



Y a-t-il dans la Bible un biais « validiste » contre les femmes porteuses de handicap ?

Talitha Cooreman-Guittin et Catherine Vialle

Volume 80, numéro 2, 2024

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1113259ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1113259ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Résumé de l'article

Cet article pose une question nouvelle : Y a-t-il dans la Bible un biais « validiste » contre les femmes porteuses de handicap ? Les auteures répondent par un prudent « oui, mais... ». Toutefois, la réception des textes qui évoquent des situations de handicap commence à changer. Cette étude est une illustration de ce changement en cours.

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

Faculté de théologie et de sciences religieuses, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Cooreman-Guittin, T. & Vialle, C. (2024). Y a-t-il dans la Bible un biais « validiste » contre les femmes porteuses de handicap ? *Laval théologique et philosophique*, 80(2), 311–325. <https://doi.org/10.7202/1113259ar>

Y A-T-IL DANS LA BIBLE UN BIAIS « VALIDISTE » CONTRE LES FEMMES PORTEUSES DE HANDICAP ?

Talitha Cooreman-Guittin

Chaire de théologie pastorale, pédagogie religieuse et homilétique
Université de Fribourg, Suisse

Catherine Vialle

UR Théologie et Société
Université Catholique de Lille, France

RÉSUMÉ : Cet article pose une question nouvelle : Y a-t-il dans la Bible un biais « validiste » contre les femmes porteuses de handicap ? Les auteures répondent par un prudent « oui, mais... ». Toutefois, la réception des textes qui évoquent des situations de handicap commence à changer. Cette étude est une illustration de ce changement en cours.

ABSTRACT : This article asks a new question : Is there an ableist bias against women with disabilities in the Bible ? The authors answer with a cautious “yes, but...”. However, the reception of biblical texts that refer to disability is beginning to change. This study is an illustration of this ongoing change.

Cet article part d'un constat simple : plusieurs personnages bibliques masculins, marqués dans leurs corps par une déficience, ne sont en rien empêchés d'accomplir leur mission. Ainsi, Jacob devient patriarche malgré sa boiterie, Moïse guide le peuple vers la Terre promise malgré ses difficultés à parler, Mephibosheth est reconnu comme fils de roi avec son pied bot, l'écharde de Paul n'empêche en rien sa mission auprès des Gentils. Mais pour les femmes, cela semble ne pas être le cas : Sarah surmonte sa stérilité, la femme courbée devient droite, et aucune femme porteuse de handicap n'accomplit de grand destin dans l'histoire du Salut... Alors, y aurait-il un biais capacitiste ou validiste genré dans la Bible ?

Nous nous sommes penchées sur cette question : une bibliste et une théologienne du handicap. Nous avons fait des découvertes surprenantes dont nous faisons écho dans cet article. Nous croiserons plus particulièrement la lentille « genre » avec la lentille « handicap », nous positionnant de fait dans une démarche mettant en lumière les diverses tensions que cette intersectionnalité, peu commune, suggère.

En soi, une réflexion à l'intersection du handicap et du genre interroge inévitablement les principes « validistes » qui ont éclairé l'exégèse traditionnelle. Par exemple, la compréhension classique de la guérison comme le rétablissement d'une « nature complète » ou comme « ce qui est nécessaire au salut » est remis en question par les théologies du handicap ; en y ajoutant l'élément genre, on met en avant le domaine de la socialisation et de la politisation de ces catégories et comment elles servent, toutes les deux, à créer privilèges et pouvoir.

Pouvons-nous aller au-delà du constat ? Nous pensons que oui et notre pensée se décline en deux étapes distinctes : un panorama biblique prenant en compte la question du handicap (des femmes) dans les Écritures et une réflexion théologique inspirée par les théologies du handicap, sur le sens possible de la « boiterie » dans la Bible pour aujourd'hui.

INTRODUCTION

1. Quelle définition du handicap ?

Une difficulté se pose : le mot « handicap » n'existe pas dans la Bible, ni en hébreu, ni en grec. De ce fait, il nous revient de choisir une définition de ce que nous entendons par « personne porteuse de handicap » afin de pouvoir explorer plus avant cette réalité telle qu'elle se présente dans la Bible, et plus particulièrement quand elle touche des femmes.

La définition retenue est celle de la *Convention relative aux droits des personnes handicapées*, proposés par l'ONU, en 2006 (art. 1)¹ :

Par personnes handicapées on entend des personnes qui présentent des incapacités physiques, mentales, intellectuelles ou sensorielles durables dont l'interaction avec diverses barrières peut faire obstacle à leur pleine et effective participation à la société sur la base de l'égalité avec les autres.

Cette définition est suffisamment large pour inclure le handicap au sens médical du terme, mais aussi le handicap social et le handicap historique. Ce dernier permet de comprendre que ce qui peut être considéré comme un handicap à une époque et dans un certain contexte, ne l'est pas forcément en d'autres temps et d'autres milieux. Par exemple, dans le contexte du Proche-Orient ancien, l'infertilité est considérée comme un handicap², ce qui n'est pas forcément le cas dans notre société du 21^e siècle. Ce constat croise la distinction entre déficience (qui relève avant tout d'une vision médicale) et handicap (qui a une dimension sociale). Bref, le handicap n'est pas une catégorie stable et n'est pas reconnu de la même manière à travers les cultures et les époques.

1. <https://www.ohchr.org/fr/instruments-mechanisms/instruments/convention-rights-persons-disabilities> (consulté le 17 mars 2023).

2. R. RAPHAEL, « Whoring after Cripples : On the Intersection of Gender and Disability Imagery in Jeremiah », dans C.R. MOSS, J. SCHIPPER, éd., *Disability Studies and Biblical Literature*, New York, Palgrave Macmillan, 2011, p. 103-116.

2. Le handicap et les questions liées au genre

La vision francophone européenne du handicap cantonne encore souvent le handicap à la sphère médicale³. Cependant, dans les milieux anglo-saxons, certains chercheurs explorent les intersections entre la théorie du genre et les études sur le handicap, en plaçant les questions touchant au corps au centre des analyses culturelles et politiques. Ainsi, dans les milieux de l'activisme LGBTQI+ et dans les milieux de l'activisme du handicap, il n'est pas rare de voir se dessiner des parallèles entre ces deux réalités. Les deux domaines reposent sur l'idée que les catégories hétérosexuel/homosexuel et valide/handicapé sont historiquement et socialement construites. Depuis peu, les théologiens ont commencé à explorer à leur tour les questions liées aux genres et au handicap.

