

Centre d'Études canadiennes  
de l'Université Libre de Bruxelles

*8 décembre 1993*

De nouvelles genèses selon des théologiennes féministes

Monique Dumais  
Université du Québec à Rimouski

La Genèse,  
lieu d'entrée dans la Bible  
pour accueillir  
tout ce qui est visible dans l'univers.  
Chant d'ouverture  
pour clamer au rythme des jours  
les ébats et les éclats de la vie.  
Il y eut un soir,  
il y eut un matin: premier jour  
Et tous les jours qui ont suivi  
pour d'autres genèses  
où les humains participeraient désormais.  
Les hommes ont inscrit triomphalement  
leurs genèses,  
leurs entrées dans l'histoire,  
alors que les femmes  
assistaient, sauvegardaient les mises au monde.  
N'est-il pas temps que les femmes accomplissent des genèses,  
s'accomplissent dans des genèses?  
Tout est en genèse.  
Tout est déjà contenu dans la genèse et les genèses.

En effet, nous sommes toujours au temps des genèses, dans un processus de passer du chaos à l'émergence de quelque chose<sup>1</sup>. C'est ce que nous tenterons de découvrir et d'analyser dans le travail de théologiennes féministes; j'insérerai de façon significative dans la trame de mon texte quelques travaux de chercheuses québécoises et canadiennes. J'indiquerai d'abord pourquoi il convient aujourd'hui de parler de genèses et non de dénonciations, je ferai voir ensuite comment ces genèses s'engendrent, enfin, je montrerai comment elles annoncent et portent des praxis.

### 1. Pourquoi il convient de parler de genèses

Une des premières vagues du mouvement féministe a été d'attaquer lourdement l'héritage patriarcal, de signaler notamment dans le domaine religieux comment les traditions avaient été fabriquées par les hommes à leur avantage et au détriment des femmes. Celles-ci n'avaient pas été éliminées, mais tenues dans le secret et reléguées dans les marges pour assurer la descendance patriarcale. C'était le Dieu d'Abraham, d'Isaac, de Jacob, et non celui de Sara, d'Hagar, sa servante, encore plus dissimulée, de Rébecca, de Léa, qui, pourtant, avaient enfanté et avaient assuré cette postérité si importante. Les matriarches n'ont-elles pas vu le jour qu'au XXe siècle? du moins on commence à en parler clairement<sup>2</sup>. Et que dire de cette expression « la foi de nos pères », alors que les femmes et les mères sont d'inlassables éducatrices de la foi depuis des siècles!<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Susan Niditch, *Chaos to Cosmos. Studies in Biblical Patterns of Creation*. Atlanta, Georgia, Scholars Press, 1985, et Maurice Bellet, *Incipit ou le commencement*. Paris, Desclée de Brouwer, 1992, s'inscrivent dans cette mouvance..

<sup>2</sup> Catherine Chalié *Les Matriarches. Sarah, Rébecca, Rachel et Léa*. Paris, Cerf, 1985.

<sup>3</sup> Jean Delumeau, sous la direction de, *La religion de ma mère. Le rôle des femmes dans la transmission de la foi*. Paris, Cerf, 1992.

Dans les années 70, les penseuses ont largement dénoncé le climat patriarcal et aliénant pour les femmes qui prévalait dans les Églises chrétiennes. Mary Daly dans **The Church and the Second Sex**<sup>4</sup> et **Beyond God the Father**<sup>5</sup> a ouvert la route et donné de la voix pour montrer la misogynie dans la pensée et la pratique de l'Église catholique. S'imposait la nécessité de déconstruire la mâlitude de Dieu et de ses «fonctionnaires», pour faire advenir d'autres perspectives plus disponibles aux femmes. La conception de Dieu selon des critères masculins a notamment été l'objet de vives dénonciations, car elle donnait un statut supérieur aux hommes et entraînait une infériorisation des femmes: «Si Dieu est mâle, ainsi le mâle est Dieu».<sup>6</sup>

