

On assiste en France, depuis quelques années, à une vogue de la « défense de la laïcité » au nom des droits des femmes, avec une cristallisation du débat autour de la question du voile. Féminisme et religion seraient incompatibles, voire antagonistes, particulièrement dans un Etat qui se veut « laïque ». Cependant, cette posture pro-laïcité semble s'appliquer plus strictement à certaines religions qu'à d'autres, à l'islam en l'occurrence, et ce au détriment des femmes musulmanes. Plutôt que de consacrer un nouvel article à l'instrumentalisation du féminisme et de la laïcité à des fins racistes et anti-musulmanes<sup>1</sup>, je propose ici de contribuer à cette réflexion en prenant le problème à l'envers et en regardant, à travers le cas particulier des femmes syndicalistes au Brésil, comment la religion peut - sous certaines conditions qu'il conviendra de préciser - s'intégrer au mouvement féministe en conduisant des femmes croyantes à remettre en cause l'oppression qu'elles subissent en tant que femmes. L'objet de cet article n'est donc pas la laïcité en tant que telle, ni la place de la religion dans les sociétés contemporaines, mais un questionnement sur la position féministe quant aux enjeux soulevés par la religion afin de ne pas tomber dans l'écueil d'un féminisme exclusif et excluant, exigeant des croyantes qu'elles répudient leur religion pour se battre contre l'oppression des femmes. Si les dogmes religieux restent en général problématiques pour le mouvement féministe, l'engagement de certaines femmes dans celui-ci s'effectue pourtant à travers ou au nom de leur religion. C'est en examinant et en comprenant cet espace de contradictions que nous pourrions trouver des solutions pour avancer ensemble vers l'égalité des sexes.

## **Religion, laïcité, neutralité : une articulation problématique pour le mouvement féministe**

### ***L'usage de l'argument laïque comme instrument d'exclusion***

Les prescriptions religieuses sont souvent contradictoires avec les droits des femmes et les mouvements féministes en ce qu'elles s'opposent généralement au divorce, à la contraception, à l'avortement, etc. Bien que les religions ne soient pas les seules forces menaçant l'égalité des sexes, les mouvements de défense des droits des femmes en Europe, et plus particulièrement en France, manifestent presque tous un rejet des principes et dogmes religieux. Plus largement, il est souvent pris pour acquis que la gauche est laïque et progressiste, contrairement à la droite, religieuse et conservatrice. La religion appartiendrait donc au camp politique des conservateurs. De plus, la religion est souvent caractérisée par la gauche française comme étant en soi aliénante (« l'opium du peuple »), la libération des personnes sous son « emprise » devenant un élément incontournable de tout projet progressiste d'émancipation.

Depuis 2004, le débat s'est cristallisé autour du voile et de la religion musulmane, devenus dans l'espace public (politique et médiatique) les nouveaux symboles de l'oppression patriarcale et de la menace cléricale<sup>2</sup>. Présenté comme intrinsèquement avilissant, le voile a d'abord été utilisé par les défenseurs autoproclamés de la laïcité pour constituer un camp « républicain », prétendant s'opposer à l'emprise des religions sur la sphère publique mais concentrant généralement le tir sur l'islam. L'argument de la laïcité étant largement affaibli par la persistance de liens entre l'Etat et la religion catholique (maintien du concordat en Alsace-Lorraine, financement public des écoles privées confessionnelles, etc.), le voile est alors devenu, dans le débat public, un enjeu d'égalité femmes-hommes. Divisant le mouvement féministe, il a révélé la complexité de la question religieuse dans un espace public supposé « neutre ». Imbriquée dans des rapports de genre, de race et de classe, la religion ne peut être appréhendée comme un phénomène unidimensionnel.

Cette laïcité « à la française » pose différents problèmes. D'abord par sa manière de considérer la

religion comme automatiquement aliénante et les croyants comme des opprimés qu'il faudrait « sauver », surtout lorsqu'il s'agit de femmes<sup>3</sup>. L'étude récente de Saba Mahmood sur les femmes engagées dans le Renouveau Islamique en Égypte montre au contraire des personnes qui ont fait le choix conscient et volontaire de suivre les prescriptions de la religion musulmane, parfois même contre la volonté de maris moins religieux qu'elles<sup>4</sup>. Ces femmes s'organisent pour accéder directement à l'enseignement religieux, jusqu'alors contrôlé par les hommes, et s'apprendre entre elles les textes sacrés. Elles ne peuvent ainsi pas simplement être considérées comme des « victimes » de la religion qu'elles choisissent de suivre, d'enseigner et d'appliquer de manière fidèle aux textes.

D'autre part, il existe de nombreux courants qui cherchent à réconcilier les principes religieux aux idées féministes. C'est le cas par exemple des féministes islamiques qui relisent et réinterprètent les textes religieux pour dénoncer leur instrumentalisation actuelle à des fins sexistes, ou encore de certains courants catholiques en Amérique Latine comme je tenterai de le montrer dans cet article. Si certains mouvements de femmes parviennent à réconcilier, au moins temporairement, féminisme et croyance religieuse, alors sur quoi se fonde leur exclusion du mouvement féministe ? Pourquoi leur nier le droit d'en faire partie ou refuser de les y représenter au même titre que les autres ?

