Document generated on 10/11/2024 10:23 p.m.

Laval théologique et philosophique

La théologie féministe comme théologie critique. Pratiques d'interprétation de la Bible selon Élisabeth Schüssler Fiorenza

Louise Melançon

Volume 52, Number 1, février 1996

Gregory Baum et la théologie critique

URI: https://id.erudit.org/iderudit/400969ar
DOI: https://doi.org/10.7202/400969ar

See table of contents

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)
1703-8804 (digital)

Explore this journal

Cite this article

Melançon, L. (1996). La théologie féministe comme théologie critique. Pratiques d'interprétation de la Bible selon Élisabeth Schüssler Fiorenza. *Laval théologique et philosophique*, *52*(1), 55–65. https://doi.org/10.7202/400969ar

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 1996

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

Laval théologique et philosophique, 52, 1 (février 1996) : 55-65

LA THÉOLOGIE FÉMINISTE COMME THÉOLOGIE CRITIQUE

PRATIQUES D'INTERPRÉTATION DE LA BIBLE SELON ÉLISABETH SCHÜSSLER FIORENZA

Louise MELANÇON

*Résumé : Cet article présente une des théologiennes féministes américaines les plus reconnues, Élisabeth Schüssler Fiorenza, en tant qu'elle élabore une réflexion marquée par « les théories critiques » et les théologies de la libération. À une analyse critique du système patriarcal correspond une proposition en forme d'opposition à partir de la reprise de la notion d'*ekklesia.

Summary : This article introduces the reader to a well-known American feminist theologian, Elisabeth Schüssler Fiorenza, working in the area of critical theory and liberation theology. Schüssler Fiorenza unites a critical analysis of the patriarchal system with a proposal in the form of an alternative built around the notion of ekklesia.

La théologie féministe s'est élaborée depuis une vingtaine d'années, particulièrement en Amérique du Nord, mais aussi en Europe du Nord, dans le sillage des mouvements révolutionnaires des années 1960 et sous l'influence des théologies politiques. Il y a, cependant, une pluralité de discours féministes dus aux diverses analyses philosophiques et socio-politiques qui les soutiennent. Le féminisme libéral s'appuie sur l'autonomie et l'égalité des droits des individus ; le féminisme socialo-marxiste considère que les relations entre sexes et classes sociales dans le capitalisme occidental déterminent l'oppression sociale des femmes ; enfin, un féminisme venant du Tiers Monde met en lumière l'interaction du racisme, du colonialisme et du sexisme.

Nous présentons ici la pensée d'une théologienne féministe reconnue, Élisabeth Schüssler Fiorenza, qui s'est orientée dans la perspective d'une théologie critique et de la libération :

> J'ai défini ma propre perspective théologique comme une théologie de libération féministe et critique qui est redevable aux analyses théologiques historico-critiques, critico-politi-

ques et de libération et qui est enracinée dans mon expérience et mon engagement de femme chrétienne et catholique[1].

Nous exposerons la réflexion qu'elle a développée[2] à titre de théologienne exégète du Nouveau Testament, autour d'une pratique féministe d'interprétation de la Bible à l'intérieur d'une herméneutique politique.

La théologie féministe comme théologie critique de libération — à la manière d'Élisabeth Schüssler Fiorenza — dit que la théologie chrétienne, la tradition biblique et les Églises chrétiennes sont coupables du péché structurel du patriarcat sexiste, raciste..., qui perpétue et légitime l'exploitation et la violence sociétales des femmes. Elle doit, par ailleurs, savoir montrer que la foi, la tradition et l'Église chrétiennes ne sont pas intrinsèquement racistes, sexistes..., en tentant de dépasser de manière critique les textes androcentriques. Une théologie féministe critique de libération n'appuie pas le fait de demander l'intégration des femmes dans les structures ecclésiales patriarcales, ni une stratégie séparatiste, mais elle travaille à la transformation des symboles chrétiens, de la Tradition et de la communauté aussi bien qu'à la transformation des femmes. Une telle théologie ne tire pas sa vision libératrice d'une « nature féminine spéciale » ou d'un principe métaphysique féminin, mais elle revendique le droit pour les femmes d'être Église, membres responsables du Corps du Christ, d'être sujet de leur vie religieuse et de leur spiritualité — et cela dans une *ekklesia des femmes* où elles peuvent être participantes, actives, leaders dans l'Église. Enfin, cette théologie est en lien avec la lutte des femmes contre le patriarcat plus qu'avec la théologie traditionnelle ou la spiritualité ecclésiale ; elle interpelle toutes les théologies de la libération à être cohérentes et universelles en intégrant les femmes dans les *opprimés* ; elle démasque aussi les prétentions de la théologie universitaire établie à être universelle, objective et neutre comme elle incite la théologie ecclésiastique, cléricale, à devenir vraiment ecclésiale.