Des chercheuses féministes ont donc désiré tracer d'autres avenues pour offrir des propositions avantageuses pour les femmes. En premier lieu, nommons Naomi Goldenberg, professeure à l'Université d'Ottawa, qui a soutenu que la remise en question de la symbolisation mâle par les féministes ébranlerait le judaïsme et le christianisme jusque dans leurs bases, car ces deux grandes religions occidentales reposent fondamentalement sur cette symbolisation<sup>7</sup>. En tant qu'analyste des théories de la psychologie des profondeurs, elle a scruté dans *The End of God*<sup>8</sup> les théories de Freud et de Jung, d'une part, pour diagnostiquer la cause de l'appauvrissement iconographique dans le domaine du sacré pour les femmes, d'autre part, pour trouver des sources possibles pour aller au-delà de cet appauvrissement. Elle s'est inscrite dans le courant du retour

---

<sup>4</sup>Mary Daly, *The Church and the Second Sex*. New York, Harper & Row, 1968, en français: *Le deuxième sexe contesté*. Montréal, HMH, 1969.

<sup>5</sup> Mary Daly, *Beyond God the Father*. Boston, Beacon Press, 1973.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>7</sup>Naomi R. Goldenberg, *Changing of Gods*. Boston, Beacon Press, 1979, p. 5.

<sup>8</sup> Naomi R. Goldenberg, *The End of God*. Ottawa, University of Ottawa Press, 1982.

de la Déesse, à la suite de plusieurs penseuses américaines<sup>9</sup>, dans le but d'introduire des images féminines de puissance et de désir, de donner plus d'importance à l'immanence qu'à la transcendance, d'accepter la fantaisie comme une structure de base dans la pensée «rationnelle».

En second lieu, reconnaissons que Marilyn J. Legge, professeure de théologie systématique au St. Andrew's College à Saskatoon, s'est attachée à trouver d'autres images de Dieu manifestant la puissance et la force des femmes.<sup>10</sup> Elle a notamment puisé dans la fiction, dans trois romans de femmes marginalisées des provinces de Prairies de l'Ouest canadien pour montrer d'autres voix qui s'affirment: celle d'une Métisse (Beatrice Culleton, *In Search of April Raintree*), celle d'une nippo-canadienne (Joy Kogawa, *Obasan*), celle d'une femme dans la tradition protestante occidentale (Margaret Laurence, *The Diviners* dans la série Manawaka).

Ces quelques brèves mentions de recherche de construction de genèses indiquent l'orientation des présentes démarches pour que s'inscrivent d'autres perspectives à partir d'éléments déjà là, mais non mis en valeur. L'ardeur n'est pas mince pour que l'horizon génératif s'élargisse.

---

<sup>9</sup> Naomi R. Goldenberg, «The return of the Goddess: Psychoanalytic reflections on the shift from theology to thealogy», *Studies in Religion/Sciences religieuses*, 16/1 (1987), pp. 37-52.

<sup>10</sup> Marilyn J. Legge, «Colourful differences: "Otherness" and image of God for Canadian feminist theologies», *Studies in Religion/Sciences religieuses*, 21/1 (1992), pp. 67-80.

## 2. Comment elles s'engendrent

Pour faire émerger de nouvelles genèses, la référence aux *expériences des femmes* s'est imposée aux chercheuses féministes en sciences religieuses. Valerie Saiving a été une des premières théologiennes contemporaines à avoir utilisé le concept *expériences des femmes* dans des élaborations théologiques<sup>11</sup>. Il est consacré comme un concept de première importance dans des élaborations féministes en théologie et en sciences religieuses. Sheila A. Collins<sup>12</sup> et Carol P. Christ<sup>13</sup> ont confirmé que dans la théologie féministe «l'expérience doit devenir une nouvelle norme pour la théologie». Le concept *expériences des femmes* contribue à rendre compte en tant qu'actualité et que pratique, de «la multiplicité des choses que les femmes expérimentent à la fois individuellement et comme groupe», comme l'a affirmé Pamela Dickey Young<sup>14</sup>. Cette théologienne canadienne a d'ailleurs précisé cinq façons de parler de l'expérience des femmes: comme des expériences du corps, des expériences socialisées, des expériences féministes, des expériences historiques et des expériences individuelles<sup>15</sup>.

