

# Le sexe des anges

Le rôle de l'identité sexuelle dans l'ascèse monastique catholique

par *Isabelle Jonveaux*

We all know stories of women in early monasticism who dressed as men to become monks and live ascetic lives. However, this defeminization is not really a masculinization as men also try to go beyond their sexual identity. So is it necessary to do away with gender identity to become an ascetic? Ancient monks wanted to reach an angelic status and that is why they tried to transcend the sexual identity. Nevertheless, nowadays we can observe a new affirmation of sexual identity in modern monastic life. Sisters say they try to make their dress more «feminine» or consecrated virgins use make-up to affirm their consecrated status as a choice. At the same time, sexuality – but not genitality – acquires a new place in monastic life as it is no longer denied. By exploring modern asceticism in feminine and masculine catholic monasteries in Europe, this paper seeks to state the new role of gender in the monastic ascetic. In this way, we will also try to determine if gender is a pertinent variable to studying catholic monastery today.

## I. INTRODUCTION

Alors que la prêtrise dans l'Eglise catholique est réservée aux hommes, la vie monastique en tant que virtuoses, pour reprendre le vocabulaire de Max Weber,<sup>1</sup> concerne autant les hommes que les femmes et nous pouvons compter aujourd'hui en Europe plus de religieuses que de religieux.<sup>2</sup> Aux débuts de l'ascétisme chrétien, on ne trouvait pas de femmes parmi les ascètes du désert. Mais cela ne signifie pas que la vie ascétique féminine soit postérieure à l'ascèse masculine. Dès le IIIe siècle, l'ascétisme féminin par la virginité était une valeur extrêmement admirée dans la société. En s'engageant dans cette forme de consécration, ces femmes cherchaient surtout à échapper à l'obligation sociale du mariage, mais elles continuaient cependant à vivre dans leurs familles puisqu'il n'existait pas encore de communautés féminines. «L'ascétisme féminin a grandi dans la famille chrétienne».<sup>3</sup> Dans un sens, nous pouvons dire avec Aline

---

<sup>1</sup> M. WEBER, *Sociologie des religions*, Paris 1996, p. 346.

<sup>2</sup> En 2007 en France, on compte 5.500 moniales et 1.300 moines (avec les ordres apostoliques: 37.934 religieuses et 8.099 religieux); *Annuario Statisticum Ecclesiae - Statistical Yearbook of the Church - Annuaire Statistique de l'Eglise 2008*, Roma 2010.

<sup>3</sup> P. BROWN, *Le Renoncement à la chair, Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, Paris 1995 (ed. orig. *The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity*, New York 1988), p. 322.

Rousselle<sup>4</sup> que les femmes, dans ce combat contre leurs désirs, peuvent se faire l'émule des hommes, leur égal dans une société où la hiérarchie des sexes était strictement définie. Dans l'autre, nous pouvons déjà observer des différences dans le vécu de l'ascèse catholique entre moines et moniales.

Mais on ne peut étudier les différences de genre dans le vécu de l'ascèse sans d'abord s'interroger sur la nature de cet exercice religieux particulier. Le processus ascétique est un processus continu de changement de l'individu pour atteindre un nouvel état, théoriquement plus proche de la sainteté. L'ascèse est une discipline de rationalisation de la vie quotidienne monastique pour conférer à l'individu un habitus entièrement religieux.<sup>5</sup> Dans ce contexte, quelles pourraient être alors les différences entre l'ascèse féminine et l'ascèse masculine? Cet article vise à explorer la place de l'identité sexuelle dans le processus ascétique de manière à mieux comprendre le rôle du genre dans l'ascèse monastique moderne.

Après avoir expliqué la perception du genre dans l'ascétisme historique, j'exposerai les évolutions des attitudes vis-à-vis de la sexualité et de l'identité sexuée dans la vie monastique moderne. Enfin, j'essaierai de mettre en lumière les différences actuelles dans le vécu de l'ascèse par les hommes et par les femmes pour comprendre si le genre est une variable pertinente pour étudier le monachisme aujourd'hui.

Cet article s'appuie sur des enquêtes de terrain réalisées en France, Italie, Belgique, Allemagne et Autriche depuis 2004, et plus particulièrement sur des entretiens sur l'ascèse effectués en Autriche et en France depuis 2010. Les communautés étudiées étaient dans leur majorité bénédictines, trappistes et cisterciennes, suivant donc la règle de saint Benoît, mais j'ai aussi visité un Carmel et une communauté dominicaine.