Cette théologie féministe critique de libération veut devenir une théologie chrétienne catholique libératrice en proclamant la « bonne nouvelle du salut » à tous et à toutes ; à cause de cela, elle est subversive pour toutes les formes de patriarcat sexiste, raciste, capitaliste. Voilà ce qui retient l'attention d'Élisabeth Schüssler Fiorenza dans son travail d'interprétation biblique : l'analyse du patriarcat et la promotion d'une alternative dans l'*ekklesia des femmes* sont au cœur du modèle féministe critique qu'elle ne cesse d'améliorer depuis quelques années.

1. Élisabeth SCHÜSSLER FIORENZA, « Une théologie de libération féministe critique », *Concilium*, 191 (1984), p. 66.

2. Nous nous arrêtons particulièrement à son livre *But She Said. Feminist Practices of Biblical Interpretation*, Boston, Beacon Press, 1992. Mais nous trouvons le développement de sa pensée déjà dans *En mémoire d'elle. Essai de reconstruction des origines chrétiennes selon la théologie féministe* (traduction française de *In Memory of Her*, New York, Crossroad, 1983), Paris, Cerf (« Cogitatio fidei », 136), 1986 ; *Bread not Stone. The Challenge of Feminist Biblical Interpretation*, Boston, Beacon Press, 1984 ; et la dernière publication : *Jesus, Myriam's Child, Sophia's Prophet. Critical Issues in Feminist Christology*, New York, Continuum, 1994.

I. PRATIQUES FÉMINISTES D'INTERPRÉTATION BIBLIQUE

Dans l'introduction de son livre *But She Said*, Élisabeth Schüssler Fiorenza se rapporte au roman de Margaret Atwood, la *Servante écarlate*[3] pour soulever la question du contexte politique des discours actuels sur l'interprétation biblique. En effet, dans la République totalitaire imaginée par Atwood, les femmes n'ont pas le droit de lire, surtout pas la Bible. Ainsi Schüssler Fiorenza avance l'idée à la suite de la « théorie critique » et des théologiens de la libération que tous les discours représentent des intérêts politiques :

> Le sens est toujours politiquement construit de telle sorte que l'interprétation est située à l'intérieur des réseaux de relations entre le pouvoir et le savoir qui forment la société[4].

Aussi s'engage-t-elle comme théologienne exégète féministe dans une tâche aussi exigeante que non reconnue, celle de la reconceptualisation de l'acte d'interprétation de la Bible à l'intérieur d'une praxis de libération. Son intention est alors d'« articuler une théorie féministe d'interprétation comme pratique critique de liberté[5] ».

1. *Modèle rhétorique d'interprétation*

Ce travail d'exploration d'ordre herméneutique et épistémologique l'a amenée à développer un modèle d'interprétation qui utilise des éléments de différentes stratégies de lectures ou analyses féministes. Le modèle « rhétorique » apparaît comme un processus complexe de lecture et de reconstruction des textes bibliques en même temps qu'une pratique culturelle et théologique de résistance et de transformation[6]. Un tel modèle d'interprétation vise à « déplacer » les pratiques académiques d'interprétation qui sont objectivistes et dépolitisées. De cette manière Schüssler Fiorenza cherche à dépasser les méthodes historiques et littéraires, à transformer l'interprétation tant académique qu'ecclésiale. Elle le fait, par exemple, en utilisant des éléments comme des jeux de rôles, des histoires, de la danse, etc. pour créer une imagination historique différente. Ce travail lui apparaît nécessaire pour démêler les fonctions idéologiques des textes bibliques qui justifient l'ordre patriarcal.

