

L'autre Parole

La revue des femmes chrétiennes et féministes



no 69, printemps 1996

L'autre Parole

C.P. 393, Succ. C, Montréal, Qc, H2L 4K3

SOM-MÈRE

	pages
Liminaire	3
<i>Monique Dumais</i>	
L'autre Parole, lieu de convergence d'une militance et d'une recherche féministes	4
<i>Monique Dumais</i>	
Les femmes en théologie au Québec: bilan et prospective	12
<i>Marie-Andrée Roy</i>	
La théologie féministe: l'émergence d'un paradigme	21
<i>Carolyn Sharp</i>	
L'autre Parole, d'un "Feuilleton" à une "Revue"	27
<i>Christine Lemaire</i>	
De la joie d'être faillibles	44
<i>Marie Gratton</i>	
Des femmes en mouvement de libération au Brésil	46
<i>Ivone Gebara</i>	

L'autre Parole est en vente dans les librairies suivantes:

à Montréal:	L'Androgyne
	La Librairie des Éditions Paulines
à Rimouski:	La Librairie du Centre de pastorale

On peut s'abonner ou obtenir des exemplaires des numéros précédents
en écrivant à L'autre Parole, à l'adresse indiquée au verso de la revue.



LIMINAIRE

Oyez! Oyez! militantes au coeur ardent,
 aux expressions stimulantes et souvent dérangeantes,
 L'autre Parole fête ses vingt ans:
 Vingt ans de paroles alternatives,
 de réflexions collectives,
 de rencontres joyeuses,
 de réécritures lumineuses,
 de revendications consciencieuses,
 de concertations solidaires,
 de vigilances assidues,
 de luttes constantes.

Ce numéro, consacré à nos vingt ans de luttes et de manifestations féministes, tente de mettre en évidence des dimensions importantes de nos expériences: expériences vitales et dynamisantes pour nous-mêmes, pour l'ensemble des femmes et la bonne santé de l'institution-Église. Dans un premier article, je présente la collective L'autre Parole comme un lieu où ont convergé une militance et une recherche féministes dans une tradition religieuse enracinée dans une mémoire chrétienne et catholique. Ensuite, Marie-Andrée Roy et Carolyn Sharp établissent le fond de scène de nos avancées féministes dans le monde contemporain. Marie-Andrée, d'une part, fait le bilan des recherches féministes et des pratiques de changement dans le champ religieux québécois; Carolyn, d'autre part, indique les dynamiques de modernisation et de libération présentes dans l'émergence de la théologie féministe francophone. Enfin, Christine Lemaire a tiré des publications de *L'autre Parole*, qu'elle a parcourues minutieusement, les éléments les plus marquants pour montrer toutes les formes de notre labeur collectif et de nos perspectives montantes.

Traverser le cinquième d'un siècle, c'est déjà un exploit pour tout regroupement féministe qui ne compte pas sur les subventions étatiques pour exister, qui ne repose que sur les motivations soutenues de ses militantes et les appuis financiers des personnes qui partagent leurs convictions. C'est donc une bonne période d'histoire que nous avons devant nous et que nous espérons poursuivre jusqu'au et au-delà du troisième millénaire. "Les tempêtes ne nous arrêtent pas", c'était le titre de l'éditorial du numéro 5 de notre revue (1978). Toutes les tempêtes de quelque nature qu'elles soient - nous pouvons en nommer aisément - ne doivent pas ralentir notre marche vers une reconnaissance complète des femmes dans le domaine des réflexions théologiques et dans la vie des institutions religieuses. Ce sont nos vœux les plus sincères!

MONIQUE DUMAIS, membre fondatrice de L'autre Parole

L'AUTRE PAROLE, LIEU DE CONVERGENCE D'UNE MILITANCE ET D'UNE RECHERCHE FÉMINISTES

Un an après l'année internationale des femmes (1975),
Cinq ans après la publication du *Manifeste* des femmes au Québec (1971),
Cinq ans après la parution du premier numéro de *Québécoises Deboutte* (1971),
Sept ans après le début du Front de Libération des Femmes au Québec (1969),
Dix ans après l'admission des femmes aux études théologiques
 dans les grands séminaires au Québec (1966),
Soixante-trois ans après la fondation de *La Bonne Parole* (1913)¹, notre
 aïeule dans la presse féministe,
 naissait sur les bords du Saint-Laurent, à Rimouski, ville de trente-cinq mille habitants,
 sise à quelque six cents kilomètres à l'est de Montréal, la collective *L'autre Parole*.

Le 14 août 1976, l'esprit du grand vent du large souffle à Rimouski et donne irrémédiablement le goût à trois femmes de balayer la poussière patriarcale qui appesantit l'Église québécoise. L'air salin les inspire pour créer un collectif féministe capable de redonner saveur et vigueur à une parole chrétienne affadie, ramollie par une tradition polluée par le sexisme et la misogynie ecclésiale².

L'autre Parole est une collective qui regroupe au Québec, depuis près de vingt ans des femmes qui s'affirment féministes et chrétiennes³. Engendrée à Rimouski, en août 1976, par quatre femmes, elle compte actuellement des groupes de réflexion et d'action dans trois régions: Bas-Saint-Laurent, Sherbrooke et Montréal - les groupes de Québec ayant cessé d'exister. Elle poursuit les deux objectifs qui ont été clairement énoncés dès sa création à savoir: "au niveau de la recherche, reprendre le discours théologique en tenant compte de la femme et, sur le plan de l'action, entreprendre des démarches pour une participation entière de la femme dans l'Église"⁴.

¹ *La Bonne Parole* est une «revue féminine», selon la définition première proposée par ses promotrices; elle est publiée de 1913 à 1958. Elle se présente comme «l'organe de la Fédération nationale Saint-Jean-Baptiste» qui avait pour but de faire jouer pleinement le rôle patriotique des femmes dans le nationalisme canadien français.

² Monique Dumais, Louise Melançon, Marie-Andrée Roy, «Dix ans déjà! Un élan créateur surgi de nos forces vives», *L'autre Parole*, no 30 (juin 1986), p. 4.

³ Quelques ouvrages historiques québécois présentent *L'autre Parole*: Le collectif Clio, *L'histoire des femmes au Québec depuis quatre siècles*. Montréal, Le Jour, 1992, p. 606; Simonne Monet-Chartrand, *Pionnières québécoises et regroupements de femmes 1970-1990*. Montréal, Les Éditions du remue-ménage, 1994, p. 189-194.

⁴ *L'autre Parole*, no 1, septembre 1976, p. 2. À noter qu'on dirait aujourd'hui «des femmes» plutôt que «de la femme».

Rassembler "celles qui enseignent et font de la recherche (dans le domaine religieux) ou qui oeuvrent en pastorale, (...)", c'était le point de départ⁵. Cependant, on s'est rendu compte très rapidement qu'il fallait ouvrir la porte à toutes les femmes qui se reconnaissaient **féministes et chrétiennes**. La méthodologie de travail l'imposait, car c'étaient toutes les expériences des femmes qu'il fallait mettre en lumière pour la transformation de la réflexion théologique et de la praxis ecclésiale.

Être féministes et chrétiennes tout à la fois, est-ce possible? La question s'est maintes fois posée, surtout durant la première décennie, de même que cette autre: peut-on être autrement que vierge ou mère pour se conformer à l'évangile? Ces questions sont loin d'être impertinentes quand on pense à ce que Louise Melançon appelle l'événement "Les Fées ont soif"⁶.

Le premier acte de la collective a été de se doter, dès septembre 1976, d'un bulletin de liaison dont il sera question dans l'article de Christine Lemaire. De plus, un colloque qui se tient à chaque année depuis 1978 stimule nos énergies en permettant une rencontre de toutes les membres de *L'autre Parole*. Nous avons organisé des manifestations en réponse aux événements qui nous interpellaient. Par exemple: des prises de paroles collectives avant la venue du pape Jean-Paul II au Québec et au Canada en 1984; une conférence de presse organisée conjointement avec différents groupes féministes à l'occasion d'une déclaration des évêques du Québec au sujet de l'avortement en 1981; une pétition d'appui à Soeur Theresa Kane en 1979⁷; une participation au mouvement de soutien à Denise Boucher pour la pièce *Les fées ont soif* en 1978⁸.

⁵ J'avais envoyé au cours du mois d'avril 1976 à une vingtaine de femmes engagées dans l'enseignement ou dans l'étude de la théologie, de la catéchèse, des sciences religieuses ou dans des activités pastorales, une lettre qui les invitait à constituer un regroupement de femmes féministes et chrétiennes. Quelques réponses enthousiastes ont suffi à alimenter l'élan initial qui a donné lieu à la rencontre de fondation de la collective.

⁶ Louise Melançon, «Des fé(es) - ministes chrétiennes?», *L'autre Parole*, no 8 (fév. 1979), p. 7.

⁷ Soeur Theresa Kane est une religieuse américaine qui avait sollicité l'attention du pape Jean-Paul II lors de sa visite aux États-Unis en 1979, concernant l'accès des femmes à tous les ministères dans l'Église et qui n'avait reçu qu'une bénédiction en guise de réponse. *L'autre Parole* avait recueilli la signature de 500 femmes à sa pétition d'appui, laquelle a été publiée dans *Le Devoir* de Montréal, le 3 novembre 1979.

⁸ La pièce *Les fées ont soif* de Denise Boucher est une remise en question virulente du modèle de la Vierge Marie, figé par la tradition patriarcale. Cette pièce jugée scandaleuse et sacrilège, a été portée devant les tribunaux mais ses délateurs ont perdu leur cause. Un cahier spécial de la collective, *Paroles sur «Les fées ont soif»*, a été publié pour conserver les textes présentés au congrès de l'Acfas à Montréal en mai 1979.

L'autre Parole a voulu être un lieu dynamisant pour stimuler la participation entière des femmes à la création scientifique et aux ministères ecclésiaux¹. Cette entreprise collective qui s'inscrit dans les perspectives d'une recherche-action a permis à la fois à des chercheuses de manifester leur militance et à des femmes engagées sur le terrain de se situer dans la recherche; ainsi a été générée une solidarité très stimulante que je tenterai de démontrer dans cette étude.

1. Des chercheuses qui manifestent leur militance

Francine Descarries et Christine Corbeil affirment dans leur présentation de la recherche-action féministe que

L'une des particularités de la recherche féministe est non seulement d'avoir été développée, comme on le reconnaît généralement, dans un échange entre chercheuses et militantes, mais encore d'avoir été élaborée par des militantes elles-mêmes qui en tant que femmes et chercheuses, ont voulu dénoncer tant l'androcentrisme que le sexisme des théories, des idéologies et des pratiques sociales, et contribuer à leur renouvellement par l'introduction de la problématique des rapports de sexe².

L'autre Parole a été fondée par des femmes qui étaient dans un cadre universitaire, mais c'étaient des femmes qui voulaient agir et transformer un vécu spécifique. Il ne s'agissait pas pour elles d'étudier un phénomène, mais de devenir agentes de changement, d'une transformation assez radicale. À cet effet, nous avons créé notre propre regroupement de chercheuses et de militantes, en voulant répondre par nous-mêmes à notre propre demande³.



¹ Monique Dumais, «Témoignage d'un groupe de femmes: de l'émergence d'une autre parole chez les femmes chrétiennes et féministes», Isabelle Lasvergnas, textes réunis par, *Avancées féministes*. Cahiers de recherche, 1989, Centre de recherche féministe, GIERF, UQAM, p. 145-152.

² Francine Descarries et Christine Corbeil, «La recherche-action féministe: un défi à relever», in Francine Descarries et Christine Corbeil, sous la direction de, *Recherche-action et questionnements féministes*, UQAM, Cahiers réseau de recherches féministes, I, (1993), p. 7.

³ «Les organismes demandeurs sont des sujets et non des objets de la recherche», Lyne Kurtzman, in Francine Descarries et Christine Corbeil, *op. cit.*, p. 26.

De véritables sujets

Dans la recherche-action, "les sujets sont de véritables sujets (...) en étant parties prenantes à la définition des objectifs et des instruments de recherche"⁴. Le recours aux expériences des femmes est ainsi devenu le levier central du mouvement; l'entreprise comportait plusieurs étapes: il fallait d'abord se réapproprier ces expériences qui avaient été tenues cachées, parfois effacées, minimisées et considérées comme non valables; les ausculter ensuite de maintes façons pour en découvrir le potentiel, puis les mettre finalement en lumière pour leur permettre de rayonner à leur pleine mesure et d'inscrire toute leur trajectoire dans l'histoire de l'humanité. On a alors parlé

d'une réappropriation de la gynépraxis, principalement de nos expériences à partir de nos corps de femmes, ce qui se révèle une phase importante pour quitter le monde patriarcal⁵.

Une militance par la parole et l'écriture

C'est souvent par l'écriture que la militance de *L'autre Parole* se manifeste. Une écriture qui fait connaître des orientations précises qui opèrent des changements; la revue a publié des numéros sur divers sujets tels que le Pape, no 25; l'avortement, no 33 (traduit en anglais); l'ordination des femmes, no 43; les cinquante ans de notre droit de vote, no 45; l'avenir du Québec, no 49.

Une théologie féministe de libération est une réflexion faite à partir de l'expérience de libération propre aux femmes qui consiste à réinterpréter la tradition chrétienne (religieuse) de façon non sexiste en vue de la pleine humanité des femmes (comme des hommes)⁶.