Afin de mieux saisir ce que l'on entend par *expériences des femmes* dans le domaine des sciences religieuses, j'ai parcouru plusieurs ouvrages significatifs qui m'ont permis de discerner une diversité dans l'utilisation féministe de ce

---

<sup>11</sup> Valerie Saiving, «Androcentrism in Religious Studies», *The Journal of Religion* (The University of Chicago), April, repris sous le titre «The Human Situation: A Feminine View», in Carol P. Christ and Judith Plaskow (eds.) *Womanspirit Rising*. San Francisco, Harper & Row, 1979, p. 25-42.

<sup>12</sup> Sheila A. Collins, *A Different Heaven and Earth*. Valley Forge, Judson Press, 1974.

<sup>13</sup> Carol P. Christ, «The New Feminist Theology: A Review of the Literature», *Religious Studies Review*, 4/4 (Oct.), p. 204.

<sup>14</sup> Pamela Dickey Young, *Feminist Theology/Christian Theology. In Search of Method*. Minneapolis, Fortress Press, p. 49.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 53.

concept<sup>16</sup>. J'ai voulu privilégier dans mes désignations des aspects positifs: ce qui est en train de se faire plutôt que ce qui est dénoncé, rejeté. J'ai indiqué dix perspectives que j'ai appelées ainsi: les aventureuses, les gynocentriques, les enracinées, en fonction de leurs orientations de base, de leurs rapports à la tradition; les herméneutes, les éthiciennes et les spirituelles en tenant compte des sujets traités; les partenaires, les œcuméniques, les interpellantes et les critiques en retenant les moyens utilisés.

Je vous donne un exemple au sujet de celles que j'ai nommées comme les enracinées. Elles se retrouvent parmi les aventureuses, ces femmes qui osent modifier une tradition religieuse de l'intérieur en introduisant la force vitalisante de leurs expériences pour briser la carapace de la culture patriarcale. Les enracinées ont toutefois ceci de particulier qu'elles articulent leur démarche critique dans ce qui constitue éminemment leur terreau culturel national. Elles reconnaissent que leurs racines sont bien ancrées dans les spécificités du cadre géographique ou dans les caractéristiques de leur race. J'ai donc situé parmi les enracinées des théologiennes de la Corée, du Brésil, de Costa Rica, du Canada ainsi que des femmes afro-américaines, asiatiques et africaines.

Ellen Leonard du Canada considère à la fois les expériences des femmes et celles de la culture dans le contexte canadien<sup>17</sup>. Elle analyse les expériences des femmes selon quatre catégories: les expériences d'oppression sous leurs multiples formes incluant les expériences de harcèlement sexuel et de violence, les expériences d'être une fille, une soeur, une mère, les expériences d'avoir un

---

<sup>16</sup> Monique Dumais, *Diversité des utilisations féministes du concept expériences des femmes en sciences religieuses*. (The Criaw Papers/Les Documents de l'Icref). Ottawa, CRIAW/ICREF, 1993, 54 p.

<sup>17</sup> Ellen Leonard, «Experience as a source for theology: A Canadian and feminist perspective», *Studies in Religion/Sciences religieuses*, 19/2 (printemps 1990), p. 143-162.

corps de femme, avec ses propres rythmes tels que les menstruations, la ménopause; les expériences de conscientisation croissante de sororité avec les femmes du monde entier. Du côté canadien, elle retient trois transitions importantes: de la survivance dans la nature sauvage à la survivance du monde, du statut colonial à une responsabilité globale, du maintien des cultures francophone et anglophone à l'acceptation et l'affirmation du pluralisme.