En effet, la théologie et l'exégèse — comme lieux où l'on observe comment les humains tentent de construire le Royaume — participent à la (dé)construction de ces catégories. Les théologiens du handicap font cela depuis une trentaine d'années en reconfigurant la catégorie du handicap, comme en témoignent les revues consacrées à ces thématiques⁴. Depuis peu on commence à voir aussi des publications qui croisent les questions du genre et les questions de handicap dans une perspective théologique⁵. Les théologies du handicap sont très diverses, mais elles affirment unanimement que la déficience fait partie de la normalité et que la réflexion sur le handicap en théologie ne devrait pas se cantonner à la théodicée, ni être pensée uniquement en termes de conséquence du péché (originel)⁶. Elles assurent qu'il est possible d'être accompli et heureux lorsqu'on vit avec une déficience et que cette vie participe pleinement au projet de Dieu pour l'humain. Cette posture épistémologique a des conséquences importantes : si la déficience fait partie du dessein de Dieu pour l'humain, nous devons en trouver des indices dans le récit biblique. Dans la section qui suit, la bibliste Catherine Vialle livre les résultats de ses recherches à ce sujet.

I. APPROCHE BIBLIQUE

1. Le handicap dans la Bible

Les études qui croisent Bible et handicap sont relativement récentes⁷. De manière générale, il n'est pas fait beaucoup mention de personnes porteuses de handicap dans

3. Notons quand même quelques noms de la réflexion francophone sur le handicap : M. MERCIER, *L'Identité handicapée*, Namur, Presses universitaires de Namur, 2004 ; H.-J. STIKER, *Religions et handicap. Interdit, péché, symbole : une analyse anthropologique*, Paris, Hermann (coll. « Savoir Cultures »), 2017 ; C. GARDOU, *Fragments sur le handicap et la vulnérabilité. Pour une révolution de la pensée et de l'action*, Ramonville, Erès, 2005.

4. *Journal of Disability and Religion et Canadian Journal of Theology, Mental Health and Disability*.

5. Podcasts de Miriam Spies et Amy Panton : <https://www.youtube.com/watch?v=rVaxP4YMzco> (consulté le 17 mars 2023) ; voir aussi : <https://madandcriptheologypress.ca/> (consulté le 18 août 2022).

6. D. STAHL, *Disability's Challenge to Theology : Genes, Eugenics, and the Metaphysics of Modern Medicine*, Indiana, University of Notre Dame Press, 2022.

7. Pour un état de la question : S. MELCHER, « Disability and the Hebrew Bible : A Survey and Appraisal », *Currents in Biblical Research*, 18, 1 (2019), p. 7-31 ; H. AVALOS, « Disability Studies and Biblical

la Bible hébraïque. Ainsi, Mephiboshet, fils de Saül, est le seul personnage atteint d'un handicap et dont le handicap joue un rôle conséquent dans le récit : fils de Jonathan, mais boiteux, il suscite à plusieurs reprises la pitié de David ce qui détermine le sort qui lui est fait (2 S 4,4 ; 9 ; 16,1-4 ; 19,25-31 ; 21,7-8). À l'inverse, les difficultés d'élocution de Moïse et la boiterie de Jacob ne sont mentionnées qu'une seule fois et pour permettre d'expliquer autre chose : Moïse, pour expliquer pourquoi il est accompagné d'Aaron, et Jacob, pour expliquer un interdit alimentaire. Même si ces handicaps méritent que l'on s'y arrête plus longuement afin d'explorer leur portée symbolique, force est de constater qu'ils ne jouent qu'un rôle ténu dans la conduite du récit.

De manière générale, tant dans l'AT que le NT, le handicap est mentionné dans trois circonstances principales⁸ : dans le cadre des récits de guérison, comme celui de Naaman le Syrien (2 R 5) et les nombreux récits de guérison du NT, dans des récits où ce handicap joue un rôle particulier, comme pour Moïse ou Isaac, et enfin dans diverses métaphores⁹ et en particulier pour désigner les idoles qui ne voient ni n'entendent, symbolisant alors le péché, l'ignorance, l'obstination et autres fautes morales. Dans ce dernier cas, le handicap est clairement connoté négativement¹⁰.

Ainsi nous constatons que, dans l'écrasante majorité des cas, la Bible considère le handicap selon un biais validiste, comme un état auquel il convient de remédier, peu enviable, ou comme métaphore pour qualifier une situation d'impuissance ou une tare morale.

Au point de vue du vocabulaire, différents handicaps sont mentionnés : l'infirme ou littéralement « celui qui a une tare, un défaut » (*mût*), l'aveugle, le muet, le défiguré ou « maudit », le déformé ou difforme, le sourd, le boiteux. Mais ces mots ne se trouvent jamais au féminin pour désigner une femme¹¹, à l'exception de « la boiteuse/les boiteuses » mentionnées dans deux passages (So 3,19 et Mi 4,6-7) sur lesquels je reviendrai. En effet, il s'agit là des deux seules mentions d'un handicap au féminin dans la Bible hébraïque, l'infertilité mise à part.

Lv 21,17-21 déclare inapte au sacerdoce les hommes aveugles, boiteux, défigurés, bossus, ayant une tache à l'œil, galeux, ayant les testicules écrasés. Les femmes

Studies : Retrospectives and Prospects », *Interpretation*, 73, 4 (2019), p. 342-354 ; K.L. JONES, « Disability in the Hebrew Bible : A Literature Review », *Journal of Disability and Religion*, 25, 4 (2021), p. 363-373.

8. Parmi les autres cas, on relèvera que l'aveugle et l'impotent sont mentionnés dans une liste d'actions charitables que Job a accomplies envers autrui (Jb 29,15) et, à l'inverse, Dt 27,18 mentionne l'aveugle dans une liste énumérant un certain nombre de fautes pour lesquelles le coupable encourt une malédiction. En Jr 31,8, l'aveugle et l'impotent sont cités parmi les survivants d'Israël lors du retour d'exil. Dans ces trois cas, les handicaps cités sont relatifs à une situation de faiblesse.

9. Par exemple, Ps 38,14, de manière métaphorique dans le cadre d'une prière pour dire l'attitude du psalmiste qui reste sourd et muet face et ses accusateurs. Pour le même type d'usage métaphorique, voir Lm 4,14 ; Sg 2,21 ; Si 20,29. Dans ces quatre cas, le handicap n'a pas une connotation positive puisqu'il consiste avant tout en un « ne pas pouvoir ou vouloir ».