## II. GENRE ET ASCÈSE MONASTIQUE

Commençons par analyser le rôle du genre dans l'ascèse monastique. Je pose le genre comme étant l'identité sexuelle socialement définie, c'est-à-dire notamment la façon dont chaque genre est considéré par la société et le rôle qu'elle leur assigne. Mais pour saisir les éventuelles différences actuelles de genre dans le monachisme catholique, il nous faut commencer par comprendre la façon dont l'identité sexuelle était perçue aux origines du monachisme et le rôle qu'elle jouait dans le processus ascétique de sanctification. *L'ascèse comme perte de l'identité féminine?*

---

<sup>4</sup> A. ROUSSELLE, *Porneia. De la maîtrise du corps à la privation sensorielle IIIe-Ve siècles*, Paris 1983, p. 11.

<sup>5</sup> I. JONVEAUX, *Asceticism: An Endangered Value? Mutations of Asceticism in Contemporary Monasticism*, in T. AHLBÄCK (ed), *Religion and the Body*, Åbo 2011, pp. 186-196.

### 1. *L'ascèse comme perte de l'identité féminine?*

Quelques histoires célèbres tirées des récits du monachisme ancien permettent de mieux comprendre le statut de l'identité sexuelle dans la vie ascétique. Nous connaissons tous des histoires de femmes qui se déguisèrent en homme pour pouvoir entrer dans une communauté d'ascètes ou un monastère alors qu'il n'en existait pas encore pour les femmes. Parmi ces exemples, celui de Pélagie est demeuré célèbre: «Pelagia withdraws to a solitary ascetic life, even renouncing her gender, and content to be known as the monk Pelagius until her death».<sup>6</sup> On rapporte en effet, que ce ne serait qu'à sa mort, en 290, au moment de la toilette mortuaire, que les moines se seraient rendu compte de son sexe. Alors que l'on pourrait penser que ces exemples sont limités au monachisme ancien des premiers siècles, certains cas peuvent encore être recensés plus tardivement. Par exemple, Isabelle Poutrin relève pour l'Espagne du XVI<sup>e</sup> siècle: «La volonté de rupture se marquait fréquemment par le travestissement: certaines se contentaient d'un costume de pèlerine ou d'un déguisement masculin, mais d'autres tentèrent d'entrer dans une communauté d'hommes afin de pratiquer l'ascèse la plus dure et surtout, d'effacer toute trace de leur condition native».<sup>7</sup> Il semblerait donc que les femmes devaient perdre tout d'abord leur identité féminine avant de prétendre à la vie ascétique. C'est pour cette raison que Jean-Pierre Albert lance cette question: «Pour entrer dans une carrière sanctifiante, une femme ne doit-elle pas en définitive renoncer à sa féminité? Telle est bien l'impression dominante».<sup>8</sup>

Mais de quelle féminité s'agit-il au juste? Elle se rapporte en premier à la question du genre compris dans son rôle social, c'est-à-dire les représentations de l'identité féminine dans la société et le rôle qui leur est assigné en tant que femmes. Car c'est en effet souvent ce rôle que les femmes cherchaient à fuir par le choix de la vie ascétique. Les récits des femmes ascètes sont en effet souvent liés à la volonté de sortir du carcan du mariage imposé par la famille et la société. L'hagiographie catholique témoigne du fait que de nombreuses femmes préféraient se donner à Dieu plutôt qu'à un mari non choisi.<sup>9</sup> En ce sens, la démarche d'entrer dans la vie ascétique est une fuite de la condition sociale imposée à leur genre. Mais cela n'explique pas pourquoi l'ascétisme du désert, dans les premiers siècles de la chrétienté était réservé aux hommes ou aux femmes qui avaient accepté de devenir – extérieurement – des hommes. Selon Aviad Kleinberg,<sup>10</sup> une explication pourrait être que les femmes étaient

<sup>6</sup> D. JASPER, *The Sacred Body. Asceticism in Religion, Literature, Art, and Culture*, Waco 2009, p. 66.

<sup>7</sup> I. POUTRIN, «Ascèse et désert en Espagne (1560-1600) et désert en Espagne (1560-1600): autour de la réforme carmélitaine», in «Mélanges de la Casa de Velázquez», 25 (1989), pp. 145-159, ici p. 154.

<sup>8</sup> J.-P. ALBERT, *Le Sang et le Ciel*, Paris 1997, p. 127.

<sup>9</sup> P. L'HERMITE-LECLERQ, *Les femmes dans la vie religieuse du Moyen Age. Un bref bilan bibliographique*, in «CLIO. Histoire, femmes et sociétés», 8 (1998), pp. 201-216.

