

Égalité femme-homme et genre. Approches théologiques et bibliques

Résumé des communications (par ordre alphabétique des présentateurs)

Martin Bellerose

Collège universitaire dominicain, Montréal

La figure de Rahab dans l'articulation d'une théologie contemporaine de la migration

Rahab constitue un archétype de la dynamique migratoire. Elle est à la fois étrangère et pratique l'hospitalité, un peu à la manière du *parepidemos* de la Première lettre de Pierre qu'on exhorte à pratiquer l'hospitalité (1P 4,9). Malgré qu'elle soit étrangère sa pratique de l'hospitalité la fera participer à l'édification du peuple d'Israël. Les écritures évoquent sa foi au messie, elle fait partie des aïeules de celui-ci. La tradition chrétienne néotestamentaire l'évoque à quelques reprises soulignant la grandeur de son hospitalité (He 11,31; Jc 2,25).

Celle qui dans sa société d'origine était considérée pour ses attributs physiques, et ses « compétences sexuelles » sera désormais considérée pour sa foi, et son action hospitalière militante. Le regard néotestamentaire sur Rahab est révolutionnaire, ce n'est ni son rôle de mère, ni son utilité sexuelle ou ses attributs physiques qui lui donnent sa réputation mais sa foi et ses œuvres. C'est comme femme étrangère qu'elle accèdera à une bonne réputation.

Les allusions à Rahab dans le Nouveau Testament vont au-delà de la promotion de l'égalité homme/femme – même celle entendu comme prendre sa place au sein d'une société donnée; elles proposent un dépassement du cloisonnement des fonctions sociales dans les catégories traditionnelles de genres. Pour Rahab, le fait de devenir étrangère est salutaire et opère un décroisement de sa fonction sociale qui la confinait à la prostitution. La société d'accueil la rend transmetteur de foi et de la royauté divine qui se concrétise dans l'action libératrice.

Alors qu'elle devient étrangère – et qu'elle s'expose à un autre système d'oppression – elle se libère du système d'oppression auquel elle était accoutumée (axe 5). Au moment où semble s'imbriquer des systèmes d'oppression, et que l'exclusion risque de s'aggraver, le contraire se produit. Pourquoi? Et comment l'exemple de Rahab peut-il être utile face à certaines situations contemporaines pour la condition de certaines femmes migrantes? Nous jetterons un regard sur le récit de Rahab en Jos 2 à travers les réceptions qu'en font Mt 1,5; Jc 2,25; He 11,31.

Mahité Breton

Université Laval

« Une constante incarnation de la dualité symbolique » : le rapport entre les femmes et les hommes chez Ivan Illich

Dans *Le genre vernaculaire* (1983), Ivan Illich s'attaque au mythe du progrès des sociétés occidentales vers l'égalité entre les hommes et les femmes. Il déclare vouloir montrer la nature intrinsèquement sexiste de l'économie, et sa différence par rapport à ce qu'il appelle le régime du « genre vernaculaire » qui prévalait jusqu'à l'industrialisation. Utilisant surtout l'approche historique, il souligne l'incommensurabilité entre ces deux formes de dualité (genre vernaculaire et sexe économique). Son livre expose ainsi le paradigme qui structure le rapport actuel entre les hommes et les femmes comme l'un des paradigmes possibles, et contribue à ouvrir l'imagination à d'autres possibilités.

Or, ce livre s'est attiré, avec raison, les foudres des féministes de l'époque qui, outre plusieurs faiblesses avérées, y détectaient les relents d'une idéalisation de la condition passée des femmes. Cette idéalisation voile la ressource profonde et l'une des forces du texte, qui réside non pas dans son argumentation historique, anthropologique ou sociologique, mais dans sa racine proprement théologique. Ivan Illich, mort en 2002, était théologien, bien qu'il se soit rarement exprimé comme tel, et il était avant tout profondément croyant. Je propose de mettre en lumière cette racine théologique en examinant, entre autres, l'interprétation qu'Illich fait de la parabole du Bon Samaritain, dont il parle surtout dans la dernière décennie de sa vie mais qui informe toute sa pensée depuis le début. Cette interprétation fournit le modèle d'une relation à l'autre qui participe de la même forme de dualité que le genre vernaculaire, tout en la libérant des prescriptions culturelles (la relation devient libre et non prescrite par la culture locale).

