

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LE DIALOGUE FÉMINISTE INTERRELIGIEUX MARIA'M,
UNE PRAXIS FÉMINISTE INTERSECTIONNELLE DE COMMUNICATION

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN COMMUNICATION

PAR
SAPHIA ARHZAF

AOÛT 2021

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.10-2015). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

AVANT-PROPOS

Un projet de société est le reflet des besoins et aspirations de sa population. Je crois sincèrement que le Québec est une société riche de son histoire, de son territoire, de ses langues et de ses populations. Je crois que les femmes sont le socle de révolutions démocratiques qui fait qu'aujourd'hui, le Québec se présente à l'international comme « un eldorado » sur les questions de droits. Je crois néanmoins que l'on peut exiger plus des politiques et des médias. Avec sa faible démographie, le Québec a le potentiel de miser sur des politiques qui représentent réellement sa population. Il me semble déplorable d'effacer des personnes et des récits qui composent notre société. Pour être la meilleure version de notre société, il nous faut être à l'écoute des besoins de la population et mettre tout en œuvre pour réduire les injustices sociales. Il faut considérer les besoins des personnes autochtones, il faut prendre des actions radicales en terme d'environnement, il faut veiller aux conditions de travail des personnes migrantes. Il faut que le Québec arrête d'être paradoxal sur les questions de migration. Les réalités capitalistes, économiques et démographiques marquent la nécessité de l'immigration. La déqualification des personnes migrantes, l'adoption de lois discriminantes et le refus de nommer le racisme systémique influencent le potentiel du projet de société qu'est le Québec. Cette terre colonisée n'a jamais appartenu aux canadiens-français. Il devient de plus en plus important de se rendre compte que les changements sociaux vont devoir être profonds et permanents si nous voulons collectivement traverser les prochaines décennies. Les personnes autochtones, les personnes racisées ainsi que les militant.e.s adressent déjà les enjeux qui sont primordiaux. Inspirons-nous de ces personnes.

Inspirons-nous de celles qui ont travaillé à changer drastiquement la société québécoise, les féministes.

Si ce mémoire ne fait qu'un court aperçu des transformations sociales accomplies par les féministes, je veux prendre un moment pour remercier nos ancêtres et toutes les personnes militantes qui depuis des générations s'évertuent à exiger plus d'égalité sociale.

Il me semble que l'Histoire a prouvé à mainte reprise les impacts violents que peuvent avoir des lois et pratiques discriminantes sur les populations visées. Avec ce mémoire, je veux me positionner pour l'égalité et contre les injustices politiques et sociales qui sévissent dans nos sociétés. S'intéresser aux féminismes religieux, c'est s'intéresser à une population de femmes que le Québec s'évertue d'ostraciser, et ce, depuis plusieurs générations. S'intéresser à des féministes qui organisent un dialogue interreligieux, c'est se rendre compte que les politiques québécoises tentent de mettre des œillères à la société. Les féministes religieuses existent, elles s'organisent, elles créent du savoir, elles se positionnent et elles usent de super armes entre elles, l'écoute et le respect. À quel moment, en tant que société, s'est-on permis d'être irrespectueux? Je me pose la question depuis maintenant trois ans.

Lorsque j'ai su qu'une telle initiative de dialogue existait, j'ai su que je voulais m'y intéresser. Comment se faisait-il que le groupe Maria'M ne soit pas un ministère? Il me semblait incroyable que l'initiative ne soit pas à la tête du cours *éthique et culture religieuse* offerts dans le cadre de l'enseignement au secondaire. Si je voulais m'intéresser aux aspects strictement sociopolitiques du groupe, je me suis rendu-compte que le travail d'écoute, d'empathie, de communication, de respect et de construction de savoirs était beaucoup plus radical comme approche. J'ai appris à écouter, j'ai appris à considérer le vécu des autres, la place du temps dans les échanges, j'ai appris les bienfaits de la bienveillance. Ce que les femmes du groupe Maria'M effectuent quelques fois par année est d'une grande radicalité, elles se donnent le temps et l'espace de questionner, explorer des sujets sans tabou et sans jugement. Ce mémoire est donc la tentative de rendre compte de pratiques, d'une culture de communication tout à fait unique. Ce travail prend une forme de militantisme bienveillant inspiré des féministes que j'ai eu la chance de côtoyer. Parce qu'au sein du groupe, rencontrer l'*autre* signifie travailler pour un *nous* plus ouvert, respectueux, diversifié et accueillant.

*Je ne communique pas mes jugements,
je ne suis pas un donneur de leçons,
l'observation du monde ne suscite chez moi qu'un
dialogue intérieur,
un interminable dialogue avec moi-même.*

Amin Maalouf

REMERCIEMENTS

Alors que je croyais m'être lancée dans un projet relativement simple, l'écriture de ce mémoire s'est révélée être une grande aventure de plusieurs années. S'il m'est impossible de penser à toutes les personnes, situations, opportunités ayant influencé sur la réussite de ce mémoire, je veux prendre le temps de vous dire que nous sommes les influences des un. e. s des autres.

D'abord, j'aimerais remercier le groupe Maria'M pour la confiance et l'ouverture dont elles ont fait preuve. Je remercie les femmes participantes pour leur temps, leurs réponses, leur résilience et leur patience à mon égard. Je les remercie de participer à un tel projet de dialogue, d'exister et d'être une preuve tangible que la religion et le féminisme font la paire. Je remercie le groupe d'être une preuve que la communication permet de se comprendre dans un moment où l'éloignement est la voie la plus souvent investie. Je remercie le groupe de me donner l'espoir sur la guérison de maux sociaux et d'investir le futur sur des bases de solidarité, de sororité et d'écoute. En espérant que ce mémoire soit à la hauteur de vos attentes. En espérant également que ce mémoire soit un pas de plus vers la création d'autres groupes aussi salvateurs que le vôtre.

J'aimerais ensuite remercier mon directeur, Monsieur Gaby Hsab, Doyen de la Faculté de Communication, pour sa patience infinie. J'aimerais le remercier pour la compréhension qu'il a pu avoir à mon égard, entre mon déménagement au Sénégal et une pandémie, il a toujours répondu présent à mes courriels ludiques (et mon anxiété). Je le remercie pour sa patience, pour la liberté qu'il m'a procuré, pour son soutien, pour sa confiance et sa bienveillance.

Merci de m'avoir soutenu pendant cette aventure. Merci pour ses encouragements dans mes autres projets et pour mon sprint final. Vraiment, il y a quelque chose de précieux d'avoir une direction qui nous donne confiance en nous. Merci pour ça aussi.

J'aimerais prendre le temps de remercier les membres de mon jury, Madame Catherine Montgomery et Madame Catherine Bourassa-Dansereau. Merci à Madame Gariépy pour son travail incroyable, merci d'avoir répondu à mes nombreux courriels, merci d'avoir trouvé des solutions à mes sources d'anxiété, vous êtes le socle du département de Communication de l'UQAM. Je remercie Madame Marie-Emmanuelle Laquerre pour les prémisses de réflexion. Merci à Madame Marie-Andrée Roy pour l'introduction aux féminismes religieux et un immense merci à Madame Roxane Marcotte pour la confiance, le soutien et les encouragements, vous avez grandement influencé mon parcours académique.