10. C.R. MOSS, « Mark and Matthew », dans ID, *Divine Bodies : Resurrecting Perfection in the New Testament and Early Christianity*, New Haven, London, Yale University Press, 2019, p. 275-282.

11. Ainsi, on parle de la vache rousse qui doit être « sans défaut » (Nb 19,2) et le verbe « être muet » est employé en Is 53,7 pour la brebis qu'on mène à l'abattoir.

sont d'emblée inaptes au sacerdoce. Doit-on, dès lors, considérer qu'être une femme est un handicap ? Notons, cependant, que dans ce cas, aucune « guérison » n'est relatée ni dans l'AT ni dans le NT.

2. Les femmes handicapées dans la Bible

Historiquement parlant, la Bible est un livre avant tout écrit par des hommes. Les personnages féminins n'y sont pas très nombreux, et encore moins ceux touchés par un handicap. Dès lors, aux deux exceptions près citées ci-dessus, le seul handicap féminin mentionné dans la Bible hébraïque est l'infertilité. Si l'on ajoute les deutérocanoniques, on rencontre le cas de Sara, dans le livre de Tobit, possédée par un démon qui tue tous ses maris lors de la nuit de noce. On peut associer son cas à celui de l'infertilité, mais en plus grave, puisque le démon l'empêche non seulement de se marier, mais en plus, d'avoir des enfants. Condamnée à rester chez ses parents, il est impossible à Sara de s'accomplir selon les normes de l'époque.

Dans le Nouveau Testament, le tableau est plus varié, puisque Jésus guérit plusieurs femmes porteuses de handicap.

2.1. L'infertilité

Dans le monde de l'Ancien Testament, l'infertilité est un handicap, et sans doute plus encore pour les femmes que pour les hommes¹². En effet, la société met en avant le besoin de descendance, tant pour occuper les territoires et les cultiver, que pour subvenir aux besoins du couple âgé le moment venu. Enfanter et élever les enfants est le premier rôle de la femme. De ce fait, celle qui souffre d'infertilité est privée de sa fonction principale. En revanche, l'homme a encore d'autres fonctions sociales dans lesquelles il peut s'accomplir indépendamment de la paternité.

Toutefois, contrairement à certaines idées reçues, l'infertilité n'est pas considérée comme une punition de Dieu¹³. Ainsi, si la stérilité est le handicap féminin le plus souvent évoqué, absolument rien n'est dit de ce qui pourrait la justifier en ce qui concerne par exemple Sarah, Rébecca, Rachel, Anne, la femme de Manoah et Elisabeth. Pourquoi tant de femmes stériles sont-elles mentionnées dans la Bible hébraïque ? Sans doute pour faire ressortir le fait que le don de la vie nécessite l'action de Dieu autant que celle des humains¹⁴.

En revanche, dans le NT, il n'est fait mention que d'une seule femme stérile, et cela uniquement dans l'Évangile de Luc : il s'agit d'Élisabeth, la mère de Jean-Baptiste, le prophète de la transition entre la première et la seconde alliance. Après la

12. C.R. MOSS, J.S. BADEN, *Reconceiving Infertility : Biblical Perspectives on Procreation and Childlessness*, Princeton, Princeton University Press, 2015.

13. La seule exception est peut-être Mikhal, première épouse de David (2 S 6,23). Mais le récit n'est pas clair : si Mikhal n'a pas d'enfant, est-ce parce qu'elle est stérile ou parce que David n'a plus de rapport sexuel avec elle ? Le texte permet de pencher pour cette deuxième interprétation.

14. A. YAFEH-DEIGH, « Children, Motherhood, and the Social Death of Childless Women : the Social and Theological Construction of Infertility in the Hebrew Bible and in Cameroon », *Biblical Interpretation*, 28 (2020), p. 608-634, sp. 613.

naissance de Jean-Baptiste, on ne parle plus de femme stérile dans le NT. En fait, tout se passe comme si la procréation était alors reléguée au second plan. Ainsi, il n'est jamais question de la descendance de Jésus, ni de celle des disciples tant hommes que femmes. On constate la même absence d'information à propos des conjoints éventuels des principaux protagonistes. Dès lors, c'est l'état d'infertilité qui devient le plus parfait puisqu'il est une préfiguration des temps eschatologiques. C'est pourquoi le Jésus de Matthieu dit à ses auditeurs de se faire eunuques pour le Royaume de Dieu. Cela permet aussi d'expliquer pourquoi l'eunuque éthiopien n'est pas guéri (Ac 12).

2.2. *Autres cas de femmes porteuses de handicap*

À deux exceptions près que j'aborderai plus tard, tous les cas concernent le NT et débouchent sur une guérison. Ils ne sont guère nombreux. On repère :

- La femme aux pertes de sang (Mc 5,21-43 et par.). Cette maladie peut être considérée comme un handicap dans une société où les écoulements de fluide non contrôlés rendent impurs¹⁵.
- La fille de la Cananéenne en Mt 15,21-28.
- La femme courbée, en Lc 13,10-17.

3. Tobit et Sara

Le livre de *Tobit* est un petit récit transmis en grec qui compte parmi les livres dits « deutérocanoniques¹⁶ ». Toute son intrigue est construite autour de deux récits de guérison : celui de Tobit et celui de Sara. Tobit, en effet, est devenu aveugle après avoir reçu dans les yeux des déjections de moineaux. De son côté, Sara est condamnée à rester célibataire et sans descendance, car le démon Asmodée tue tous ses maris lors de la nuit de noce. Désespérés, les deux protagonistes se tournent vers Dieu et demandent la mort. Or, si leur prière est entendue en haut lieu, ils ne sont pas exaucés de la façon qu'ils avaient demandée¹⁷ :

Dans l'instant même, la prière de tous deux fut entendue devant la gloire de Dieu et Raphaël fut envoyé pour guérir les deux : Tobit faire partir les leucomes de ses yeux, afin qu'il voie de ses yeux la lumière de Dieu ; et Sara de Ragouël, la donner à Tobias, le fils de Tobit, pour femme et délier Asmodée, le démon mauvais. À Tobias, en effet, il revenait de l'obtenir plutôt que tous ceux qui voulaient la prendre. À cet instant, Tobit revint de sa cour dans sa maison et Sara, la (fille) de Ragouël, descendit elle aussi de la chambre haute (Tb 3,16-17).