Alors qu'une théorie *herméneutique* cherche à explorer et apprécier la signification des textes, une interprétation *rhétorique*, en interrogeant de manière éthique et théologique les textes et leurs mondes symboliques, s'intéresse aux effets produits par les textes bibliques et à la manière dont ils le font. Par « rhétorique » il ne faut pas comprendre un pur procédé stylistique comme on le fait couramment. Il ne s'agit pas d'une méthode littéraire de plus ou d'une autre analyse structurale, mais plutôt d'une méthode qui permet de voir comment les textes et interprétations bibliques créent ou soutiennent des valeurs, des pratiques ou des visions du monde qui sont opprimantes ou libératrices. Un tel modèle voit la Bible comme un ensemble de discours qui

3. Traduction française de *The Handmaid's Tale*, New York, Ballantine Books, 1987, cité dans *But She said*, p. 3.
4. *But She Said*, p. 3.
5. *Ibid.*, p. 9.
6. *Ibid.*, p. 40.

construisent des mondes théologiques et des univers symboliques dans des situations historiques et politiques particulières. De cette façon,

> la transformation de l'ethos scientifico-positiviste des études bibliques en un ethos rhétorico-éthique crée un espace théorique où la théologie féministe et autres théologies de libération peuvent participer au centre plutôt qu'à la marge de l'interprétation biblique[7].

2. *Une « danse » herméneutique*

La pratique d'interprétation de la Bible mise de l'avant par Élisabeth Schüssler Fiorenza, comme dans les théologies de la libération, relève d'un processus à *quatre* moments[8]. Ce qui était nommé le « cercle herméneutique » par le théologien Juan Segundo, par exemple, notre auteure préfère le voir comme une *danse* où des mouvements critiques sont continuellement répétés. Cette méthode herméneutique correspond au processus de conscientisation. D'abord, une expérience de prise de conscience amène un questionnement de la réalité patriarcale : il s'agit d'une *herméneutique du soupçon* qui s'applique, dans le cas présent, aux textes bibliques. Ceux-ci, en effet, ont été écrits, construits dans un langage masculin relevant d'une culture, d'une religion, et d'une société patriarcales. Les stratégies de lecture dans une herméneutique du soupçon ressemblent à celles d'un détective qui part à la recherche d'indices du caractère patriarcal des textes. Ensuite, il s'agit d'une *herméneutique du souvenir* qui, en vue de reconstituer la réalité historique des femmes, agit comme une couturière confectionnant un couvre-pied en reliant les divers morceaux ensemble. Dans cette stratégie de lecture, les femmes et autres personnes marginalisées deviennent sujets ou acteurs de l'histoire. Puis les textes qui sont inscrits dans des relations patriarcales de domination et d'exploitation ne doivent pas être affirmés comme la Parole de Dieu : il faut donc une herméneutique *de la proclamation* qui joue le rôle, cette fois-ci, d'un inspecteur de la santé surveillant les aliments ou médicaments qui nous sont présentés. Il s'agit de porter un jugement éthique sur les textes canoniques avant de les reconnaître comme bons, porteurs de vie pour tous et toutes. Enfin, une herméneutique *de l'imagination* vise par une vision libératrice à rendre présentes et à célébrer les souffrances, les luttes et les victoires de nos grand-mères et sœurs du monde biblique : en racontant les histoires de la Bible d'une manière différente, en mettant en évidence les figures restées à la marge, comme en donnant la parole à celles maintenues dans le silence.

II. HERMÉNEUTIQUE FÉMINISTE POLITIQUE

Le personnage de la Syro-phénicienne ou de la cananéenne[9] que la tradition extra-canonique a nommée Justa, pour s'adresser à Jésus, se met à parler haut et fort, de telle manière que les disciples essaient de la faire taire. S'inspirant de ce person-

7. *Ibid.*, p. 47.
8. Cf. *Bread not stone*, p. 15 et suiv. ; *But She Said*, p. 52-76.
9. Mt 5,51-28 ; Mc 7,24-30.

nage[10], Élisabeth Schüssler Fiorenza propose une herméneutique féministe à partir d'un lieu public/politique — l'« *ekklesia* des femmes » — pour faire une lecture critique de la Bible.