Mon passage aux cycles supérieurs n'aurait pu être possible sans le soutien financier des Bourses d'excellence de la Fondation UQAM, Bourse SPUQ et sans le soutien de Madame Laquerre pour la Bourse METISS (Migration et ethnicité dans les interventions en santé et en services sociaux). Votre confiance et votre support m'auront permis de réussir ce mémoire.

J'aimerais remercier ces personnes si importantes qui m'ont écouté, supporté, encouragé, tou.te.s autant que vous êtes. Merci à ma famille, ma maman adorée Marie-Claude et mon beau-père Frédéric pour m'avoir donné la stabilité et la confiance me permettant de me rendre au deuxième cycle et surtout de me donner les conditions pour terminer ce mémoire en temps de pandémie. J'aimerais saluer mon frère Benjamin qui, j'espère, aura le courage de faire les études qui le rendront heureux. J'ai une pensée pour mon père Rachid et ma famille, Lamiae, Kenza, Reitsa, Rahma, ce mémoire vous est également dédié.

Merci à mes ami.e.s pour leur présence, le soutien psychologique et les encouragements, vous avez été pour beaucoup dans la réussite de ce mémoire.

Merci à Daphné Pinet, Camille Torres, Andréanne Rouleau, Layla Belmahi, Julia Morel, Emmeline Michaud, Justine Chénier, Amandine François, Maty Diop, Sarah Benfdal, Valentin Cauro, Anis Rifaï, Jean-François-Proulx et ces personnes que je porte dans mon

cœur. Si j'ai douté de moi à quelques moments, vous étiez présent.e.s pour m'encourager, me soutenir, m'épauler. Sans vous, je n'aurais pu imaginer réussir un tel défi!

Aux incroyables femmes du groupe Maria'M, vous êtes d'une grande force et une incroyable source d'inspiration.

J'aimerais remercier Madame Élisabeth Garant et Madame Élodie Ekobena pour leur patience et leur soutien.

Je dédie ce mémoire aux femmes, aux religieuses, aux féministes religieuses, aux personnes qui luttent pour la justice sociale. Nos sociétés ont besoin de vous.

J'ai écrit ce mémoire pour une société inclusive, pour le rétablissement de la compréhension entre nous, pour un avenir basé sur la communication.

À vous, mes ami.e.s, ma famille et finalement à moi-même.

Bonne lecture.

*Nul n'affirme son humanité au mépris des autres,
nul ne peut ouvrir son avenir en brouillant celui des autres.*

Christiane Taubira

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS.....	<i>i</i>
REMERCIEMENTS.....	<i>iv</i>
LISTE DES ACRONYMES ET ABRÉVIATIONS.....	<i>xiii</i>
RÉSUMÉ.....	<i>xiv</i>
INTRODUCTION.....	2
LA PROBLÉMATIQUE.....	5
1.1 Féminisme québécois.....	5
1.1.1 Féminisme de première vague.....	6
1.1.2 Féminisme de deuxième vague.....	8
1.1.3 <i>Féminisme de la troisième vague</i>	9
1.2 Un contexte sociohistorique et politique particulier.....	12
1.3 Initier un dialogue du commun.....	17
1.4 Objectifs et questions de recherche.....	20

1.4.1 La pertinence sociale et communicationnelle de la recherche.....	21
1.4.2 Prémises de réflexions.....	22
CADRE THÉORIQUE ET CONCEPTUEL.....	24
2.1 L'intersectionnalité comme théorie et praxis féministe.....	25
2.2 Le savoir - Pouvoir.....	28
2.2.1 Herméneutique féministe et christianisme.....	30
2.2.2 Le féminisme musulman.....	32
2.3 La communication comme rituel.....	33
2.4 La reconnaissance.....	35
2.5 Conclusion.....	37
MÉTHODOLOGIE.....	38
3.1 Posture épistémologique.....	38
3.1.1 Les apports de l'intervention féministe sur notre posture.....	39
3.2 Méthode et technique de collecte de données.....	41
3.2.1 Observation participante préalable.....	42
3.2.2 Entrevues semi-dirigées.....	44

3.3 Critères de participation et recrutement.....	45
3.4 Analyse des données.....	46
3.5 Considérations éthiques.....	47
3.5.1 Réflexions et positionnements éthiques de la chercheuse.....	47
3.6 Conclusion.....	49
ANALYSE DE DONNÉES.....	50
4.1 Rappel des hypothèses et objectifs de la recherche.....	50
4.2 Rappel de la méthodologie et traitement des résultats.....	51
4.3 Prémisse de la création d'un dialogue féministe interreligieux.....	52
4.4 Création d'un dialogue féministe interreligieux.....	59
4.4.1 <i>Un dialogue ancré dans une réalité sociopolitique.....</i>	64
4.5 Pour une praxis intersectionnelle de communication.....	70
4.5.1 <i>L'Organisation explicite.....</i>	72
4.5.2 <i>L'organisation implicite.....</i>	79
4.6 Pour une culture de communication.....	93
4.7 Les impacts.....	98

4.8 Les limites du dialogue.....	101
4.9 Les aspirations des femmes de Maria'M.....	103
4.10 Conclusion partielle.....	106
CONCLUSION GÉNÉRALE.....	107
ANNEXE A.....	113
ANNEXE B.....	116
ANNEXE C.....	119
BIBLIOGRAPHIE.....	128

LISTE DES ACRONYMES ET ABRÉVIATIONS

FFC : Fondatrice féministe chrétienne

FFM : Fondatrice féministe musulmane

FC : Féministe chrétienne

FM : Féministe musulmane

COCO : Comité de coordination de Maria'M

ARDF : Association des Religieuses pour les Droits des Femmes

RÉSUMÉ

Concevoir la communication comme modèle culture de vivre ensemble, voilà un peu en quoi consiste ce mémoire. Les mouvements féministes ayant révolutionné la société démocratique du Québec d'aujourd'hui, ce travail explore les formes et tenants d'une révolution radicale peu connue ; la communication féministe interreligieuse. Ce mémoire présente la culture et l'organisation d'une praxis de communication féministe intersectionnelle qui caractérise le groupe Maria'M. Chrétiennes et musulmanes se rassemblent ainsi plusieurs fois par année pour aborder des sujets de justice sociale, les analysant sous les grands prismes du féminisme et de la religion. Le caractère unique du groupe se trouve dans l'intrication entre organisation non mixte, appartenances féministes religieuses et capacité d'organisation propre à leurs appartenances. Ce mémoire explore entre autres la praxis intersectionnelle, la culture de communication et les caractéristiques du groupe Maria'M.