15. C.R. MOSS, « Mark and Matthew », p. 290.

16. Pour une bibliographie commentée des ouvrages récents consacrés au livre de Tobit, principaux commentaires et en particulier approches narratives, voir Elena DI PEDE, Claude LICHTERT, Didier LUCIANI, Catherine VIALLE, André WÉNIN, *Révéler les œuvres de Dieu. Lecture narrative du livre de Tobie*, Bruxelles, Lessius (coll. « Le livre et le rouleau », 46), 2014, p. 217-245. Voir également Andrew B. PERRIN, « An Almanac of Tobit Studies : 2000-2014 », *Currents in Biblical Research*, 13 (2014), p. 107-142.

17. Les traductions sont de Catherine Vialle, sauf mention autre. Le texte traduit est la version longue (« grec II », G II ou TL), conservée partiellement par le manuscrit *Sinaiticus* et par un manuscrit en minuscule (319, XI^e s.) et, dans son intégralité, en traduction latine, par une quinzaine de manuscrits « vieux latins ».

La suite du récit raconte comment ces deux guérisons vont être mises en œuvre, en particulier par le truchement de Tobias, fils de Tobit, aidé efficacement par l'ange Raphaël qui l'accompagne sous l'apparence humaine d'un certain Azarias, le guide engagé par le jeune homme pour se rendre en Médie. La perspective d'un « happy end » apparaît donc très tôt dans le récit qui raconte surtout les étapes à travers lesquelles passent les différents protagonistes afin d'arriver à la guérison et aux actions de grâce générales qui terminent le livre. En finale, les justes sont guéris, les méchants sont punis et Dieu est honoré. Toutefois, notre démarche m'incite à regarder les choses de plus près et sous l'angle du genre. La structure du récit lui-même pousse le lecteur à mettre en parallèle les personnages de Tobit et de Sara, leur infirmité ainsi que leur guérison¹⁸.

Tobit	Sara
Homme	Femme
Âge mûr	Jeune
Est marié et père d'un fils	A été mariée, mais jamais suffisamment longtemps pour avoir un enfant
A occupé des fonctions importantes à la cour du roi d'Assyrie, mais se trouve sans emploi suite à sa cécité	Vit chez ses parents puisque ses 7 maris sont morts
Se présente lui-même comme ayant une vie exemplaire	Est présentée par Raphaël comme exemplaire
Infirmité attribuée à des déjections de moineaux	Subit le démon Asmodée
Demande à Dieu la mort, car n'en peut plus d'entendre des insultes	Renonce à se pendre pour ne pas peiner son père, mais demande à Dieu la mort pour ne plus entendre des insultes
« Tobit, faire partir les leucomes de ses yeux, afin qu'il voie de ses yeux la lumière de Dieu » (3,17)	« et Sara de Ragouël, la donner à Tobias, le fils de Tobit, pour femme et délier Asmodée, le démon mauvais » (3,17)

Si l'on considère l'ensemble du récit, le malheur subit par les protagonistes semble tout à fait injuste, immérité dans les deux cas¹⁹. Le démon Asmodée et les fientes d'oiseaux relèvent du même type de malheur immérité, qui échappe manifestement aux êtres humains. Face au malheur, Tobit et Sara se tournent vers Dieu pour demander la mort. Si on croit leur prière, ce qui leur pèse, ce sont avant tout les insultes des autres et non le handicap proprement dit (Tb 3,6.11-15). Cela est interpellant et rejoint une observation souvent faite par les porteurs de handicap : ce qui pèse est le regard des autres bien plus que le handicap. Curieusement, aucun des protagonistes ne demande à être guéri, comme si l'horizon leur était si fermé qu'ils ne

18. Le tableau et une partie du commentaire qui le suit directement ont été publiés dans C. VIALLE, « Asmodée, le mauvais démon du livre de Tobit », *Science et Esprit*, 76, 1 (janvier-avril 2024), p. 7-22.

19. Souligné aussi par J.E. OWENS, « Asmodeus : A Less Than Minor Character in the Book of Tobit. A Narrative-Critical Study », dans F.V. REITERER, T. NICKLAS, K. SCHÖPFLIN, éd., *Angels : The Concept of Celestial Beings. Origins, Development and Reception*, Berlin, New York, Walter de Gruyter (coll. « Deuterocanonical and Cognate Literature »), 2007, p. 277-290, sp. 285.

voient même plus d'autre possibilité que la mort. Mais peut-être ne souhaitent-ils pas non plus être guéris ?

Quoi qu'il en soit, la guérison est présentée positivement comme consistant à les « délier » de quelque chose qui les opprime. Ainsi, Tobit pourra voir la lumière et en rendre grâce à Dieu, tandis que Sara, débarrassée du démon, pourra enfin être une bonne épouse (Tb 3,17). Ce programme est réalisé de manière très fidèle par la suite. Pour Sara, c'est Tobias qui doit effectuer les gestes prescrits par Raphaël et destinés à apporter la guérison : faire fumer les entrailles du poisson et prononcer la prière avec Sara à ses côtés. Après cet épisode, Sara ne joue plus qu'un rôle passif dans le récit. Pour la guérison de Tobit, Tobias pose également les gestes destinés à guérir. Ensuite, c'est Tobit lui-même, une fois guéri, qui bénit le Seigneur à travers toute la ville.

Concernant notre propos, on observe que même si, curieusement, la guérison n'est pas demandée par les protagonistes, c'est elle qui constitue le moteur de l'action, avec l'ange Raphaël, dont le nom signifie « Dieu guérit », à la manœuvre. Dans les deux cas, la guérison est réalisée par les gestes de Tobias qui met en pratique les paroles de Raphaël. Homme et femme sont pareillement guéris. Le « biais genré » apparaît plutôt dans la finalité de ces guérisons : pour Tobit, il ne s'agit pas tant de retrouver une vie normale que de « voir de ses yeux la lumière de Dieu ». Une fois guéri, il rend grâce à Dieu et parcourt Ninive en témoignant de ce que Dieu a fait pour lui (Tb 11,14-18). Une fois guérie, Sara consomme son mariage avec Tobit et n'intervient plus dans le récit. C'est son père, Ragouël, qui loue le Seigneur (Tb 8,15-17). Sara ne prend plus la parole. Elle n'est même pas présente quand Raphaël dévoile sa nature angélique avant de retourner d'où il vient (Tb 12,1-21). Une fois qu'elle est devenue l'épouse de Tobias et la mère de ses enfants — on sait que Tobias a des enfants — tout est dit à son sujet.