Elle considère, en effet, qu'une analyse systémique du patriarcat et la construction d'un espace public féministe y faisant contrepoids sont les conditions pour faire la théorie critique de relecture biblique. Ce cadre théorique doit être élaboré à l'intérieur du paradigme démocratique et de la logique de l'*ekklesia*. Notre auteure se distingue ainsi de plusieurs théories féministes qui s'articulent plutôt autour de la logique d'identité, à partir d'approches culturelles définissant le patriarcat en termes de relations de sexe et de genre[11]. Schüssler Fiorenza s'appuie définitivement sur le mouvement social de changement qu'est le « mouvement des femmes » pour construire un espace théorique qui renforce en même temps le mouvement féministe.

1. *Une analyse systémique du patriarcat*

En général, dans les théories féministes, le patriarcat n'est plus défini seulement comme le pouvoir du père sur le groupe familial ; mais il est conçu comme « l'ensemble des structures et idéologies sociales qui ont permis aux hommes de dominer et exploiter les femmes à travers l'histoire[12] ». L'exploitation et la victimisation dans les rapports hommes-femmes sont vues cependant comme l'oppression primordiale qui entraîne toutes les autres oppressions, qu'elles soient de classe, raciales, religieuses, etc. Dans son analyse du patriarcat, notre auteure remet en question plusieurs courants féministes, en Amérique comme en Europe, qui élaborent des « théories du féminin » dans une perspective « essentialiste » ou « constructiviste » qui finalement, « naturalisent » à nouveau des différences[13]. Schüssler F. estime que ces théories féministes restent ainsi prisonnières du patriarcat et, en plus, révèlent leur appartenance à l'élite blanche.

L'interpellation des femmes de couleur qui se disent opprimées par des femmes blanches plus que par les hommes de leur classe sociale, de leur race ou de leur religion, amène Schüssler Fiorenza à s'opposer à l'idée que les diverses oppressions s'ajoutent les unes aux autres comme des systèmes parallèles qui divisent les femmes soumises à l'une ou à l'autre. Aussi présente-t-elle une analyse systémique du patriarcat comme une pyramide d'oppressions qui se multiplient. Au lieu de voir le patriarcat en termes anthropologiques dualistes, il faut l'analyser, dit-elle, en termes socio-politiques. L'oppression patriarcale, selon Élisabeth Schüssler Fiorenza, est « un système complexe pyramidal et hiérarchique dont les structures s'entrecroisent et qui affecte différemment les femmes selon les diverses situations sociales où elles se

10. Ce récit a inspiré le titre de l'ouvrage *But She Said*, en renvoyant à la manière dont la Syro-phénicienne répond à Jésus.

11. *But She Said*, p. 104-105.

12. *Ibid.*, p. 105.

13. *Ibid.*, p. 105-113. Ces théories du « féminin » s'articulent autour de la métaphore du « maternel » vu comme nature féminine ou construction sociale. Schüssler estime que les catégories de sexe sont des concepts heuristiques plutôt que des entités substantielles.

trouvent[14] ». Les systèmes d'oppression s'entremêlent et se nourrissent les uns les autres dans la vie des femmes.

Une telle analyse en termes d'une structure complexe, pyramidale et politique, de domination et de subordination, devient un outil pour repérer les différentes strates qui la traversent : sexe, race, classe, etc. Pour notre auteure, cette analyse met ainsi en lumière le modèle *démocratique* patriarcal qui a son origine dans la démocratie grecque fondée sur la « citoyenneté ». Celle-là, en effet, était traversée par les divisions Grecs-barbares, hommes-femmes, hommes libres-esclaves, etc. Le modèle grec mettait au centre le citoyen mâle, libre et laissait à la marge de l'assemblée délibérante, lieu par excellence de la démocratie, les femmes libres, les barbares (non-grecs), les esclaves... La notion de démocratie était pensée et mise en œuvre dans un système patriarcal où le propriétaire, chef de famille, possédait femmes, enfants, voisins, serviteurs, esclaves. Aussi la démocratie, loin d'être une notion abstraite et universelle, était enracinée dans une situation socio-politique concrète. Cette démocratie patriarcale a donné naissance à la démocratie occidentale moderne selon la règle « kyriocentrique », c'est-à-dire centrée sur le maître et seigneur[15]. Dans nos sociétés modernes, il s'agit du patriarcat capitaliste qui est articulé autour des « frères » au lieu des « pères ».