En France, la laïcité est ainsi apparue aux yeux de beaucoup comme un instrument de discrimination envers une religion spécifique plutôt que comme un principe de neutralité de l'Etat. Devenant le pilier d'un certain féminisme et un nouvel argument pour la protection des droits des femmes, cette utilisation de la laïcité a rendu difficile, dans le cas du voile, d'articuler lutte contre l'obscurantisme religieux, contre le racisme, et contre la domination masculine. L'argument de l'égalité entre les sexes a alors servi à masquer un dispositif au contenu clairement anti-musulman<sup>5</sup>. Comme le rappelle très justement Anne Phillips, il ne faut ni exagérer la capacité à défendre l'égalité femmes-hommes des non-religieux, ni diaboliser à priori les croyants en les reléguant automatiquement du côté des sexistes<sup>6</sup>. La réalité s'avère parfois plus nuancée.

### ***Réintégrer la religion dans la théorie féministe***

Pour poser la question des rapports complexes entre féminisme et religion, je m'appuierai sur un travail de terrain mené en 2011 portant sur les femmes syndicalistes au Brésil. Il s'agit certes d'un cas d'étude particulier, mais qui permet de déplacer le regard sur cette question difficile.

Rencontrer la religion dans un espace militant est une expérience qui m'a fait reconsidérer mes propres attentes et catégories analytiques, à moi qui suis une féministe française, blanche, athée et laïque. Je voudrais ainsi proposer deux pistes de réflexion.

Premièrement, je démontrerai dans cet article que la religion peut être utilisée à des fins féministes (tout comme, à l'inverse, la laïcité peut l'être à des fins non féministes ou encore instrumentalisée à des fins racistes). La religion peut apporter un soutien matériel aux mouvements, et dans certains cas, un cadre théorique rendant les revendications féministes plus acceptables à l'ensemble de la société.

Deuxièmement, je propose de comprendre la religion comme une « section »<sup>7</sup> à part entière de l'identité des femmes, se superposant aux plus traditionnellement étudiées « genre, race et classe ». Dans le cas des syndicalistes brésiliennes, il apparaît qu'à travers le processus de mobilisation, les femmes redéfinissent et renégocient leur identité, trouvant des compromis entre leur foi et leur engagement militant. L'intersection genre / religion peut amener à la création de nouvelles pratiques, produisant des effets aussi bien sur le mouvement féministe que sur les croyances religieuses.

## L'étude de cas : la Centrale Unique des Travailleurs au Brésil

Cette étude s'inscrit dans le cadre de mon mémoire de Master en politique comparée, soutenu en juin 2011, sur la construction des identités militantes et de discours féministes dans l'espace syndical au Brésil. Il compare l'articulation entre féminisme et syndicalisme dans la Centrale Unique des Travailleurs (CUT) au niveau de l'exécutif national de la centrale et au niveau local, dans le syndicat des bancaires de São Paulo<sup>8</sup>.

Au Brésil, les femmes ont joué un rôle clé dans les mobilisations collectives au moment de la démocratisation dans les années 1980, ainsi que dans la construction des organisations politiques et syndicales issues de la démocratisation. Force de contestation sous la dictature militaire qui a dirigé le Brésil de 1964 à 1985, de proposition lors de la rédaction de la nouvelle Constitution en 1988 où elles parviennent à imposer la reconnaissance du principe d'égalité entre les sexes, elles ont également participé aux mouvements de grève des années 1978-1979, à la création du Parti des Travailleurs (PT) en 1980 puis de la Centrale Unique des Travailleurs (CUT) en 1983. Les luttes des femmes et féministes deviennent rapidement des luttes pour la démocratisation du pays, et l'enjeu de l'égalité des sexes est posé comme un enjeu démocratique en tant que tel<sup>9</sup>. Leur intégration aux organisations des travailleurs et aux mobilisations collectives semble alors assez évidente.

Parmi les organisations syndicales brésiliennes, la CUT est la plus grande et la plus ancienne centrale du pays, avec 7 millions de travailleurs affiliés (soit environ 7% de la main-d'œuvre). La CUT instaure dès 1986 une « Commission Nationale de la Femme Travailleuse », instance alors non-décisionnelle en marge de l'exécutif national, permettant aux femmes de s'organiser et discuter de leurs problèmes spécifiques. Des quotas de sexe pour les postes de direction sont également mis en place en 1993 (c'est le cas en 1991 au PT), quelques années avant la loi imposant aux partis politiques des quotas pour les élections à l'Assemblée, promulguée en 1997<sup>10</sup>.