Ce travail présente une mise en contexte et une problématique de recherche, suivi par un cadre théorique et conceptuel permettant d'ancrer la recherche au Québec. Afin de recueillir des données permettant la compréhension de la praxis de communication intersectionnelle, l'observation participante, une entrevue semi-dirigée en dyade avec deux fondatrices du groupe et quatre entrevues semi-dirigées individuelles avec des membres du groupe ont été menées. C'est d'une posture féministe intersectionnelle, en faisant appel aux concepts de reconnaissance, de coalition et de communication, qu'ont été analysées les pratiques de communication du groupe Maria'M. L'analyse des données présente les différentes variables composant le dialogue du groupe Maria'M. Il s'agit du moment de prédilection du mémoire où l'exploration des valeurs, des appartenances, des thématiques, de l'organisation explicite, des mouvements, des limites et des impacts, entre autres, permettent de rendre compte de la complexité et la richesse de l'initiative de dialogue qu'est Maria'M. Enfin, ce mémoire propose de sublimer les paroles et pratiques des femmes religieuses.

Mots clefs : Féminisme intersectionnel, Coalition, Féminismes religieux, Reconnaissance, Québec, Praxis intersectionnelle, Communication, Dialogue, Culture.

INTRODUCTION

À l'automne 2016 nous avons suivi le cours *Féminisme et grandes religions du monde* à l'UQAM donné par Marie-Andrée Roy. Au cours de celui-ci, la directrice du Département de Religion nous a introduits à plusieurs réflexions et mouvements féministes religieux. Les religions ne sont pas absentes de domination patriarcale et les femmes de toutes les religions se battent contre les oppressions religieuses, culturelles et sociales. Existerait-il une conciliation entre religion et féminisme? Alors que nos intérêts de recherche depuis 2015 se positionnaient sur ces questions, ce cours a définitivement touché ceux-ci et notre curiosité. Les féminismes religieux pouvaient-ils enfin créer le pont entre la société québécoise et les femmes? L'attentat de Québec en 2017 a tôt fait de renforcer le besoin et l'urgence de rebâtir la cohésion sociale au Québec. Notre rencontre avec des membres du groupe Maria'M a souligné l'importance de sublimer les initiatives et actions des femmes religieuses. Au lieu de les dépeindre comme victimes ou menaces pour les acquis sociaux, comment le féminisme peut-il être le levier à la compréhension?

Les femmes sont le socle du régime démocratique du Québec. Pourquoi la même société se bute-t-elle à refuser l'apport des femmes issues de l'immigration? Féminismes incompatibles, apport culturel refusé, la société québécoise semble ostraciser les femmes religieuses considérées comme victimes ou menaces des acquis sociaux québécois. L'effacement des femmes religieuses de l'espace public ne signifie pas qu'elles n'existent plus. La compréhension politique de la laïcité au Québec, grandement influencée par le modèle français, tend à effacer les appartenances religieuses, sans égard pour la violence médiatique, politique et sociale que les personnes religieuses peuvent ressentir. Aucun gouvernement

provincial des deux dernières décennies n'a eu de projet politique pour le vivre ensemble ou l'union du Québec. Si la reconnaissance ne peut être le seul paradigme d'action pour l'atteinte d'une justice sociale au Québec, il s'agit néanmoins d'une bonne entrée en matière. Reconnaissons que les femmes religieuses ne sont pas une menace pour le projet de société démocratique du Québec et travaillons ensemble pour une société inclusive axée vers l'égalité. Ainsi, sans remettre la question religieuse à l'agenda, ce projet de mémoire propose de faire place aux femmes religieuses et propose de sublimer les pratiques de communication qu'elles ont développée.

Pour ce faire, la problématique présentera ce qui nous apparaît comme la pierre angulaire de notre mémoire, la présentation du féminisme comme posture sociale permettant la transformation du régime démocratique québécois. Nous explorerons ensuite comment le contexte sociopolitique des deux dernières décennies aura notamment dessiné le terrain à l'émergence du dialogue féministe interreligieux qu'est Maria'M. Si l'initiative nous apparaît comme révolutionnaire et unique, le contexte sociopolitique est pour le moins déplorable. C'est à partir de ces éléments que la question de recherche, les hypothèses et la pertinence sociale, scientifique et communicationnelle sont exposées.

Le cadre théorique et conceptuel est basé sur une approche féministe, intersectionnelle et communicationnelle. Il mobilise notamment des concepts reliés à la praxis intersectionnelle, à la création de savoirs, à la communication comme culture et à la reconnaissance. Nous explorons notamment l'organisation féministe, la non-mixité de groupe, les méthodes d'organisation de groupe, l'organisation en coalition, la culture de communication, le féminisme chrétien et musulman, l'importance des rituels de communication et l'importance de la reconnaissance.

Le cadre méthodologique présente notre stratégie de recherche qualitative. Afin de répondre à notre question de recherche, nous avons effectué quatre observations participantes au sein du groupe Maria'M, nous avons ensuite effectué une entrevue semi-dirigée en dyade avec une fondatrice musulmane et une fondatrice chrétienne. Finalement nous avons mené quatre

entrevues semi-dirigées individuelles avec deux féministes musulmanes et deux féministes chrétiennes, le tout selon les critères de recrutement précis et développés dans ce chapitre.

L'analyse des données est le chapitre qui consiste à interpréter et analyser les données collectées durant les observations participantes et les entrevues. Nous avons exploré les questions d'appartenance identitaire aux féminismes avant d'explorer la praxis de communication ayant lieu dans le groupe. Pour ce faire, nous avons analysé et interprété ce qui relevait de l'organisation explicite et de l'organisation implicite du groupe. L'analyse des données a également été le moment privilégié pour déceler les impacts, les limites du dialogue en plus des aspirations pour Maria'M que pouvaient entretenir les femmes participantes. Nous concluons finalement en proposant une charte de communication correspondant à notre analyse des données.

Pour ce faire, nous explorerons le contexte sociopolitique et historique des création de savoirs qu'elles effectuent, et ce, en valorisant la communication, le respect et la tolérance.

CHAPITRE I

LA PROBLÉMATIQUE

Le présent chapitre dresse un portrait général de la problématique de recherche avec, comme point de départ, l'exploration des mouvements féministes au Québec. Mouvements clefs au régime démocratique québécois, nous verrons comment le contexte sociopolitique québécois impose un paradoxe au féminisme de troisième vague. Enfin, nous aborderons l'importance de création de coalitions dans cette époque néolibérale et comment le groupe Maria'M se distingue sur la construction d'un commun communicationnel féministe. Ce chapitre dressera le portrait général des enjeux théoriques pour clore sur la présentation de la question générale, des questions spécifiques de recherche, les objectifs de la recherche ainsi que son apport communicationnel et social.