En explorant comment la réflexion théologique d'Illich dénoue l'impasse entre l'idéalisation d'un genre vernaculaire irrémédiablement passé et un sexe économique qui perpétue la discrimination, j'esquisserai non seulement une réflexion sur le sens que peut prendre, aujourd'hui, le rapport entre les femmes et les hommes, mais aussi sur la contribution unique que peut offrir, dans ce débat social, la théologie en tant que discours constamment attentif à la foi comme expérience d'ouverture radicale.

Denise Couture

Université de Montréal

Quatre conceptions catholiques de l'égalité femme/homme et du genre

Le but de cette communication est de penser les enjeux théoriques et politiques de l'égalité femme/homme et du genre. La méthode choisie consiste à faire ressortir les divergences entre quatre approches qui circulent dans le monde catholique contemporain. Il y a confusion entre elles, ce qui entrave l'analyse critique des concepts et des positions. La première conception de l'égalité, celle des autorités du Vatican, procède à une inversion de sens; en réalité, elle signifie une inégalité. Elle s'insère dans un système de pensée patriarcal/phallogocentrique contemporain et exemplaire. La deuxième est proposée par certaines féministes catholiques qui œuvrent au Vatican. Elles critiquent la fixité de ce système et revendiquent une plus grande

inclusion des femmes dans l'Église. Elles adoptent une perspective de l'égalité dans la différence des vocations entre les femmes et les hommes et acquiescent à l'idée que la masculinité soit une condition pour accéder à la prêtrise. La troisième conception se situe dans l'orbite des théologies féministes et remet en question cette fixité des fonctions. Pour elles, une réelle égalité femme/homme suppose une indétermination préalable des rôles pour chacune des sexes/genres en même temps qu'une catégorie « femme » demeure utile à une théorie et à une politique féministes. Une quatrième conception questionne la fixité de cette catégorie et opte pour une ouverture à une pluralité de positions subjectives de genre : femme, homme, intersexe, transgenre, sans-genre, plusieurs-genres et, corollairement, de diverses d'identités sexuelles (*queer*). Il s'agira donc de mettre en lumière les approches théoriques et politiques de ces quatre positions et de clarifier les distinctions entre elles.

Pierrette Daviau

Université Saint-Paul

Genre et écospiritualité : quels enjeux?

La thématique de ce Congrès vise une analyse des relations de pouvoir et d'actions concernant plus d'équité et plus de justice entre les relations femmes-hommes. Une problématique actuelle est sans contredit la sauvegarde et la protection de notre Planète menacée de toutes parts. La théologie commence à peine à se pencher sur la spiritualité de la Création dont le Pape François propose des pistes de réflexion spirituelle dans *Laudato Sí*. La communication voudrait souligner l'importance de l'écospiritualité dans l'étude de la diversité représentative des genres.

L'écospiritualité défend une vision globale de la spiritualité et accorde une large place à la justice environnementale. Or le christianisme a indéniablement participé à la désacralisation de la nature en accentuant la séparation entre le créé et l'incrété. Les valeurs masculines de compétition, de rationalité abstraite, de pouvoir continuent à colorer nos débats. La mauvaise interprétation de Gn 1,28 a favorisé la domination de l'humain sur la nature, le paradigme anti-écologique et patriarcal de la modernité occidentale et cela appelle à un changement important de paradigme théologique. Ces conceptions occultent la connexion profonde avec l'environnement inhérente à la spiritualité écologique. Les théologues écoféministes en ont déjà démontré les conséquences qui exploitent, transforment, commercialisent les écosystèmes.