<sup>10</sup> A. KLEINBERG, *Histoire de saints, leur rôle dans la formation de l'Occident*, Paris 2005.

déjà dans la société des êtres liminaires et en ce sens, elles n'avaient pas besoin de quitter la société pour occuper cette place. Mais nous pouvons aussi ajouter à cela que les femmes de la société des premiers siècles n'étaient pas des individus autonomes et elles n'auraient pas pu vivre dans le désert, en dehors de toute autorité de la société, de l'Église ou des hommes. Dans ce contexte, les femmes qui ne voulaient pas changer leur identité sexuelle devaient rester dans leur famille en attendant l'édification des premières communautés féminines.

Il nous faut enfin aussi replacer brièvement cette question de l'ascèse féminine dans le contexte théologique. Il ne s'agit pas ici de refaire toute l'histoire de la question de la femme dans la théologie catholique, mais il faut souligner que la position des femmes dans l'ascétisme est aussi liée avec leur représentation dans la théologie antique et médiévale. La femme était alors considérée comme le premier acteur du péché, son initiateur puisque le péché était entré dans le monde par sa faute. «Le monde médiéval, dominé par les hommes et surtout par les clercs, considère la femme comme une essence. Dieu l'a ontologiquement voulue inférieure à l'homme et elle a aggravé son cas, puisqu'elle est responsable de la Faute».<sup>11</sup> Elle était considérée comme tentatrice et tentée, et avait, par conséquent, à effacer tous les signes sociaux de son identité sexuelle pour devenir une sainte car son identité était en elle-même initialement marquée par le péché.

## 2. *L'ascèse comme perte de l'identité humaine?*

La femme donc, devait devenir un homme avant de s'engager dans un processus ascétique, mais les hommes aussi tentaient de perdre leur identité sexuelle en la niant. Ils visaient ainsi à nier leur identité humaine dans un travail plus vaste de négation de leur corps pour devenir rien moins qu'un ange.

Certains courants du monachisme ont visé le statut angélique comme idéal et dans ce contexte, l'identité sexuelle était alors l'une des différences fondamentales entre l'ange et l'humain, que le moine devait alors dépasser. «The ideal ascetic body is a visible sign of representation of both the original, pure human body of paradise and the incorruptible condition of the paradise to come».<sup>12</sup> L'histoire de l'ascétisme chrétien nous fournit aussi certains cas extrêmes, comme celui d'Origène – mais nous n'en avons aucune confirmation – qui seraient allés jusqu'à se châtrer eux-mêmes, bien que cela fût condamné par l'Église. La symbolique de ce geste est cependant intéressante dans le sens où il ne vise pas seulement la chasteté, c'est-à-dire l'abstinence sexuelle, mais la perte de l'identité humaine.

<sup>11</sup> P. L'HERMITE-LECLERQ, *Les femmes dans la vie religieuse du Moyen Age*, p. 202.

<sup>12</sup> T. SHAW, *The Burden of the Flesh. Fasting and Sexuality in Early Christianity*, Minneapolis (MN) 1998, p.163.

Peter Brown explique ainsi à propos d'Origène qu'«il avait choisi de ne plus être mâle. Parce qu'il avait perdu la 'chaleur' sexuelle, censée faire pousser les poils sur son visage, il était impossible de reconnaître plus longtemps en l'eunuque un homme. Il n'était qu'un être humain 'devenu étranger à l'un et l'autre sexe'». <sup>13</sup> Afin de devenir un saint, l'homme doit donc dépasser son identité sexuelle pour nier et combattre le désir sexuel. Clément d'Alexandrie explique par exemple: «Notre idéal est de n'éprouver aucun désir», <sup>14</sup> c'est-à-dire comme les anges. Commentant cet extrait, Peter Brown ajoute que «le corps pouvait s'arracher de l'emprise du monde animal». <sup>15</sup> Le processus ascétique est donc composé de différentes étapes qui vont de la condition animale jusqu'à la condition angélique qui serait pour l'homme la plus proche de Dieu qu'il puisse atteindre. Mais les femmes devaient quant à elles passer par un statut intermédiaire qui était celui de l'homme.

### 3. *Du rôle du genre dans l'ascèse*

Ces exemples tirés de l'histoire du monachisme nous montrent donc que l'ascèse n'est pas indépendante de la question du genre. Le genre, tout comme l'ascèse, se rapportant au corps, nous pouvons en conclure que le genre n'est pas neutre dans la façon dont est vécue l'ascèse. Ces histoires du christianisme ancien nous montrent que la perte de l'identité sexuelle fait en effet partie du processus ascétique. Selon Salvatore Abbruzzese, l'entrée dans la vie monastique équivaut à une désinvestissement sociale à travers laquelle l'individu perd tout ce qui faisait son identité sociale (profession, famille, etc) pour accéder à une réinvestissement religieuse. La désinvestissement est