1.1 Féminisme québécois

Les mouvements féministes au Québec sont intrinsèquement liés à l'acquisition de droits de la société entière (Jacquet, 2017). Les luttes féministes des différentes vagues ont touché plusieurs aspects de la citoyenneté, relevant le paradoxe de revendication de l'individualisme et la remise en cause de cet individualisme (Lamoureux, 2000). Ce paradoxe est aujourd'hui spécifiquement imbriqué dans les luttes identitaires du féminisme de troisième vague. Afin d'éclaircir les effets de ce paradoxe sur la société québécoise actuelle, le retour historique et

politique des deux premières vagues devient le point de départ de notre problématique.

1.1.1 Féminisme de première vague

La lutte pour le suffrage féminin au Québec est, pour Diane Lamoureux (2000), le socle de la société démocratique actuelle. Ce mouvement s'est bâti tardivement dans l'entre-deux-guerres et ce dans un Québec où la population est principalement située en milieu urbain, où « l'industrialisation, la paupérisation, la diversité ethnique, la salubrité des logements, l'hygiène publique et le transport en commun » (ibid, 2000, p.25) sont au cœur des problématiques sociales. Le système électoral de l'époque est principalement obscurci par le culte du notable et les luttes féministes pour l'accès au suffrage auront comme conséquence l'ouverture démocratique aux postes politiques (ibid, 2000). Les plus grands fervents contre l'accès au suffrage pour les femmes semblent vouloir « prévenir » la société canadienne-française traditionnelle des risques entre le suffrage, l'individuation des femmes et les conséquences sur les valeurs traditionnelles que sont la religion, la famille et finalement la langue française. Ainsi le refus d'accès au suffrage universel est lié pour certains à la vision protestante de l'individualisme, l'accès au droit de vote relevant d'une nouvelle guerre des religions (ibid, 2000). Deux stratégies réformistes se développent alors au Québec, « visant à aménager une place aux femmes dans le cadre du renforcement de la démocratie » (Cohen, 2000, p.51). La première stratégie adoptée par les suffragettes revendique l'inclusion des femmes à la politique à raison du rôle social particulier occupé par celles-ci. Ainsi la posture maternaliste est développée en parallèle et en raison du mouvement suffragiste. La posture politique occupée par les femmes est revendiquée au nom des rôles sexués, le vote devenant une manifestation d'égalité entre les sexes (ibid., 2000).

Les féministes maternalistes s'organisent pour développer un argumentaire en faveur d'une citoyenneté sociale basée sur les rôles sexués. En tant que mères et éducatrices, les femmes ont revendiqué des aides étatiques pour les mères dans le besoin, « des allocations pour les mères au foyer et des congés pour les mères qui accouchent » (ibid., 2000, p.54) et obtiennent

notamment « une mesure en faveur d'une pension aux mères » (ibid., 2000, 54). Les féministes maternalistes se battent et obtiennent d'énormes avancées au niveau des politiques familiales et prônent que les mères dans et hors des environnements familiaux effectuent des actions civiques à responsabilité sociale. Ainsi les mères sont des sujets politiques. En contrepartie de ces luttes maternalistes, les conservateurs utilisent à leur escient les arguments des rôles sexués (ibid., 2000).

En réponse à cette utilisation rhétorique des différenciations des sexes, les suffragettes québécoises¹, dont les francophones Idola Saint-Jean, Marie Lacoste-Gérin-Lajoie et Thérèse Casgrain en sont les figures de proue, revendiquent que la justice sociale passe par l'égalité de droit. Les revendications féministes pour le droit de vote reposent sur des impératifs de réformes sociales à savoir que (1) lorsque le droit de vote n'est pas universel, il devient dès lors un privilège; (2) la légitimité démocratique provient de la volonté générale; (3) les pouvoirs publics, dont l'autorité politique, proviennent de l'accord populaire² (Lamoureux, 2000). Loin de se limiter au seul suffrage, la première vague de féminisme au Québec, réunissant les stratégies des maternalistes et des radicales (Cohen, 2000), représente un levier d'accès à la société de droits, obtenant le droit de vote provincial en 1940. En se battant pour le régime démocratique, c'est toute une série de réformes sociales que les suffragettes ont obtenues, dont la protection des mères, l'accès à la citoyenneté, la participation à la vie publique, l'égalité juridique, la scolarisation des femmes et des enfants (Lamoureux, 2000), etc. Le féminisme de première vague, en se positionnant sur le suffrage universel, se positionnait en fait pour une révolution politique et sociale du Québec du début du vingtième siècle.

¹ Nous souhaitons évoquer les noms des Québécoises anglophones ayant créés le *Comité provincial pour le suffrage féminin* dont Anna Lyman, Carrie Matilda Derick, Grace Julia Parker, Grace Ritchie England.

² Nous souhaitons mentionner que le droit de vote des femmes au Québec a été attribué le 25 avril 1940. Pourtant ce n'est que le 2 mai 1969 que le gouvernement québécois a accordé ce droit aux Autochtones, soulignant un certain racisme structurel dans l'accès à la société de droits.

1.1.2 Féminisme de deuxième vague

La deuxième vague de féminisme du Québec s'organise dans les années soixante et soixante-dix en opposition aux politiques conservatrices enfermant les femmes dans les rôles stéréotypés de mères. La stratégie de différenciation entre les sexes est rejetée compte tenu de son utilisation pour des politiques familialistes aliénant les femmes dans les rôles de subordonnées (Cohen, 2000). Les années cinquante jusqu'aux années soixante-dix sont ponctuées par une transformation radicale de la société québécoise. La Révolution tranquille, la mutation socioéconomique, la laïcisation des services sociaux et éducatifs, l'accès à l'éducation supérieure pour les femmes encouragent un mouvement favorisant l'autonomie des femmes et le rejet du contrôle des corps de celles-ci (Baillargeon, 1996). Les femmes deviennent pourvoyeuses ce qui engendre plusieurs nouvelles réalités. Elles doivent consolider travail et famille, lutte pour des congés de maternité et elles luttent pour les enjeux de santé sexuelle (ibid, 1996). Le privé devient politique. Tout aussi important que le mouvement pour le suffrage universel, les revendications des féministes de deuxième vague révolutionnent la démocratie contemporaine. Ainsi Diane Lamoureux (2000) souligne que la démocratie contemporaine détermine les individus par leur indépendance, par le sens de la responsabilité et par la raison (ibid, 2000, p.30). L'accès à l'avortement se réclame particulièrement de l'autonomie morale et donc de l'individuation des femmes. L'autonomie morale permet ainsi la considération de la volonté des femmes, la considération des femmes comme sujet et non plus comme propriété. Être sujet, « implique la raison, à savoir la capacité de délibération avec soi-même qui constitue une conséquence du libre arbitre. Enfin, elle suppose une capacité morale à savoir d'orienter sa conduite en fonction de critères défendables selon les normes de la raison publique » (ibid., 2000, p.30). L'une des revendications phares, l'accès à l'avortement, se doit d'être comprise comme l'accès à l'intégrité physique et émotionnelle des femmes, notamment depuis l'affaire Morgentaler³. Mais plus encore, l'avortement souligne la capacité d'autonomie morale des femmes en lien

³En 1988 la Cour suprême du Canada décriminalise l'avortement. (numéro de dossier de la Cour 19556)

avec la liberté de conscience de celles-ci. Les déterminants sexués mis à nu, les femmes peuvent se dissocier des devoirs d'engendrement. Les luttes pour l'accès à l'avortement soulèvent les caractères ambigus entre corps des femmes, volonté morale, intégrité, individualité et société civile. Congés de maternité, CPE, accès aux professions à dominance masculine, pilule contraceptive, accès à l'avortement, au divorce, maisons pour elles, création de la Fédération des femmes du Québec fondée en 1966 par Thérèse Casgrain (ibid., 2000), et bien plus encore, ces acquis sont la résultante de luttes féministes pour l'autonomisation des femmes. Ils sont d'autant plus importants qu'ils s'inscrivent dans une perspective d'accessibilité à l'égalité dans un régime démocratique moderne.