> L'Homme privilégié blanc, euro-américain, a non seulement défini la femme de l'élite blanche comme son « AUTRE », mais aussi il a soumis les peuples, classes et races comme ses « AUTRES », les exploitant sous les traits de la démocratie et de la civilisation modernes occidentales[16].

L'« homme de raison » a fabriqué la modernité qui a, certes, produit le développement scientifique et technologique, mais en s'appuyant sur des structures de domination fondamentalement axées sur un pouvoir « kyriarchique ». Une critique féministe de libération, une interprétation biblique féministe doivent, en conséquence, se situer *dans* le paradigme démocratique, mais de manière *opposée*[17], c'est-à-dire du point de vue des citoyens et citoyennes exclues ou laissées à la marge.

2. *L'*ekklesia *des femmes*

Dans la démocratie grecque, tous les sujets-citoyens possèdent l'égalité des droits, en particulier celui de prendre la parole dans l'assemblée délibérante : l'*ekklesia*. Dans la tradition et la théologie chrétienne, l'Église (*ecclesia*) a été représentée comme la « maison de Dieu ». Dans un monde capitaliste déshumanisé, elle représente un lieu de sécurité, un refuge auquel s'attachent beaucoup de regroupements religieux, particulièrement de droite (par exemple, *moral majority*...) ; mais aussi des groupes de femmes qui défendent « la vraie féminité », des associations de femmes d'Église, celles aussi qui réclament leur droit à l'ordination sacerdotale.

---

14. *Ibid.*, p. 115.

15. *Ibid.*, p. 115-120.

16. *Ibid.*, p. 122.

17. La notion d'opposition ou de contradiction utilisée par Schüssler F. relève de la sémiotique, en particulier, du « carré logique » de Greimas : cf. *ibid.*, p. 110-113.

Dans le mouvement féministe, plusieurs théologiennes se sont, par contre, référées à une « communauté d'Exode », en route vers « la Terre promise ». Parfois, il s'agit de communautés de femmes à la recherche d'un autre monde, d'un « nouvel espace » (Mary Daly) ; parfois ce sont des groupes de femmes dont la spiritualité est orientée vers la Déesse (Carol Christ) ; pour d'autres, il s'agit d'une communauté libérée post-chrétienne ou une communauté de type féministe en relation dialectique avec l'église patriarcale (R. Ruether). Aussi bien pour le mouvement féministe séculier que pour celui à finalité religieuse, on constate une difficulté à s'ajuster de manière positive et constructive aux contradictions et conflits du patriarcat ainsi qu'aux divisions dans les Églises de femmes, parce que l'on croit que ces communautés occupent un espace religieux libéré. Que ces communautés fondent leur compréhension sur la *sororité* ou sur des communautés de femmes comme *femmes* plutôt que sur une vision d'alliance entre différentes communautés de femmes, elles tendent à attirer les femmes qui se ressemblent par leur identité et leurs expériences religieuses/culturelles : elles demeurent donc dans la logique d'identité et forment un mouvement homogène de femmes blanches.

Pour donner suite aux objections des féministes noires, Élisabeth Schüssler Fiorenza a choisi une autre image qui, selon elle, évoque mieux le « lieu public de luttes féministes politiques[18] » : il s'agit de « l'Église des femmes » (*ekklesia gynaikon*)[19]. Elle a inventé cette expression pour dire que dans l'Église patriarcale, les femmes, même silencieuses, sont et ont toujours été l'Église. Venant du mot grec « *ekklesia* » qui désigne l'assemblée des citoyens à part entière, ou le congrès délibératif et décisionnel de la Cité, l'expression « *ekklesia des femmes* » est formée de termes contradictoires pour signifier l'assemblée démocratique des femmes. Elle désigne et constitue un lieu public d'opposition qui, à partir d'une analyse critique des oppressions patriarcales, répond aux intérêts et aux visions féministes. Cette image permet aussi de relier les luttes des femmes aux autres mouvements religieux et politiques qui promeuvent l'égalité et la liberté.