«l'atto di rinuncia agli status sociali fino a quel momento ricoperti, alle posizioni sociali occupate e, conseguentemente, alle aspettative che il mondo sociale prossimo (la famiglia, in particolare ma anche il gruppo o il ceto di provenienza, nella misura in cui l'uno e l'altro sono produttori di un *ethos* specifico) aveva coltivato nei confronti del soggetto stesso». <sup>16</sup>

En ce sens, l'individu religieux perd théoriquement son identité sexuelle, en ce que celle-ci a de social, et cette perte ou dépassement, serait une étape de cette désinvestissement. Le vœu de chasteté requiert aussi d'effacer les signes corporels extérieurs qui pourraient induire un rapport de séduction et de tentation. Les ascètes travaillent donc aussi à la transformation extérieure de leur corps pour s'extraire le plus possible des rapports de séduction. «The virgin's physical regimen not only alters the

<sup>13</sup> P. BROWN, *Le Renoncement à la chair*, p. 216.

<sup>14</sup> Cité *ibidem*, p. 56.

<sup>15</sup> *Ibidem*.

<sup>16</sup> S. ABBRUZZESE, *Sociologia della vita consacrata: disinvestimento sociale, spazi di plausibilità e integrazione funzionale*, in «Claretianum», 40 (2000), p. 47.

internal process of nutrition and sexuality, it is part of an overall effort to alter the external presentation of her body and thereby to diminish the sexually attractive power of her femalness».<sup>17</sup>

A partir du moment où le monachisme se constitue en communautés cénobites, la question de l'identité sexuelle n'est plus uniquement une question personnelle du moine mais a aussi à voir avec la communauté tout entière. Une communauté monastique est traditionnellement définie par une unité de genre et si l'on peut observer aujourd'hui certaines communautés mixtes comme celle des «Béatitudes» en France, celles formées dans l'histoire ont rarement perduré. L'unité de genre vise en premier lieu à rendre la chasteté plus facile mais tente aussi d'anticiper le Royaume de Dieu à venir où «il n'y aura plus ni homme ni femme» (Mt. 22.30). En ce sens, le monachisme est un «royaume messianique» comme le dit Henri Desroche: «Le nouveau règne est souvent conçu comme étant celui où il n'y aura plus 'ni homme ni femme'».<sup>18</sup> L'identité sexuelle semble donc être diluée dans le projet d'une nouvelle société et d'une nouvelle humanité.

### III. VERS UNE RECONNAISSANCE DE L'IDENTITÉ SEXUELLE DANS LE MONACHISME MODERNE?

Cette introduction sur le rôle du genre dans l'histoire du monachisme laisse de nombreuses questions encore ouvertes, mais il ne s'agissait ici que de pouvoir mettre en lumière les évolutions dans les représentations du genre dans le monachisme moderne que nous allons maintenant aborder.

#### 1. *Une nouvelle affirmation de l'identité sexuelle dans la vie monastique*

Alors que la perte de l'identité sexuelle était une étape du processus ascétique dans le monachisme historique, on peut observer aujourd'hui une nouvelle affirmation de l'identité sexuelle de la part des moines et plus particulièrement des moniales. Ces dernières affirment en effet être moniales et femmes ; leur identité monastique n'efface pas leur identité féminine. Une bénédictine italienne explique en effet: «La rinuncia al matrimonio della consacrata non può quindi certo significare una rinuncia alla propria femminilità, affettività, relazione con l'atro sesso».<sup>19</sup> Cette féminité s'exprimera par l'adoption de certains signes extérieurs qui avaient longtemps été complètement bannis de la vie monastique, comme par exemple, la forme de l'habit.

<sup>17</sup> T. SHAW, *The Burden of the Flesh*, p. 236.

<sup>18</sup> H. DESROCHE, *Sociologie de l'espérance*, Paris 1973, p. 121.

<sup>19</sup> B. ZORZI, *La vita monastica a 40 anni dal concilio. Valutando il post-concilio: istanze accolte e disattese, sfide e prospettive (di «genere»)*, in E. LOPEZ-TELLO GARCÍA - B. SELENE ZORZI (edd), *Church, Society and Monasticism*, Roma 2009, p. 377.

«Some of the women in this study felt that prior to Vatican II, the Church saw the habit as a protection against the 'evils of the world'. The voluminous layers of black serge and veiling covering their bodies, head and neck cloaked both femininity and sexuality. In the eyes of the women in this study, it also suppressed their personal identity».<sup>20</sup>

Mais Caroline Lardy, dans une ethnographie récente sur un carmel en France, note que les carmélites tentent de rendre aujourd'hui leur habit plus féminin.<sup>21</sup> Cela prouve que les moniales ne cherchent plus à effacer les moindres signes de leur identité sexuelle. Néanmoins, il ne serait pas juste de considérer que l'habit monastique ne vise plus à cacher les formes féminines. Il demeure une protection contre la séduction et aidera les moniales à vivre chastes et à témoigner de leur choix lorsqu'elles sont à l'extérieur de leur monastère. Les sœurs habillées en civil sont d'ailleurs souvent reconnaissables dans leur recherche de ne pas être vêtues de manière séduisante, qui se remarquera dans leur refus de porter des couleurs vives ou des vêtements moulants par exemple.