La communication désire montrer qu'il existe un manque de connaissances sur les aspects genrés de l'écospiritualité autant en théologie qu'en exégèse biblique. Les perceptions et les actions écospirituelles diffèrent chez les hommes et chez les femmes et provoquent des stéréotypes à déconstruire pour favoriser un engagement éco-juste. Comment questionner nos institutions, nos approches théologiques de manière rigoureuse? Comment peut nous éclairer l'équité biocentrique qui implique le droit égal pour tous les êtres (femmes et hommes) de vivre et de s'épanouir? Finalement, comment les principes d'interdépendance, de non-dualité et d'égalité peuvent-ils favoriser un espace sacré pour tous les humains?

Pauline Jacob
Des femmes, icônes du Christ

Femmes et Ministères

Les femmes peuvent-elles être icônes du Christ? Selon le magistère catholique, les femmes ne peuvent représenter le Christ de façon sacramentelle à cause de leur identité sexuelle. Leur corps de femmes les exclut des ministères ordonnés. Le paradigme médiéval dans lequel s'inscrit cette position est aujourd'hui remis en question par un grand nombre de théologiens et de théologiennes. La compréhension de la problématique pourrait être renouvelée si elle incluait à la fois le genre et le témoignage de celles qui ont perçu une invitation à suivre le Christ sur la voie de la prêtrise. Cette analyse aiderait à dénouer l'impasse dans laquelle s'est enfoncée l'institution catholique concernant cette question.

L'idée que les femmes ne peuvent être « icônes du Christ » est en quelque sorte la pierre d'achoppement de la non-accessibilité des femmes aux ministères ordonnés. L'institution réaffirme régulièrement la nécessité d'avoir un corps d'homme pour devenir prêtre. Le cœur de l'argumentation romaine, une fois celle-ci « épurée », porte sur l'identité sexuelle. Mais est-il nécessaire d'être un mâle pour représenter le Christ? Rome refuse de reconsidérer la question à travers une analyse qui inclurait le genre. Reconnaître la pertinence d'une compréhension qui prendrait en considération le genre ouvrirait la porte au fait qu'il n'est pas nécessaire d'avoir un corps d'homme pour représenter le Christ.

Pour cerner davantage cette problématique, la théologie féministe peut également être d'un grand apport en permettant une analyse à partir du vécu. Écouter celles qui ont un jour perçu une invitation à suivre le Christ sur la voie de la prêtrise ouvre une nouvelle perspective. L'expérience de femmes ordonnées dans l'Église anglicane, celle des femmes ordonnées dans la marge de l'Église catholique [RCWP] comme celle des femmes auxquelles on refuse de reconnaître leur vocation de prêtre est en effet éclairante. Comment ces femmes vivent-elles cette représentation du Christ? Comment se perçoivent-elles comme icônes du Christ?

Ces deux volets – genre et expérience des femmes – constituent le cœur de cette intervention.

Andrée Larouche **Institut de formation théologique et pastorale, Chicoutimi**
Négation ou déformation du concept de genre par le Magistère: les enjeux sous-jacents

La position de l'Église catholique romaine relativement au concept de genre s'apparente à un vigoureux plaidoyer de dénonciation de celles-ci, en affirmant notamment que la « théorie du genre » est en fait une négation de la différence sexuelle, et qu'elle mène à des conséquences néfastes sur les plans individuel, familial et social. Or, le but des études de genre n'est pas de nier les différences ni le sexe biologique « mais de comprendre comment la différence sexuelle, qui n'est qu'une différence parmi toutes celles qui font de chacun un être unique, a été socialement et culturellement surdéterminée. » (Laufer et Rochefort, 2014). Nous souhaitons dégager les enjeux sous-jacents à une telle *déformation* du concept de genre. Quels éléments théologiques semblent mis en cause? Est-ce seulement la théologie du mariage? Ou la théologie de

la Création? À moins que ce ne soit « l'anthropologie sous-jacente à la pensée du magistère » (Singles, 1997) elle-même qui soit remise en cause?

Pour ce faire, nous proposons une analyse comparée de deux herméneutiques : celle du magistère de l'Église catholique et celle de théologues féministes.