En France, la Confédération Générale du Travail (CGT), n'a adopté une telle mesure qu'en 2003, soit 10 ans après la CUT, et presque 100 ans après sa création. La charte syndicale adoptée au 47<sup>ème</sup> congrès de la CGT se donne pour objectif de « réaliser partout la mixité »<sup>11</sup>, objectif général, et non contraignant, contrairement à la CUT. Au niveau européen, la mesure s'est généralisée pour les partis, les syndicats et les listes électorales au cours des années 1990, sous l'impulsion notamment d'une recommandation de la Commission Européenne émise en 1996 qui incite les Etats membres à prendre des mesures pour favoriser la participation égale des femmes et des hommes au processus de décision<sup>12</sup>. En France, la loi sur la parité est promulguée en 2000, là encore, quelques années après la loi équivalente au Brésil.

Le processus y est également plus rapide, la CUT étant bien plus récente que les centrales françaises et européennes. Les femmes ont réussi à s'organiser et à peser plus vite que leurs « camarades » françaises. Cela était d'ailleurs aussi vrai en ce qui concerne le droit de vote, accordé aux femmes en 1932, soit 13 ans avant la France, ce qui suffit à contredire la vision ethnocentriste d'un Occident considéré comme phare de la civilisation et de l'égalité des sexes. Enfin, la CUT se démarque par sa « commission de la femme travailleuse », institutionnalisée en tant que « Secrétariat National de la Femme Travailleuse » (SNMT) en 2003, dont le rôle est explicitement de promouvoir l'égalité des sexes au sein de la centrale et de développer des revendications spécifiques aux femmes en tant que travailleuses.

Dans la CUT, le cas du syndicat des bancaires de São Paulo est particulièrement intéressant pour étudier l'organisation des femmes. Ce syndicat, affilié à la centrale depuis la création de celle-ci, a une longue tradition d'organisation des femmes remontant aux années 1930, qui a culminé avec la

création en 1997 d'un « collectif de genre ». Il se démarque également par la féminisation exceptionnelle de sa direction. Une femme a été élue à la présidence du syndicat pour la première fois en 87 ans en mai 2010, et les trois postes clé - présidence, secrétariat général et trésorerie - sont détenus par des femmes. Cette situation contraste avec la moyenne nationale puisqu'en 2001, 10% des syndicats brésiliens avaient une femme à la présidence, 16% à la trésorerie, et 24% au secrétariat général<sup>13</sup>.

Le terrain s'est effectué en deux séjours de un mois chacun à São Paulo, où se trouvent le siège national de la CUT et le syndicat des bancaires de São Paulo. Le premier séjour a eu lieu en août 2010 pendant la campagne présidentielle au cours de laquelle la centrale a soutenu de manière ouverte la candidate du PT, Dilma Rousseff. Le second s'est tenu de mi-février à mi-mars 2011, après l'élection de Dilma, et a permis lui d'assister à la préparation et mise en œuvre de la journée internationale des droits des femmes (journée du 8 mars). Au cours de ces deux terrains, j'ai pu interviewer 14 dirigeantes syndicalistes, 6 de niveau fédéral et 8 du syndicat des bancaires. Les dirigeantes fédérales occupent toutes une fonction en lien direct avec les droits des femmes, avec notamment la responsable du SNMT. Parmi elles 2 sont institutrices, 2 ouvrières (une dans le textile l'autre dans l'industrie pharmaceutique), 1 est infirmière et 1 vient du syndicat des bancaires. Le choix des 8 dirigeantes bancaires reflète la répartition hiérarchique des postes allant de la présidente du syndicat aux dirigeantes dites « de base ». Elles appartiennent toutes à la classe moyenne : en 2010, le salaire minimum pour les emplois de banque les moins qualifiés (accueil des clients) s'élevait à 1500R\$ (1 euro = 2,5 reals) minimum par mois, soit l'équivalent de 3 salaires minimums, et le salaire moyen pour la catégorie à 2 188 R\$<sup>14</sup>. Enfin, au moment des entretiens, on trouve autant de dirigeantes en couple que de dirigeantes vivant seules, avec une difficulté à concilier vie privée et vie publique qui semble s'accroître pour les fonctions les plus élevées dans la hiérarchie syndicale.

## **Mysticisme et religion dans la construction de l'identité des dirigeantes syndicalistes**

Le Brésil est souvent considéré comme « le plus grand pays catholique du monde ». La religion catholique est en effet la première religion du pays, avec 73,6% des Brésiliens qui déclarent y appartenir (ils étaient 83% en 1991). Vient ensuite la religion évangéliste, avec 15,4% de la population (en hausse par rapport au 9% déclarés en 1991), les spiritistes avec 1,3%<sup>15</sup>, le candomblé avec 0,3%<sup>16</sup>, et les autres religions qui représentent environ 1,8% de la population. Seuls 7,4% de la population se déclarent « sans religion »<sup>17</sup>. Il est toutefois important de rappeler que le Brésil est un Etat laïque, dont la Constitution de 1988 garantit le principe de séparation des sphères politiques et religieuses et celui de liberté de culte<sup>18</sup>.