Mais, selon Élisabeth Schüssler F., l'expression « Église des femmes » a donné lieu à des utilisations qui ont contribué à lui faire perdre son sens et sa vigueur. Sa référence à « la communauté des disciples égaux[20] », entre autres, a été jugée par certaines comme relevant du féminisme libéral. Aussi insiste-t-elle dans ses derniers écrits pour dire que l'*ekklesia des femmes* ouvre la possibilité d'un espace public féministe — une réalité qui est à la fois historique et imaginée — pour prendre la parole. Il s'agit d'un espace éthico-politique à l'intérieur du paradigme démocratique qui permet aussi d'articuler une « altérité féministe politique[21] » autour des différences de statuts des femmes et non des différences de sexe.

18. *Ibid.*, p. 127.

19. Cette expression déjà utilisée dans *En mémoire d'elle*, est reprise dans *But She Said*. Dans son dernier livre, *Jésus, Myriam's Child, Sophia's Prophet*, elle écrit cette expression paradoxale ainsi : « *ekklesia* of wo/men » pour indiquer qu'elle n'exclut pas les hommes.

20. *En mémoire d'elle*, p. 214-229.

21. Schüssler considère que le Soi n'est pas un donné ou une essence, qu'il est constitué dans un processus d'activités en même temps qu'il constitue le monde : cf. *But She Said*, p. 109.

L'*ekklesia des femmes* requiert ainsi une conceptualisation rhétorique plutôt que positiviste scientifique de l'interprétation de la Bible. Elle permet alors différentes stratégies d'interprétation plutôt que d'en fixer une qui exclurait les autres : ces discours polyglottes peuvent rendre toutes les femmes visibles. Ainsi les femmes n'ont pas une essence unitaire (féminine) mais représentent une multiplicité historique non seulement comme groupe mais aussi comme individus.

Pour notre auteure, les discours féministes s'enracinent dans les luttes historiques, politiques et religieuses des femmes contre les systèmes d'oppression qui agissent sur tous les axes : classe, race, sexe, etc. Une telle *délibération théologique* correspond alors à des pratiques stratégiques plutôt qu'à des positions dogmatiques. L'identité des femmes est ainsi formée dans l'*ekklesia des femmes* non par la différence sexuelle mais par les expériences de lutte contre le patriarcat : voilà, selon Schüssler Fiorenza, ce qui constitue le « saut qualitatif[22] ». Dans cette perspective, les pratiques d'interprétation biblique constituent « un processus de délibération morale et de solidarité pratique au milieu des diverses luttes de libération souvent mises en compétition[23] ».

III. UNE THÉOLOGIE CRITIQUE FÉMINISTE : DIALOGUE AVEC GREGORY BAUM

Après avoir présenté une théologie féministe qui s'affirme comme « théologie critique de la libération », nous voulons, dans cette dernière partie, souligner quelques points nous permettant d'aller à la rencontre de la réflexion faite au cours des années par Gregory Baum[24]. Nous signalerons d'abord dans la théologie de notre auteure, Élisabeth Schüssler F., quelques caractéristiques des « théories critiques » ; ensuite, nous mettrons en lumière certains éléments propres à la théologie féministe de Schüssler F. qui peuvent interroger la théorie critique elle-même ; finalement, nous aborderons brièvement, du point de vue féministe, un point de discussion déjà soulevé par Gregory Baum : le débat de la postmodernité.

1. *Les caractéristiques de la « théorie critique » dans la théologie de Schüssler Fiorenza*[25]

La réflexion féministe et théologique que nous avons présentée avoue être clairement située à *l'intérieur* et *en vue* du mouvement féministe : elle dénonce tout discours qui prétend être détaché, objectif, sans prise de position. Et notre théologienne Schüssler Fiorenza démontre par l'analyse critique qu'elle propose des textes bibli-

22. *But She Said*, p. 131. Elle se réfère ici à une expression de Luce Irigaray, une des représentantes européennes de courant féminin essentialiste et culturel : cf. *Une éthique de la différence sexuelle*, Paris, Minuit, 1992.

23. *But She Said*, p. 132.

24. J'ai consulté ses ouvrages suivants : *Theology and Society*, New York/Mahuwah, Paulist Press, 1987 ; *Compassion et solidarité*, Montréal, Bellarmin, 1987 ; *Essays in Critical Theology*, Kansas City, Sheed & Ward, 1994.