Philippe Loiseau
Les prophètes et les femmes

Université catholique de l'Ouest

Les livres prophétiques abordent le rapport femme-homme le plus souvent à travers la métaphore de la prostituée pour représenter le peuple qui se coupe de l'alliance avec son Dieu en choisissant d'adorer les idoles. Mon propos est plutôt d'analyser quelques exemples de relation des prophètes avec des femmes « réelles ». J'ai choisi d'abord des situations « classiques » de relation conjugale entre le prophète et sa femme comme c'est le cas avec Isaïe en Is 8,3-4 (la « prophétesse » lui donne un fils), avec Ezéchiel en Ez 24,15-27 (il ne doit pas faire le deuil de sa femme) et avec Osée en Os 1-3, même si Dieu lui demande d'épouser une prostituée (Os 1) et une adultère (Os 3). Mais il s'agit encore du mariage dans le but de mettre en valeur la mission du prophète envers le peuple qui préfère la relation avec Baal (Os 2). La relation du prophète Elie avec les femmes est tout à fait différente car il n'était pas marié, son tempérament viril et violent et en même temps passionné pour le Seigneur a fait de lui son champion pour s'opposer à Baal. Pourtant la rencontre de deux femmes a changé son destin : auprès de la veuve de Sarepta il a appris à s'humaniser (1 R 17), tandis qu'après avoir vaincu et tué les 450 prophètes de Baal (1 R 18), il a lui-même pris peur devant la menace de mort que lui a lancée la reine Jézabel. Parvenu à l'Horeb, il a découvert un autre visage de Dieu, celui du silence, de l'intériorité et de la distance (1 R 19).

Étienne Pouliot
Inégalité et binarité, au jardin d'Eden. Mais ce jardin n'est pas l'Eden!

Université Laval

La problématisation de l'égalité femme-homme ainsi que la problématique du *genre* demeurent souvent, inévitablement et très largement tributaires d'une perspective binaire qui porte certes des fruits appréciables mais qui ne mène pas moins à des impasses. C'est, pour ainsi dire, « dans l'ordre des choses » et la condition même de nos rationalités, qu'elles soient du domaine des sciences humaines ou encore des sciences (dites) pures.

Il faudrait pouvoir nous retrouver dans un horizon autre, non pour renoncer et s'extirper de nos rationalisations binaires – chose impossible, tout au plus imaginaire et illusoire – mais pour y être replongés et y habiter de façon critique et herméneutique. Une dynamique qu'on dira ternaire peut seul rendre possible une telle posture, en nous offrant la chance de construire notre égalité femme-homme du lieu, lui aussi offert, du genre humain.

La différence entre un fonctionnement binaire ou bien ternaire sera d'abord illustrée par une série de remarques liminaires sur les problèmes de l'identitaire vs l'identité, de la multidisciplinarité vs l'interdisciplinarité, de la communication vs de l'intercommunication. Certains enjeux des problématiques courantes de l'égalité femme-homme et du genre seront éclairés en conséquence. Une lecture sémiotique de Gn 2-3 permettra d'exemplifier ce complexe binaire-ternaire, pour dégager par où et comment la problématique du rapport femme-homme relativement à celle du genre humain peut encore être réengagée.

Lauriane Savoy

Université de Genève

L'ouverture du ministère pastoral à la mixité hommes-femmes : l'exemple de l'Église protestante de Genève, ou comment une femme a pu succéder à Jean Calvin