La religion, ou plus précisément la croyance en Dieu, apparaissent comme des éléments déterminants dans les parcours des dirigeantes de la CUT. Elles sont nombreuses à y faire référence, et sur les 14 interviewées, seulement l'une d'entre elles s'affirme athée. La religion influence ainsi de manière significative leurs trajectoires et les discours par lesquels elles en rendent compte. De manière parfois paradoxale et contradictoire, féminisme et religion trouvent ainsi des passerelles dans l'expérience des femmes syndicalistes, révélant toute la complexité du phénomène, aussi bien au niveau individuel que collectif.

### ***Tension entre action collective et « force supérieure »***

Le premier paradoxe notable est celui de l'imbrication entre la croyance en une force supérieure et la confiance dans la puissance transformatrice de l'action humaine militante. Comment la conviction que c'est l'action collective qui peut changer la société peut-elle s'accommoder de la croyance en une force divine gouvernant le monde ? Si l'être humain est responsable de ses choix et capable de modifier son environnement, comment peut-il simultanément dépendre d'un être transcendant ? Cela ne semble à aucun moment poser problème aux dirigeantes. Elles sont toutes à la fois convaincues que leur militantisme est déterminant, que leur rôle dans la classe des travailleurs est important, et qu'il existe un esprit au-dessus de l'humanité qui les guide et les aide. Le désir « *spirituel* » et le désir « *politique* » sont deux choses distinctes mais compatibles.

Cette position mêlant activisme et religion tient à une spécificité du catholicisme au Brésil, dont tout un courant progressiste et militant s'est développé durant la dictature avec la Théologie de la Libération et les Communautés Ecclésiales de Base (CEB). « *La société y est vue comme le produit de l'action des hommes et donc comme susceptible d'être changée, de devenir plus juste, moins inégale. Dieu est vu comme agissant dans l'histoire à travers l'homme et réciproquement celui-ci est conçu comme l'agent de l'histoire, celui par lequel les desseins de Dieu peuvent être réalisés* »<sup>19</sup>. Bien que seules deux dirigeantes aient milité directement dans les CEB, cette conception de la religion a profondément marqué le catholicisme brésilien.

Beaucoup de dirigeantes évoquent d'ailleurs l'influence de Paulo Freire dans leur formation politique, lui-même inspirateur de l'idéologie des CEB<sup>20</sup>, on peut supposer qu'elles ont toutes eu un contact, même indirect, avec les principes défendus dans les CEB, et que celles se définissant comme catholiques sont d'une certaine façon empruntées de cette vision. Les CEB ont un fort ancrage dans les classes populaires, leur ayant permis de s'organiser dans leurs quartiers durant la dictature. En plus de discuter de religion et du message de Dieu, les participants y évoquaient leurs conditions de vie. La pauvreté était analysée non comme une fatalité mais comme le résultat d'une organisation sociale injuste.

Les acteurs des CEB ont donc développé une position contestataire face au régime militaire et face au système économique capitaliste, et des liens forts se sont ainsi créés entre ces communautés et les mouvements sociaux, notamment avec le PT, à la création duquel participe activement la branche progressiste de l'Eglise catholique. Rosane, secrétaire nationale de la femme travailleuse, explique que c'est à travers les CEB qu'elle a découvert le PT et la CUT :

« C'est là que j'ai connu le PT, et je me suis affiliée en 88, à mes 18 ans. C'est là que j'ai connu le PT, c'est là que j'ai connu le mouvement syndical, c'est à travers ce militantisme de l'église que j'ai commencé à découvrir... c'était la pastorale de la jeunesse, à l'époque des CEB. »<sup>21</sup>

Pour Löwy et Garcia-Ruiz il s'agit d'une véritable réinvention du catholicisme, où l'Eglise est conçue comme ayant un rôle de transformation sociale<sup>22</sup>. La critique du capitalisme se fonde sur l'éthique chrétienne, des valeurs de justice et de fraternité. Ainsi ce courant de la religion catholique parvient à réconcilier l'action humaine, orientée vers la transformation sociale, avec l'existence d'un Dieu supérieur. L'engagement militant est alors perçu comme profondément religieux puisqu'il vise à faire respecter les principes originels de la religion. Cette conception se retrouve dans les discours des dirigeantes, soit parce qu'elles ont milité dans des CEB durant leur jeunesse, soit parce que leur première forme de socialisation politique s'est faite à travers l'Eglise.

Suivant ce courant, les dirigeantes font une différence claire entre l'institution religieuse et son caractère conservateur, et Dieu. La croyance en sa présence, en son existence protectrice, n'implique pas l'obéissance au dogme imposé par l'Eglise. Au contraire, elles développent un discours plutôt critique à l'égard de cette dernière, refusant d'en suivre les principes les plus régressifs. Là encore on retrouve l'influence des conceptions des CEB, en conflit avec l'Eglise à propos de son fonctionnement hiérarchique comme de son rôle social.

Contrairement aux mouvements de sécularisation en Europe, l'objectif de ce courant religieux et militant est de changer l'Eglise, et non d'en arriver à une rupture totale avec elle. Seules deux dirigeantes semblent se détourner explicitement de l'institution catholique, sur ces mêmes motifs, l'une étant spiritiste et l'autre protestante évangélique. Mais parmi les catholiques, l'une se dit très intéressée par le spiritisme, et une autre très proche du candomblé. Ainsi, la pratique de la religion est indissociable d'une pratique militante : pour remettre en cause l'institution de l'Eglise ou pour trouver des formes de religion « alternatives » au dogme catholique. La CUT est d'ailleurs proche de l'association des « Catholiques pour le droit de choisir », une association qui milite pour la dépénalisation de l'avortement au Brésil.