Parallèlement, de plus en plus de religieuses qui travaillent dans le monde se maquillent ou teignent leurs cheveux pour affirmer leur identité à travers leur féminité. Susan Michelman dans une enquête sur des moniales catholiques aux Etats-Unis a aussi observé: «Some women interviewed went on diets. Their awareness of style and fashion became evident. Women made personal choice about make-up, jewelry issues (length of skirt, neckline) and even hair coloring».<sup>22</sup> Ce mouvement de reconnaissance de leur corps féminin n'est pas seulement lié à leur identité sexuée mais à leur identité dans son ensemble. Cette évolution est liée à un changement plus important dans la vie monastique actuelle qui est la place toujours plus grande accordée à l'individu dans la communauté. Isacco Turina, auteur d'un article sur les vierges consacrées en Italie,<sup>23</sup> m'a aussi expliqué que ces femmes consacrées se maquillent souvent et portent des vêtements aux coupes féminines pour montrer qu'elles ne sont pas devenues vierges consacrées par dépit de ne pas avoir trouvé d'homme, mais par choix volontaire et réfléchi qui n'enlève rien de leur féminité. Un autre élément qui va dans le sens de la reconnaissance du corps sexué dans le monde monastique est la production par des moniales, par exemple, les bénédictines françaises de Chantelle,<sup>24</sup> de produits de cosmétique. J'ai montré dans un précédent article la manière dont l'insistance sur la beauté ou le plaisir, dans la descriptions de ces produits sur les sites Internet de vente en ligne ou catalogues, révèle que les moniales ne condamnent

<sup>20</sup> S. MICHELMAN, *Fashion and Identity of Women Religious*, in L.B. ARTHUR (ed), *Religion, Dress and the Body*, Oxford 1999, pp. 135-146, ici p. 136.

<sup>21</sup> C. LARDY, *Travail et vie monastique: enquête filmique dans un Carmel de France*, Paris 2004.

<sup>22</sup> S. MICHELMANN, *Fashion and Identity of Women Religious*, p. 140.

<sup>23</sup> I. TURINA, *Consecrated Virgins in Italy: A Case Study in the Renovation of Catholic Religious Life*, in «Journal of Contemporary Religion», 26 (2011), 1, pp. 43-55.

<sup>24</sup> I. JONVEAUX, *Vergänglichkeit im Spiegel klösterlicher Kosmetikprodukte heute*, in T. HEIMERL - K. PRENNER (edd), *Vergänglichkeit*, Graz 2011, pp. 47-57.

plus les femmes qui cherchent à soigner leur corps pour l'embellir avec des crèmes ou autres produits de cosmétique. Les moniales n'utilisent pas elles-mêmes ces produits mais la façon dont elles les présentent témoigne de leur nouvelle perception du corps.

Cette reconnaissance de l'identité sexuée vise aussi à affirmer les fondements biologiques de cette identité qui ne peut pas être modifiée aux grés de la volonté selon l'Eglise catholique. Dans une société qui proclame la définition sociale de l'identité sexuée (par exemple, la polémique autour de l'introduction de la théorie du genre dans les livres scolaires de biologie en France en septembre 2011), l'Eglise et les moines veulent réaffirmer les fondements naturels, et en ce sens aussi divins, de l'identité sexuelle. Une totale négation de l'identité sexuée, au contraire, ne serait plus plausible dans une société du choix libre de l'identité sexuelle.