Leonard établit donc un parallèle en trois points entre les expériences des femmes et celles vécues dans un contexte canadien; il s'y dégage trois formes de responsabilité. Premièrement, alors que le Canada a effectué le passage d'une survie dans la nature sauvage à une préoccupation pour la survie du monde, des féministes réfléchissent sur la transition d'une identification des femmes à la nature à une préoccupation des femmes à l'écologie. Deuxièmement, comme le Canada est sorti du statut de pays colonisé pour s'engager dans une responsabilité pour la planète, ainsi les femmes s'affranchissent d'une position de personnes dominées pour parvenir à celle d'une actualisation de leurs capacités. Enfin, comme le Canada tente de se situer au-delà du maintien de deux cultures distinctes en reconnaissant un pluralisme culturel, le mouvement des femmes libère les femmes de leur rôle spécial pour accueillir les nombreuses voix différentes des femmes.

Une récente recherche menée par Carolyn Sharp dans sa thèse doctorale en théologie à l'Université de Toronto<sup>18</sup> peut se retrouver très pertinemment dans cette catégorie d'enracinée. Son entreprise heuristique ne manque pas d'audace: Carolyn Sharp tente de faire découvrir des images nouvelles de Dieu

---

<sup>18</sup> Carolyn Sharp, *Listening to Women and Speaking of God: Grounding the Question of God in the lives of Working Class Women in Quebec*, thèse soutenue le 18 octobre 1993 à la Toronto School of Theology, University of Toronto, pour l'obtention d'un Ph. D. en théologie.

en se servant de témoignages donnés par des femmes de la classe ouvrière du Québec, lors du projet *Les jeudis de l'histoire des femmes*. Elle a sélectionné treize histoires qui étaient déjà enregistrées sur vidécassettes; ces histoires n'avaient pas un contenu religieux explicite, ce qui a rendu l'entreprise encore plus exigeante.

Carolyn Sharp a donc mis au point une méthodologie qui lui a permis de discerner une vision de transformation centrée sur trois catégories: la dignité, les relations (*agency*) et l'existence des femmes. La dignité prend forme à travers l'estime de soi, le pouvoir et l'autorité, tandis que les relations se réalisent dans l'audace, la solidarité et la persévérance tandis que l'existence des femmes exige la prise de parole, un espace et une capacité de rêver. Carolyn Sharp a discerné trois pistes pour révéler la vision de Dieu qui émerge de ces treize témoignages. La première piste nous encourage à parler de Dieu par l'intermédiaire d'une image fluide qui donne de l'importance à un processus et à une relation, par exemple dans l'image de Dieu comme bénissant. Notons que la chercheuse privilégie des mots au participe présent pour mieux indiquer l'action en train de s'accomplir, ce qui est plus facile à rendre en anglais qu'en français. La deuxième piste suggère la possibilité d'établir des éléments de dénonciation dans la tension entre les pôles négatifs et positifs de la vision transformante des histoires. La troisième piste propose de décentrer notre compréhension de la présence divine par une parole de Dieu dans laquelle l'activité humaine précède la divine présence. Nous saisissons alors la dynamique de la transformation comme la demeure de ce mystère fluide que nous proclamons comme le Dieu de la vie.

Dans cette construction de genèses, Denise Couture, une jeune théologienne, professeure à la faculté de théologie de l'Université de Montréal, nous introduit à une «deuxième génération» de théologiennes féministes. Elle tente de mettre en relief un féminisme «d'ordre culturel»<sup>19</sup>, qui se préoccupe moins de la transmission d'une théorie, d'une tradition féministe, mais qui est formé de nappes de pratiques sociales très mouvantes. Ce sont avant tout «des pratiques de résistance aux blessures causées par la catégorisation de sexe et qui ont signification pour celles qui les effectuent.»<sup>20</sup> Ces engagements contribuent à construire un «discours identitaire» qui peut établir une solidarité entre les théologiennes féministes de la seconde génération et entre les générations de féministes, les précédentes et celles à venir - il s'agit d'une «généalogie de résistance»<sup>21</sup>. Nous poursuivons donc réellement dans un climat de genèses en parlant de généalogies.