Des réécritures de textes bibliques tiennent beaucoup de place dans notre praxis de militantes chrétiennes, ce qui présuppose qu'il y a eu pénétration du vécu des femmes lors des relectures:

⁴ Simone Landry, «Les conditions nécessaires et suffisantes pour parler de recherche-action», in Francine Descaries et Christine Corbeil, *op. cit.*, p. 17-24.

⁵ Monique Dumais, «Expériences de femmes en théologie», *L'autre Parole*, no 11, p. 4. Je rendais compte d'une communication donnée au congrès de l'Institut canadien de recherches pour l'avancement de la femme, tenu à Edmonton, les 9-11 novembre 1979; le texte intégral a été publié dans *Documentation sur la recherche féministe*. Ontario Institute for Studies in Education, Toronto, Publication spéciale no 8 (automne 1980), p. 39-42.

⁶ Louise Melançon, «Une théologie féministe de libération», *L'autre Parole*, no 26, 1985, p. 12.

Lire la Bible avec tout notre être de femme, la laisser résonner à travers nos expériences de femmes et exprimer ce qui émerge de cette relecture constituent des étapes nécessaires pour que les femmes puissent se réapproprier la Bible et s'inscrire dans la tradition chrétienne désormais plus prégnante de l'expression des femmes et des hommes¹.

2. Des militantes qui se dynamisent dans la recherche

Les groupes de réflexion et les colloques de *L'autre Parole* permettent à des femmes, peu ou beaucoup initiées aux réflexions théologiques, de scruter leur propre vécu et de décoder les apports des femmes à travers les siècles, notamment dans les traditions juive et chrétienne. Les études des théologiennes féministes, utilisées comme des outils d'analyse, favorisent la conscientisation des participantes et les stimulent dans leur engagement pour des changements profonds. Elles découvrent, comme le signale justement Elisabeth Schüssler Fiorenza que

La théologie féministe comme théologie critique de la libération s'est développée au-dessus et contre l'androcentrisme symbolique et la domination patriarcale à l'intérieur de la religion biblique, tout en cherchant en même temps à reprendre possession de l'héritage biblique des femmes, dans le but de leur donner le pouvoir, l'énergie nécessaire à leur lutte de libération².

"Des femmes font de la théologie. Comment s'y prennent-elles?"³. Le processus de théologisation a fait l'objet d'une enquête auprès des groupes de réflexion de *L'autre Parole*.

Dans un groupe, on s'entend pour dire que nous "théologisons" à travers toutes nos prises de conscience par rapport à notre foi chrétienne. Dans ce cas, c'est moins le titre de théologienne officielle qui importe que nos expériences personnelles, notre préoccupation pour la vie avec son lot de souffrances et les énergies dépensées à combattre le patriarcat.

¹ Monique Dumais, «Lire la Bible avec tout notre être de femme», *L'autre Parole*, no 20 (février 1983) Spécial relectures bibliques, p.8.

² Elisabeth Schüssler Fiorenza, *En mémoire d'elle. Essai de reconstruction des origines chrétiennes selon la théologie féministe*. Traduction par Marcelline Brun de *In Memory of Her* (New York, The Crossroad Publishing Co., 1983). Paris, Cerf (Cogitatio Fidei, 136), 1986, p. 24.

³ *L'autre Parole, ThéAlogie*, no 51, (septembre 1991), p. 12-16.

Un autre groupe affirme que leur pratique théologique se fonde sur leurs expériences d'exploitation et d'oppression en tant que femmes. La prise de conscience de cette blessure et la conviction d'être, en tant que femmes, des "sujettes" libres et responsables, nous amènent à lutter pour que la parole des femmes puisse s'exprimer pleinement.

Un troisième groupe ajoute: Pour nous, faire de la théologie, c'est partir de nos expériences partagées. Quoique variées et différentes, ces expériences ont des caractéristiques communes: ce sont des expériences de libération. (...) Ces expériences de libération ont, par ailleurs, des caractéristiques propres, des accents différents, selon qu'il s'agit d'expériences de CROYANTES qui sont mal à l'aise dans l'Église parce qu'elles sont aux prises, avec des représentations qui les condamnent à vivre dans la soumission et la culpabilité; ou de simples expériences de femmes en tant qu'épouse, mère, fille, collègue, membre d'un groupe masculin, etc.

À la suite de prises de conscience communes, des stéréotypes culturels, des attitudes intériorisées depuis toujours sont remis en question. Ensemble, nous faisons l'expérience de la complicité entre femmes, du partage-solidarité et de la richesse que peut apporter une réflexion commune dans un groupe.

3. Des liens qui se créent

Après «Des liens sont créés», (titre de la première page du numéro 2 de notre revue, janvier 1977), nous réaffirmons dès le numéro 4 notre besoin de solidarité:

Avec notre intelligence de femme nous avons à interroger les assises actuelles de la théologie, les normes éthiques, etc. Et cela, nous n'avons pas à le faire individuellement, car nous savons qu'en agissant seules nous n'arriverons à rien. C'est une parole commune, forte de notre solidarité, qui doit jaillir dans le monde actuellement. Nous refusons de lutter isolément pour le changement de notre condition, nous avons choisi de lutter ensemble, collectivement. Nous voulons donc inviter les femmes à se regrouper, à former des petites équipes de travail afin d'analyser leurs conditions de vie de femmes et de lutter contre l'idéologie et la structure répressives⁴.

Cette solidarité se bâtit dans l'égalité:

La théologie féministe, en plus de vouloir rompre avec le discours misogyne traditionnel, tient également à dépasser les divisions entre

⁴ Monique Desrochers et al., «La voix de notre collectif», *L'autre Parole*, no 4, p. 1-2.

intellectuelles et intervenantes. Notre discours théologique naît de notre praxis de femmes en lutte pour un monde autre, un monde de liberté, de justice et d'égalité¹.

Ce besoin de créer des liens et de bâtir la solidarité est alimenté par un profond dynamisme de transformation. Une des béatitudes écrites collectivement l'illustre magnifiquement:

Heureuses celles qui travaillent à pétrir
le pain de l'autonomie, de l'égalité, de la solidarité.
Ensemble, elles nourriront la terre².

4. Des jeux de pouvoir toujours à surveiller

Le travail en collective n'est pas toujours une réalité aisée à vivre. Dans son étude sur la Fédération des Femmes du Québec, Éveline Tardy définit la collective comme "un fonctionnement égalitaire mais pas toujours facile à gérer"³. Les regroupements de femmes cherchent à éviter la hiérarchie, mais tous les jeux de pouvoir ne sont pas nécessairement exclus. Des questions se posent: "Dans quelle mesure les nouveaux modes de gestion permettent-ils un véritable partage du pouvoir horizontal? Ne serviraient-ils pas à masquer une hiérarchie devenue implicite?"⁴. L'autre Parole, lors de son colloque de 1994, a soulevé la question des différentes générations existant à l'intérieur de la collective, à partir de l'étude des rapports mères-filles:

En distinguant deux phases de la relation mère-fille: une phase d'autorité, de sécurité, et une phase où l'on permet à la liberté de se déployer dans une relation d'adulte à adulte. En parallèle à cela, on a distingué également deux formes d'autorité: l'une qui écrase et l'autre qui "autorise" ou qui guide mais qui ne s'impose pas. Cette deuxième forme d'autorité se fonde primordialement sur la connaissance et sur l'expérience. Seule une affection indéfectible entre la mère et la fille suscite la confiance nécessaire pour que cette autorité existe et même, à un certain moment, devienne *réciroque*. Dans *L'autre Parole*, quelques-unes reconnaissent une forme d'autorité "maternelle" qu'elles voient comme un leadership, comme une source

¹ Marie-Andrée Roy, «A propos des femmes et... de la théologie», *L'autre Parole*, no 3, p. 8.

² «Les béatitudes de L'autre Parole», *L'autre Parole*, no 22 (décembre 1983).

³ Éveline Tardy avec la collaboration d'André Bernard, *Militer au féminin*. Montréal, les éditions du remue-ménage, 1995, p. 102.

⁴ Nancy Guberman *et al.*, «Des questions sur la culture organisationnelle des organismes communautaires», *Nouvelles Pratiques sociales*, vol. 7, no 1 (1994), p. 54.

de connaissances; elles pensent aux "mères fondatrices" et aux théologiennes chevronnées, par exemple⁵.

La contestation du pouvoir demeure au coeur des préoccupations féministes; nous maintenons en état de vigilance pour ne pas reproduire une forme d'imposition qui a été générée par les hommes au cours des âges. "Le pouvoir est sans cesse contesté et il le sera sans doute toujours"⁶, car ce qui importe aux femmes féministes, c'est de créer des liens, pour mieux faire advenir des relations plus justes, tonifiantes et constructives entre les humains⁷.

Conclusion

Les énergies sont multiples et efficaces, il s'agit de les faire circuler. C'est cette immense possibilité que la collective L'autre Parole a voulu donner aux femmes qui se reconnaissent comme féministes et chrétiennes. L'alliance de la ferveur pour la recherche et de la passion pour la militance a permis de *se donner des ailes* afin de dépasser les montagnes abruptes du conservatisme et des résistances dans le monde de la théologie et de la vie de l'Église. Nous sentir libres dans nos réflexions et nos expressions théologiques et dans la communauté ecclésiale devient une nécessité.

Mais lorsqu'il arrive à l'exclue de se remettre au monde, connaissante de sa clandestine odyssée, instruite de sa propre cause et s'écrivant dans une langue où toute parole est action, s'exige l'ouverture du procès de l'histoire fondée sur le principe d'identité, l'avènement d'une loyale adversité entre la raison d'exclure et la raison d'inclure le tiers⁸.

Ces paroles expérientielles de Claire Lejeune me permettent de clore cette trajectoire établie par L'autre Parole sur les voies de la militance et de la recherche.

MONIQUE DUMAIS, HOULDA

⁵ Denise Couture, Rita Hazel, Chantal Villeneuve, «La maternité: Déconstruction et reconstruction féministes», *L'autre Parole*, no 64 (hiver 1995), p. 18.

⁶ Véronique Degraef, «Le pouvoir passe partout», *Savoir et différences des sexes, Les Cahiers du Griff*, no 45 (1990), p. 115.

⁷ D'autres groupes travaillent pour la cause des femmes dans l'Église: Femmes et ministères, l'Association des religieuses pour la promotion des femmes, les répondantes diocésaines à la condition des femmes, le Réseau oecuménique des femmes, etc.

⁸ Claire Lejeune, «L'outrage poétique du symbole. *Diabolon et symbolon*», *Cahiers internationaux du symbolisme*, nos 77-78-79 (1994), p. 136.

LES FEMMES EN THÉOLOGIE AU QUÉBEC: BILAN ET PROSPECTIVE

Les femmes ont accès à la formation en théologie au Québec depuis trente ans. Quel bilan pouvons-nous faire de cette situation? Cinq points retiennent mon attention:

- . les étudiantes
- . les professeures
- . le type de théologie mis en oeuvre
- . l'impact de ce savoir sur le milieu
- . la prospective que l'on peut dégager

1. LES ÉTUDIANTES

En trente ans, la clientèle des facultés de théologie s'est radicalement transformée pour faire progressivement de plus en plus de place aux femmes. J'ai fréquenté la faculté de théologie de l'Université de Montréal de 1973 à 1976. Quand j'y suis entrée, les femmes y étaient admises depuis six ans seulement. Nous étions à l'époque une minorité de femmes noyée dans une masse d'hommes religieux, laïcs ou futurs prêtres; dans une classe de 40 étudiants, on pouvait compter les femmes sur les doigts d'une seule main. En 1982, à la faculté de théologie de l'Université Laval, les femmes représentaient 38% de la clientèle étudiante: 35% des étudiants en théologie, 70% des étudiants en catéchèse et 23% des étudiants aux études supérieures. En 1989, les femmes formaient plus de 60% de la clientèle des facultés de théologie de l'Université Laval (64%), de l'Université de Montréal (62%) et de l'Université de Sherbrooke (64%)¹.

Il semble que ce soit là un phénomène nord-américain. En effet, entre 1977 et 1987, aux États-Unis, le nombre de femmes qui ont obtenu un diplôme en théologie a augmenté de 224%. Au cours de la même période, l'augmentation n'a été que de 5% chez les hommes. Ces données nous amènent à penser que l'Église bénéficie maintenant d'une main d'oeuvre féminine très qualifiée.

Au Québec, dans quelles institutions se retrouvent les femmes francophones qui étudient en théologie? Quels diplômes reçoivent-elles? Et quelles sont leurs motivations? Voici en bref trois tableaux qui permettent de faire le point sur la situation.

¹ Pourcentage calculé à partir de données fournies dans un article de Jean Martel, «L'Église se féminise», *Le Soleil*, 26 mars 1989, B1.

Tableau 1**Institutions fréquentées par les diplômées
1985-1990**

	%
Université de Montréal	35,1
Université Laval	24,6
Université du Québec à Chicoutimi	16,5
Université de Sherbrooke	7,4
Université du Québec à Rimouski	7,4
Institut de Pastorale	5,4
Université du Québec à Montréal	1,8
Université du Québec à Trois-Rivières	1,8
Total	100%

Donc trois institutions assurent la formation de 76% des étudiantes et cinq institutions se partagent 24% de la clientèle. À noter que l'Université de Montréal forme à elle seule plus du tiers des étudiantes.

Tableau 2**Dernier diplôme obtenu en théologie ou
en sciences religieuses entre
1985-1990**

	%
Certificat	59,1
Baccalauréat	33,0
Maîtrise	7,5
Doctorat	0,4

Il y a certes beaucoup de femmes en théologie mais leur formation se situe principalement au niveau du certificat. Les femmes accédant au doctorat restent dramatiquement sous représentées.