4. Celles qui ne sont pas guéries : Michée 4,6-7 et Sophonie 3,19. Vers une autre approche du handicap, qui dépasse les catégories de genre, de sexe biologique

So 3,19 et Mi 4,6-7 mentionnent « la boiteuse » (*haççôlê'â*) dans un contexte d'oracles de salut. Non seulement il s'agit de la seule mention d'un handicap au féminin, dans l'Ancien Testament, en dehors de la stérilité, mais ce handicap n'est pas guéri. C'est comme boiteuse que la femme est invitée à se réjouir, associée à l'égarée/la bannie. Bien plus, elle sera sauvée et mise à l'honneur (So 3,19) ! Cela invite à envisager ces deux passages de plus près.

Notons que cette double mention a dérangé certains traducteurs, car ils se sont sentis obligés de la modifier, soit en ajoutant « brebis », ou en la mettant au masculin singulier ou au pluriel dans la traduction comme le montre le tableau ci-dessous²⁰. Pourtant, la forme au féminin singulier est attestée dans tous les manuscrits ainsi que dans la LXX et la Vulgate. Cependant, la LXX a *tên ekpepiesmenên* « celle qu'on a

20. Même la Bible Bayard (2001), qui a « la boiteuse » en Mi 4,6-7 traduit « les estropiés » en So 3,19.

piétinée », en So 3,19, et *tên suntetrimmenên*, « la brisée », en Mi 4,6-7, tandis que la Vulgate a *claudicantem* donc « la boiteuse » dans les deux cas²¹. Ainsi, tout porte à croire que les traducteurs de la LXX ont été, eux-aussi dérangés par « la boiteuse », mais pas tant par la forme féminine que par la référence à un handicap dont ils ne comprenaient pas la présence dans ce passage.

Hébreu <i>haççôlê'â</i> (« la boiteuse »)	Traduction Mi 4,6-7	Traduction So 3,19
TOB (2010)	« ce qui boite »	« les brebis boiteuses »
BJ (1973)	« les éclopées »	« les éclopées »
Segond (1979)	« les boiteux »	« les boiteux »
La Bible Bayard (2001)	« la boiteuse »	« les estropiés »
Traduction officielle liturgique (2013)	« les brebis boiteuses » (v. 6) et « les boiteuses » (v. 7)	« la brebis boiteuse »

Si l'on considère l'histoire des prophètes, Michée (740-700) précède Sophonie (640-630) d'un siècle. Toutefois, si l'on tient compte des hypothèses sur l'histoire rédactionnelle des textes, il est vraisemblable que, dans les deux cas, on ait affaire à des oracles tardifs, datés de l'époque perse. En effet, les annonces du salut pour un « reste » et la restauration de Jérusalem, pèlerinage des nations, sont des éléments que l'on retrouve chez les prophètes postexiliques, en particulier, dans le Deutéro-Isaïe²². Le passage qui nous intéresse apparaît dans la deuxième partie du livre de Michée²³, à savoir les oracles de restauration (Mi 4-5) qui se présentent selon une structure concentrique²⁴ :

21. La version syriaque a « les éloignés ». Cf. B. RENAUD, *La formation du livre de Michée*, Paris, Gabalda (coll. « Études bibliques »), 1977, p. 181. Pour B. Renaud, les formes au féminin singulier de Mi 4,6-7 sont inspirées d'Ez 34, passage où YHWH rassemblera toutes les brebis perdues et blessées de la maison d'Israël. Voir *ibid.*, p. 185-190. Notons cependant qu'Ez 34 ne mentionne pas « la boiteuse » et qu'en Mi 4 il n'est pas question de brebis.

22. N. MENDECKI, « Die Sammlung der Zerstreuten in Mi 4,6-7 », *Biblische Zeitschrift*, 27 (1983), p. 218-221. Notons que l'auteur de l'article ne mentionne même pas le fait que le participe est à la forme féminine et qu'il s'agit donc de « la boiteuse ».

23. Plan classique, repris ici de A. MAILLOT, A. LELIÈVRE, *Actualité de Michée. Un grand « petit prophète »*, Genève, Labor et Fides, 1976, p. 17-18 ; et J.-D. MACCHI, « Michée », dans T. RÖMER, J.-D. MACCHI, C. NIHAN, *Introduction à l'Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides (coll. « Le monde de la Bible », 49), 2009, p. 427-428. Voir aussi : R. VUILLEUMIER, C.A. KELLER, *Michée, Nahoum, Habacuc, Sophonie*, Paris, Bruxelles, Delachaux et Niestlé (coll. « Commentaire de l'A.T. », XIb), 1971 ; D.R. HILLERS, *Micah : A Commentary on the Book of the Prophet Micah*, Philadelphia, Fortress Press, 1984.

24. B. RENAUD, *La formation du livre de Michée*, p. 276-284.

A 4,1-5 La montagne de YHWH domine le monde. Pèlerinage des peuples à Jérusalem et ère de paix.

B 4,6-7 Rassemblement des dispersés.

C 4,8-14 Délivrance de Jérusalem face à l'assaut des nations.
Les douleurs de l'enfantement.

C' 5,1-5 Le souverain messianique.

B' 5,6-7 Le reste de Jacob au milieu des nations.

A' 5,9-14 Destruction des armes et des cultes idolâtres. Les ennemis sont punis.

Le premier tableau montre Jérusalem devenu centre du monde et attirant à elle toutes les nations. « Et il arrivera à la fin des jours, la montagne de ma maison de YHWH sera établie au sommet des montagnes. Et elle, elle sera élevée au-dessus des collines, et des peuples y afflueront » (Mi 4,1). Une ère de paix universelle est annoncée, grâce à l'arbitrage de YHWH entre les nations. Auparavant, il faut rassembler les dispersés :

⁶En ce jour-là — oracle de YHWH — je rassemblerai la boiteuse (*haççōlē'ā*), et la bannie (*hanniddāhā*) je recueillerai, et ceux que j'ai maltraités. ⁷Et je ferai de la boiteuse un reste et de la chassée une nation puissante. Et YHWH régnera sur eux dans la montagne de Sion à partir de maintenant et pour toujours.

La suite évoque les douleurs de l'enfantement qui assailliront Jérusalem jusqu'à sa délivrance. Le quatrième tableau est un oracle messianique bien connu annonçant la naissance d'un nouveau roi à Bethléem. Sous sa houlette, Jacob sera restauré, et enfin, les armes et les cultes idolâtres — toutes les fausses sécurités — seront détruites. On le voit, le contexte est celui de « la fin des jours », autrement dit, les temps eschatologiques.