### 3. Ce qu'elles annoncent et portent de praxis

Si des théologiennes féministes proposent des genèses, ce n'est pas pour créer de pures fictions, mais pour faire émerger des pratiques où les femmes se retrouvent. Quelques aspects de stratégies d'actions concrètes méritent d'être soulignés; je les présente sous les titres de développement d'une éthique de relation, de mise en place d'un écoféminisme, ainsi que d'une reconsidération du pouvoir.

---

<sup>19</sup> Denise Couture, «Un féminisme culturel en théologie», in Camil Ménard et Florent Villeneuve, sous la direction de, *Pluralisme culturel et foi chrétienne*. (Héritage et projet, 50), Montréal, Fides, 1993, pp. 127-140.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 130, en se référant à Michel de Certeau, *La culture au pluriel*. Paris, UGE, 1974, p. 162.

<sup>21</sup>cf. Sharon D. Welch, *A Feminist Ethic of Risk*. Minneapolis, Fortress Press, 1990, p. 22.

. Développement d'une éthique de relation

Les études féministes mettent de plus en plus en valeur une intuition de base, celle de la relation, désignée en anglais par les termes: *connection, relatedness, interconnectedness*, ainsi que *power-in-relation*<sup>22</sup>. Mutualité et solidarité deviennent les éléments dynamiques du mouvement des femmes.<sup>23</sup> Cette relation que les femmes veulent manifester entre elles n'est pas si aisée. La sororité a certes connu une période de lune de miel où étaient tenues invisibles les différences entre les femmes. Pourtant, il suffisait pour moi, Québécoise, d'aller participer aux États-Unis à un colloque féministe pour constater les divergences importantes entre les femmes blanches, les noires, les hispaniques, entre les chrétiennes et les juives<sup>24</sup>. Des différences existent entre les femmes, il faut les reconnaître et voir comment les femmes peuvent les assumer en toute convivialité.

Mary Grey, professeure à l'université catholique de Nimègue, Pays-Bas, indique clairement les zones de difficultés entre les femmes:

- séparation des femmes pauvres des femmes des classes moyennes et riches;
- dialogue souvent douloureux des femmes juives avec les chrétiennes;
- oppression encore vivement ressentie par les femmes noires avec les femmes blanches;
- marginalisation des femmes lesbiennes par les femmes hétérosexuelles;

---

<sup>22</sup> Marilyn J. Legge, «Visions for power-in-relation», *Journal of Feminist Studies in Religion* (Spring/Fall 1993), p. 233-238.

<sup>23</sup> Mary Grey, «Claiming Power-in-Relation: Exploring the Ethics of Connection», *Journal of Feminist Studies in Religion*, Vol. 7, No. 1 (Spring 1991), p.7.

<sup>24</sup> cf. Judith Plaskow, «Feminist Anti-Judaism and the Christian God», communication donnée au congrès des femmes européennes en recherche théologique, Frankfurt, septembre 1989 et une réaction de Marie-Theres Wacker, «Théologie féministe et anti-judaïsme. Mise à jour de la situation en République fédérale allemande», *Recherches féministes*, vol. 3, no 2 (1990), p. 155-163.

- importance donnée à la vie de couple au détriment des femmes célibataires et des femmes âgées ou orientation exclusive du côté des jeunes.<sup>25</sup>

Un colloque tenu lors de la Pentecôte 1992 à Montréal, réunissant deux cent cinquante femmes de langues et de confessions religieuses diverses sous le thème «oser la liberté»<sup>26</sup>, m'apparaît une concrétisation d'une éthique de relation. Les organisatrices de cette rencontre avaient indiqué comme objectifs implicites entre autres: oser définir et dire les différences, plutôt que de les taire; découvrir et faire surgir le pouvoir, individuel et collectif, capable de susciter les changements nécessaires.