## 2. *La reconnaissance de la sexualité*

Parallèlement à cette nouvelle affirmation de l'identité sexuée, on peut observer dans les textes du monde religieux, une nouvelle reconnaissance de la sexualité. La première étape marquante de cette reconnaissance est le fait que les moines la nomment désormais, l'appellent par son nom, alors que durant de nombreux siècles, la sexualité a été totalement niée dans les monastères. On ne parlait pas de «chasteté», et encore moins de «sexualité», mais de «grande vertu», de la «vertu des anges». <sup>25</sup> Un ancien abbé d'abbaye belge de Maredsous me disait qu'il n'avait rien trouvé sur la chasteté dans les livres écrits par les moines de Maredsous et publiés entre 1922 et 1991. Ce sujet n'a pas non plus été abordé lors de son noviciat au début des années 50. Les moines actuels en revanche établissent une différence entre ce qui serait de l'ordre de la sexualité et ce qui serait de l'ordre de la génitalité. Cette dernière est l'activité génitale à laquelle les moines renoncent par chasteté. Mais ils reconnaissent cependant qu'ils ont, comme tout le monde, des désirs sexuels car ils ont un corps humain. Une religieuse, dans un texte sur la chasteté explique en effet: «Nous ne sommes pas responsables du trouble sexuel ou émotionnel qui nous envahit parfois à partir d'une image, d'une odeur, d'une rencontre, etc. Mais nous sommes responsables de ce que nous faisons de ce trouble». <sup>26</sup> Le point essentiel est donc la reconnaissance du désir sexuel comme processus naturel qui, par conséquent, n'est plus condamné comme tel.

Ces évolutions sont aussi en partie une conséquence du changement de représentation de la femme dans l'Eglise catholique. Théoriquement, la femme n'est plus considérée comme responsable du péché originel, son identité en soi n'est plus liée à la question du bien et du mal. Mais cela

<sup>25</sup> O. ARNOLD, *Le Corps et l'âme, la vie des religieuses au XIXe siècle*, Paris 1984, p. 151.

<sup>26</sup> L. LICHÉRI, *L'évolution graduelle vers la chasteté*, in *La Chasteté, pilier de vie commune: session du département Spiritualité et vie religieuse du Centre Sèvres, 22-25 février 1999*, Paris 2000, p. 21.



n'est cependant pas encore valable pour toutes les Eglises chrétiennes, ainsi, Eugenia Roussou, à propos des orthodoxes dans la Grèce contemporaine remarque: «Woman can be associated with Eve and the left-hand side, and are supposed to be closer to the devil, whereas men can be associated with Adam, the right-hand, and are purportedly closer to God». <sup>27</sup>

Dans la vie religieuse catholique cependant, on peut observer une nouvelle approche du corps, de son identité sexuée et de ses désirs sexuels considérés comme des fonctions naturelles et qui ne font plus l'objet d'une moralisation. Ce que l'individu fait de ses désirs en revanche demeure bien une question morale, mais non pas l'état initial du corps. Dans ce contexte, l'identité féminine n'est plus conçue comme un péché en soi, les femmes ne sont plus considérées comme étant par définition plus pécheresses que les hommes simplement parce qu'elles seraient des femmes.

#### IV. LE GENRE: UNE VARIABLE PERTINENTE POUR ÉTUDIER LE MONACHISME AUJOURD'HUI?

Il nous faut enfin poser la question de savoir si le genre est une variable pertinente pour étudier le monachisme actuel, c'est-à-dire si l'on observe des différences significatives entre les monastères masculins et les monastères féminins.

##### 1. *Différences dans l'économie et le travail*

La première différence fondamentale que l'on peut observer en comparant les monastères féminins et les monastères masculins est tout d'abord d'ordre économique. L'explication de ces différences remonte à l'histoire du monachisme et la division du travail entre hommes et femmes auparavant présente dans les monastères, comme dans toute la société. Les activités économiques des monastères féminins sont en effet pour la plupart récentes car ils ont pendant longtemps vécu des dotes apportées par les jeunes moniales en entrant au couvent. C'est pour cette raison que les productions des monastères féminins en France et en Italie sont plus souvent des productions directement tournées vers la commercialisation alors que celles des moines sont encore souvent dérivées des anciennes activités de subsistance pour la communauté, l'agriculture par exemple. <sup>28</sup> Les moniales en effet n'avaient jusque dans les années 50 environ que très peu d'activités de production. On peut aussi remarquer que l'impossibilité d'accéder au sacerdoce pour les femmes a aussi une influence sur

---

<sup>27</sup> E. ROUSSOU, *When Soma Encounters the Spiritual. Bodily Praxes of Performed Religiosity in Contemporary Greece*, in A. FEDELE - R.L. BLANES (edd), *Encounters of Body and Soul in Contemporary Religious Practices. Anthropological Reflections*, Oxford 2011, p. 136.

<sup>28</sup> I. JONVEAUX, *Le Monastère au travail. Le royaume de Dieu au défi de l'économie*, Paris 2011.

leur économie. Une bénédictine d'un monastère français me disait dans un entretien réalisé en 2005 dans le cadre de mon master:

«On a une abbaye de moines à côté ... Et par exemple, les gens croient nous faire un don en nous donnant une intention de messe. Mais qu'est-ce qu'on en fait de l'intention de messe? On la donne aux moines. Ça, ce n'est pas pour notre comptabilité, tous les mois, on les reverse aux moines, les intentions de messe qui nous sont remises mais les gens sont persuadés qu'ils nous font un don. On reste très correct, mais y a des fois ça m'échauffe les oreilles, quoi, en tant qu'économiste. Mais néanmoins, les moines sont toujours plus aidés».