Tableau 3

Motivations pour entreprendre des études aujourd'hui

	très/assez	peu /pas	s/r
. Approfondir ma vie de foi	90	6,3	3,7
. Élargir ma culture personnelle	87,7	7,6	4,7
. Me qualifier afin de mieux servir l'Église	76,2	18	5,8
. Me perfectionner en vue d'un travail bénévole ou salarié	68,2	24,7	7,1
. Contribuer au changement dans l'Église	71,8	21,7	6,5
. Prendre une place en tant que femme dans l'Église	65,6	27,2	7,1
. Acquérir une formation en vue d'investir des postes d'autorité dans l'Église	27,3	62,9	9,8

Les femmes qui font des études en théologie sont principalement mues par des motivations personnelles: approfondissement de la foi et élargissement de la culture personnelle. Suivent les motivations qui sont orientées vers le service à l'Église. L'accès au pouvoir (postes d'autorité) n'intéresse que 27% de cette clientèle. Ce pourcentage apparaît tout de même significatif et témoigne de la volonté d'un certain nombre de femmes d'exercer de plus grandes responsabilités dans l'Église.

2. LES PROFESSEURES

Les femmes ont commencé à enseigner la théologie à la fin des années 60. Entre 1970 et 1985 le premier contingent de théologien(ne)s est demeuré stable. Chaque département ou faculté avait soit aucune femme professeure, soit une ou au maximum deux. Au delà de ce nombre, on aurait parlé d'une véritable domination féminine au sein du corps professoral! La principale caractéristique de cette première génération des femmes-professeures c'est qu'elles étaient à peu près toutes féministes. Étaient-elles féministes avant d'obtenir un poste de professeure où le sont-elles devenues en fréquentant leurs chers collègues? Je ne le sais pas mais cette admirable unité idéologique devait avoir un impact déterminant sur l'orientation du développement de la théologie au Québec. Je vais y revenir au point suivant.

Après 1985 on a assisté à l'embauche de femmes dans plusieurs institutions. Ces nouvelles venues se caractérisent par leur diversité idéologique: quelques-unes se disent féministes, plusieurs se désintéressent de ce type d'approche, d'autres vont jusqu'à vouloir ne pas être associées aux études concernant les femmes. Un peu

Chose certaine, l'embauche des femmes professeures n'a pas suivi l'évolution de la clientèle. Les femmes composent aujourd'hui environ les 2/3 de la clientèle étudiante des facultés mais elles représentent rarement plus de 20% du corps professoral et ce, même si au fil des années il y a de plus en plus de femmes qui ont complété des diplômes d'études supérieures. Les résistances à l'embauche des femmes se sont affinées mais elles demeurent bien réelles. Cette situation a pour conséquence que les femmes sont plus nombreuses que jamais à être formées par des hommes.

3. LE TYPE DE THÉOLOGIE¹

L'étude de travaux de théologiennes québécoises de la première génération (E. Lacelle, R. Parrot, M. Gratton, L. Melançon, M. Dumais, L. Baroni, Y. Bergeron) peut ouvrir des horizons insoupçonnés. Je pense qu'il faut examiner les productions de ces théologiennes, non pas séparément comme des entités distinctes et sans lien, mais plutôt comme un seul et même discours avec ses variantes et ses nuances.

En effet, s'il n'y a pas d'oeuvre individuelle colossale en théologie féministe québécoise, il existe cependant une étonnante unité de perspective qui a permis le développement d'une théologie féministe articulée, cohérente, capable de proposer un discours sur les principales questions soulevées dans cette discipline.

Pour qu'un discours ait un impact majeur sur les manières de penser d'un groupe donné, pour qu'il constitue un élément catalyseur servant à imaginer l'avenir, il faut qu'il fournisse un ensemble de propositions substantielles permettant de réfléchir globalement la réalité. Il importe que l'on puisse saisir la cohérence et la puissance heuristique de ce discours. D'où la pertinence d'examiner la théologie féministe québécoise dans cette perspective afin de vérifier si mon "soupçon" sur le caractère unifié de cette théologie s'avère fondé.

Des définitions

Comment définir la théologie féministe? On s'entend pour attribuer à cette théologie une fonction critique du monde patriarcal et une fonction créatrice et "restauratrice" pour les femmes. Pour Marie Gratton, la théologie féministe a révélé à l'Église son classisme, son sexisme, son injustice structurelle. Cette théologie vise donc à libérer les personnes des idéologies et des rôles que le patriarcat leur a dévolus.

¹ Cette partie reprend les grandes lignes d'un texte que j'ai déjà publié: «Théologie féministe et drame des rapports hommes-femmes en Église», *Drames humains et foi chrétienne* (sous la direction de Camil Ménard et Florent Villeneuve, Montréal, Fides, 1995, pp. 173-185.

Pour sa part, Louise Melançon attribue à la théologie féministe une double tâche: "faire la critique du caractère masculin, patriarcal, et donc sexiste et oppressif de la tradition judéo-chrétienne, (...) (et) permettre aux femmes une perception positive et une formulation neuve de leurs expériences religieuses"¹. Dans ce projet, les théologiennes féministes font corps avec les femmes engagées dans le processus de transformation de la réalité sociale et ecclésiale. Elles créent une nouvelle façon de faire de la théologie en maintenant un dialogue constant avec la communauté des femmes.

Qu'en est-il maintenant du discours sur Dieu?

Discours sur Dieu

L'anthropologie de la tradition judéo-chrétienne est fréquemment remise en cause par la théologie féministe. Pour reprendre la formule de Marie Gratton, les femmes sont toutes égales... dans leur inégalité.

Les hommes dans l'Église, soutient Monique Dumais, monopolisent pratiquement toute signification, ils apparaissent en définitive les seuls qui peuvent être l'image, le signe, le symbole du Christ et par là représenter l'Église². À travers une image de la femme honnie/idéalisée véhiculée par la culture patriarcale, les femmes n'ont évidemment pas pu se nommer, nommer le monde, ni nommer leur relation à Dieu. Quand des images féminines sont utilisées pour nommer Dieu, ce sont celles qui correspondent aux stéréotypes fondés sur la division des rôles. Dans cette ligne de pensée, Lise Baroni refuse que le pouvoir patriarcal puisse être justifié au nom de Dieu, comme si le Dieu de Jésus avait voulu l'inégalité et l'injustice. Elle montre l'existence d'une fausse conception du sacré véhiculée par l'Église et soutient qu'un sacré qui exclut les femmes ne peut être un sacré chrétien³.

De nouvelles définitions du sacré

Monique Dumais propose aux femmes de découvrir comment l'incarnation peut être révélée à travers toute la dynamique du corps, elle ouvre les portes à une véritable gynépraxis.

¹ Louise Melançon, «La prise de parole des femmes dans l'Église», dans *Souffles de femmes. Lectures féministes de la religion*, Montréal, Éditions Paulines, 1989, p. 22.

² Monique Dumais, «Discours religieux sur la femme, Critique de la déclaration romaine sur la question de l'admission des femmes au sacerdoce ministériel», dans *Ferveurs d'une théologienne dans l'Église, texte polycopié*, Rimouski, UQAR, 1978, p. 65.

³ Lise Baroni, «L'émergence créatrice des femmes engagées dans l'Église», *Femmes. Pour quel monde? Dans quelle Église?*, Ottawa, Conférence Religieuse Canadienne, 1985, pp. 43-65.

Les paroles de la consécration eucharistique sont vécues dans leur concrétude existentielle: l'abandon des corps dans une relation sexuelle bien intégrée, manifestant la pleine communion des personnes, fait saisir l'intensité de la parole du Christ: «Ceci est mon corps livré pour le salut du monde». D'autre part les femmes vivent de façon existentielle le «Ceci est mon sang» quand leur organisme laisse couler le sang menstruel⁴.

Du sang du Christ au sang menstruel des femmes, Dumais identifie un cycle rédempteur, régénérateur, porteur de vie. Elle voit même «les femmes comme prêtresses exceptionnelles dans l'offrande du corps et du sang de Jésus»⁵.

Des visions d'Église

L'Église semble, pour reprendre une expression de Lacelle, en exil de son authenticité humaine⁶. En effet, l'Église «est «sacramentellement» pour les femmes, signe d'injustice et elles ne peuvent pas croire qu'elles y vivent la promesse de Dieu»⁷. Selon Marie Gratton, on trouve dans cette Église patriarcale un sexisme pernicieux qui tente de se justifier en se référant à la volonté divine; toute revendication du pouvoir par les femmes fait donc figure de sacrilège. Cette Église, marquée par un vaste processus de sacralisation, de sacerdotalisation et de cléricatisation, a permis la concentration du pouvoir de gouvernement et de sanctification entre les mains des clercs. De plus, l'affectivité mal assumée des clercs, le fait que l'Église n'ait pas intégré sa propre dimension féminine génère, selon Baroni, une véritable peur des femmes. Dans cette Église si profondément patriarcale, est-il malgré tout possible de vivre, comme le souhaite É. J. Lacelle, de nouveaux rapports de réciprocité entre les sexes⁸?

⁴ Monique Dumais, *Expériences des femmes en théologie*, dans *Documentation sur la recherche féministe*, Toronto, OISE, 1980, p. 41 s.l. ni date, texte polycopié, p.16.

⁵ Monique Dumais, «Femmes faites chair», dans *La femme, son corps, la religion*, Montréal, Bellarmin, 1983, p. 66. Ce texte est très certainement un des écrits les plus importants de cette théologienne en ce qui a trait au développement d'une théologie féministe originale.

⁶ Élisabeth J. Lacelle, «Le mouvement des femmes dans les Églises nord-américaines», dans *Études*, no 363/5, novembre 1985, p. 554.

⁷ Marie Gratton, «Les femmes, "infortunées convives" de la pratique sacramentelle», dans *L'initiation sacramentelle des enfants. Étude de la politique de l'Église du Québec*, (Cahiers d'études pastorales), Montréal, Fides, 1986, p. 98.

⁸ Élisabeth J. Lacelle, «Le mouvement des femmes dans les Églises nord-américaines», *op. cit.*, p. 554.

Prospective ecclésiale

Pour ce faire "il est nécessaire que les hommes aillent jusqu'à remettre en cause l'idée qu'ils se font de leur propre identité"¹. Le plus difficile à vivre pour les hommes ce sera d'apprendre à partager l'autorité, le pouvoir, la maîtrise de la création. Marie Gratton souligne que la tâche des femmes dans l'Église consiste encore, non pas à faire reconnaître le principe de leur égalité mais d'en faire respecter dans le quotidien de la vie ecclésiale les conséquences pratiques².

Les quelques bribes que je viens de vous présenter permettent d'affirmer que la théologie féministe québécoise peut être perçue comme une contribution majeure à la transformation tant de la situation des femmes dans l'Église que de la représentation du féminin dans le champ religieux. Cette théologie plurielle apparaît apte à fournir des outils conceptuels pour procéder à une critique rigoureuse de l'univers patriarcal chrétien et de ses effets sur les rapports entre les hommes et les femmes. Elle peut également être comprise comme un ensemble de jalons théoriques et de représentations articulées autour de symboles, de valeurs et de règles qui permettent de redéfinir l'identité religieuse des femmes et les rapports entre les sexes.

4. L'IMPACT

Divers travaux de recherche sur le terrain et des rencontres répétées avec des personnes actives dans le milieu me permettent de soutenir que la théologie féministe a eu un impact majeur sur la pensée et les interventions des femmes dans l'Église. Je considère les principales destinataires de cette théologie comme des réceptrices actives et dynamiques qui ont su tisser les liens qui unissent les fragments discursifs et se faire une synthèse personnelle. Il y a eu une appropriation significative des concepts mis de l'avant par la théologie féministe qui leur permet de lire et de critiquer la situation ecclésiale dans laquelle elles se trouvent et qui les incite à formuler des pistes de changement.

En même temps ces femmes se retrouvent dans une situation complexe et tendue. Elles aspirent à des changements. Mais leur milieu résiste fortement à toute transformation substantielle. Si l'Église s'est féminisée au niveau de son personnel, elle est demeurée profondément masculine et misogyne dans son discours et sa direction.

¹ Rolande Parrot, «Réconcilier les hommes et les femmes dans l'Église, c'est se réconcilier avec Dieu», dans *Communauté chrétienne*, vol. 22, no 129, mai-juin 1983, p. 311.

² Marie Gratton, «Les droits des femmes dans l'Église», dans *Devenirs de femmes*, Cahiers de recherche éthique, no 8, Fides, 1981, p. 131.

Les théologien(ne)s féministes ont montré un souci constant de maintenir des liens actifs avec la communauté des femmes. Il y a de plus au Québec des relais pour assurer la diffusion et la pénétration de cette théologie. Ces relais sont le Réseau des répondantes à la condition féminine, le groupe Femmes et ministères, le Réseau œcuménique des femmes, l'Association des religieuses pour la promotion des femmes et L'autre Parole. Les théologien(ne)s de la première génération sont pratiquement toutes actives ou en lien avec l'un ou l'autre de ces groupes. Cette formidable synergie des universitaires avec des femmes engagées concrètement dans le champ religieux, les partenariats qui se sont mis en place au fil des ans, entre les deux groupes, pour le développement des recherches, permettent de meilleures retombées des résultats des travaux. Cette voie est très certainement à promouvoir davantage pour l'avenir.