Le protestantisme a connu au cours du vingtième siècle une transformation considérable en ouvrant son clergé aux femmes. La mixité a profondément changé les représentations en vigueur dans les Églises issues de la Réforme : le pasteur était jusqu'aux années 1950 perçu comme un « chef de famille » : sa position d'autorité spirituelle, de détenteur d'un savoir académique, et de personnalité s'exprimant dans l'espace public, du haut de la chaire, correspond à des prérogatives longtemps quasi exclusivement masculines. Depuis la Réforme du 16^e siècle, les femmes « s'approchent » du pastorat en accédant à une sorte de ministère auxiliaire, tout à fait officieux, d'*épouses* de pasteurs. Une brèche est ouverte au début du 20^e siècle avec l'accès des femmes à la formation universitaire, notamment théologique, qui entraîne tôt ou tard à l'ouverture du ministère pastoral à la gente féminine, non sans d'âpres débats, d'ordre théologique et anthropologique. Les pionnières se sont tant bien que mal adaptées au rôle, genré, de pasteur, en restant célibataires (contraintes, dans certaines Eglises, ou par choix, dans d'autres) et en évitant donc de devoir concilier pastorat et maternité. Dans un deuxième temps, la révolution culturelle des années 1960 et 1970 et la sécularisation croissante ont changé la figure pastorale et les normes de genre en vigueur. Les pasteur·e·s, hommes et femmes, ont revendiqué de dissocier temps professionnel et vie privée, pour avoir davantage de temps pour leur famille. C'est à ce moment que les femmes ont significativement investi le ministère pastoral, représentant aujourd'hui près de 40 % des effectifs en Suisse. Cette communication s'attache à étudier le cas de l'Église protestante de Genève, berceau du calvinisme.

Jean-François Roussel

Université de Montréal

Colonialisme et androcentrisme dans le récit commun de la vie de Kateri Tekakwitha

Selon le rapport final de la Commission de vérité et réconciliation du Canada sur les pensionnats autochtones, « une véritable réconciliation n'est possible qu'en remodelant la mémoire collective nationale que nous partageons tous, c'est-à-dire la perception de notre identité et de ce qui nous a précédé. » (Commission de vérité et réconciliation du Canada 2015, 290). L'historiographie nationale canadienne et québécoise marginalise les peuples autochtones. Or, cette marginalisation opère également dans les discours religieux. Dans cette présentation, je

propose d'explorer de quelle manière le colonialisme s'articule à l'androcentrisme dans les représentations ecclésiales de Kateri Tekakwitha (1656-1680). Décoloniser (*unsettling*) ces représentations va de pair avec leur examen dans une perspective féministe.

L'entreprise missionnaire du 17^e siècle participe d'une entreprise impériale globale, où l'écho de la doctrine de la Découverte se laisse entendre, donnant aux puissances chrétiennes la mission d'annexer des territoires et leurs populations. Si le corps est le plus petit territoire qu'il soit possible d'habiter (Bons-Storm 2008), celui de Kateri est investi comme le site d'une conquête : celle des Autochtones, et en particulier des Mohawks; et celle d'un ordre social, politique et symbolique mohawk où les femmes mohawks sont femmes de pouvoir. Cela se répète depuis les biographies originales (Chauchetière 1695, Choleneq 1696) jusqu'à la canonisation de Kateri en 2012.

Dans ces deux premières biographies, un récit dualiste (Greer 2007), celui même de la pensée impériale, raconte le *dismembering* (Holmes 2001) corporel, culturel, spirituel et spatial d'une jeune fille douce. Ce déchirement narratif, qui est aussi politique, fait écho au récit du déchirement du pays iroquois, explicitement souhaité par les deux biographes. Le corps de ceux-ci est discret, parce que panoptique : c'est un corps androcentrique. Il occulte pourtant toute perspective sur la créativité politique des Iroquois au cœur de la tourmente coloniale (Parmenter 2010).

Pour remembrer (*remembering*) Kateri Tekakwitha, il faut dépasser l'androcentrisme et le colonialisme de ce récit. À cet effet, je porterai attention à la corporalité de Kateri, femme mohawk, dans ses dimensions sociale, culturelle, spatiale et spirituelle. Et dans la mesure où la figure de Kateri comporte des traits christiques, j'explorerai le potentiel symbolique et libérateur d'une théologie du *Corps de Kateri* comme site de résistance.