Les disparités économiques observées entre les monastères d'hommes qui seront souvent plus riches que les monastères de femmes sont donc héritées de la longue histoire du monachisme et l'autonomie économique des monastères de femmes est encore récente à l'échelle de l'Histoire. On peut en effet la faire remonter essentiellement après la Seconde Guerre Mondiale quand un nombre important de monastères de femmes se retrouvèrent dans une grande pauvreté du fait de la perte des dotes et de leur patrimoine. Réagissant contre cette pauvreté extrême, le pape Pie XII écrivit la constitution apostolique *Sponsa Christi* (1950) pour encourager les moniales à trouver des travaux qui pourraient leur fournir une subsistance. Cela montre donc que l'économie des monastères de moniales est encore récente et explique certaines difficultés qu'elles ont à trouver une place sur le marché alors que les moines peuvent se réclamer pour leurs produits de recettes centenaires voire millénaires.

## 2. *La persistance d'une clôture plus stricte pour les monastères féminins*

Une autre différence fondamentale entre les monastères féminins et monastères masculins, héritée de l'époque où la femme était considérée comme tentatrice et tentée, est la clôture monastique. Celle-ci fait théoriquement partie de la vie monastique en général, mais elle a toujours été plus sévère pour les femmes que pour les hommes. Abélard explique en effet: «La solitude est plus nécessaire aux nonnes qu'aux moines parce qu'elles sont plus fragiles».<sup>29</sup> Encore actuellement, la clôture sera souvent plus stricte chez les femmes et certains monastères de bénédictines ou de carmélites ont conservé la grille dans l'église ou les parloirs. Lors d'une enquête dans un monastère de bénédictines en Bretagne en 2005, j'ai effectué tous mes entretiens avec les sœurs dans un parloir muni d'une grille alors que j'étais aussi moi-même une femme comme elles. Paradoxalement, il m'est beaucoup plus facile d'effectuer des enquêtes dans des monastères masculins, où je peux même parfois aller en clôture, ainsi à Camaldoli en Italie en 2007, j'ai même pu faire un entretien dans la cellule d'un moine (deux moines étaient présents). La clôture pour les

---

<sup>29</sup> Cité par P. L'HERMITE-LECLERQ, *Les femmes dans la vie religieuse*, p. 207.

femmes est donc plus sévère car elle est fermée et pour les hommes et pour les femmes. C'est ainsi que j'ai pu parfois manger dans le réfectoire des moines, jamais dans celui des moniales. Cette question est d'autant plus intéressante aujourd'hui que cette différence n'a pas de raison d'être apparente à part la tradition. Un juriste italien s'interroge donc: «Perché le monache devono essere assoggettate a una disciplina di clausura diversa – più rigorosa – dei monaci, ancorché seguano la stessa regola?». <sup>30</sup>

Parallèlement, les communautés de femmes sont toujours moins autonomes que les communautés masculines. Ainsi par exemple, les Carmels sont sous l'autorité de l'évêque et les monastères cisterciens féminins sont accompagnés par un monastère masculin. Les communautés masculines sont aussi accompagnées pour avoir un regard extérieur, mais le sont toujours par un monastère aussi masculin. Malgré l'inégalité de cette situation, les moniales sont en mesure de la retourner à leur avantage. Ainsi l'abbesse d'un monastère cistercien autrichien dans un entretien en 2011 me disait que, selon elle, elles mènent une vie monastique, plus authentique que les moines car elles sortent moins souvent ou portent constamment l'habit par exemple. Cette disparité est donc relue comme une plus grande perfection dans la vie religieuse et une moindre compromission avec le monde. C'est exactement ce que l'on peut appeler en sociologie un «retournement du stigmaté». <sup>31</sup>

### 3. Une différence dans la manière de vivre l'ascèse?

Mais finalement, peut-on dire qu'il existe une différence de genre dans la manière dont est vécue l'ascèse dans le monachisme catholique contemporain? Il m'est difficile de donner une réponse parfaite car je n'ai pas pu étudier autant de monastères féminins que je l'aurais souhaité. Leur plus grand retrait du monde, mais aussi leur moindre implication dans les études par rapport aux moines – ce qui peut s'expliquer autant par leur plus grande extramondanité qu'un effet de génération – ont fait que beaucoup m'ont répondu par la négative, par méfiance ou ne voyant pas l'intérêt de mes recherches.