5. PROSPECTIVE

On connaît la clientèle étudiante qui apparaît plus encline à servir dans l'Église que d'y exercer des postes d'autorité. Elles sont aujourd'hui quelques milliers au Québec à avoir complété une formation de base en théologie (certificat), donc à détenir des compétences suffisantes pour travailler dans l'institution. Cette main d'œuvre va-t-elle renforcer le pouvoir clérical en place ou œuvrer au changement? J'aimerais suggérer quelques pistes afin de favoriser le plus possible l'implication des femmes à la transformation de leur situation dans l'Église:

- . Encourager la poursuite de la formation: plus les femmes sont scolarisées moins elles exaltent les valeurs de service et moins elles craignent d'exercer des responsabilités.
- . Développer plus étroitement les liens entre l'université et le milieu afin d'assurer le maximum de retombées des recherches universitaires dans le milieu.
- . Soutenir la concertation entre les intervenantes pour une meilleure prise de conscience de la situation des femmes et la mise en place d'alternatives concrètes.
- . Procéder à une démythification continue du pouvoir.

On a vu que les théologien(ne)s jouent un rôle important. Elles atteignent présentement un sommet au plan de leurs recherches et de leurs publications. Cette année constitue une année faste; je pense à l'ouvrage d'Élisabeth Lacelle, *L'incontournable échange*, à celui de Baroni, Bergeron, Laguë et Daviau, *Voix de femmes, voies de passage*. Il s'agit là des théologien(ne)s de la première génération. La seconde génération apparaît beaucoup plus éclatée et nettement moins axée sur des perspectives féministes. Or la situation est la suivante:

- les théologiennes de la première génération ont commencé à prendre leur retraite et d'ici 5 à 8 ans elles ne seront pas très nombreuses dans les universités.
- La deuxième génération ne peut prendre que très partiellement la relève.
- Qu'advient-il avec la troisième génération qui est à embaucher: nous sommes dans un contexte de coupures budgétaires, de raréfaction des postes et d'augmentation de la concurrence. Dans un contexte où les programmes d'accès à l'égalité apparaissent de moins en moins légitimes, les femmes, les théologiennes féministes pourront-elles se tailler une place? Quelles stratégies devons-nous mettre en oeuvre immédiatement pour assurer une certaine relève? Je suis d'avis qu'il faut une véritable action concertée, sinon dans dix ans la théologie féministe dans les universités risque de n'être plus qu'un souvenir.

De plus, il ne faut pas oublier que nous sommes dans un contexte de montée des forces conservatrices à l'échelle mondiale et que l'Église catholique joue un rôle important à ce niveau. Il suffit de penser à l'action du Vatican à la conférence des femmes à Beijing. Les féministes voguent donc de plus en plus à contre courant et doivent déployer des efforts constants pour affirmer haut et fort leur vision du monde.

La théologie féministe a pu se développer parce qu'il existait un mouvement social de libération des femmes. La vigueur du mouvement féministe dans notre société a contribué pour une bonne part à l'affirmation d'une pensée féministe dans le champ religieux. Heureusement, nous avons, au Québec, un mouvement des femmes bien vivant. Je pense à la marche *Du Pain et des Roses* où de nombreuses femmes engagées dans le champ religieux se sont directement impliquées. Ces marcheuses pour la justice dans la société ne sont-elles pas des inspiratrices pour l'Ekklesia des femmes et l'affirmation de l'utopie féministe dans le champ religieux?

MARIE-ANDRÉE ROY, VASTHI



LA THÉOLOGIE FÉMINISTE: L'ÉMERGENCE D'UN PARADIGME

Dès la fin des années 1960, autour de la question femmes et Église, nous voyons apparaître des préoccupations féministes dans les écrits des femmes. En 1966, Hélène Pelletier-Baillargeon, qui était alors directrice de la revue *Maintenant*, publie une série d'articles touchant aux questions de femmes et Église. En 1967, Fernande St-Martin signe un petit livre intitulé *La femme et la société cléricale*.

Ces deux femmes soulèvent la question du pouvoir des hommes sur les femmes. Elles critiquent la bénédiction cléricale des relations autoritaires, la marginalisation des femmes au sein de l'Église, surtout en ce qui concerne des prises de décision qui sont vitales à leurs yeux. St-Martin et Pelletier-Baillargeon remettent aussi en question l'identification de la femme à la fonction de maternité. C'est là, pour elles, une vision dépassée, fermée aux aspirations sociales et professionnelles des femmes modernes. L'enseignement sur la contraception fait aussi problème et elles souhaitent que l'Église reconnaisse le libre choix des femmes dans cette matière.

L'attitude de ces deux femmes, face aux changements qui ont eu lieu dans l'Église catholique au Québec à la suite de la Révolution tranquille et du Concile, demeure cependant ambiguë. D'une part, leur optimisme nous étonne. Pelletier-Baillargeon parle de l'ordination des femmes avant l'an 2000, St-Martin attend "sous peu" une révision de l'enseignement de l'Église sur la contraception. Dans un tel contexte, nous pouvons comprendre que *Humanae Vitae* ait été reçue comme une claque en plein visage par des femmes et que leur déception ne sera pas moins grande quand sera publiée, moins de 10 ans plus tard, la déclaration *Inter Insignores* refusant l'ordination aux femmes.

Néanmoins il ne faut pas surestimer leur optimisme car nous retrouvons aussi dans leurs écrits l'expression de la déception qu'elles ressentent. Pelletier-Baillargeon publie un article intitulé "Parlez-vous romain?" et un autre qui revendique "un concile pour le deuxième sexe". De même, St-Martin souligne les contradictions du renouveau qui suit le concile. Anticipant une des questions majeures de la théologie féministe qui est encore à naître, elle se méfie du renouveau catéchétique dont un des thèmes centraux est la paternité de Dieu, car elle y voit un renforcement de l'autorité masculine.

À partir de 1974, nous voyons l'émergence des préoccupations féministes au sein de la gauche chrétienne, et surtout chez certaines femmes membres des *Politisés chrétiens*. Des femmes comme Judith Dufour et Lucie Bélanger (Leboeuf) soulèvent la question du lien entre l'oppression des femmes, l'exploitation capitaliste des travailleurs et une lecture politisée de l'Évangile. Pour elles, toute discussion du statut des femmes

doit nécessairement tenir compte de la réalité ouvrière. De même, nous retrouvons dans ces écrits l'affirmation de la valeur du travail accompli par les femmes au sein de la famille. Finalement, ces femmes soulignent l'importance de l'action politique dans de multiples domaines: logement, santé, école, services sociaux, chômage, rôle aliénant du travail, inflation galopante, démembrement de la famille. Tout en admirant Rosemary Radford Ruether, elles lui reprochent le caractère trop intellectualisé de son travail, ses options sociales-démocrates, qu'on ne juge pas suffisamment radicales, et surtout son manque de liens avec des organisations ouvrières.

Ces femmes sont critiquées à l'égard d'un certain féminisme libéral auquel elles reprochent de vouloir reproduire des modèles masculins. De même, elles se méfient d'un féminisme ecclésial qui se restreindrait à des questions de femmes et Église sans déboucher sur des pratiques politiques susceptibles d'accomplir des transformations sociales plus larges. Elles souhaitent donc l'émergence d'une vision qui tienne compte de la complexité du vécu des femmes, de l'interrelation de diverses formes d'oppression, de la nécessité d'une action globale. Il est fort probable que ce souhait a rencontré autant de résistance au sein des milieux chrétiens de gauche qu'au sein de l'ensemble de la société et de l'Église.

Nous reconnaissons facilement des ressemblances entre ces premières expressions du discours féministe et les deux grands paradigmes qui, depuis trente ans, dominent la théologie québécoise. D'une part, il s'agit d'un paradigme axé sur la modernisation et le renouveau de l'Église québécoise dans la foulée des événements de la Révolution tranquille et du second concile du Vatican. D'autre part, il s'agit d'un paradigme axé sur la libération économique et politique.

Fernande Saint-Martin et H. Pelletier-Baillargeon partagent la vision d'ensemble des théologiens qui analysent la modernisation de la société québécoise d'alors et le renouveau de l'Église (Jacques Grand-Maison, Fernand Dumont). Parmi les points communs, soulignons la critique du cléricalisme, une attitude positive face aux changements qui secouent la société québécoise, l'espoir de voir l'Église se renouveler, une certaine frustration à l'égard de la lenteur des changements. Quant aux Politisées chrétiennes, elles partagent la vision libératrice qui caractérise la gauche chrétienne des années 1970. Ainsi nous retrouvons chez elles une analyse de classe, l'identification de l'oppression avec la pauvreté et une perte de pouvoir, l'option pour les pauvres comme donnée centrale de la foi chrétienne, le recours aux écrits des théologiens non européens.

Un nouveau paradigme

Ainsi nous pouvons affirmer qu'il existe une certaine parenté d'esprit entre les préoccupations féministes et ces deux grands paradigmes. Cependant, les

contradictions entre les positions des femmes et celles de leurs confrères, ainsi que les préoccupations nouvelles qui vont jaillir du contact de ces derniers avec le mouvement des femmes soulèvent de nouvelles questions qui exigeront une réflexion davantage systématique et qui éventuellement donneront naissance à un nouveau paradigme. Si les préoccupations féministes se sont d'abord exprimées à l'intérieur soit du paradigme de la modernisation soit du paradigme de la libération, la théologie féministe qui émergera dès la fin des années 1970 représente un paradigme en soi, à la fois indépendant des deux autres paradigmes et interreliés entre eux.

Parmi les premières artisanes de ce nouveau paradigme, Élisabeth Lacelle, Monique Dumais et Marie Gratton Boucher se ressemblent à plusieurs égards. Toutes les trois partagent des préoccupations intellectuelles, militantes et ecclésiales. De même, elles s'entendent dans leur critique de la vision patriarcale qui, jusqu'ici, a dominé la tradition chrétienne. Toutes reconnaissent la nécessité d'élargir cette vision traditionnelle afin d'y inclure l'expérience des femmes. Et toutes soutiennent qu'une telle révision est possible au sein du christianisme. Cependant, chacune apporte un accent particulier au projet féministe en théologie.

Nous retrouvons chez Élisabeth Lacelle, une insistance plus forte sur la dimension intellectuelle; l'université est le lieu privilégié de son intervention féministe. Ses champs de recherche principaux sont le mouvement oecuménique et le développement des études interdisciplinaires sur la femme et la religion. Au cœur de son projet, nous retrouvons la recherche d'une nouvelle épistémologie interdisciplinaire dans laquelle la science renoue sa relation avec la poétique, où les certitudes rationnelles font place à l'intuition, à la métaphore et à la multiplicité des sens. Par le recours à une telle épistémologie elle désire créer des brèches et ouvre la théologie à de nouveaux horizons. Elle espère "un éclatement d'un corps ecclésiastique ancien" et l'émergence d'une pratique ecclésiale d'égalité et de réconciliation.

Chez Monique Dumais, nous rencontrons une plus grande conscience de la dimension militante de la théologie féministe. Sa préoccupation constante de faire état de l'émergence des forces nouvelles chez les femmes se traduit par une attention spécifique à celles qui s'organisent dans les réseaux théologiques et ecclésiaux. D'ailleurs, c'est à elle que nous devons plusieurs analyses des enjeux du mouvement des femmes au sein de la société québécoise et au sein de l'Église du Québec. Dans une étude comparative entre le mouvement des femmes avant la révolution tranquille et celui qui a suivi ce bouleversement de la société québécoise, elle souligne le passage d'un féminisme hétéronome soucieux de la sainteté des femmes, de la survie du peuple canadien français et de la fidélité à l'Église à un féminisme autonome, soucieux de la liberté des femmes et de la lutte contre le patriarcat. De même, dans ses écrits sur le mouvement des femmes dans l'Église, elle insiste sur les liens qui sont à faire avec le mouvement des femmes dans son ensemble, sur l'émergence d'un discours

théologique enraciné dans l'expérience des femmes et sur la contestation pratique de l'exclusion des femmes des lieux de pouvoir.

Chez Marie Gratton, nous retrouvons des préoccupations davantage orientées vers des réalités ecclésiales. Dans ses écrits, nous reconnaissons des reflets de son dialogue avec les pasteurs de l'Église. Comme beaucoup de ses confrères, elle pose la question du renouveau de l'Église et de la théologie. Par contre, elle y apporte un accent nettement féministe, insistant sur la rupture entre l'expérience que font les femmes de l'Église et le message libérateur de l'Évangile. Pour Gratton, la théologie patriarcale pêche autant par omission que par commission. Ainsi, par exemple, elle rejette l'utilisation exclusive des images masculines pour nommer Dieu au nom de la richesse qui est ainsi perdue. Elle met une théologie masculine devenue trop sèche au défi de redire la foi chrétienne à partir du quotidien des femmes. De même, nous rencontrons chez elle un Dieu libérateur, proche des opprimées, source de dignité pour les femmes, une bénédiction sur leur existence. Cette vision de Dieu justifie la lutte des femmes pour la justice au sein de l'Église et dans le monde.

Au sein du nouveau paradigme d'une théologie féministe, Dumais, Lacelle et Gratton représentent des voix diverses qui s'unissent dans une seule chorale. Lacelle appelle au questionnement des espaces théologiques par l'épistémologie et la méthodologie. Dumais invite à l'exploration des espaces avec l'objectif de créer des lieux nouveaux. Gratton-Boucher convie à l'occupation des lieux qui existent mais dont les femmes sont jusqu'ici exclues.