#### . Mise en place d'un écoféminisme

La préoccupation écologique qui est devenue très présente dans le domaine des sciences religieuses est portée par les féministes, nous pouvons parler d'écoféministes. Carol P. Christ a «la conviction que la crise qui menace la destruction de la Terre n'est pas seulement sociale, politique, économique et technologique, mais qu'elle est à sa racine spirituelle.»<sup>27</sup> Le concept «écoféminisme» rassemble deux mouvements dans un unique dynamisme: il contient les divers efforts des femmes pour sauver la terre et les transformations du féminisme en Occident qui traduisent une nouvelle façon de considérer les

---

<sup>25</sup> Mary Grey, *op. cit.*, p. 89. Pamela K. Brubaker corrobore cette façon de voir dans «Sisterhood, Solidarity and Feminist Ethics», *Journal of Feminist Studies in Religion*, vol. 9, nos 1-2 (Spring/Fall 1993), p. 53-66.

<sup>26</sup> La revue *Relations* (Montréal) de mars 1993 a rendu compte de ce colloque.

<sup>27</sup> Carol P. Christ, «Rethinking Theology and nature», in Irene Diamond and Gloria Feman Orenstein, eds., *Reweaving the World. The Emergence of Ecofeminism*. San Francisco, Sierra Club Books, 1990, p. 58.

femmes et la nature.<sup>28</sup> Charlene Spretnak, penseuse spirituelle, a distingué trois étapes dans l'évolution de l'écoféminisme: 1) l'étude de la théorie politique et de l'histoire en incluant dans l'analyse marxiste la domination exercée sur les femmes et la nature; 2) la considération de la religion basée sur la nature en se référant particulièrement à la Déesse et en faisant la connaissance de Gaia; 3) la rencontre avec le mouvement environnementaliste et ses différents types d'engagement<sup>29</sup>. Deux chercheuses dans le domaine, Anne Primavesi et Rosemary Radford Ruether me permettent d'illustrer l'apport des théologues écoféministes.

Anne Primavesi développe dans son livre *From Apocalypse to Genesis*<sup>30</sup> une critique d'une tradition spirituelle de domination, en tentant une relecture radicale du Livre de la Genèse, chapitres 1 à 3. À cet effet, elle propose le paradigme écologique suivant: «tous les écosystèmes de la planète sont ultimement reliés à ce tout vivant que nous appelons la terre, et (que) cette interrelation doit être rendue explicite chaque fois que c'est possible» (p. 7). L'interrelation devient la base essentielle de l'écologie comme philosophie, comme une façon de penser le monde dans sa complexité et sa totalité. Cette manière de comprendre la réalité conduit à sortir d'un système hiérarchique et dualiste, tel que promu par la tradition intellectuelle occidentale. Celle-ci a établi la dualité entre la nature et la société, la matière et l'esprit, les esclaves et les gens libres, les femmes et les hommes, l'affectif et l'intellectuel. Une critique d'un système hiérarchique tend à nous libérer de la perception de la divinité comme un esprit dominateur, juge de

---

<sup>28</sup> Irene Diamond and Gloria Feman Orenstein, *op. cit.*, p. ix. Françoise d'Eaubonne abordait le sujet de l'écoféminisme dans son livre *Le féminisme ou la mort*, Paris, Éditions de Pierre Horay, 1974.

<sup>29</sup> Charlene Spretnak, «Ecofeminism: our roots and flowering», in Irene Diamond and Gloria Feman Orenstein, *op. cit.*, p. 5-6.