Cependant, Dieu reste omniprésent dans les discours de la plupart des dirigeantes. Ainsi le remercient-elles pour la vie qu'elles ont eue, considérant que c'est grâce à lui que tout a été possible, qu'il guide leur quotidien. C'est pour elles en partie grâce à Dieu qu'elles sont là où elles sont aujourd'hui. Dieu apparaît ainsi comme un point de repère et même un conseiller :

« Je demande toujours à Dieu qu'il me conduise dans le bon chemin. Ça a été comme ça pour moi : ma vie est l'aboutissement du chemin que Dieu a préparé pour moi. Il m'a conduit et j'ai fait ma part. Dieu te donne beaucoup de moyens, c'est aussi à toi de faire ta part »<sup>23</sup>.

Certaines semblent le considérer comme une personne humaine, ou du moins très proche d'elles, puisqu'elles lui « parlent », tous les soirs ou régulièrement. Certaines affirment même avoir « beaucoup d'affinités » avec Dieu, qui leur aurait demandé de s'engager et de militer. La figure divine sert ainsi de justification rétrospective aux choix des dirigeantes, à leur parcours, y compris militant. Comme si le fait d'être nées pour réaliser un destin voulu par Dieu les rassurait tout en les confortant dans la justesse de leurs actions. Comment ce choix pourrait-il ne pas être le bon puisqu'il émane de Dieu ? Il permet de faire face aux incertitudes et aux contradictions qui troublent le quotidien, dimension d'autant plus importante que les dirigeantes syndicales vivent leur engagement comme stigmatisant et discriminant dans la société brésilienne. Dès lors qu'il est justifié et voulu par un dessein divin, supporter les préjugés devient plus facile.

La croyance en un Dieu, supérieur mais à la fois très proche de l'humanité, a des ressorts semblables à ceux du militantisme : la recherche d'un sens à sa propre existence et d'un sens à donner à l'organisation de la société, les deux étant conçus comme des moyens pour transformer la société. Corten et Doran parlent de « religion à la carte »<sup>24</sup>, pour décrire les reconfigurations à l'œuvre dans les sociétés modernes, et affirment que cela répond à un besoin de lien social perdu ou en crise. Sans entrer ici dans les débats sur la religion, sa disparition ou sa résurgence, le concept de « religion à la carte » apparaît pertinent pour qualifier l'attitude des syndicalistes dans la mesure où il met l'accent sur les usages différenciés du message religieux. Elles prennent en effet les aspects qu'elles considèrent positifs dans la religion, la protection et la présence de Dieu, mais en rejettent toutes les contraintes hiérarchiques et les dogmes conservateurs. Cela leur permet de

### ***Le message chrétien, source première de l'engagement***

La religion est surtout pour la plupart des dirigeantes le premier contact avec le monde militant. Deux cas de figure se dégagent : celles qui ont commencé à militer dans la CEB de leur quartier, et celles pour qui la socialisation politique s'est faite au sein de leur église. Pour deux dirigeantes, l'entrée dans le militantisme s'est faite par l'intermédiaire d'une communauté religieuse. Comme l'illustre le cas de Rosane, c'est dans ces communautés que se fait la découverte de la politique, et des outils de contestation que sont le PT ou la CUT. Lesbaupin insiste également sur la participation active des membres des CEB<sup>25</sup>, contrairement aux configurations hiérarchiques classiques de l'Eglise. La participation des femmes notamment y est bien plus importante, et représente souvent leur première expérience politique. Elles sont même majoritaires dans la plupart des CEB<sup>26</sup>. Impliquées au même titre que les autres membres, elles y développent des compétences militantes et peuvent prendre des responsabilités.

La passerelle se fait donc assez facilement entre l'appartenance à une CEB et le militantisme syndical, les femmes utilisant les compétences militantes acquises dans un cadre pour s'intégrer à l'autre. Avoir milité dans une CEB représente d'ailleurs un « capital militant »<sup>27</sup> considérable. Malu est ainsi devenue dirigeante dans le syndicat à peine un an après son arrivée, pouvant se prévaloir non seulement d'une trajectoire politique au sein du PT et d'une trajectoire religieuse dans une CEB de la périphérie.

La religion est pour d'autres dirigeantes le premier contact avec le monde militant, pas seulement en termes de participation à une structure militante, mais aussi par la réception du message chrétien et l'interprétation politique qui en est faite. Jackeline n'est plus pratiquante, mais affirme que le message chrétien originel est révolutionnaire, et porteur d'un potentiel de transformation sociale important.