Les contours du paradigme féministe

Le paradigme féministe partage le souci de la modernisation de la société et de l'Église québécoise qui est au cœur du paradigme de la modernisation. Par contre, les théologien(ne)s féministe(s) durcissent leur lecture de la modernisation. En plus d'identifier les changements survenus avec le progrès, elles voient dans le passé un héritage ambigu, souvent néfaste, pour les femmes. Conscientes du rôle actif qu'a joué l'Église catholique dans l'oppression des femmes, elles radicalisent leur critique du cléricalisme, y identifiant un classisme anti-évangélique. Quant à leur espoir d'un renouveau de l'Église, elles dirigent davantage leurs regards à l'extérieur des structures de l'Église québécoise: vers l'oecuménisme et les études féministes chez Lacelle, vers des groupes hors des murs dans le cas de Dumais et Gratton. L'intérêt pour l'oecuménisme chez Lacelle témoigne d'une possible confiance dans la capacité des Églises de se transformer. Cependant, le regard porté "hors les murs" de l'Église et des facultés de théologie est carrément sceptique. Ce regard, tourné vers une base subversive porteuse d'une vision alternative, est le signe d'une frustration profonde quant à la lenteur des changements et à la résistance qu'y oppose l'institution ecclésiale.

Cette frustration profonde est d'ailleurs un point de contact important entre le paradigme féministe et le paradigme de libération car les deux partagent un même sens de rupture avec une Église hiérarchique qui, par omission et par commission, en parole et en acte, participe à des structures sociales d'oppression. Au-delà de la reconnaissance du social comme lieu théologique, ces deux paradigmes se rejoignent dans une option pour la transformation profonde des structures d'oppression. Pourtant des différences subsistent. Dans le paradigme féministe, la catégorie "classe", si centrale dans le paradigme de libération, cède sa place à celle du genre. Sans pourtant ignorer l'existence des classes sociales et des réalités économiques, la théologie féministe a mis de côté l'analyse des rapports de forces entre les classes sociales pour faire place à une analyse des rapports de sexage; l'oppression est identifiée avec l'inégalité des femmes et la dévalorisation de leur existence. Il ne faut pas s'étonner alors que l'option pour les pauvres cède la place à une option pour les femmes. La présence parmi les pauvres est remplacée par un enracinement en tant que femme parmi les femmes, par le biais et de la militance et des études féministes. De même, si le paradigme de libération se préoccupe de donner la parole aux pauvres, le paradigme féministe veut faire entendre l'expérience des femmes. Le partenariat avec les théologies de la libération cède la place à l'influence de la théologie féministe américaine, au dialogue avec les études féministes et à la pensée interdisciplinaire.

Une nouvelle génération

Au sein de ce paradigme féministe, émergent de nouvelles chercheuses. Parmi les voix qui s'ajoutent à la chorale, celle de Denise Couture se démarque par sa force et sa clarté. Pour Couture, la modernisation est un acquis; il s'agit de l'accomplir dans sa vie. L'égalité formelle, l'accès aux études ainsi que l'autonomie de chacune sont des données. Les luttes ne sont plus à mener au niveau des structures, mais au niveau de l'appropriation d'une nouvelle culture et d'une nouvelle façon d'être. En même temps, l'égalité est une fiction; les habitudes d'inégalité perdurent. Quant au renouveau de l'Église, elle y voit un mirage: la nouvelle théologie classique habille toujours une vision hiérarchique dans les discours plus à date. Ironiquement, elle rejoint ainsi les critiques de Fernande St-Martin quant au renouveau catéchétique. Gare! semble-t-elle dire. Le progrès n'est pas nécessairement ce qu'il semble. Gare! dit Bonne Nouv'ailes, les accomplissements prodigieux de la superfemme servent d'alibi au patriarcat qui ne veut pas mourir.

Couture évoque souvent la question des relations entre sa génération et la précédente. Cependant, si Couture prétend remettre en question certaines orthodoxies, si elle ouvre des pistes nouvelles, elle ne se désolidarise pas du paradigme féministe. Malgré tout ce qui distingue l'oeuvre de Couture de celle de Dumais, de Lacelle ou de Gratton, la volonté de réfléchir théologiquement à partir de son expérience de femme les unit au sein d'un seul paradigme. Comme Dumais, Couture

nous offre une théologie enracinée dans la militance. Avec Lacelle, elle partage le courage d'une pensée rigoureuse qui ose aiguiser son crayon au service d'un travail innovateur et émancipateur. Et quant à Gratton, de qui on pourrait la croire la plus distante, car Couture se soucie peu des questions pastorales, on reconnaît des traits de famille dans la douceur recherchée et l'inventivité déployée.

Conclusion

Du mouvement des femmes, est né un courant intellectuel qui, dans tous les domaines, s'est engagé à repenser le savoir à partir des perspectives des femmes et au service des femmes. L'émergence d'un paradigme féministe en théologie fait partie de ce courant. Fruit d'un mouvement collectif, il serait trompeur de réduire cette théologie à l'oeuvre de quelques individus. Cependant, la diversité des approches des différentes chercheuses et la variété des questions qu'elles abordent contribuent à la richesse du paradigme. Et c'est pour honorer cette contribution que nous avons voulu nous arrêter ici sur l'oeuvre de ces femmes.

CAROLYN SHARP,
Directrice de la revue *Relations*

**

ON NOUS ÉCRIT...

Félicitations à l'équipe de production de *L'autre Parole*. Je suis fière de cette revue; elle m'apporte souffle, ouverture pour des chemins nouveaux, audace de penser autrement, foi en la vie qui n'est pas statique mais cherche des passages nouveaux, des expressions "dépoüssiérées" sur la Parole de Dieu, sur Jésus le Christ et son Église.

Je vous lis avec beaucoup de satisfaction.

HUGUETTE LAROCHE

Jonquière, 18 janvier 1996.

L'AUTRE PAROLE, D'UN "FEUILLET" À UNE "REVUE" **20 ANS DE LIBERTÉ**

L'autre Parole s'est d'abord voulu "une première tentative de regroupement de théologiennes au Québec"¹. Elle invitait à joindre ses rangs toute femme impliquée en théologie, en catéchèse, en sciences religieuses, en missiologie ou en pastorale². Mais bien vite, sollicitée autant par des solidarités extérieures que par sa vision même de la théologie partant de l'expérience de toutes les femmes, elle s'est ouverte plus largement: "L'agrandissement du cercle des intéressées et des amis nous cause beaucoup de joie et nous communique une bonne dose d'enthousiasme"³.

Quant à la revue L'autre Parole, née en même temps que le collectif, elle en est à son 70^e numéro. D'abord réduite à un simple feuillet et publiée trois fois par année, elle se veut une publication modeste:

Nous aurions de grandes ambitions pour l'Autre Parole (sic), mais nos faibles moyens actuellement nous limitent en ce sens. Nous demeurons donc un bulletin de liaison pour diffuser de l'information, faire connaître des expériences, publier des réflexions et des bibliographies⁴.

C'est probablement ce réalisme qui fait que la revue s'est maintenue. Elle compte maintenant entre 28 et 40 pages et paraît quatre fois l'an. Elle est considérée à ce jour, la plus ancienne publication féministe québécoise.

Bon an mal an, elle a abordé toutes les questions majeures concernant les femmes, plus précisément les femmes chrétiennes, dans le but de conscientiser celles-ci à leur situation de dominées dans l'Église-institution et de leur proposer des alternatives de foi. Mon objectif est de parcourir ces vingt années d'existence afin d'en dégager les principaux thèmes et de mettre au jour les grandes lignes de son évolution. Je tenterai ensuite d'exposer ce qui, à mes yeux, caractérise le plus singulièrement le discours de L'autre Parole.

¹ Monique Dumais, «Au commencement...», *L'autre Parole*, no 1, septembre 1976, p. 1.

² Comité de coordination, «Qui peut faire partie du regroupement des théologiennes?», *L'autre Parole*, no 1, septembre 1976, p. 2.

³ Monique Dumais, «Des liens sont créés», *L'autre Parole*, no 2, janvier 1977, p. 2.

⁴ Monique Desrosiers, Judith Dufour, Monique Dumais, Béatrice Gothscheck, Louise Melançon et Marie-Andrée Roy, «La voix de notre collectif», *L'autre Parole*, no 4, octobre 1977, p. 2.

1. IDENTITÉ DES MEMBRES

1.1 CHRÉTIENNES

En ou hors Église?

Sporadiquement au cours de son histoire, le groupe a eu besoin de se situer par rapport à l'Église-institution. L'autre Parole est-elle dans l'Église ou hors d'Elle? Il y a incontestablement une souffrance à être considérées hors de l'Église:

Pour nous, féministes chrétiennes, notre souffrance vient non seulement de la prise de conscience comme baptisées d'être "le peuple de Dieu, sujet actif de la foi..." dans une structure d'Église qui les fait passives, mais plus encore d'être, comme collectif, considérées menaçantes et confinées à la marge à cause de notre prise-de-parole (sic) qui remet en cause l'institution ecclésiale comme "institution patriarcale empêchant les femmes de vivre pleinement leur humanité"¹,

Peu à peu, la réponse se dessine avec plus de précision; L'autre Parole fait Église. Monique Dumais écrit en 1980:

Nos objectifs ne visent pas immédiatement la "conversion" des détenteurs du pouvoir dans l'Église, mais nous n'avons pas l'intention de construire une Église parallèle...²

En 1985, Louise Melançon déclare:

Je crois que nous pouvons y rester (dans l'Église) comme groupe ecclésial critique, comme groupe d'opposition, non seulement pour maintenir le conflit ouvert, mais en vue de retrouver le visage évangélique de l'Église. (...) L'Église est à construire... Nos luttes, nos essais d'alternative, nos malaises et nos souffrances aussi, sont **de l'Église**. C'est là notre appartenance³.

¹ Louise Melançon, «Féministes et chrétiennes dans l'Église et en Église?», *L'autre Parole*, no 28, novembre 1985, p. 4.

² Monique Dumais, «1980», *L'autre Parole*, no 11, février 1980, p. 2.

³ Louise Melançon, «Féministes et chrétiennes, dans l'Église et en Église?», *L'autre Parole*, no 28, novembre 1985, p. 7.

L'autre Parole se donne cependant pour mission de porter un regard critique et radical sur la structure qu'est devenue l'Église-institution; "elle est une composante du régime établi et par là participe à la structure oppressive du monde capitaliste"⁴.

Chaque regard porté sur l'Église-institution sert à démasquer le rôle de cette Église dans le fonctionnement et le renforcement du patriarcat. Il sert aussi à dénoncer les fausses images que l'Église crée des femmes, de leur corps, de leur apport spécifique dans nos sociétés. La peur est identifiée comme l'élément moteur de la réaction misogyne à une participation plus équitable des femmes dans les structures religieuses:

L'Église se heurte pourtant à la grande ambiguïté qui fait la richesse des femmes: elles sont aussi pures que sorcières, elles sont à la fois la vie et la mort. L'Église y perd son latin et est donc de plus en plus tentée de contrôler ces êtres qui ne sont pas faits, à son avis, de raison et de logique. Il faut donc les soumettre à l'autorité de leurs maris, les empêcher de devenir prêtres car, comme le répète encore le concile Vatican II, le ministre ordonné est l'image du Christ⁵.

Les regards s'attardent aussi à comprendre la position des femmes en Église, à identifier les principes de leur soumission et de leur adhésion aux dictats du pouvoir clérical:

"Les rapports d'appropriation dans l'Église sont **invisibilisés**" par le fait que les femmes ne travaillent pas pour les prêtres, mais qu'elles "se dépensent plutôt sans compter pour le Christ"⁶.

On ose porter ces regards décapants sur l'Église-institution puisque: "L'absolu est à l'horizon et non dans les formes institutionnelles; celles-ci sont changeantes et ne doivent pas être sacrnalisées au nom de ce qu'elles annoncent"⁷.

Le discours est non seulement critique envers l'Église-institution, mais il propose un renouveau radical:

4 Monique Desrosiers, Judith Dufour, Monique Dumais, Béatrice Gothscheck, Louise Melançon et Marie-Andrée Roy, «La voix de notre collectif», *L'autre Parole*, no 4, octobre 1977, p. 2.

5 Flore Dupriez, «Dimension de la pratique dans la tradition chrétienne, la violence peut-elle être exorcisée?», *L'autre Parole*, no 47, septembre 1990, p. 9.

6 Marie-Andrée Roy, «Les femmes et le pouvoir dans l'Église, le cas de l'Église catholique au Québec de 1979 à nos jours», *L'autre Parole*, no 57, printemps 1993, p. 14.

7 Louise Melançon, «Féministes et chrétiennes dans l'Église et en Église?», *L'autre Parole*, no 28, novembre 1985, p. 5.

Cela veut dire que les fonctions hiérarchiques doivent être réellement **au service de la vie** des communautés; cela veut dire que tous les chrétiens et chrétiennes doivent se considérer et être considéré-e-s comme des **Sujets** actifs, témoins du Christ dans le monde et partie prenante dans l'élaboration de ce qui règle "la doctrine et les moeurs"; cela veut dire que nos Églises doivent tendre à être "des communautés de disciples égaux" (...) sans discrimination ni de race, ni de statut social, ni de sexe (...)¹.