<sup>30</sup> Anne Primavesi, *From Apocalypse to Genesis. Ecology, Feminism and Christianity*. Minneapolis, Fortress Press, 1991.

tous les êtres créés. Nous concevons désormais la divinité comme la source de la vie, qui promeut des relations de partage entre tous les êtres créés, tant les hommes, les femmes et les enfants que les animaux, les végétaux et les minéraux. La divinité n'est plus uniquement associée à la masculinité, mais elle devient inclusive de la féminité et de la nature. Nous pouvons conséquemment à la fois exprimer dans un langage métaphorique: «Dieu est/n'est pas femme; Dieu est/n'est pas homme; Dieu est/n'est pas nature» (p. 171).

Rosemary Radford Ruether s'est intéressée dans les années 90 à l'écologie; son livre *Gaia & God*<sup>31</sup> en rend compte éloquemment. Elle n'hésite pas à indiquer que des relations saines (*healed relations*) entre les personnes et avec la terre font partie d'une prise de conscience nouvelle, d'une spiritualité et d'une culture symbolique nouvelles. Les interrelations entre les hommes et les femmes, entre les humains et la terre, entre les humains et le divin, entre le divin et la terre exigent une transformation de la symbolique. L'oeuvre de l'écojustice et celle de la spiritualité doivent être vues comme interreliées dans les aspects intérieurs et extérieurs d'un même processus de conversion et de transformation (p. 4). Rosemary Radford Ruether insiste particulièrement sur une spiritualité basée sur l'Alliance:

Une vision de l'Alliance (*covenantal vision*) montrant la relation des êtres humains à d'autres formes de vie reconnaît le rôle spécial des êtres humains dans cette relation comme gardiens/gardiennes qui n'ont pas créé et ne possèdent absolument pas les autres êtres vivants, mais qui sont ultimement responsables de leur bien-être devant la source véritable de la vie, Dieu. Cette vision de l'Alliance reconnaît que les êtres humains et les autres vivants font partie d'une famille: soeurs et frères dans une seule communauté d'interdépendance. (p 227).

---

<sup>31</sup> Rosemary Radford Ruether, *Gaia & God. An ecofeminist Theology of Earth Healing..* San Francisco, Harper & Row, 1992.

## . Reconsidération du pouvoir

Sous le titre, «Comme une gestation d'Église...», Élisabeth J. Lacelle<sup>32</sup> nous introduit aux pratiques des femmes dans le mouvement œcuménique des Églises. Cette théologienne, professeure à l'Université d'Ottawa, reconnaît qu'«une éthique dialogale» est à l'oeuvre parmi toutes ces chrétiennes, membres d'Églises diverses qui se réunissent lors des grandes rencontres œcuméniques. «Elles ont établi des réseaux de dialogue entre elles, une sororité et un partenariat, pour repenser ensemble ce que c'est que d'exister chrétiennement. C'est une foi et une Église postpatriarcales qu'elles cherchent, à partir de ce qu'elles vivent du salut évangélique.»

Pouvons-nous parler d'un nouveau pouvoir en train d'émerger? Les théologies féministes en tant que théologies de la libération ont montré la situation d'oppression vécue par les femmes et la possible réinterprétation «féministe» de la Bible et de la tradition chrétienne dans le but d'instaurer des perspectives de libération. Les analyses de théologiennes comme Sharon D. Welch, Rebecca S. Chopp<sup>33</sup>, signalent une orientation en théologie féministe: celle d'avoir à repenser la façon dont le pouvoir s'exerce dans une société comme la nôtre. Elles sont influencées par la pensée de Michel Foucault qui fait voir qu'il ne s'agit plus de lutter contre un pouvoir qui vient d'en haut ou un pouvoir compris en extériorité à soi. Il importe surtout de construire localement ce que nous espérons pour demain; l'action de résistance doit s'organiser.

---

<sup>32</sup> Élisabeth J. Lacelle, «Comme une gestation d'Église...», *Relations*, no 588 (mars 1993), p. 53-55.

<sup>33</sup> Sharon D. Welch, *Communities of Resistance and Solidarity. A Feminist Theology of Liberation*. Maryknoll, NY, Orbis Books, 1985; Rebecca S. Chopp, *The Power to Speak. Feminism, Language, God*. New York, Crossroad, 1991 (1989).