Une part de réponse peut cependant être trouvée dans les imaginaires et symboliques associés à chaque genre dans le monde monastique. Dans le cadre du monachisme masculin, on a souvent parlé de combat, c'est-à-dire du combat contre les démons et contre soi-même. <sup>32</sup> Pour le monachisme féminin en revanche, la profession, l'engagement à la vie religieuse, était

---

<sup>30</sup> E.M. LISI, *Gli Istituti Monastici nel nuovo Codice Canonico*, in *Lo Stato giuridico dei consacrati per la professione dei consigli evangelici* (Studi giuridici, 8), Città del Vaticano 1985, p. 167.

<sup>31</sup> Voir par exemple: S. FATH, *La gestion du stigmaté, entre local et global: trois megachurches afro-caribéennes à Paris*, in L. ENDELSTEIN - S. FATH - S. MATHIEU (edd), *Dieu change en ville: Religion, espace, immigration*, Paris 2010, pp. 115-135.

<sup>32</sup> Par exemple: D. BRAKKE, *Demons and the Making of the Monk. Spiritual Combat in Early Christianity*, Cambridge (MA) 2006.

décrit comme une métaphore du mariage avec Jésus.<sup>33</sup> Les différences formes d'ascèse entre les moines et moniales sont donc peut-être issues de ces divergences dans les représentations de la vie monastique. Pour combattre, les moines s'engageaient dans de sévères mortifications, une violence directe qu'ils s'imposaient à eux-mêmes, de l'extérieur. Au contraire, les femmes étaient censées vivre dans une relation d'amour avec le Christ, et les exercices, comme le jeûne, qu'elles s'imposaient visaient une douleur interne et étaient considérés comme des preuves d'amour. Caroline Bynum dans un excellent livre sur le jeûne des femmes au Moyen Age explique en effet que ces pratiques étaient essentiellement féminines.<sup>34</sup> Dans le monachisme moderne, on ne parle naturellement plus de combat contre les démons et la symbolique du mariage mystique avec le Christ est moins présente dans la vie monastique féminine. Toutefois cela n'est pas non plus complètement effacé dans le sens où le *cygulum* (la ceinture monastique) est considéré par des moniales comme un symbole pour l'anneau nuptial et par les moines comme un signe de chasteté. De plus, Jeanne Andleuer explique que certaines moniales actuelles essaient de sanctifier leur nourriture en cuisinant des aliments blancs ou en les blanchissant par des sauces, de la farine, etc.<sup>35</sup> L'ascèse demeure donc toujours une pratique genrée qui est à mettre en lien avec les représentations et significations de la vie consacrée pour chacun des sexes.

## V. CONCLUSION

Les moniales n'ont plus besoin aujourd'hui de se déguiser en homme pour entrer au monastère. Elles peuvent affirmer en toute liberté leur féminité et leur choix de la vie religieux ne correspond plus à une négation de leur identité sexuelle, ou même, de leurs désirs. Une évolution importante de ces 50 dernières années, est aussi la nouvelle reconnaissance de la sexualité dans la vie monastique comme fonction naturelle de l'être humain qui est cependant à distinguer de la génitalité. L'identité sexuelle et la sexualité sont donc deux composantes d'une même évolution vers une plus grande reconnaissance du corps dans la vie religieuse.

En conclusion, je souhaiterais revenir sur l'importante évolution de la conception de l'identité humaine et du péché. Lorsque les moines affirmaient que le statut angélique était le seul parfait pour l'être humain, ils affirmaient aussi par là son infériorité dans l'ordre divin. Les anges

---

<sup>33</sup> I. TURINA, *Consecrated Virgins in Italy: A Case Study in the Renovation of Catholic Religious Life*, in «Journal of Contemporary Religion», 26 (2011), 1, pp. 43-55.

<sup>34</sup> C. BYNUM, *Jeûnes et festins sacrés, Les femmes et la nourriture dans la spiritualité médiévale*, Paris 1994 (ed. orig. *Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women*, Berkeley [CA] 1988).

<sup>35</sup> J. ANDLEUER, *Les Saintes Tables, Préparer et manger son repas chez les contemplatives*, in «Ethnologie Française», 27 (1997), p. 42.

---

qui ne pèchent pas sont en ce sens plus proches de Dieu. Mais avec la réhabilitation de la condition humaine depuis les Lumières et l'*Aufklärung*, les anges perdent de leur supériorité et les moines ne visent plus ce statut comme un idéal. Au contraire des anges, ils ont un sexe, une identité sexuelle, et ne tentent plus de le nier.

Une approche genrée du monde monastique peut donc expliquer non seulement de nombreuses différences qui perdurent entre les monastères de femmes et les monastères d'hommes, en héritage de représentations historiques de chacun des genres, mais aussi donner à comprendre quelque chose du statut des sexes dans le système religieux.