Cette communauté de disciples égales, l'Ekklesia, vers laquelle doit tendre toute l'Église, les membres de L'autre Parole s'emploient à la vivre au sein du groupe:

Si on veut qu'un jour l'Église nouvelle existe, il faut d'abord que nous fassions l'ekklèsia: dans l'Église actuelle, ce n'est pas possible pour les femmes d'exprimer totalement l'humanité... Pourrait-il y avoir un jour une nouvelle Église si on ne la crée pas ensemble?²

Le concept d'Ekklesia des femmes élaboré par Elizabeth Schüssler Fiorenza commence à apparaître dans les pages de la revue en 1985. Rita Hazel définit ce qu'est concrètement pour L'autre Parole, l'Ekklesia des femmes vécu au quotidien.

Pour nous l'ekklèsia c'est:

- . le lieu où notre expérience de solidarité se vit
- . le lieu où nous intégrons les expériences de se raconter, d'être écoutées, dans l'optique d'un certain au delà de nous-mêmes et de l'expérience humaine
- . le lieu où on apporte nos expériences de vie, de souffrances, de joies, et où on ose les dire parce qu'on a vu que ce qu'on raconte est accueilli, écouté, **transformé** par l'écoute et l'accueil des autres³.

Les grandes questions de l'Église concernant les femmes

Les pages de L'autre Parole ont servi de lieu de discussion des grandes questions traitées par l'Église au sujet des femmes. Elles ont été le théâtre de l'élaboration de prises de position sur des sujets éthiques tels que l'avortement ou les nouvelles techniques de reproduction, sur les modèles imposés par l'Église aux femmes tels celui

1 Ibid, pp 5-6.

2 Rita Hazel, «Plénière», *L'autre Parole*, no 51, septembre 1991, p. 17.

3 Ibid.

de Marie et enfin sur les grandes questions concernant les femmes et le pouvoir dans l'Église, telles que le sacerdoce.

Les auteures de L'autre Parole ont toujours revendiqué l'accession des femmes au sacerdoce:

Nous faisons du droit d'accès des femmes au sacerdoce une question de principe. Les femmes dans l'Église doivent être reconnues comme des sujets pleinement égaux, tant dans les écrits que dans la pratique⁴.

Cette question fit l'objet de quelques numéros ou articles analysant les causes du refus réitéré en plusieurs occasions par le pape et l'Église. Pour elle, le sacerdoce ne peut être une question de sexe: "Pour nous, il devrait n'y avoir qu'un ministère ecclésial accompli par des femmes et des hommes qui sont des sujets sexués dans l'histoire"⁵.

Et même s'il n'offre pas la garantie d'un renouvellement ecclésial, il n'en reste pas moins un jalon essentiel vers cette "Église de notre espérance"⁶:

... il importe pour nous qu'éclate le modèle unique, clérical, centralisateur de sacerdoce et que s'affirme une pluralité de modèles sacerdotaux à travers les diverses vocations des femmes et des hommes d'ici et selon les besoins et les attentes des différents types de communauté chrétienne⁷.

Rejetant l'argument que Jésus n'a voulu que des hommes comme disciples, les femmes de L'autre Parole se rangent derrière lui pour revendiquer ce droit:

Notre revendication s'appuie sur l'attitude libre, interpellante, dérangeante de Jésus. Dans son Évangile, il nous a enseigné que si notre justice ne surpassait celle des faiseurs de loi, nous n'entrerions pas dans le Royaume des cieux⁸.

4 Monique Hamelin et Marie-Andrée Roy, «Oui à l'ordination des femmes», *L'autre Parole*, no 43, septembre 1989, p. 6.

5 Ibid.

6 Ibid.

7 Ibid.

8 Ibid, p. 8.

“ThéAlogie”

Dès les premiers numéros, *L'autre Parole* se fixait clairement le mandat de poser un regard féministe sur la théologie traditionnelle:

Le discours théologique traditionnel nous rend profondément mal à l'aise et nous le remettons en question. Si un certain silence peut se révéler fécond, on aspire également à l'élaboration d'une nouvelle théologie, féministe celle-là. Notre intention n'est pas de remplacer au plus vite les anciens mots par des nouveaux, mais plutôt de voir si les femmes n'ont pas une parole neuve à dire. (...) Nous n'avons pas le goût d'utiliser les vieilles méthodes traditionnelles. Nous songeons davantage à élaborer collectivement un nouveau discours qui ferait place à l'expérience libératrice des femmes comme signifiante de la libération commencée par Jésus¹.

Comme le reste de nos paroles, ces paroles théologiques sont en mouvance, bien accrochées à leur époque. Mais surtout, conformément à la théologie de la libération de laquelle elles sont issues, elles sont profondément enracinées dans les expériences des femmes:

Voilà qu'elles se mettent à parler d'elles-mêmes, dans le sens où elles parlent sur elles-mêmes, mais plus encore dans le sens où elles parlent à partir d'elles-mêmes. Cette parole sort de leur être-femme, de leur être sexué, de leurs corps².

Cette théologie, elle s'actualise dans trois actions: la féminisation graphique du mot Dieu, la célébration et la réécriture.

a) féminiser

“L'autre Parole” se veut un instrument de libération des femmes dans la société et dans l'Église et par le fait même veut dénoncer les faux visages que les oppresseurs donnent à Dieu³.

¹ Marie-Andrée Roy, «Nous continuons», *L'autre Parole*, no 7, octobre 1978, p. 2.

² Louise Melançon, citée par Bonne Nouv'ailes, «Héritage de résistance», *L'autre Parole*, no 51, septembre 1991, p. 6.

³ Kate Bulman, «Une présentation de L'autre Parole dans les carnets bibliques», *L'autre Parole*, no 15, juin 1981, p. 10.

En 1978, c'est en tant que "perle" que le mot féminisé "Dieue" fait son apparition dans les pages de la revue⁴. Puis, le mot commencera audacieusement à être employé - le "e" entre parenthèses cependant - par Ginette Boyer et Judith Dufour, l'année suivante⁵.

Dans sa synthèse de la théologie féministe de *L'autre Parole*, Denise Couture explique:

D'où vient ce "e" planté après les d-i-e-u du mot "Dieu"? C'est que, de Dieue également, nous parlons sous le mode du "raconter-soupçonner-changer". La personnification masculine de "Dieu" entrave le rapport existentiel au divin à partir de nos corps de femmes. Le caractère inhabituel du mot "Dieue", féminisé, a pour effet de tenir en éveil le soupçon d'un construit patriarcal de la "nature" de "Dieu". Il ouvre un espace libre qui facilite un chemin de prise de parole féministe. La féminisation graphique du mot "Dieue" ne traduit pas une volonté d'exprimer plus adéquatement la "réalité" extra-linguistique de "Dieu". Écrire "Dieue" avec un "e", ce n'est pas signifier que Dieue est une femme plutôt qu'un homme; c'est prendre le risque d'une construction aux effets libérateurs pour l'existence des femmes⁶.

Donc, encore une fois, *L'autre Parole* n'a pas la prétention de changer une vérité pour une autre. De toute manière, elle ne se fait pas d'illusions:

Nous avons très bien compris qu'on ne peut enfermer Dieue dans une formule unique, que ses visages sont multiples et qu'il serait simpliste de croire tout résoudre par la féminisation...⁷

Les auteures sont conscientes que les représentations du mot "Dieu" ne seront transformées que grâce à une transformation radicale de nos façons de vivre en société:

On ne peut donc espérer libérer Dieu de cette image sexuée masculine qu'en autant que les rapports hommes-femmes seront transformés, c'est-à-dire que loin d'avoir des rapports hiérarchiques

⁴ Comité de rédaction, «Quelques perles», *L'autre Parole*, no 5, janvier 1978, p. 6.

⁵ Ginette Boyer et Judith Dufour, «Mémoires du colloque 1979», *L'autre Parole*, no 10, octobre 1979, p. 4.

⁶ Denise Couture, «Désapprendre les habitudes inculquées par le 'Prince Aspérité'», *L'autre Parole*, no 51, septembre 1991, p. 28.

⁷ Rita Hazel, «Les éléments retenus», *L'autre Parole*, no 40, décembre 1988, p. 15.

patriarcaux les hommes et les femmes inventeront des relations humaines matures ou chaque personne sera respectée avec tout son potentiel¹.

Et:

Parler de liberté pour nous, femmes, c'est vivre et parler Dieu autrement, c'est entrer dans un horizon plus large qu'un concept. Et penser Dieu autrement, c'est penser l'être humain autrement².

Cette féminisation du mot "Dieu" a été le point de départ d'une remise en question de la conception même de Dieu et des rapports avec Elle/Lui. En 1988, on explore, au cours du colloque, d'autres images de Dieu. Les concepts suivants sont apparus: source de vie, de Parole, de responsabilité, d'autonomie et de liberté³.

En 1994, lors d'une rencontre avec Ivone Gebara, on s'aventure jusqu'à une remise en question du monothéisme. De toute manière, la direction est prise vers l'image transformée d'un Dieu:

Déconstruction, libération, option, ce colloque nous invite à faire le passage d'une croyance à un Dieu statique, lointain, imposé par une tradition, à un Dieu vulnérable, épousant en tout la condition humaine. Nous ne déconstruirons pas un système monothéiste pour en construire un autre, mais pour vivre des expériences spirituelles plus larges où Dieu ne sera plus enfermé dans un vocable figé⁴.

b) Célébrer

Le moyen le plus concret - et le plus joyeux - de vivre la "théAlogie" est de célébrer. Toutes les célébrations de L'autre Parole ont été rapportées dans la revue et ce, dans le but d'inspirer d'autres femmes dans leurs démarches personnelles et collectives. Les célébrations sont le lieu où l'on ressent avec le plus d'acuité le chemin accompli par chacune vers une plus grande liberté:

La célébration que nous avons vécue au colloque montre bien, cependant, que toutes ne vivent pas pareillement ce temps de

¹ Louise Melançon, «L'esprit, image féminine de Dieu?», *L'autre Parole*, no 15, juin 1981, p. 2.

² Yvette Laprise, «Samedi avant-midi», *L'autre Parole*, no 61, printemps 1994, p. 13.

³ Monique Dumais, Béatrice Gothscheck, Denyse Joubert et Denise Tremblay, «Chapelet», *L'autre Parole*, no 40, décembre 1988, pp 24-25.

⁴ Yvette Laprise, «Samedi avant-midi», *L'autre Parole*, no 61, printemps 1994, p. 14.

mémoire et d'action de grâces. Dans ce domaine peut-être plus qu'ailleurs, nous sommes tributaires de la catéchèse que nous avons reçue. (...) Mais n'avons-nous pas également besoin de recréer notre univers symbolique?⁵

La célébration "L'autre Parolienne", bien que centrée sur le partage du vin et du pain, diffère beaucoup des célébrations officielles. La différence majeure est la participation de chacune des assistantes, tout au long de l'événement:

Dans ces rassemblements, il y a, bien sûr, des femmes responsables de la préparation et du déroulement de la célébration; mais cette fonction "ministérielle" ne comporte aucune préséance ni aucun privilège⁶.

Ces célébrations sont devenues un besoin pour les membres du groupe:

Les chrétiennes féministes, qu'elles continuent ou non leur pratique dominicale, ont le goût de célébrer entre elles leur solidarité, leur sororité, leurs luttes, leur recherche de la justice, les petits pas accomplis, les progrès dans la libération des femmes, **tout en faisant mémoire de Jésus-Christ**. Elles s'inventent des rites et des prières qu'elles renouvellent sans cesse, elles réalisent la Bible et l'Évangile qu'elles prolongent de leurs propres textes, en manifestant une grande créativité⁷.

Elles donnent donc lieu à la création d'une symbolique nouvelle, issue de notre imagination mais aussi de notre Tradition et de celle de l'Humanité tout entière.

c) Lire et relire, écrire et réécrire

La révélation, tout comme la tradition, demande à être "parfaite". Et nous désirons participer à cette gigantesque entreprise de re-lecture et de ré-écriture de la Bible, de l'histoire de toutes les composantes de la théologie⁸.

⁵ Ginette Boyer, «Le troisième colloque des groupes de réflexion de L'autre Parole: une étape importante dans l'évolution de notre collectif», *L'autre Parole*, no 13, novembre 1980, p. 3.

⁶ Réjeanne Martin, «Naissance d'une spiritualité féministe chrétienne», *L'autre Parole*, no 28, mars 1985, p. 15.

⁷ Rita Hazel, «Pourquoi célébrer?», *L'autre Parole*, no 29, mars 1986, p. 4.

⁸ Ginette Boyer et Judith Dufour, «Mémoires du colloque 1979», *L'autre Parole*, no 10, octobre 1979, p. 4.

En parcourant les pages de la revue, nous pouvons sentir cet appétit, cet enthousiasme à relire la Bible, à la comprendre, à en recueillir les échos dans nos vies de femmes de cette fin de XX^e siècle:

Le discours biblique est plutôt abordé comme une **pratique discursive**. Nous portons attention à l'émergence du discours, à ses effets sur l'existence des femmes et ré-écrivons le texte à partir de notre pratique¹.

Notre relecture de la Bible et de la Tradition ne doit pas être déconnectée de notre vie, elle doit se faire active, elle doit se faire chair:

Heureuses les femmes audacieusement éprises de l'Évangile de Jésus-Christ, qui ont le courage d'y être fidèles plus qu'en verbe ou en pensée, mais en actes, véritablement. Malheureuses celles qui dissocient les pensées, le coeur et les actes car elles ternissent la lumière de l'Évangile².