« **La formation la plus socialiste que j'ai eu ça été celle de l'Eglise.** Ici dans le syndicat j'ai entendu une phrase que je trouve très belle : tout communiste est chrétien même sans le vouloir, tout chrétien est communiste même sans le savoir. Je pense que ça m'a permis de me découvrir. Les notions que j'ai de l'égalité et de la justice sociale viennent de ces cours de l'Eglise. Du Christ lui-même, de l'amour du prochain. (...) Je pense que pour être socialiste, pour pratiquer le socialisme idéal et l'égalité, c'est nécessaire d'avoir un certain détachement... un désintéressement... le plus proche dont je me souviens c'est l'amour chrétien. Un amour désintéressé, sans aucune attente en retour, sans égoïsme »<sup>28</sup>.

Son entrée dans le militantisme est donc un moyen de suivre le message du Christ, de réaliser les impératifs de justice et d'amour du prochain. De même pour Anatiana, protestante déçue par l'Eglise, mais dont le militantisme reste guidé par les valeurs chrétiennes.

« Je militais dans l'Eglise évangélique. **C'était pour moi un moyen de transformation.** Pour qui respecte réellement la Bible, ce qui y est écrit, comme aimer son prochain par exemple. On ne peut pas aimer son prochain et le traiter avec des préjugés. On ne peut pas aimer son prochain et dire j'ai besoin de nourriture mais pas lui. (...) Mais avec le temps je me suis rendue compte que malheureusement ce n'était

pas possible, parce que c'était un espace trop petit. Et tous ceux qui les connaissent ne décident pas forcément de pratiquer ces principes chrétiens. Alors j'ai vu dans le syndicat une autre alternative »<sup>29</sup>.

Chez la plupart de ces femmes, politique et religion sont, sinon indissociables, du moins imbriquées. Le christianisme est pour elles la source première d'inspiration et de politisation. Le militantisme syndical apparaît comme un palliatif à la déception provoquée par l'Eglise, jugée finalement incapable de porter un projet de transformation sociale fidèle au message du Christ. Militer apparaît donc pour ces femmes comme un support de reconversion de leurs dispositions religieuses, permettant de poursuivre par d'autres moyens les mêmes objectifs qui les avaient initialement conduites vers l'Eglise. Ce qui fait la valeur du syndicalisme et oriente la pratique militante, c'est donc la poursuite de cet idéal chrétien, de justice et d'amour du prochain, tout comme l'Eglise n'avait de sens qu'en tant que moyen de transformation sociale.

Un cas tout à fait singulier se distingue des deux premiers. Une dirigeante affirme s'être engagée dans le syndicat sur demande expresse de Dieu, afin de poursuivre son message, au sens propre. Cas aussi de reconversion : après un militantisme partisan et religieux, cette dirigeante justifie le choix du syndicalisme par un appel divin.

« Un jour j'ai entendu un appel, une voix. **C'est Dieu qui m'a dit que je devais continuer**, mais en refocalisant mon militantisme sur d'autres domaines. Je discute beaucoup avec Dieu, et en discutant avec lui, je me suis rendue compte que ma mission n'était pas de rester dans ma ville, mais de faire autre chose. De m'engager auprès des travailleurs »<sup>30</sup>.

Non contestable, cet engagement voulu par Dieu lui-même fait figure de destin, donnant un sens - dans la double signification du mot - à sa trajectoire. C'est une action noble, répondant à une volonté supérieure, agissant pour le bien de l'humanité. Dévotion et sacrifice à la cause syndicale prennent leur source dans le message divin.

## **Une religion plus féministe ou un féminisme plus religieux ?**

Les dirigeantes syndicalistes créent ainsi par leur pratique des passerelles entre les engagements militants et religieux. Elles s'appuient sur ce qu'il y a d'émancipateur dans le message chrétien pour formuler une critique de l'ordre des choses et l'utiliser à des fins syndicales et féministes. Mais l'interaction se joue aussi dans l'autre sens, avec une adaptation du féminisme au dogme religieux, notamment dans sa conception essentialiste du féminin et du masculin. L'avortement reste interdit au Brésil, problématique pour le mouvement féministe, et la revendication de la dépénalisation est difficile à porter. A tel point que lors de la campagne pour les élections présidentielles, Dilma, alors candidate du Parti des Travailleurs et aujourd'hui Présidente du Brésil, a dû se rétracter sur la proposition de légalisation de l'avortement, sous peine de perdre les voix catholiques et évangéliques.

L'Eglise catholique considère tous les êtres humains « égaux dans leur complémentarité », et suppose donc qu'hommes et femmes n'ont pas la même mission sur terre. La vocation de la femme consisterait ainsi à être mère et à protéger la vie. A l'occasion de la conférence internationale sur les droits des femmes organisée par l'ONU en 1995, le pape Jean-Paul II prend ainsi parti pour l'égalité



des sexes et s'adresse aux femmes dans une lettre appelant au respect de leur dignité. Mais la femme n'y est louée que dans un rôle complémentaire à celui de l'homme, en tant que ciment de la famille, génératrice de la vie, et parce qu'elle incarne la Vierge Marie. Si le droit à l'égalité lui est donc accordé, cette égalité se trouve d'emblée bornée par une conception essentialiste des rôles sexués : la femme demeure substantiellement différente de l'homme, avec tous les qualificatifs classiques de la douceur, de la patience et la docilité qui lui sont attribués.