25. Nous nous inspirons ici de la réflexion faite par Gregory Baum dans *Essays in Critical Theology*, p. 7-10.

ques qu'ils relèvent d'une vision androcentrique dans des sociétés patriarcales axées sur un pouvoir de domination. Cet élément central pour « l'École de Francfort » a été repris dans les théologies de la libération, comme l'a bien montré Gregory Baum : l'option pour les pauvres, les luttes libératrices, sont le point de départ d'une réflexion engagée qui remet en cause « tout positivisme et tout effort d'assimiler les sciences sociales aux sciences naturelles[26] ».

La démarche de connaissance commence alors par la négative, c'est-à-dire par la critique de la société et de ses idéologies : le travail théorique d'Élisabeth Schüssler F. illustre clairement cette caractéristique en mettant de l'avant une *herméneutique du soupçon* qui lui permet de restituer des éléments cachés dans les textes bibliques ou dans leur interprétation. Mais toute critique n'échappe pas non plus à des « biais », ne serait-ce que ceux des idéologies qui sont dénoncées : « aucune critique n'est parfaitement innocente[27] » écrit G. Baum. Notre théologienne se montre très consciente de cette réalité quand elle critique les perspectives féministes elles-mêmes, comme étant parfois complices du système patriarcal, ou de certaines idéologies modernes.

Les « théories critiques » ont mis en évidence, dans la voie tracée par Hegel et Marx, une conception de la vérité liée au devenir et à la transformation du monde. C'est ce que nous rappelle G. Baum : « Comme la réflexion commence avec la négation, la vérité révèle les contradictions de la société et rend alors possible une action de transformation[28] ». La théologie féministe développée par Élisabeth Schüssler F., à la suite des théologies politiques et des théologies de la libération, poursuit l'adéquation du réel au « royaume de Dieu », et partant cherche la vérité qui libère les victimes de l'injustice, de l'oppression et de la violence.

Enfin, comme toute théologie critique, celle développée par Élisabeth Schüssler F. ne renonce pas à la rationalité « moderne » mais elle conteste sa dérive instrumentale ou totalitaire. Elle reprend plutôt le projet initial des Lumières de poursuivre l'émancipation de l'humain. Par son travail de relecture féministe des textes bibliques, Schüssler contribue « à dévoiler leur sens et leur puissance libératrice[29] ». Parlant de la vision théopolitique qui sous-tend son herméneutique, Schüssler Fiorenza dit elle-même : « [...] le bien-être et le bonheur de chaque personne est la vision centrale du mouvement de la *basileia*[30] ». Le modèle rhétorique qu'elle développe pour « contextualiser » les textes de l'Écriture répond particulièrement à cette fin : « [...] la transformation de l'ethos scientifique objectiviste et ainsi que celui de la doctrine ecclésiale en une rhétorique critique de l'*ekklesia*[31] ».

26. *Ibid.*, p. 7.
27. *Ibid.*, p. 8.
28. *Ibid.*
29. *Ibid.*, p. 9.
30. *But She Said*, p. 216. Par *basileia*, elle désigne le mouvement de Jésus.
31. *Ibid.*, p. 5.

2. *Les apports propres de la théologie féministe de libération*

Quand Gregory Baum s'interroge sur l'apport des théologies critiques à la « théorie critique » elle-même, il signale entre autres le fait que cette dernière ne peut fonder sa confiance au pouvoir libérateur de la raison. Il avance alors l'idée que les théologies critiques s'appuyant sur « l'histoire du salut » apportent l'espérance rationnelle nécessaire à la proposition d'utopies[32]. Des femmes juives et chrétiennes, par exemple, délaissent leur héritage religieux comme étant irrémédiablement patriarcal et donc impuissant à les engager dans leur libération. Elles ont perdu foi en la promesse de salut et donc au message d'espérance qui parcourt malgré tout la Bible[33]. Mais c'est la théologie féministe de libération — et surtout à la manière proposée par Schüssler Fiorenza — qui ouvre des possibilités « rationnelles » à la foi elle-même en décryptant les textes bibliques de manière à rendre les femmes présentes, à leur donner une mémoire en tant que sujets dans l'histoire du salut. Le travail de « reconstruction » des origines juives et chrétiennes fait apparaître les pratiques de résistance des femmes croyantes dans un contexte patriarcal.