Denise Couture qui se situe dans la deuxième génération de théologiennes féministes manifeste finement qu'elle partage cette «expérience culturelle des filles de féministes qui ne perçoivent pas nécessairement les hommes de leur entourage, même ceux qui les [nous] blessent, comme des «ennemis», des «opresseurs», mais bien plutôt comme d'autres sujets, souvent des amis, pris avec soi, dans les filets de manières de faire et de vivre dont elles ne veulent plus [nous ne voulons plus].»<sup>34</sup> Pour elle,

penser le pouvoir, en théorie féministe, c'est penser les tactiques et les stratégies de résistance aux traumatismes subis par des femmes parce qu'elles sont des femmes. Cette direction donnée au travail ouvre d'autres possibilités aux théologies féministes qui ont interprété le christianisme et l'action du Dieu chrétien, de la Dieu chrétienne, en présupposant l'oppression/libération.<sup>35</sup>

Les rapports hommes-femmes sont devenus un lieu important d'interpellations dans la décennie actuelle; ils font l'objet de publications tant québécoises que françaises, si l'on s'en tient à langue de George Sand<sup>36</sup>. Dans une étude portant sur les 35 à 50 ans, sous la direction de Jacques Grand'Maison et Solange Lefebvre<sup>37</sup>, on traite de «la crise d'altérité ou l'imbroglio des rapports hommes-femmes». La promotion de nouveaux modèles de femmes et d'hommes crée de l'incertitude et de nombreuses recherches tâtonnantes d'affirmation d'une identité. Les hommes, particulièrement, manifestent, selon différents auteurs et auteures, «une ambivalence effrayante, entre la nostalgie du sein maternel et la virilité qui interdit toute régression.»<sup>38</sup>

---

<sup>34</sup> Denise Couture, *op. cit.*, p. 135.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 136.

<sup>36</sup> Notons au Québec: Nancy Guberman et al., *Le défi de l'égalité*. Boucherville, Gaëtan Morin, 1993; Denise Bombardier, *La dérouté des sexes*. Paris, Seuil, 1993; en France, Marie Cardinal, *Les jeudis de Charles et de Lula*. Paris, Grasset, 1993; Elisabeth Badinter, *XY de l'identité masculine*. Paris, Éditions Odile Jacob, 1992.

<sup>37</sup> Jacques Grand'Maison et Solange Lefebvre, *Une génération bouc émissaire. Enquête sur les baby-boomers*. (Cahiers d'études pastorales, 12) Montréal, Fides, 1993, pp.177-207.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 202.

## Conclusion

Le thème de la *genèse* n'est pas épuisé, il advient constamment à travers nos certitudes comme dans nos doutes. Belle coïncidence! Fernand Dumont, sociologue québécois reconnu, vient de publier *Genèse de la société québécoise*<sup>39</sup> où il se demande s'il ne faut pas «revenir à sa genèse, si l'on veut parvenir à une nouvelle conscience de soi?»<sup>40</sup> Les théologiennes féministes désirent mettre au monde des genèses où les femmes, sujets dans l'histoire, se reconnaissent, s'affirment et s'engagent sans être aliénées dans un sacré établi hors d'elles-mêmes. En effet, la conception du divin trouvent désormais chez les femmes une nouvelle immanence et d'autres réalisations.

Insister sur les genèses, c'est sûrement faire apparaître une dynamique de la créativité au féminin. Dire des genèses sur le mode théologique, c'est se permettre de toucher une dimension qu'on ne peut ignorer, celle du sacré, mais qui n'est pas sans exercer quelque fascination. En somme, affirmer de nouvelles genèses selon des théologiennes féministes, c'est mettre en déroute un ordre patriarcal dans ses légitimations sacrées et sa subordination du féminin pour annoncer des horizons ouverts et prometteurs.

---

<sup>39</sup> Fernand Dumont, *Genèse de la société québécoise*. Montréal, Boréal, 1993.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 14.