1.1.3 Féminisme de la troisième vague

Vers le milieu des années 80, un certain consensus politique et social détermine que les objectifs du féminisme de deuxième vague seraient majoritairement atteints. Pour les femmes noires, les lesbiennes, les femmes du « tiers-monde », les migrantes et les autochtones, la supposée égalité atteinte est une forme de domination occidentale sur les groupes marginalisés (Oprea, 2008). Les féministes remarquent que les injustices perdurent; inégalité économique, pauvreté, impossibilité d'accès aux postes décisionnels et de pouvoir, sexisme persistant, capitalisation du corps des femmes, double journée de travail (travail-famille) et plus encore (Oprea, 2008). Jumelant lutte aux inégalités et décentrement, le féminisme de troisième vague devient porteur « de la race, de la classe, de l'ethnie, de l'orientation sexuelle, du contexte socioculturel, etc. [...] [et] prends appui sur la différence, la pluralité et l'individualisation, sur la fragmentation et l'hétérogénéité » (Oprea, 2008, p. 9).

De manière générale, le féminisme de troisième vague au Québec s'insère dans la continuité des luttes de la deuxième vague, lutte pour l'égalité économique, égalité de droit, luttes contre les violences sexistes, contre le harcèlement et bien d'autres. Ce qui distingue réellement la troisième vague de féminisme est le refus de projet(s) universel(s). La dénonciation des discriminations subies par certaines populations du Québec ponctue les

nouvelles luttes des féministes de troisième vague, valorisant la fin des métarécits, l'absence de centre et les contextes spécifiques (Boisvert, 1998). La mise à l'écart et le déni de la pleine citoyenneté des femmes (et des personnes) autochtones, des femmes (et des personnes) migrantes, des identités de genre non-conformes contribuent à la dégradation des conditions de vie et l'exclusion de ces personnes de la société démocratique (Osmani, 2002).

Remettant en question l'idée de la raison empirique ou logique pour privilégier la différence, l'hétérogénéité, l'altérité, les postmodernes déconstruisent l'Identité en tant que donnée monadique, fixe et stable et la remplacent par des positions d'identité, autrement dit par des ontologies provisoires et en devenir, performatif et flottant, fragmenté et éclaté. (Oprea, 2008, p.15)

Les visées de la postmodernité inscrites dans le féminisme de troisième vague ont comme portée l'éclatement des régimes de vérités, de savoir, d'universalisme et de commun. La mise en exergue des particularités des savoirs permet la considération des minorités, l'accès à la reconnaissance des différents spectres d'identité et souligne les caractères de domination des sociétés occidentales.

Sur le plan des pratiques sociales, cela se traduit par le désengagement de l'État, par la reconnaissance des particularismes et des identités territoriales, par l'avènement des initiatives locales et régionales ainsi que par la décentralisation et la dissémination du Pouvoir. Les concepts de nation et de citoyenneté comportent des mutations radicales, engendrées par les mouvements sociopolitiques de décolonisation, par la visibilisation des minorités et par les grands mouvements de migration. Le multiculturalisme et le métissage deviennent les mots d'ordre dans bien des sociétés postcoloniales. Par conséquent, l'autre et l'altérité imprègnent « nos paradigmes critiques, philosophiques [...] sociaux » (Paterson 2004 : 20) et ontologiques. L'autre est le sujet social que mettent en avant le féminisme, le postcolonialisme et le multiculturalisme. (Oprea, 2008, p. 16)

La postmodernité du décentrement permet ainsi la multiplicité des récits et des luttes, la reconnaissance des particularités de genre et l'élaboration de politiques individuelles. Pourtant, l'application en certains contextes sociopolitiques souligne le caractère limité et paradoxal de l'émancipation postmoderne.

1.1.3.1 Ambiguïtés dans les limites postmodernes

Dans le tournant de la mondialisation économique agressive, les sociétés contemporaines ont effectué un tournant culturel ayant incidence directe sur les mouvements féministes. Ainsi les

luttons pour la justice des postmodernistes s'inscrivent dans la reconnaissance identitaire et des différences culturelles au détriment de la redistribution de biens. Nancy Fraser (2005) observe que les revendications pour une plus grande justice ont déserté les horizons économiques afin de s'orienter sur les perceptions culturelles. Elle dénonce particulièrement comment la reconnaissance est devenue l'unique modèle de justice dans les luttes sociales, excluant les principes économiques de redistribution. Elle souligne par le fait même trois problèmes liés à la seule reconnaissance comme lieu d'agir social. Dans le contexte de mondialisation capitaliste effréné, « les luttes pour la reconnaissance servent moins à compléter, complexifier et enrichir les luttes pour la redistribution qu'à les marginaliser, les éclipser et les évincer » (Fraser, 2005, p.72). Il s'agit du premier angle qu'elle nomme l'évincement. Le second angle problématique à la reconnaissance se trouve à être la réification. Les luttes s'inscrivent dans une époque où la communication transculturelle augmente alors que l'immigration et les flux médiatiques pluralisent les formes culturelles. Ces luttes s'inscrivent alors dans des tendances dangereuses encourageant le séparatisme, l'intolérance, l'autoritarisme et le maintien de structures patriarcales. Enfin, la perspective macro de la reconnaissance permet à Fraser de souligner d'autres limites à ce seul paradigme. Il y a en effet une réduction du pouvoir étatique dans l'organisation néolibérale des pouvoirs nationaux. Ceux-ci sont moins à même de se poser comme cadre ou régulateur de justice sociale. Les inégalités deviennent dès lors actualisées dans de mauvais cadres d'analyse où la croissance des populations rend de moins en moins possible une gestion des conflits culturels (Fraser, 2005). L'effet obtenu n'est donc pas de favoriser la parité de participation, mais bien d'exacerber les disparités sociales. Les questions de reconnaissance devraient donc être circonscrites aux injustices de types culturels puisque la justice sociale ne peut reposer que sur la seule reconnaissance. Afin que les paradigmes fonctionnent entre elles, il apparaît nécessaire de dé-essentialiser les identités distinctes en se concentrant sur les statuts. De cette façon, la reconnaissance, la redistribution (éminemment économique) et la représentation (intrinsèquement politique) permettent conjointement de politiser les conditions d'existences des individus.