Dans le livre de Sophonie, la boiteuse apparaît aussi dans le contexte d'oracles de salut évoquant les temps eschatologiques, dans la finale du livre, après l'évocation terrible du jour de YHWH²⁵ :

Voici que je suis à l'œuvre avec tes oppresseurs, en ce temps-là, et je sauverai la boiteuse (*haççōlē'ā*), et la bannie (*hanniddāhā*) je rassemblerai, et je ferai d'eux une louange et un nom dans tout pays où ils ont connu la honte (So 3,19).

Dans ces deux passages, fort semblables, on n'annonce pas la guérison mais un nouveau rassemblement du reste d'Israël pour en faire une nation puissante, au jour de YHWH et dans l'eschaton. Contre toute tendance validiste, on constate que la boiteuse n'est pas guérie et que cela ne constitue absolument pas une ombre à la joie débordante qui imprègne ces deux passages.

25. Pour une présentation d'ensemble du livre de Sophonie, voir B. RENAUD, « Le livre de Sophonie. Le thème de YHWH thème structurant de la synthèse rédactionnelle », *Revue des Sciences Religieuses*, 60, 1-2 (1986), p. 1-33 ; E. BEN ZVI, *A Historical-Critical Study of the Book of Zephaniah*, Berlin, New York, De Gruyter, 1991 ; A. BERLIN, *Zephaniah : A New Translation with Introduction and Commentary*, New York, Doubleday (coll. « The Anchor Bible »), 1994.

Notons également que le verbe *çl'*, dont *haççōlē'â* est le participe *qal* au féminin singulier en Mi 4,6-7 et So 3,19, ne se retrouve qu'en Gn 32,32, au participe masculin singulier, pour qualifier Jacob, devenu boiteux après son combat à Penouel²⁶. Lui aussi n'est pas guéri. Au contraire, sa boiterie, comme son nouveau nom, Israël, constitue un rappel de l'expérience de Dieu qu'il a faite à travers ce combat.

Par ailleurs, s'il est fait référence à des boiteux dans plusieurs passages de la Bible²⁷, c'est un autre mot hébreu qui est employé²⁸ (*pissēha*). Ce sont ces boiteux qui ne peuvent pas s'approcher de la table du sacrifice ni être offerts en sacrifice dans le cas des animaux. Aux temps eschatologiques, Isaïe annonce que « le boiteux bondira comme un cerf » (Is 35,6), dans un passage où toutes les difficultés seront résolues, au jour de YHWH : « Alors, les yeux des aveugles verront et les oreilles des sourds s'ouvriront. Alors le boiteux bondira comme un cerf et la bouche du muet criera de joie. Des eaux jailliront dans le désert, des torrents dans la steppe » (Is 35,5-6, TOB).

Cette différence dans la manière d'envisager l'avenir du boiteux/de la boiteuse dans les temps eschatologiques n'est-elle pas révélatrice de deux conceptions du salut qui traversent toutes deux la Bible, Ancien et Nouveau Testaments ? La première et de loin la plus connue est validiste, elle annonce la guérison des infirmités comme un signe par excellence du salut de Dieu (Is 35,5-6 ; Mt 15,31 ; Lc 7,22). Elle sous-entend que l'infirmité serait contraire au plan du salut. La seconde voit le salut non pas dans la guérison, mais dans le fait que ce qui constituait un sujet de souffrance ou d'exclusion ne l'est plus. C'est selon cette seconde conception qu'il faut comprendre Mi 4,6-7 et So 3,19, mais aussi Gn 32,32 ou « l'écharde dans la chair » de Paul : nul besoin de « guérir » puisque la déficience n'est pas un obstacle pour entrer pleinement dans le plan du salut de Dieu.

L'intuition que la déficience n'est pas un obstacle pour Dieu forme aussi la base des théologies du handicap. Dans la section qui suit, Talitha Cooreman-Guittin éclaire les passages étudiés à travers la perspective de ces théologies.

II. APPROCHE DANS UNE PERSPECTIVE DES THÉOLOGIES DU HANDICAP

Je voudrais revenir sur le texte un peu mystérieux de Michée. Il est communément admis que les adjectifs utilisés par Michée au féminin (boiteuse et chassée) désignent Sion et vise la restauration de la nation²⁹. Catherine Vialle l'a déjà évoqué :

26. B. RENAUD, *La formation du livre de Michée*, p. 188 ; N. MENDECKI, « Die Sammlung der Zerstreuten in Mi 4,6-7 », p. 219.

27. Lv 21,18 ; Dt 15,21 pour dire que les boiteux, humains ou animaux ne peuvent s'approcher de la table du sacrifice. Dans le même sens, Ml 1,8.13. C'est aussi le mot employé pour Mephibosheth, fils de Jonathan (2 S 4,4 ; 9,13 ; 19,27) et dans d'autres cas divers (2 S 5,6.8 ; Pr 26,7 ; Is 33,23 ; 35,6).

28. *A priori*, les deux mots ont le même sens : « boiteux ». *Pissēha* est de la même racine que le verbe *psh* qui signifie « passer », « sauter », mais aussi « boiter », ce qui indique peut-être que *pissēha* met davantage l'accent sur la claudication du boiteux.

29. Voir N. MENDECKI, « Deuteronomistische Redaktion von Zef 3:18-20 », *Biblische Notizen*, 60 (1991), p. 27-32.

la seule autre mention du verbe *çl'* se retrouve en Gn 32,32 pour qualifier Jacob, devenu boiteux après son combat à Penouel. Le rapprochement entre Jacob/Israël et la boiterie trouve donc certainement son origine dans les récits du cycle de Jacob. Pour autant, à l'exception de leur reprise par Sophonie, nulle part ailleurs dans le texte hébraïque ces mots réfèrent explicitement à Israël comme nation. Nous sommes donc devant une curiosité qui mérite bien un détour.