« Merci à toi, *femme-épouse*, qui unis d'une façon irrévocable ton destin à celui d'un homme, dans une relation de don réciproque, au service de la communion et de la vie. (...)

Merci à toi, *femme-fille* et *femme-sœur*, qui apportes au foyer familial puis dans le complexe de la vie sociale les richesses de ta sensibilité, de ton intuition, de ta générosité et de ta constance. (...)

Merci à toi, *femme-consacrée*, qui, à la suite de la plus grande des femmes, la Mère du Christ, Verbe incarné, t'ouvres en toute docilité et fidélité à l'amour de Dieu, aidant ainsi l'Église et l'humanité entière à donner à Dieu une réponse 'sponsale' qui exprime merveilleusement la communion qu'il veut établir avec sa créature.

Merci à toi, *femme*, pour le seul fait d'être *femme* ! Par la perception propre à ta féminité, tu enrichis la compréhension du monde et tu contribues à la pleine vérité des relations humaines. (...)

Dans cette perspective de complémentarité 'iconique' des rôles masculin et féminin, deux dimensions inséparables de l'Église sont davantage mises en lumière: le principe 'marial' et le principe 'apostolique et pétrien' »<sup>31</sup>.

La lettre revient également sur l'avortement, un « *péché grave* », dont la source peut être un rapport sexuel violent et non consenti, mais aussi des situations de « *bien-être et de paix viciées par une culture de permissivité hédoniste* ». Quelle qu'en soit la cause, la femme doit préserver ce don de Dieu qui consiste en donner la vie et toujours renoncer à l'avortement. La revendication de dépenalisation est d'ailleurs conçue au sein du syndicat brésilien en termes de politiques publiques d'accès à la santé et non en termes de libre disposition de soi<sup>32</sup>. Si peu de dirigeantes se disent fermement opposées à l'avortement (2 sur 14), l'idée de complémentarité des sexes est en revanche très présente dans leur discours, conduisant à un certain essentialisme du féminin et du masculin.

Le discours des dirigeantes de la CUT est donc matérialiste dans l'analyse de l'oppression économique et domestique, mais essentialiste, voire traditionaliste, quant à « l'identité féminine ». Cette redéfinition alliant deux conceptions apparemment contradictoires du féminisme est un produit du compromis que tentent de construire les dirigeantes afin de réconcilier la lutte pour l'égalité des sexes et leurs croyances religieuses. Ainsi constitue-t-elle une solution, au moins provisoire, pour porter leurs revendications dans un « contexte culturel » défavorable<sup>33</sup>.

Le message religieux, dans son interaction avec le mouvement féministe, est à analyser avec précaution. Il peut servir d'instrument pour rendre les revendications féministes plus acceptables dans un contexte où la religion détermine les normes sociales, mais il peut aussi à l'inverse devenir un obstacle à la remise en cause de ces normes. Il représente ainsi un outil indispensable - matériel et symbolique - à maîtriser pour certains mouvements de femmes. Cette courte étude, en signalant

les possibilités d'avancer malgré les contradictions, plaide contre toutes les pratiques de rejet ou de disqualification *a priori* des croyantes par les mouvements féministes, souvent menées au nom d'un athéisme qui, en se voulant militant, tend à reproduire les divisions au sein du camp des opprimé-e-s. La théorie féministe doit veiller à chaque moment à ne pas se fonder uniquement sur l'expérience que font de la domination masculine les femmes des classes moyennes et supérieures, athées et/ou occidentales. Dans le cas contraire, le risque est grand de nuire à l'unité de la catégorie que l'on souhaite défendre, une unité qu'il est nécessaire de recréer tous les jours en tenant compte de l'intersection des dominations et des expériences que chacune fait de l'oppression des femmes. C'est la compréhension de ces processus et situations diverses qui déterminera notre capacité à porter le projet politique féministe, et à mettre en œuvre des pratiques d'émancipation de et pour toutes les femmes : blanches et non-blanches, pauvres et riches, immigrées et nationales, homos et hétéros, croyantes et athées.

*Nos contenus sont sous licence Creative Commons, libres de diffusion, et Copyleft. Toute parution peut donc être librement reprise et partagée à des fins non commerciales, à la condition de ne pas la modifier et de mentionner auteur-e(s) et URL d'origine activée.*