Au Québec, le contexte sociohistorique et politique particulier met en exergue les effets du seul paradigme de la reconnaissance dans le modèle interculturel de « gestion de la

diversité ». La particularité identitaire québécoise, la « nouvelle » laïcité comme fait politique, le refus du métarécit du multiculturalisme, l'importance économique et démographique de l'immigration, la reconnaissance et le refus de reconnaissance pour les communautés dites minoritaires inscrivent un paradoxe fort lorsqu'il est question de la diversité ethnoculturelle, particulièrement des femmes religieuses dans la société civile québécoise.

1.2 Un contexte sociohistorique et politique particulier

Le contexte sociohistorique et politique québécois est alimenté par un paradoxe important. Le régime de gestion de la diversité s'inscrit dans une politique interculturelle qui reconnaît, mais distingue, les communautés ethnoculturelles de la culture majoritaire (fondatrice) francophone qui a préséance sur les autres cultures (Mercier, Warren, 2016, p.18). Ainsi, les cultures « minoritaires » sont inscrites comme des identités alternatives, reconnues comme « l'autre » de la culture majoritaire, la diversité inspirant « au groupe majoritaire le sentiment plus ou moins aigu d'une menace non seulement pour ses droits, mais aussi pour ses valeurs, traditions, sa langue, sa mémoire et son identité. Au Québec, une source importante d'inquiétude tient au fait que la majorité culturelle francophone est elle-même une minorité fragile dans l'environnement nord-américain » (Bouchard, 2011, p.406). La méfiance à l'égard des groupes minoritaires légitimerait l'adoption de perspectives culturalistes ayant favorisé les généralisations et les préjugés à l'égard des citoyenNEs qu'elles désignent et cristallise une opposition entre majorité et minorité (Mercier, Warren, 2016). La reconnaissance s'établissant comme un caractère d'inclusion et d'exclusion à la société québécoise⁴. Ce cadrage souligne une problématique de l'interculturalité axée sur l'apport culturel des minorités à une majorité culturelle québécoise *a priori* formée. Cet « apport » renforce la conception asymétrique et dichotomique de la participation aux environnements culturels partagés.

⁴ Le métarécit interculturel québécois se distingue du métarécit du multiculturalisme. En ce sens, la reconnaissance ne s'effectue pas selon le même cadrage. Nous mobiliserons Charles Taylor dans le cadre théorique.

« Les problèmes d'intégration auxquels sont confrontés [les groupes racisés] [...] sont précisément alimentés par des stéréotypes leur assignant une différence culturelle. Tantôt hypertrophiée, tantôt fantasmée, mais dans tous les cas conçus comme irréductible à la culture majoritaire. » (Eid, Labelle, 2013, P.19)

Dans la dernière décennie, l'espace public québécois a été occupé par plusieurs dimensions de l'identité et de l'immigration. La crise des accommodements (dé) raisonnables (2005) révèle la perception d'une trop grande reconnaissance des communautés ethnoculturelles (Jacquet, 2017). Les débats publics soulèvent les dimensions ambiguës que sont « la diversité culturelle, la gestion des accommodements raisonnables, la politique du multiculturalisme ainsi que les limites du modèle interculturel » (Belabdi, 2011, p.182). Ces dimensions auront particulièrement teinté les relations politiques et médiatiques entre la société québécoise et les personnes issues de l'immigration, ayant des incidences importantes sur la création d'un climat d'intolérance social et sur la déformation idéologique des politiques de gestion du pluralisme ethnoculturel⁵. Ce n'est qu'en 2007, après la « crise des accommodements raisonnables » que le concept de laïcité est abordé dans l'espace public québécois et qu'il met en exergue la présence de chocs culturels. Les réalités des immigrants sont reléguées comme hétérogènes à la consolidation du « nous » québécois (Jacquet, 2017). Dès 2007, les immigrants et les personnes des diversités ethnoculturelles seront constamment rappelés de la laïcité de l'État québécois, « comme si elles constituaient une menace particulière à la laïcité " québécoise" » (Jacquet, 2017, p.158).

Cette première crise sociale est suivie par la proposition de la Charte des Valeurs québécoises (2013) et la proposition de loi 60 (2017) qui ont tôt fait de souligner les caractères d'intolérance et de stigmatisation effectuée sur certains groupes ethnoculturels et religieux⁶.

⁵ Les médias « se concentrent de manière anhistorique et sensationnaliste sur les guerres électroniques lointaines, lesquelles donnent aux spectateurs une impression de " précision chirurgicale " et masquent ainsi les terribles souffrances et destructions engendrées par la guerre moderne. En démonisant un ennemi inconnu auquel elles accolent l'étiquette "terroriste" afin d'entretenir la colère de l'opinion, les images médiatiques focalisent trop l'attention et peuvent être facilement manipulées en période de crise et d'insécurité, comme après les attentats du 11 septembre» (Edward Said, *L'orientalisme*, p. VII). Nous croyons fortement que les médias ont eu un rôle important dans la consolidation d'images déformées et la mise à l'agenda des «crises » sociales touchant l'immigration. Mais il ne s'agit pas du sujet de notre projet de mémoire.

⁶ « Des attaques massives, d'une agressivité planifiée, ont été lancées contre les sociétés arabes et musulmanes contemporaines, accusées d'arriération, d'absence de démocratie et d'indifférence pour les droits des femmes. Au point de nous faire oublier que des notions telles que la modernité, les Lumières et la démocratie ne sont en aucun cas des concepts simples et univoques que chacun finirait toujours par découvrir.[...] Sans cette impression soigneusement entretenue que ces peuplades lointaines ne sont pas comme "nous" et n'acceptent pas " nos " valeurs, clichés qui constituent l'essence du dogme orientaliste, la guerre n'aurait pas pu être déclenchée » (Edward Said, *L'orientalisme*, p.III & p.IV). Ce que la dernière décennie de politiques de gestion de l'immigration prouve, c'est que ce dogme s'applique également au Québec.

En avril 2019 le gouvernement provincial répète l'expérience en proposant le projet de loi 21 sur la laïcité de l'État. Ce projet de loi « propose ainsi de définir et de consacrer formellement la laïcité de l'État dans le cadre législatif actuel, notamment en fixant cette exigence dans la Charte québécoise des droits et libertés de la personne et en interdisant le port de signes religieux à certaines personnes en position d'autorité [...]. Il vise également à solutionner certaines difficultés d'application quant aux services à visage découvert » (Québec, 2019). La scission sociale que proposent ces projets de loi n'a fait que réduire la cohésion sociale au Québec. La crise des accommodements raisonnables, la proposition de charte des valeurs québécoises, le manifeste des Jeannettes, le projet de loi 60 et l'actuel projet de loi 21 ont tour à tour servi à :

valider les préjugés, profiler des groupes minorisés, alors même que ces groupes sont l'objet de pratiques et de normes discriminatoires tant dans les institutions publiques que sur le marché de l'emploi. Si le gouvernement assure qu'il ne vise aucun groupe particulier par ce projet de loi, les nombreuses recherches montrent que les communautés musulmanes, surtout les femmes qui en sont membres, sont les principales cibles de la discrimination et du racisme à la suite des polémiques sociales sur la laïcité (Texte collectif-Le Devoir, 2019).