Les exégètes refusent généralement de voir dans la « boiterie » une référence directe à une déficience corporelle humaine ; ils préfèrent y lire une métaphore pour le peuple d'Israël, dispersé et blessé par les multiples exils et oppressions³⁰. Toutefois, le contexte historique — même s'il éclaire une partie du sens de l'oracle — ne doit pas limiter la recherche sur le sens de ces paroles. Il n'est pas interdit de revisiter les sources afin d'en découvrir d'autres sens possibles pour le monde d'aujourd'hui. Si nous sortons l'oracle de son contexte de la période perse, que pourraient signifier pour le lecteur contemporain ces paroles énigmatiques confiées à la postérité par Michée ? Le prophète fait une affirmation audacieuse : la boiteuse sera recueillie par le Seigneur, celle qui a été chassée sera à nouveau incorporée à l'ensemble de la nation. Pourquoi le Seigneur dit les avoir maltraitées, comme s'il s'agissait d'un manquement de sa part ? Aucune indication n'est donnée sur la nature de cette maltraitance... En tout cas, comme en Ex 2,24, le Seigneur s'est souvenu de son indéfectible alliance avec les humains. Dieu rassemble la boiteuse et la bannie en faisant d'elles « un reste³¹ ». Le mot hébraïque que l'on traduit par « reste » (*še'ērît*) a un sens théologique précis : il désigne le petit groupe qui échappera au jugement, et assurera le renouveau d'une nation plus confiante dans les promesses de Dieu. Ce que Michée prévoit comme destin pour la femme boiteuse est donc d'une importance capitale. En effet, c'est elle dont Dieu fera une nation puissante, et Dieu régnera sur tous.

Ce que je veux faire remarquer ici, c'est que la boiteuse ne requiert aucune guérison pour devenir le reste d'Israël. Contrairement à Sarah, qui devait être libérée de sa stérilité afin de pouvoir enfanter Isaac et assurer une descendance nombreuse à Abraham, la boiteuse est, telle qu'elle est, le noyau à partir duquel le reste sera constitué. Cette promesse faite au prophète Michée trouve des échos dans toutes les paroles du NT où la faiblesse devient une force. Le champion hors catégorie de la « force/faiblesse » est évidemment Paul, quand il écrit que la puissance du Seigneur s'accomplit dans la faiblesse et « quand je suis faible, c'est alors que je suis fort » (2 Co 12,9-10). Il s'agit clairement d'un renversement sans égal des valeurs des sociétés. Ni à l'époque de Michée ou de Paul, ni dans nos sociétés du 21^e siècle, la déficience n'est considérée comme pouvant être la source d'une force inégalée permettant la survie des nations. Bien au contraire, à en lire les témoignages de femmes

30. R. KESSLER, « “Ich rette das Hinkende, und das Versprengte sammle ich” : zur Herdenmetaphorik in Zef 3 : Tag wird kommen : ein interkontextuelles Gespräch über das Buch des Propheten Zefanja », dans *Der Tag wird kommen : ein interkontextuelles Gespräch über das Buch des Propheten Zefanja*, Stuttgart, Verlag Katholisches Bibelwerk, 1996, p. 93-101.

31. On le trouve dans l'expression fréquente « reste d'Israël » (Isaïe, Jérémie, Michée, Sophonie), mais aussi dans « reste de Jacob » (Michée), « reste de Joseph » (Amos) et « reste de Juda » (Jérémie).

en situations de handicap aujourd'hui³², les préjugés genrés à leur égard les cantonnent encore et toujours à la sphère médicale, à être des objets de soin, à une existence asexuelle. Surtout en ce qui concerne ce dernier aspect de leur vie, il est révolutionnaire de voir la femme boiteuse considérée comme la source à partir de laquelle une nouvelle nation sera établie, assurant une descendance tout en gardant sa déficience. Ainsi, la parole de Michée agit comme un contre-narratif puissant pour notre époque, car elle remet en question nos certitudes et elle va à l'envers de ce que la société actuelle met en avant : la course au « paraître », la tyrannie de l'autonomie... Cette parole ouvre des perspectives nouvelles et « capacitantes³³ ».

Inutile de dire qu'il ne s'agit pas ici d'une tendance majoritaire dans l'ensemble du témoin vétérotestamentaire. Comme nous l'avons indiqué : la tendance majoritaire dans la Bible est de prôner une guérison, un effacement des déficiences. Pour autant, la conception qui met à l'honneur la personne porteuse d'un handicap, bien que passée largement inaperçue, est d'une importance capitale pour qui lit la Bible dans une perspective « capacitante » du handicap. Qui plus est : cette conception met singulièrement à l'honneur la *femme* boiteuse, qui n'a droit qu'à une seule autre mention dans la Bible hébraïque, chez le prophète Sophonie.

En effet, le prophète Sophonie reprend l'idée de Michée et la développe. Dans son texte, comme dans celui de Michée, la boiteuse n'est pas « restaurée », elle n'est pas guérie de sa boiterie. Sa délivrance consiste en le don de la louange et de l'honneur partout où elle avait connu la honte. Cette honte nous renvoie au récit de Tobit et Sara, qui avaient tellement souffert des insultes proférées à leur égard qu'ils avaient voulu mourir.

Conforme à l'adage du *Disability Rights Movement*, « nothing about us without us », j'ai présenté le fruit de notre réflexion à Cécile Gandon, auteure, et elle-même porteuse d'un handicap moteur. Nous nous sommes rencontrées deux fois en décembre 2022 et janvier 2023 pour échanger sur les versets bibliques étudiés ici. Dans un petit livre lumineux qu'elle a publié au printemps 2022, l'auteure fait état des passages dans sa foi concernant son handicap. Elle écrit : « [...] si Dieu m'a voulu avec mon corps tel qu'il est, c'est-à-dire avec mon handicap, c'est que mon corps tel qu'il est — et non malgré ce qu'il est — est beau, aimable, et qu'il peut dire pleinement quelque chose de l'ordre de l'Amour. Je n'ai pas à en vouloir un autre³⁴ ». Cette conviction intrépide de ne pas vouloir un autre corps n'est pas pour autant inébranlable chez Cécile et nos entretiens témoignent de son hésitation dans une acception uniformément positive de son corps fragile :

Quand lors de notre premier entretien je fais lire à Cécile les deux passages sur la boiteuse, elle est d'abord surprise : « Waouh », dit-elle, « j'ai une place spécifique et expli-

32. S.B. MINTZ, *Unruly Bodies : Life Writing by Women with Disabilities*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2007.

33. Sur la notion de « capacitation », voir : T. COOREMAN-GUITTIN, « Au-delà de la vulnérabilité : la porosité existentielle », dans *S'aventurer en éthique - hommage à Marie-Jo Thiel*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg (coll. « Chemins d'éthique »), 2022, p. 75-82.