Robert Smith

Université de Montréal

***Liberté religieuse et mariage pour tous et toutes : Égalité pour femmes et hommes
hétérosexuels seulement?***

Cette présentation examinera la permissibilité et l'évaluation d'arguments religieux dans les cours de loi, lorsqu'il s'agit de déterminer si l'institution de mariage devrait être uniquement réservée pour « un homme et une femme ». Elle commence par une explication de l'utilisation contemporaine du terme « liberté religieuse » comme un droit d'agir politiquement basé spécifiquement sur les croyances théologiques. Puis, on montrera comment la ligne entre philosophie et théologie devient floue, particulièrement lorsqu'il est fait appel à la tradition et à la loi naturelle – qui sont souvent utilisées en conjonction avec les interprétations bibliques – pour justifier la continuation du mariage en tant qu'institution exclusivement hétérosexuelle. Ensuite, on explorera comment les cours jugent ces affirmations, et également quelques points saillants où leurs approches heuristiques et leurs méthodologies herméneutiques convergent et divergent de celles des théologiens/nes, des universitaires et d'autres spécialistes juristes.

Ultimement, cette présentation élaborera le rôle et les limitations des perspectives scientifiques dans la prise de décision démocratique, qui prend en compte des croyances religieuses dans la détermination de l'égalité des relations hétéro- et non-hétérosexuelles. Dans un monde où

la neutralité religieuse est de plus en plus reconnue comme une impossibilité, et où la religion gagne force à la gouvernance du sexe, elle offre quelques suggestions pour s'engager éthiquement et objectivement dans les débats politiques.

Mathilde Vanasse-Pelletier

Université de Montréal

La représentation du mariage plural comme lieu d'expression d'un pouvoir féminin dans la série Big Love (HBO 2006-2011).

La série de fiction *Big Love* (HBO 2006-2011) présente la vie quotidienne de la famille mormone fondamentaliste (polygame) Henrickson : Bill et Nicki, tous deux issus d'une communauté polygame; Barb, ancienne adepte du mormonisme *mainstream* (monogame) de l'Église de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours; Margene, convertie au mormonisme fondamentaliste à partir d'une posture areligieuse, et leurs 8 enfants. Vivant en banlieue de Salt Lake City, cette famille passe à travers diverses épreuves laissant transparaître la manière dont chacune des épouses arrive à s'approprier une forme de pouvoir venant s'exprimer au sein d'une structure matrimoniale souvent représentée comme niant aux femmes la possibilité de choisir et la liberté individuelle. À travers leurs histoires biographiques, chacune des sœurs-épouses vient nous informer sur la manière dont se négocient les rapports au patriarcat, à l'agentivité et au féminisme dans le contexte polygame comme dans le contexte mormon *mainstream*. Cette analyse sera soutenue par des travaux tirés de la littérature concernant le mormonisme (ex. Abeln 2012; Beaman et Calder 2013; Beaman 2001; Bennion 2012; Bennion et Fishbayn Joffe 2016; Bingall 2010; Huss Basquiat 2001), les nouveaux mouvements religieux (ex. Dawson 2006; Hardman 2008; Laycock 2012; Palmer 2008) et les différentes visions féministes contemporaines (ex. Carr et Stewart Van Leeuwen 1996; Conrad 2001; Ferber 2012; Genz 2006).

Catherine Vialle

Université catholique de Lille

Judith

Le personnage de Judith n'en finit pas de susciter passions et débats contradictoires. Il est vrai que l'héroïne explose tous les clichés : veuve, elle est riche et belle; femme séduisante, elle tue par l'épée; sans descendance et demandée mainte fois en mariage, elle choisit de rester veuve... Ces traits peu ordinaires expliquent que Judith a été comprise de bien des manières : incarnation du peuple d'Israël, traîtresse, crypto-Juda Maccabée, héroïne, personnification de la séduction féminine perverse, « phallus woman » ou préfiguration de la vierge Marie. Mais fondamentalement, qu'est-ce que ces interprétations nous disent de l'image de la femme dans le monde du récit et dans le monde du lecteur? Quel impact ont-elles sur la compréhension de la place des femmes dans la Bible? Judith a-t-elle quelque chose à dire aux femmes d'aujourd'hui?