Ce dernier projet de loi, comme les autres le précédent, arrime altérité, immigration et corps des femmes. Les femmes ne pourraient donc enrichir la culture québécoise que de leur intégration économique, puisque leurs apports culturels, linguistiques et sociaux leur sont refusés. Dans ce contexte, une partie de la société québécoise s'évertue à ostraciser les femmes, particulièrement celles religieuses des espaces publics.

1.2.1 L'effacement des femmes du récit québécois

Il est ainsi relevé que la société multiculturelle et multiconfessionnelle qu'est le Québec n'est que très peu reconnue, ce qui a effet sur la présence et l'intégration des femmes issues de la diversité (Vatz Laaroussi, Laaroussi, 2014). Les femmes établies au Québec depuis une ou deux générations détenant différentes croyances, références religieuses et culturelles se voient attaquées de toutes parts sur les questions du corps des femmes et surtout sur les vêtements et symboles religieux (ibid, 2014). Depuis plus d'une dizaine d'années, la société québécoise semble déqualifier les femmes issues de la diversité, comme actrices légitimes de leur société. Elles sont toutes, africaines, caribéennes, sud-américaines, juives, musulmanes, dépeintes de façon alternative comme victimes, menaces ou sujets de répulsion. L'agentivité des femmes serait accordée dans certains contextes seulement, ce qui a grandement d'influence sur la place que ces femmes occupent dans la société.

Selon Michèle Vatz-Laaroussi et Naoual Laaroussi (2014), le cadrage générique occidental⁷ des féministes québécoises serait la source des critiques et jugements émise à l'égard des femmes issues de l'immigration. Les résistances des féministes québécoises posent particulièrement problème sur la reconnaissance des diversités « ethnoculturelles » issues de la migration et des enjeux de domination s'effectuant sur les femmes non blanches, non francophones et non catholiques (Osmani, 2002) ainsi les groupes minoritaires, particulièrement les femmes de ces groupes seraient considérées comme en retard sur l'égalité concrète appliquée entre les femmes et les hommes au Québec, comme si « l'atteinte de l'égalité [pour les femmes était] comme d'une échelle dont tous les barreaux sont à la même place et que les femmes franchissent toujours dans le même ordre » (Vatz-Laaroussi, Laaroussi, 2014, p.28). Entre 2008 et 2012, le pays d'origine des nouveaux migrants québécois est respectivement le Maroc, l'Algérie, la France, la Chine, Haïti, la Colombie et le Liban (ibid, 2014). La moitié des migrants arrivés dans cette période de temps sont de confession musulmane et près de la moitié des nouveaux arrivants étaient de nouvelles

⁷ Sécularisation de l'État, Révolution Tranquille, refus des structures conservatrices, occupation des universités et du marché du travail, etc.

arrivantes. Depuis les années quatre-vingt-dix, le Canada et le Québec choisissent les migrants en fonction de leurs qualifications professionnelles.

[Mais] paradoxalement, les données statistiques nous indiquent que la situation professionnelle des immigrantes arrivées depuis cette date se détériore et qu'elles sont plus susceptibles de connaître un taux de chômage élevé, de faibles revenus et subir des conditions de travail précaires. Un aspect particulièrement préoccupant de cette situation est le fait que malgré leurs qualifications élevées, une proportion de plus en plus grande d'immigrantes occupe des emplois peu qualifiés et cela de façon durable. (Chicha, 2012, p.83).

Alors même que le Québec se trouve à être une société d'immigration, il existe une fixation politique et médiatique sur les migrants, une trop grande visibilité des populations musulmanes et une invisibilisation des femmes migrantes d'autres nationalités. Dès lors, considérer les diverses formes de hiérarchisations entre les systèmes d'oppression en plus des luttes contre le patriarcat entrepris par les Québécoises devient un projet de luttes pour la justice sociale.

De fait, une sororité universelle serait envisageable, mais uniquement possible si tous les sujets concernés prennent en compte les oppressions vécues par les femmes selon leur origine ethnique, leur classe sociale ou leur religion afin d'éliminer cette discrimination parfois inconsciente qui s'est alimentée avec le temps. Cette perspective intersectionnelle ne vise aucune pitié ou compassion avec le groupe minoritaire, mais bien des valeurs et des intérêts favorisant l'égalité, la solidarité et la compréhension qui seraient la clef pour un féminisme pluriel et unifié. (Vatz-Laaroussi, Laaroussi, 2014, p.36)

Pour Patricia Hill Collins (2009), les oppressions enchevêtrées de race, sexe, classe et nationalité constituent des phénomènes mondiaux qui peuvent être appliqués au Québec. De cette façon, les situations sociopolitiques des groupes de femmes détiennent chacune, avec leur combinaison de facteurs, des positions de vérités. Tous les groupes de femmes seraient ainsi positionnés à l'intérieur de situations de domination autant sociopolitique qu'historique, caractérisées par les oppressions enchevêtrées, mais les approches conséquentes aux régimes de domination varieraient considérablement (Hill Collins, 2009). Une meilleure reconnaissance des histoires singulières des femmes constituant la société québécoise permettrait une plus grande agentivité de celles-ci, de meilleures interactions sociales

égalitaires, de solidarité, de changement et d'inclusion active dans la société d'accueil (Vatz Laaroussi, Laaroussi, 2014).

1.3 Initier un dialogue du commun

Le climat sociopolitique et médiatique de la dernière décennie est principalement obscurci par lesdites « problématiques liées à la reconnaissance ». Les paradoxes entre interculturalité, mondialisation, immigration et identité ont tôt fait d'ostraciser les femmes religieuses de la société québécoise démontrant par la même occasion les fissures dans la cohésion sociale québécoise. Ce que l'histoire des mouvements féministes a souligné, c'est les transformations radicales à la société démocratique qui y ont été apportées (Lamoureux, 2000). Les mouvements féministes ont notamment positionné les femmes comme sujets citoyens. Actuellement, c'est principalement ce statut de sujet qui est refusé aux femmes religieuses et particulièrement aux musulmanes. Alors que le féminisme de troisième vague a permis l'essor d'outils théoriques tels que l'intersectionnalité et le positionnement permettant une meilleure inclusion des marges dans la société démocratique, le Québec s'évertue politiquement à marginaliser les femmes religieuses. Patricia Hill Collins souligne dans *La pensée féministe noire* (2009) comment dans le contexte actuel du néolibéralisme, l'importance de nouer le dialogue et de constituer des coalitions de femmes diverses doit rester une priorité pour toutes les femmes. Il est primordial au Québec de se préoccuper des droits à l'égalité des femmes les plus vulnérables, c'est-à-dire des femmes immigrantes. Elles sont effectivement « [l'] objet de multiples discriminations qui vont du droit à la citoyenneté juridique à son plein exercice civique; elles le sont aussi en tant que marginalisées par une citoyenneté qui gomme les différences au profit des groupes dominantes » (Osmani, 2002, p.149). De cette façon, les groupes et coalitions non mixtes et restreints peuvent être des espaces sécuritaires aménagés symboliquement pour l'autodéfinition et pour la protection des femmes (Hill Collins, 2009) permettant d'adoucir les disparités sociales dans les luttes et réduire les hiérarchisations sociales entre femmes (Osmani, 2002).