34. C. GANDON, *Corps fragile, cœur vivant*, Paray-le-Monial, Éditions de l'Emmanuel, 2022, p. 104.

cite ? Le Seigneur aurait une préférence pour moi... c'est inouï. » Mais à y voir de plus près, elle dit : « je sais que je suis sauvée, mais qu'est-ce que mon handicap aurait à voir avec mon Salut ? Ma boiterie serait une serrure spécifique pour le Salut ? Je ne suis pas sûre de trouver ça bien. »

Lors de notre deuxième entretien, j'évoque avec Cécile la mise à l'honneur par le Seigneur de la boiteuse dans tous les pays où elle a connu la honte. Je lui demande comment ce verset lui parle. « Quelle couleur donne le handicap à la honte ? » me demande-t-elle. Et alors que j'essaie d'imaginer un nuancier de la honte, Cécile me parle de la « honte d'exister » : « Parfois, quand je tombe, cela me vexa [...] mais parfois mon esprit tombe avec. Quand on n'a pas de handicap, on ne peut pas connaître cette honte. C'est cette honte qui me fait penser que si je n'existais pas, la société irait mieux. »

Ce sentiment de honte, Cécile en parle dans son livre *Corps fragile, cœur vivant*³⁵ : après une altercation violente avec des passagers excédés dans les transports publics un jour de grève, elle rentre chez elle bouleversée, atteinte au plus profond d'elle-même. Elle écrit : « Et je me sens, tout à coup, terriblement coupable d'exister ». Il me semble que c'est peut-être précisément cette « honte d'exister » qu'éprouve aussi Sara dans le livre de Tobit quand elle monte, pleine de tristesse, dans sa chambre et demande au Seigneur de la faire mourir pour ne plus jamais s'entendre insulter³⁶. Sara et Cécile ne sont évidemment pas atteintes du même handicap, mais elles avancent cahin-caha à travers l'existence et crient leur incompréhension vers le Seigneur. « C'est pour quand la louange et l'honneur ? » demande Cécile, « est-ce qu'on parle de l'au-delà ? »

Je sais bien que les locutions « en ce jour-là » sont en général comprises comme des évocations apocalyptiques. Toutefois, je refuse de croire que la Bible nous parle uniquement d'un futur inatteignable ici-bas. Depuis la venue du Christ, les chrétiens se savent dans une tension difficile mais féconde entre un « déjà-là » et un « pas encore ». Aussi je m'efforce à trouver dans notre monde des signes du temps témoignant des semences de « ce jour-là » qui germent déjà dans notre aujourd'hui. Un de ces signes se concrétise dans un phénomène relativement récent : l'émergence d'une *Disability culture*. En effet, la reconnaissance d'une certaine homogénéité dans les expériences de vie, malgré la grande disparité des handicaps, a suscité une prise de conscience parmi les personnes en situation de handicap d'une « culture » commune. La notion de culture permet une révolution dans la perception du handicap. Perçues depuis toujours comme faibles et déconsidérées, les personnes handicapées trouvent dans leur différence désormais force et valorisation. L'antipathie usuelle à leur égard peut se transformer en une fierté et une foi en leur force individuelle et collective.

Des exemples qui illustrent l'émergence d'une *Disability culture* sont la participation de personnes en situation de handicap dans des défilés de mode³⁷, ou encore leur présence sur les réseaux sociaux où fleurissent des selfies pris à la plage, au

35. *Ibid.*, p. 32-34.

36. Tb 3,10.

37. Voir parmi d'autres : www.madelinestuartmodel.com ; <https://abilitymagazine.com/jack-eyers-modeling-way/> (consultés le 17 janvier 2023).

centre commercial, à l'école, de personnes montrant sans ambages leurs fauteuils, leur difformité faciale, leur corps spastique, alors qu'elles boivent un cocktail, s'embrassent, ou se dorment la pilule au soleil. En France, le succès de la série télévisée *Vestiaires*³⁸, dans laquelle des nageurs handicapés se retrouvent dans les vestiaires de la piscine en maillot de bain, montre à quel point la société est prête à changer de regard sur le corps handicapé. Nous sommes encore loin de la « louange et honneur » évoqué par Sophonie, mais en même temps, les personnes en situation de handicap n'en demandent certainement pas autant.

« 'Honneur et louange', c'est juste *too much* », me dit Cécile, « je n'ai pas besoin qu'on me mette sur piédestal. Juste une place à côté du maître de la maison, ça irait très bien ». Cécile voit dans la parole du Seigneur « je recueillerai les exclues » une infinie tendresse, qui fait écho à la tendresse du berger qui recueille la brebis perdue. Plus que de louange et d'honneur, Cécile dit avoir besoin de cette tendresse. Quant à la fierté de la *Disability culture*, elle semble dubitative :

Personnellement, je suis fière d'aller de l'avant. Je suis fière parce qu'avec l'aide de Jésus, c'est toujours la Vie qui finit par triompher, dans ma vie. Ma vie à moi est pauvre mais il y a des moments où la Lumière passe quand même. Cette force de vie m'émerveille et me dépasse. Au fond... je suis plus émerveillée que fière. Fièvre sous-entend que cela m'appartient. Mais non. Rien ne m'appartient de ce qui est beau dans ma vie. C'est juste un cadeau... non ?

Fierté et émerveillement, gloire et louange, les nuances sont finalement fines. Ce qui me semble important ici, c'est de mettre en avant comment le désir de Dieu de mettre la femme boiteuse à l'honneur, rejoint le désir de tous de célébrer Dieu et de célébrer en Dieu la création entière. Tous les êtres méritent louange, indépendamment de leurs déficiences, tous les êtres sont capables de louange, indépendamment de leurs handicaps. N'est-ce pas de cela que parle aussi Grégoire de Naziance quand il prie :

*Ô Toi l'au-delà de tout, [...] quel esprit peut te saisir ? [...]
Tous les êtres te célèbrent, ceux qui parlent et ceux qui sont muets.
Tous les êtres te rendent hommage, ceux qui pensent comme ceux qui ne pensent pas.
L'universel désir, le gémissement de tous, aspire vers toi*³⁹.

38. *Vestiaires* est diffusée depuis le 14 novembre 2011 sur France 2. Chaque épisode met en scène des nageurs handicapés qui échangent leur vision du monde plein d'humour et avec un grand sens d'auto-dérision.

39. Traduction reprise de : <https://fr.aleteia.org/daily-prayer/lundi-2-janvier/priere-pour-ce-matin-0/> (consulté le 20 mars 2024).