L'imagination et la mémoire sont ainsi convoquées pour rendre raison de l'espérance en la promesse de salut autant pour les femmes juives que pour les femmes chrétiennes. Une spiritualité féministe animée par l'espérance s'allie donc le travail de la raison critique de manière à réinterpréter « les grands récits » de l'histoire du salut pour tous et toutes.

3. *Un point de discussion : le débat de la postmodernité*

La réflexion de Gregory Baum sur la postmodernité[34] nous a particulièrement intéressée parce qu'elle permet de donner en exemple le projet de théologie féministe comme capable de répondre de manière responsable aux théories postmodernes. Élisabeth Schüssler affirme dans son dernier livre :

> En face des théories post-modernes qui sont « ludiques » [...] et souvent nihilistes, les théologies féministes et les études religieuses doivent réarticuler leurs visions critiques de libération de telle manière qu'elles contribuent à façonner des sujets qui soient engagés dans une praxis radicalement démocratique[35].

Dans les théories féministes qu'elle élabore depuis plusieurs années, Schüssler Fiorenza, loin de constater « la mort du sujet », travaille à redonner leur statut de personne/sujet aux femmes laissées dans l'oubli ou à la marge de l'histoire, traitées comme des objets ou opprimées par un système de domination. Mais elle le fait, d'une part, en dénonçant la prétention « universelle » des discours dominants, androcentriques : elle rejoint ainsi la remise en question dite « post-moderne » de la raison universelle aux tendances totalitaires. D'autre part, dans son analyse systémique du patriarcat, elle prend en compte les différences et le pluralisme des situations d'op-

32. *Essays in Critical Theology*, p. 11 et suiv.

33. *Ibid.*, p. 12 ; *Compassion et solidarité*, p. 107.

34. *Essays in Critical Theology*, p. 15-21 ; 77-95.

35. *Jesus, Myriam's Child, Sophia's Prophet*, p. 7-8.

pression : de cette façon, elle reprend la notion de « démocratie » en incluant les exclues et exclus sans cacher les interrelations entre diverses oppressions.

De plus, son analyse du patriarcat est de plus en plus ajustée au contexte actuel de « globalisation » de l'information et de l'économie où la « privatisation », l'éparpillement des individus laisse libre cours aux pouvoirs de domination dont les pouvoirs religieux fondamentalistes[36].

Schüssler Fiorenza prend aussi ses distances par rapport à des théories féministes « contaminées » par des idées postmodernes : certaines approches de l'identité féminine, par exemple, lui apparaissent relever d'un individualisme démobilisateur. Aussi promeut-elle un cadre économico-politique autant que culturel pour penser la construction de sujets impliqués dans la libération et le bien-être de tous et toutes.

*
* *

En conclusion, il nous apparaît juste d'affirmer que le courant de théologie féministe représenté par Élisabeth Schüssler Fiorenza prend place à l'intérieur de ce qu'on a nommé, en Europe, « la théologie politique[37] » et telle que reprise dans une problématique latino-américaine « de la libération ». Cette théologie féministe de la libération s'est élaborée dans le sillage des théories critiques en ouvrant la perspective encore « androcentrique » des théologies latino-américaines pour inclure, surtout à la manière de Schüssler Fiorenza, toutes les divisions, oppressions et injustices maintenues par une logique de domination. Mais à titre d'exégète du Nouveau Testament, Schüssler Fiorenza, en appliquant la perspective critique féministe à la relecture des textes bibliques patriarcaux, en même temps qu'elle redonne aux femmes croyantes « une mémoire dangereuse[38] », contribue à donner à l'Évangile de Jésus-Christ toute sa force critique et sa puissance de transformation des cœurs et du monde.

36. *Ibid.*, p. 5-18.

37. Son principal représentant est Jean-Baptiste Metz auquel renvoie souvent Gregory Baum (*Compassion et solidarité*, p. 104 et suiv.), montrant combien cette théologie a été influencée par les « théories critiques ».

38. L'expression bien connue de Jean-Baptiste Metz.