorsqu'il est librement choisi, le monastère est-il pour les femmes un lieu d'émancipation de la tutelle masculine ? Leur

permet-il d'échapper à la violence des hommes et, paradoxalement, de mener une vie plus libre, moins soumise aux normes de genre, dans des lieux d'affranchissement où un accès privilégié à la culture leur est offert ? Mais ces « enfermées » ont-elles toujours eu la vocation religieuse ? La claustration n'a-t-elle pas été aussi parfois imposée par les familles aux jeunes filles non « mariables » ? Cet enfermement, s'il est forcé, est-il plus acceptable que l'imposition du choix du mari ?

On sait que durant une bonne partie du Moyen Âge, le monastère, loin d'apparaître comme un lieu de relégation des femmes, a joué un rôle essentiel dans les stratégies de pouvoir. Les moniales, en particulier les abbesses, possèdent une marge de manœuvre conséquente qui leur permet d'intervenir dans la production culturelle de leur époque. Mais cette capacité d'agir n'est pas donnée à tout le monde. L'absence du sexe opposé dans la vie du cloître introduit ou renforce des subordinations entre hommes ou entre femmes qui se mesurent à l'autorité de l'abbé et de l'abbesse ou par les fonctions, offices et grades occupés par les membres d'une même communauté. Au Haut Moyen Âge, comme le montre ici Justine Audebrand, l'origine sociale des filles détermine une certaine hiérarchie au sein d'un monastère et donc une inégalité de traitement entre les religieuses et une capacité à jouer un rôle politique. Les montants de leur dot offerte à l'entrée est un critère de distinction fort. La domination sociale ne s'arrête pas non plus aux portes des monastères.

Ce dossier nous montre donc que le genre est aussi une « catégorie utile d'analyse » pour penser autrement la religion. Il permet de mieux décrypter non seulement la domination masculine et le principe du patriarcat omniprésent au sein des représentations religieuses (Dieu le Père) mais également d'autres formes de domination et de hiérarchie, de classe ou d'âge. Il nous oblige à décentrer notre regard et à penser autrement les différences. La religion, comme facteur d'oppression, affecte aussi les hommes. Les femmes peuvent aussi être les plus grandes défenseuses des traditions et se montrer les plus virulentes garde-frontières des inégalités hommes-femmes au sein des institutions religieuses.

Ce dossier, de manière salutaire, nous invite à continuer la lutte pour démontrer qu'hier comme aujourd'hui, chaque société construit et produit des rapports de genre différents. Faire l'histoire du genre est donc bien un acte militant puisqu'il vise à combattre les inégalités et à en expliquer les fondements culturels et historiques.