## références

1. ↑ LARZILLIÈRE, Capucine, SAL, Lisebeth, « Comprendre l'instrumentalisation du féminisme à des fins racistes pour résister », *Contretemps*, 15/09/2011, <http://www.contretemps.eu/fr/interventions/comprendre-instrumentalisation-feminisme-fins-racistes-resister>
2. ↑ DELPHY, Christine, « Sexisme et racisme : le cas français », *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 25, n°1, 2006
3. ↑ ABU-LUGHOD, Lila, « Do Muslim women really need saving? Anthropological reflections on cultural relativism and its others », *American Anthropologist*, vol. 104, n°3, p. 783-790, Septembre 2002.
4. ↑ MAHMOOD, Saba, *Politics of Piety, The Islamic Revival and the Feminist Subject*, Princeton, Princeton University Press, 2005.
5. ↑ DELPHY, Christine, « Sexisme et racisme : le cas français », *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 25, n°1, 2006.
6. ↑ PHILIIPS, Anne, "Religion: Ally, Threat or Just Religion?", Contribution to the *Gender and Development Programme Paper*, n°5, September 2009, p. 56.
7. ↑ Ce terme renvoie aux théories féministes dites de l'intersectionnalité, proposant une analyse simultanée des différentes sphères d'oppression des femmes, et refusant par là-même de considérer les femmes comme une classe homogène. Voir par exemple K. Crenshaw, P. Hill Collins ou A. Davis.
8. ↑ « Bancaires » est à comprendre ici comme guichetiers de banque, à différencier des « banquiers » qui gèrent eux directement l'argent et les placements financiers. Les bancaires sont une catégorie équivalente à des employés de bureau ou des agents administratifs.
9. ↑ ALVAREZ, Sonia, *Engendering democracy in Brazil, Women's movements in transition politics*, Princeton University Press, Princeton, 1990.
10. ↑ ARCHENTI, Nélide, TULA, Maria Inés, *Mujeres y Política en América Latina, sistemas electorales y cuotas de género*, Buenos Aires, Heliasta, 2008.
11. ↑ CGT, « Charte de la vie syndicale », 2003, p. 2.
12. ↑ Recommandation 96/694/EC de la Commission Européenne.
13. ↑ « Sindicatos : indicadores sociais 2001 », IBGE - Département de Population et Indicateurs sociaux, Rio de Janeiro, 2002.
14. ↑ Convention collective du secteur financier 2009-2010, 3<sup>ème</sup> clause, 1<sup>er</sup> paragraphe, p.4.
15. ↑ Origine attribuée à Allan Kardec, doctrine fondée sur la croyance dans l'existence et les manifestations des esprits.
16. ↑ Religion afro-brésilienne, fondée sur les rites animistes africains.
17. ↑ IBGE, Panel Nacional para Amostra de Domicílios (PNAD), 2000 et 1991
18. ↑ ARRIADA LOREA, Roberto, « Brazilian secularity and minorities in the biggest Catholic nation in the world », *Archives de sciences sociales des religions*, n°146, 2/2009, p. 81-98.
19. ↑ LESBAUPIN, Yvo, « Communautés de base et politique au Brésil », *Archives des sciences sociales des religions*, n°97, 1997, p. 39.

- 
- Paulo Freire est un pédagogue brésilien, qui a prôné de nouvelles méthodes pédagogiques, pour un apprentissage dans lequel le peuple serait actif et non passif, sujet de sa propre éducation. L'éducation est pensée comme un moyen de libération des opprimés, et comme une possibilité de remettre en cause la hiérarchie sociale.
20. ↑
  21. ↑ Entretien réalisé avec Rosane Silva, Secrétaire Nationale de la Femme Travailleuse, le 24/08/2012 à São Paulo
  22. ↑ LÖWY, Michael, GARCIA-RUIZ, Jesús, « Les sources françaises du christianisme de la libération au Brésil », *Archives des sciences sociales des religions*, n°97, 1997, p. 9-32.
  23. ↑ Entretien réalisé avec Maria Lourdes Alves da Silva (« Malu »), dirigeante du syndicat des bancaires, le 14/03/2011, à São Paulo.
  24. ↑ CORTEN, André, DORAN, Marie-Christine, « Immanence and Transcendence in the religious and political », *Social Compass*, vol. 54, n°4, 2007, p. 565-571.
  25. ↑ LESBAUPIN, *op. cit.*
  26. ↑ ROSADO NUNES, Maria J., « Freiras no Brasil », in DEL PRIORE, Mary, BASSENEZI PINSKY, Carla, *História das mulheres no Brasil*, São Paulo, Editora Contexto, 1997, p. 482-510
  27. ↑ « Le capital militant (1) », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°155, 2004/5 ; « Le capital militant (2) », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°158, 2005/3.
  28. ↑ Entretien avec Jackeline Machado, dirigeante syndicale, le 11/03/2011, à São Paulo.
  29. ↑ Entretien avec Anatiana Alves do Nascimento, dirigeante syndicalie, le 13/03/2011, à São Paulo.
  30. ↑ Entretien réalisé avec Maria Lourdes Alves da Silva (« Malu »), dirigeante syndicale, le 14/03/2011, à São Paulo.
  31. ↑ Lettre du Pape Jean-Paul II aux femmes, Vatican, 29 juin 1995.
  32. ↑ 4<sup>ème</sup> CONCUR (Congrès National de la CUT) - résolutions, 1991, p. 71.
  33. ↑ TARROW, Sidney, « Mentalities, political cultures, and collective action frame : constructing meaning through action », in MORRIS, Aldon D., MUELLER, Carol M., *Frontiers in social movement theory*, New Haven, Yale University Press, 1992