La réécriture est une autre activité de création plus collée à la Tradition chrétienne. Elle a donné lieu aux plus beaux textes du groupe, comme les Béatitudes et les Credo. Cette liberté de réécrire est prise car:

Si le message du Christ est un message de libération, la tradition dans laquelle il s'inscrit est d'origine patriarcale. Notre rapport à la Bible, à l'Ancien comme au Nouveau Testament, n'est donc pas simple. Il nous faut constamment faire la part entre les éléments qui oppriment et le fondement du message qui est, lui, libérateur³.

¹ Denise Couture, «Désapprendre les habitudes inculquées par le 'Prince Aspérité'», *L'autre Parole*, no 51, septembre 1991, p. 29.

² Collectif, «Les Béatitudes... de L'autre Parole», *L'autre Parole*, no 22, décembre 1983, p. 5.

³ Marie-Rose Majella, «Des femmes font de la théologie, comment s'y prennent-elles?; Groupe Vasthi», *L'autre Parole*, no 51, septembre 1991, p. 13.

1.2 FÉMINISTES

Féminisme, comme l'aboutissement du message évangélique

Et sourire à cette femme et l'accueillir comme une soeur.
Et chanter et rire avec elle parce qu'il y a en nous ce mouvement, cette
"âme".
Célébrer...⁴

Venues à *L'autre Parole* par le biais du christianisme, les membres ont fait de profondes prises de conscience féministes:

Mon indignation c'est ma nourriture quotidienne: moi qui tout le jour entends dire: "Méfiez-vous, c'est une féministe!"
Devrais-je regretter le passé? Ce temps où je filais des jours heureux, inconsciente de l'injustice patriarcale faite aux femmes? Je m'avançais vers Dieu dans la joie et l'allégresse parmi les chants de fête sans m'apercevoir de l'exclusion dont j'étais frappée dans les textes mêmes de ma prière⁵.

La revue *L'autre Parole* a souvent été le lieu de développement de solidarités féministes. Elle consacre quelques numéros à la mise en lumière de divers engagements sociaux pour les femmes:

L'engagement social, c'est une **manière de dire bien haut et bien fort notre foi en un monde meilleur**. Nous sommes convaincues que notre Dieu ne nous a pas voulues pauvres, souffrantes, maltraitées mais qu'au contraire nous sommes appelées à être des sujettes vivantes, "debouttes", dignes. Notre engagement se fonde sur la tradition chrétienne tant biblique qu'historique⁶.

L'engagement social est de toute évidence, à mes yeux, **féministe**. Ainsi nous comprenons que **nos vies privées sont politiques**. Cela nous amène à nommer engagement social, la pratique des femmes à qui il incombe d'assurer le mieux-être et le mieux-vivre de leurs proches⁷.

⁴ Bonne Nouv'ailes, "Raconter, soupçonner, changer", *L'autre Parole*, no 51, septembre 1991, p. 34.

⁵ Monique Massé, «Complainte d'une exilée», *L'autre Parole*, no 64, hiver 1995, pp 25-26.

⁶ Marie-Andrée Roy, «L'engagement social», *L'autre Parole*, no 48, décembre 1990, p. 4.

⁷ Ibid, p. 5.

Bien sûr, "prises entre les féministes anti-chrétiennes et les chrétiennes et les chrétiens anti-féministes"¹, être chrétienne et féministe est souvent une position inconfortable. Abordée d'abord comme une contradiction, cette situation est vécue avec d'autant plus de difficulté que le féminisme en Église est considéré comme une véritable utopie, "... sachant que c'est le dernier lieu qui peut changer parce qu'il se suffit à lui-même, puisqu'il fonctionne sans les femmes"².

Ces contradictions font cependant avancer: "Mes contradictions me font vivre dans un état où je puisse accueillir ce qui vient de plus loin que moi et qui me mène plus loin que moi"³. Et finalement, la cohérence éclate:

À la relecture des textes de l'Évangile, je ne retrouve aucun précepte dans le message libérateur du Christ qui prône et justifie le sexisme légendaire de l'Église institution ou qui privilégie un pouvoir patriarcal comme mode de relations entre les êtres humains⁴.

Le pape

Tout au long de l'existence de sa revue, *L'autre Parole* a souligné le danger du discours du pape à propos des femmes. Elle a mis en évidence le risque que ce discours ait des répercussions dans les sociétés laïques:

Quand un chef spirituel d'autant de millions d'individus se prononce aussi affirmativement sur les problèmes qui concernent les femmes et nient en même temps leur capacité à assumer leur destin dans la hiérarchie de leur Église, il faut être naïves pour croire que des autorités mâles en place, (politiques ou autres) ne se prévaudront pas de cet appui pour nier certains acquis des luttes des femmes ou encore, pour contourner, refuser ou combattre les revendications féministes⁵.

¹ Kate Bulman, «Une présentation de *L'autre Parole* dans les carnets bibliques», *L'autre Parole*, no 15, juin 1981, pp 7-8.

² Hélène Vézina, «Être féministe et chrétienne: sujet de contradiction», *L'autre Parole*, no 27, juin 1985, p. 6.

³ Louise Melançon, «Mes contradictions de féministe croyante», *L'autre Parole*, no 27, juin 1985, p. 5.

⁴ Nicole Derome, «De l'Évangile au sexisme légendaire de l'Église», *L'autre Parole*, no 20, février 1983, p.3.

⁵ Comité de coordination, «Parole de pape, paroles de femmes», *L'autre Parole*, no 10, octobre 1979, p. 12.

Plusieurs écrits du pape au sujet des femmes ont donné lieu à des commentaires sinon à des analyses détaillées. Lors de sa venue au Québec en 1984, les auteures de L'autre Parole ont étudié les réactions du clergé et de la population en général par rapport à cet homme à la personnalité hautement médiatique:

... le pape adopte une stratégie qui vise implicitement à faire régresser les femmes au niveau de petites filles béates devant le prince charmant, obéissantes à la loi du Père. Femmes à votre devoir.

L'enjeu de l'avenir est un peu là. Les femmes ne succombant pas à la tentation sauront-elles, la tête haute, poursuivre la voie? Il faut pour cela qu'elles sachent identifier, nommer, proclamer, concrétiser, leur désir de femmes libres. Faire fi des pseudo-sécurités, renoncer à la couverture toute-puissante.

Et alors, si jamais Jean-Paul II veut les rencontrer il devra le faire comme un frère, et uniquement comme un frère⁶.

2. LE DISCOURS DE L'AUTRE PAROLE

Un discours incarné

Dès le début, le corps des femmes a été un élément majeur de la réflexion féministe des membres de L'autre Parole. Il a d'ailleurs fait l'objet du premier colloque du groupe:

Puis l'une suggère: "la femme et son corps", n'est-ce pas là que réside le problème dans l'Église? N'est-ce pas à cause de son corps, de sa configuration physique que la femme est bannie de la hiérarchie, qu'elle est tenue à l'écart des postes de décision, qu'elle est considérée en somme comme "objet de tentation", qu'elle est considérée comme une chrétienne de "seconde zone" dans l'Église?⁷

Elles soulignent l'importance d'habiter le corps de le faire participer autant que la raison à l'expérience de foi.

Or, assumer notre identité de femmes, y puiser des forces et des plaisirs, en être sûres et contentes, c'est aussi savoir, au delà de nos

⁶ Marie-Andrée Roy, «Les rapports épiscopat/femmes/pape, pistes de réflexion», *L'autre Parole*, no 25, novembre 1984, pp 22-23.

⁷ Monique Dumais, «Les tempêtes ne nous arrêtent pas», *L'autre Parole*, no 5, janvier 1978, p. 2.

destins individuels, identifier nos difficultés collectives dans une société patriarcale où le rapport homme/femme n'est pas égalitaire¹.

Une parole... en émergence

Mon âme exalte le Seigneur et mon esprit s'est rempli d'allégresse parce que les voix silencieuses d'hier commencent à prendre la Parole².

Quelle est donc cette autre parole? Elle n'est pas encore dite, elle est en processus de se dire, elle se précise à travers l'accueil, l'écoute collective de notre vécu de femmes interpellé par une Parole dépatricialisée³.

Notre foi est un écheveau de laine mêlé... avec lequel nous tricotons lentement une nouvelle façon de comprendre le Dieu des chrétiennes⁴.

C'est pourquoi, toutes nos prises de position sont dûment datées. On se donne le droit - et le devoir - d'évoluer, de réviser sa pensée, jamais pour retourner en arrière mais pour aller toujours plus loin: "... délivre-nous de nos certitudes narcissiques, encourage nos doutes multiplicateurs des facettes de la vérité"⁵.

Par exemple, au sujet de l'avortement, le comité de coordination fait cette mise en garde: "... nous ne prétendons pas avoir atteint une position définitive et immuable car bien des données du problème peuvent changer"⁶.

Au sujet de Dieu, la même attitude est adoptée, car: "Il n'existe pas un discours définitif sur Dieu-Déesse"⁷.

¹ Judith Dufour et Réjeanne Martin, «Libérer Dieu d'un modèle culturel éphémère», *L'autre Parole*, no 19, novembre 1982, p. 8.

² Groupe de Rimouski, «Magnificat», *L'autre Parole*, no 29, mars 1986, p. 17.

³ Monique Dumais, «1980», *L'autre Parole*, no 11, février 1980, p. 2.

⁴ Ginette Boyer, «Le troisième colloque des groupes de réflexion de L'autre Parole: une étape importante dans l'évolution de notre collectif», *L'autre Parole*, no 13, novembre 1980, p. 2.

⁵ Dyonisia, «Prière», *L'autre Parole*, no 27, juin 1985, p. 3.

⁶ Comité de coordination de L'autre Parole, «Liminaire», *L'autre Parole*, no 33, mars 1987, p. 3.

⁷ Marie-Andrée Roy, «Dieu-Déesse», *L'autre Parole*, no 40, décembre 1988, p. 11.

Nous ne "proclamons" aucune vérité, avec ou sans "splendeur"... Nous ne prétendons rien, nous cherchons. Nous prenons le risque de l'aventure, en invitant sans garantie celles qui seraient tentées de nous accompagner⁸.

Avec le temps, émerge le sentiment profond que cette parole, bien que fragile, ne pourra plus être baillonnée. Ces questionnements successifs, ces démarches sans cesse renouvelées, alimentent une certaine confiance en soi, en l'expérience des femmes en leur parole et donnent l'audace et la force de continuer le chemin. De plus, on garde l'espoir que d'autres s'y mettront, sachant que cela est possible.

Une parole radicale

Nous refusons de nous laisser "amadouer" par les petites concessions que la hiérarchie voudra bien nous céder; nous voulons l'égalité pleine et entière⁹.

Les membres de L'autre Parole se définissent d'abord comme féministes radicales: elles attribuent les causes de l'oppression des femmes au système patriarcal qu'elles s'appliquent à déconstruire pour mieux le comprendre et pour mieux faire "prendre conscience" de son existence.

Le discours théologique est lui aussi radical et ce pour les mêmes raisons:

... nous disons non-évangélique une Église qui repose sur un pouvoir sacré dit de droit divin plutôt que sur le "ministère" (service) de l'amour de Dieu dans le monde par la force de l'Esprit¹⁰.

Le changement dans l'Église est voulu, lui aussi, radical:

Ce que nous voulons, ce n'est pas seulement une Église qui fasse un peu de place aux femmes; c'est une Église différente, où autoritarisme, hiérarchie, dogmatisme et misogynie s'effaceront pour que fleurisse une Église démocratique, communautaire, prophétique

⁸ Rita Hazel, «Avertissement: le labyrinthe», *L'autre Parole*, no 60, hiver 1994, p. 4.

⁹ Monique Desrosiers, Judith Dufour, Monique Dumais, Béatrice Gothscheck, Louise Melançon et Marie-Andrée Roy, "La voix de notre collectif", *L'autre Parole*, no 4, octobre 1977, p. 2.

¹⁰ Louise Melançon, «Féministes et chrétiennes dans et en Église?», *L'autre Parole*, no 28, novembre 1985, p. 21.

et féministe! Plus que d'une simple vogue, c'est d'un ras de marée dont vous avons besoin!¹

Comme un flambeau que les membres de L'autre Parole se transmettraient tour à tour, la radicalité passe d'une main à l'autre, d'une analyse à l'autre. Il n'y a pas d'unanimité dans les prises de parole; par contre, il y a presque toujours une parole qui s'élève, plus tranchante que les autres, plus audacieuse aussi.

En 1984, c'est Judith Dufour qui signait une déclaration d'apostasie, en réaction à la venue du pape au Canada. En 1987, Marie-Andrée Roy rejette du revers de la main les résultats du synode sur les laïques. Elle s'indigne:

Est-ce acceptable de mobiliser ainsi une communauté quand on sait par avance que les résultats ne peuvent être que faméliques? A qui et à quoi sert ce ronronnement épisodique? N'est-ce pas le meilleur moyen d'assurer la continuité sans changement? Les laïcs ont-ils raison de s'en remettre encore aux évêques pour traiter de leur condition dans l'Église? À quand un synode tenu par des laïcs et pour des laïcs?²

En 1989, lors d'une large prise de position pour l'ordination des femmes, Yvette Laprise prône pour sa part la disparition pure et simple des ministères ordonnés:

Pour moi, l'enjeu n'est pas de dire oui ou non à l'ordination des femmes dans l'Église actuelle mais de vérifier si Jésus et l'Évangile ont encore cette force libératrice qui rend les femmes capables de se redresser et de marcher. C'est à une révolution que nous sommes convoquées. Serait-il honnête de rejeter le poids sur les seules épaules de quelques femmes ayant réussi à s'introduire dans l'enceinte sacrée réservée aux hommes?³

En 1990, le groupe Bonne Nouv'ailes remet en question l'engagement féministe que leur ont légué leurs mères féministes:

¹ Monique Dumais, Louise Melançon et Marie-Andrée Roy, «Dix ans déjà! Un élan créateur surgi de nos forces vives», *L'autre Parole*, no 30, juin 1986, pp 6-7.

² Marie-Andrée Roy, «Réflexions laïques sur le synode» *L'autre Parole*, no 36, décembre 1987, pp 19 et 38.

³ Yvette Laprise, «Faut-il dire oui à l'ordination des femmes?», *L'autre Parole*, no 43, septembre 1989, p. 24.

Nos remises en question commandent la prudence. Il faut travailler à déconstruire quelques fictions de vérité bien ancrées dans une culture qui a déjà admis en principe l'égalité des femmes et des hommes. Ces fictions minent la logique des droits égaux; elles poussent structurellement les femmes vers la pauvreté; elles continuent de légitimer les violences qui leur sont faites; elles oblitèrent le surmenage et l'insatisfaction profonde des femmes qui "réussissent"⁴.

L'autre Parole est multiple et s'étale comme un prisme. Au cours des années, nous remarquons que sa radicalité est de plus en plus acceptée, assumée. On s'en étonne de moins en moins, on ne se l'explique plus. On s'y soumet: "Si je t'oublie, liberté chrétienne, Que ma droite... et ma gauche se dessèchent!"⁵

Conclusion

Tout au long de la lecture des numéros de L'autre Parole, je me suis étonnée de l'incroyable richesse de pensée, d'analyse et de création surgissant de ses pages. L'autre Parole a non seulement rempli le pari de faire vivre une revue pendant vingt ans, elle en a fait un lieu de réflexion, de liberté, de radicalité exceptionnel. Enfin, L'autre Parole a été au cours de soixante-dix parutions, le reflet fidèle de la vie du groupe duquel elle est issue:

Vois les fils
qui se tissent entre les femmes,
l'accueil, l'ouverture les unes vis-à-vis les autres,
vois la vérité apparaître dans la simplicité des échanges,
ELLE EST LÀ⁶.

CHRISTINE LEMAIRE, BONNE NOUV'AILES

⁴ Bonne Nouv'ailes, «Le second souffle des marathoniennes», *L'autre Parole*, no 48, décembre 1990, p. 15.

⁵ Marie Gratton Boucher, «Ballade des exilées», *L'autre Parole*, no 43, septembre 1989, p. 25.

⁶ Couture et autres, «Parabole», *L'autre Parole*, no 40, décembre 1988, p. 28.

DE LA JOIE D'ÊTRE FAILLIBLES

Réjouissons-nous, mes soeurs, et soyons dans la joie. Personne, nulle part, jamais, ne sera obligé de nous croire infaillibles.

Le 28 octobre de l'an de grâce 1995, nous avons été confirmées dans notre faillibilité. En effet, en déclarant que la doctrine qui nous exclut des ministères ordonnés doit être tenue pour infaillible *par tous, partout et toujours*, nous venons d'échapper à un grand péril: celui d'avoir accès aux premiers barreaux de l'échelle qui mènent quelques mortels, dès ici-bas, au privilège insigne de pouvoir, sans se tromper, définir ce que Dieu pense, ce que Dieu veut, ce que Dieu ordonne, et ce que son Fils a souhaité voir, non seulement s'instaurer, mais encore s'organiser concrètement dans la suite des temps pour assurer la diffusion de la Bonne Nouvelle. L'effrayante responsabilité que voilà!

Les auteurs du livre de la *Genèse* cherchant de quelle faute l'être humain avait pu se rendre coupable pour mériter la présence envahissante du mal dans le monde n'avaient rien trouvé de mieux que d'imaginer un péché d'orgueil. C'est à la tentation d'être *comme des dieux, connaissant le bien et le mal* qu'Eve est réputée avoir succombé pour aussitôt entraîner Adam à sa suite.

Invoquer pour soi-même l'infailibilité, alors qu'on a derrière soi tant de siècles d'histoire pour démontrer, hors de tout doute raisonnable, que tout le monde peut se tromper, y compris les autorités romaines, même lorsqu'elles prétendent interpréter la Parole de Dieu, a quelque chose de formidablement prétentieux. N'est-ce pas sur la Bible que s'appuyaient les adversaires et les juges de Galilée pour condamner sa théorie sur le mouvement de la terre autour du soleil et tenir pour erronées ses observations scientifiques? Si l'orgueil supposé d'une femme a pu, aux yeux des auteurs du récit mythique de la *Genèse*, apporter à la terre la souffrance et la mort, que faut-il attendre de l'orgueil bien réel des hommes qui prétendent tout savoir sur la volonté de Dieu quant aux rôles et aux fonctions que doivent tenir les femmes et les hommes dans l'Église?

En soi, le souci d'être fidèle à la volonté du Christ et de prendre exemple sur lui est infiniment louable. Personne n'en disconvient. Mais sur quels critères s'appuie-t-on pour déterminer avec certitude ce qui fait l'objet de cette volonté? Les douze hommes qu'il a entraînés avec lui dans sa première mission étaient tous, sans exception, des juifs circoncis, des gens sans instruction, de condition modeste, vivant de la pratique de leur humble métier. Nul étranger parmi eux. S'il faut accorder tant de poids au sexe de ces douze-là pour respecter le volonté de Jésus, comment expliquer que les responsables de l'Église ne poussent pas la logique jusqu'au bout? Pourquoi tous nos clercs n'ont-ils pas été recrutés exclusivement au sein du peuple juif, et pourquoi n'exige-t-on pas

qu'au moins ils soient tous marqués dans leur sexe par la circoncision? On dira que cette idée est ridicule. Il est facile d'en convenir. Mais alors, comment expliquer qu'on ait retenu la différence sexuelle comme caractéristique individuelle pour discerner qui pouvait recevoir l'appel au sacerdoce et qui ne le pouvait pas, alors que l'origine ethnique est bien vite apparue comme un accident historique négligeable, sitôt que jugé embarrassant?

L'explication est simple: les responsables de l'Église sont dotés d'une mémoire sélective qui retient systématiquement tout ce qui peut accommoder le maintien du pouvoir patriarcal, et oublie tout ce qui le remet en cause. Si Jésus venait à apprendre que ce subtil exercice est prétendument fait en mémoire de lui, je suppose qu'il trouverait là l'occasion d'une sainte colère. Il est toujours fort vexant d'avoir été si mal compris.

Quant à nous, notre faillibilité, infailliblement confirmée pour la suite du monde, nous assure d'une inestimable faveur. Nous trouvons une place de choix au cœur de l'Évangile entre Zachée, la femme adultère et la Samaritaine; la fille publique, à qui "il sera beaucoup pardonné parce qu'elle a beaucoup aimé"; l'hémorroïsse, frappée d'exclusion parce qu'impure; le publicain qui, se reconnaissant pécheur, se tenait au temple à distance du saint des saints. Étrange, mais enviable compagnie, puisqu'un jour, au bord d'une route, à la margelle d'un puits, au nez des bien-pensants, le Nazaréen a levé les yeux sur ces femmes et ces hommes, au cœur blessé, au cœur ouvert, et les a guéris et remplis de tendresse et de miséricorde.

J'attends de pied ferme qui me contestera l'insigne espérance de faire à jamais partie de ce clan-là.

MARIE GRATTON, MYRIAM

En ce dimanche de la joie, 17 décembre 1995.



Ivone Gebara

Théologienne féministe de la libération en Amérique latine

DES FEMMES EN MOUVEMENT DE LIBÉRATION AU BRÉSIL¹

entrevue avec **Élisabeth J. Lacelle**, théologienne
Directrice du Centre canadien de recherche sur les femmes
et les religions à l'Université d'Ottawa

Ivone Gebara, ex-professeure de théologie au Centre Oecuménique de Services à l'Éducation Populaire à Sao Paulo au Brésil, est actuellement en exil en Belgique, par suite de sa réduction au silence par les instances romaines.

En reproduisant cet article, L'autre Parole veut lui redonner cette parole qu'on lui a injustement ravie.

E.L. -Ivone Gebara, cela fait-il une différence d'être une théologienne **féministe** de la libération en Amérique latine?

Y.G. -Être théologienne **féministe** de la libération cela veut dire non seulement que l'on fait de la théologie, en tant que femme en vue de lutter pour la libération des appauvri-e-s, mais aussi en nommant la différence entre les sexes, les races, les cultures, les classes sociales. C'est faire une théologie qui dénonce les structures patriarcales et les modèles patriarcaux de lutte pour la libération.

E.L. -Comment en êtes-vous venue à un tel engagement?

I.G. -Par un triple chemin. Le premier a été celui de la constatation vécue de l'absence d'un regard féminin sur les questions théologiques. Le deuxième s'est tracé dans le constat de l'écart immense entre le vécu des femmes de milieu populaire, par rapport à leur corps surtout, et l'élaboration théologique produite par les hommes. Enfin les écrits de Dorothee Sölle et de Rosemary Radford-Ruether m'ont ouvert les yeux et les oreilles à l'oppression du patriarcalisme. Ce triple chemin je l'ai parcouru depuis plus de dix ans.

E.L. -Qu'est-ce qui vous encourage à poursuivre? Cette marche ne doit pas être plus facile chez vous que chez nous?

I.G. -Un amour concret pour des personnes concrètes. Les diverses dimensions de notre société s'articulent et la religion juive y joue un rôle immense. Si d'une part elle console, d'autre part elle opprime; elle ajoute des fardeaux aux fardeaux quotidiens. En

¹ Texte tiré de Femmes et Hommes en Église, no 55, p. 4 à 11.

aidant à retrouver le sens de la vie, à porter les douleurs, ou encore à rendre grâce et à célébrer cela m'encourage à poursuivre. Déconstruire les géants dogmatiques qui nous font peur et mettre à la place la fragilité de l'amour, le provisoire de la vie, la quête de sens pour chaque génération: cela me fait vibrer et m'aide à avancer sur les routes difficiles de la théologie.

E.L. -Ici au Canada et au Québec les théologies féministes ont pour objectif la libération des femmes (et avec elle des hommes) dans l'Église en même temps que dans la société. Mais toutes n'ont pas les mêmes approches et ne proposent pas les mêmes alternatives. Est-ce la même chose au Brésil?

I.G. -Oui, chez nous il est possible d'identifier trois types de théologies qui se veulent féministes. La première est une **théologie pastorale**, produite par des femmes qui vivent des services et des ministères dans l'Église. Elle met en lumière et alors rend visible, les ministères des femmes dans l'Église. Elle met en relief des figures bibliques telles que Sara, Déborah, Marie-Madeleine, Marthe, etc. Ces théologiennes ne visent pas le changement des structures patriarcales de l'Église.

Une deuxième tendance va un peu plus loin. Elle **féminise la théologie**, ses concepts, son langage et parfois les rituels liturgiques. Ainsi, elle propose des alternatives pour le langage sur Dieu en recourant à des symboles féminins tout autant que masculins. Ces théologiennes militent en faveur de l'ordination des femmes; elles élaborent des arguments en ce qui concerne l'aptitude des femmes baptisées à représenter publiquement Jésus-Christ. Elles remettent donc en question les structures actuelles de l'Église en revendiquant une place pour les femmes dans l'espace du sacré. Mais on peut se demander jusqu'à quel point elles ébranlent les fondements patriarcaux de l'Église. Elles se réfèrent aux structures de pensée de la théologie traditionnelle. Par exemple pour elles aussi l'être humain est déchu, il a besoin d'être sauvé par une instance qui lui est supérieure. Elles visent à investir de nouveaux sens cette structure de pensée, et ainsi à la "sauver", la "libérer" elle-même. Cette théologie est produite par des femmes de formation universitaire.

E.L. -C'est la théologie féministe la plus radicale que nous trouvons dans nos milieux d'Église ici. Chez vous il a une troisième tendance? Que vous représentez je crois?

I.G. -Oui elle se veut **métapatriarcale** au sens le plus compréhensif du terme, jusque dans les structures de pensée patriarcales. Par ailleurs, elle n'hésite pas à intégrer des visions que peuvent élaborer des hommes penseurs en particulier dans le domaine des sciences et de la philosophie, si leur pensée amène à un tel lieu métapatriarcal.

À suivre...



Le bulletin **L'autre Parole** est la publication du Collectif du même nom.
Comité de rédaction: *Denise Couture, Yvette Laprise, Marie-Andrée Roy, Hélène Saint-Jacques et Chantal Villeneuve*
Travail d'édition: *Lorraine Archambault*
Abonnements: *Hélène Saint-Jacques*
Illustration de la page couverture: *Jacqueline Roy*
Impression: Centre d'impression et de reproduction NOIR sur BLANC, Inc.

Abonnement régulier:	1 an (4 nos)	=	12,00\$
	2 ans (8 nos)	=	22,00\$
	de soutien.....	=	
			25,00\$, 50,00\$, 75,00\$, 100,00\$
	outrre-mer 1 an	=	14,00\$
	2 ans.....	=	24,00\$
	à l'unité	=	3,50\$

Chèque ou mandat-poste à l'ordre de : L'autre Parole
Adresse: C.P. 393, Succursale C, Montréal (Québec) H2L 4K3
Courrier de deuxième classe - Enregistrement no 7153
Port de retour garanti