En 1981, la théoricienne Barbara Smith donnait la définition de ce que signifie être

radicale : « Ce que je pense être radical, c'est d'essayer de bâtir des coalitions avec des gens qui sont différents de vous. Je pense qu'il est radical d'articuler la race, le sexe et la classe. Je pense que cela n'a jamais été fait auparavant » (Smith et Smith, 1981, p.126). De telles coalitions ne doivent non seulement prendre en compte des histoires différentes, elles doivent aussi être conscientes des forces et limites que les groupes apportent aux efforts de justice sociale (Hill Collins, 2009, p.359).

Cette perspective d'établir l'importance des récits individuels. Mais l'histoire des mouvements féministes (au Québec et ailleurs) et les impasses des politiques culturelles (établis dans le seul paradigme de la reconnaissance) soulignent l'importance des coalitions et réitérent l'urgence de construction de dialogues forts, diversifiés et unifiés.

1.3.1 Maria'M, l'initiative de dialogue féministe interspirituel

Bourdieu dans *La domination masculine* (1998), démontre explicitement que l'exclusion des femmes des systèmes mythico-rituels est le principe fondamental de l'infériorisation de celles-ci dans toutes les sphères sociales d'action. Ainsi sur le terrain des échanges symboliques, des rapports de production et de reproduction du capital symbolique, les femmes sont maintenues symboliquement comme objet, ou comme symboles, dont le sens ne leur est pas approprié, mais bien construit en dehors d'elles, ce qui sert à construire le capital symbolique des hommes (Bourdieu, 1998). La conjoncture sociopolitique au Québec⁸, exacerbée depuis 2006, révèle la dissymétrie fondamentale instaurée par les politiques provinciales. Les femmes religieuses ne sont ni agent ni sujet, le pouvoir symbolique de se représenter a été remplacé par l'assignation aux statues d'objet et/ou d'instrument (ibid., 1998). Cette situation a inspiré en 2011 des membres du collectif *L'autre parole*, à créer un lieu privilégié de rencontres interreligieuses féministes. Cette initiative de dialogue féministe interreligieux naît à partir de la volonté de femmes croyantes de créer un espace de rapprochement et d'échanges solidaires où l'expression de leur foi et de leur militantisme trouverait écho et réunirait des féministes de traditions chrétiennes et de traditions musulmanes. Les rencontres trimestrielles permettent une ouverture aux traditions religieuses

⁸ La crise des accommodements raisonnables, l'élaboration du modèle de gestion de la diversité qu'est l'interculturalisme, la surreprésentation négative médiatique des musulmanEs, les incessants débats politiques et médiatiques sur le voile des femmes musulmanes, la montée du racisme, de la xénophobie et du sexisme sont brièvement les conditions d'émergence du groupe Maria'M.

des autres femmes; permettent un espace de partage d'expérience de femme dans les milieux religieux; permettent d'aborder les stratégies de résistance développées face à la discrimination; d'explorer les avenues de transformation du vécu religieux à travers des perspectives féministes; et de découvrir une expression féministe spirituelle, etc. (Centre Justice et foi). Ces rencontres ouvrent également le débat sur des enjeux féministes avec lesquels les femmes en dialogue désirent rester solidaires (Centre Justice et foi). Le groupe Maria'M est centré sur les questions d'égalité sociale autant dans les traditions religieuses que dans la société, partageant ainsi des lectures différentes des questions sociales qui les touchent. Elles revendiquent ainsi des démarches ayant un lien avec les mouvements féministes sociaux, leurs thèmes variant entre religion et sociopolitiques.

Sur le site *Centre Justice et foi*, il est possible d'accéder aux informations quant aux objectifs (cités plus haut) et fonctionnement du groupe. Premièrement, un comité d'organisation permet la coordination du groupe. Ce dernier est composé d'un nombre paritaire de femmes des deux traditions religieuses qui se réunissent pour déterminer des thèmes à venir. Elles forment ainsi des sous-comités responsables de l'organisation de chaque rencontre. Elles sont alors responsables de lancer les appels aux rencontres et elles accomplissent des tâches de fonctions professionnelles permettant l'établissement des rencontres quelques fois par année (centre Justice et foi). Ces rencontres conjuguent convivialité et structure, alternant entre les lieux religieux afin de perpétuellement découvrir de nouvelles références religieuses. Le groupe Maria'M partage les principes de justice sociale, de diversité et de parité. Ainsi en lien avec les discriminations vécues par les femmes et/ou par les diversités ethniques ou religieuses, le groupe se concerte afin d'aborder des enjeux touchant de front la justice sociale et c'est à travers celle-ci que peuvent se tenir les rencontres interreligieuses. Quant au principe de diversité, il s'agit d'un principe au cœur même du dialogue. Sans être restreintes à la reconnaissance des deux grandes traditions réunissant les femmes de ce groupe, les identités spirituelles, ethniques et culturelles doivent avoir l'espace d'être reflété à travers les échanges entre participantes. Finalement, un dialogue sain, équilibré, permettant une représentation égalitaire des traditions religieuses représentées exige d'avoir un système de représentation paritaire (centre Justice et foi). Suivant ces trois premiers principes, le groupe

Maria'M initie depuis près de huit ans, un dialogue féministe interreligieux unique au Québec.

1.4 Objectifs et questions de recherche

Ce mémoire se penche sur la question de la création d'une communication féministe intersectionnelle initiée par le groupe Maria'M. Il cherche plus spécifiquement à comprendre l'articulation entre communication, féminisme, intersectionnalité et justice sociale. Considérant le contexte sociopolitique complexe et la perspective historique féministe sur les réformes démocratiques au Québec, nous nous questionnons quant à savoir si la culture de communication développée par le groupe Maria'M ne serait pas la réelle démarche à suivre pour la construction du vivre-ensemble. Pour ce faire, nous nous pencherons sur des entretiens individuels et un entretien en dyade. Nous serons ainsi en mesure de mieux comprendre les raisons d'être du groupe, les motivations des femmes ainsi que les répercussions individuelles et sociales de la participation aux dialogues. Ainsi, les femmes du groupe ont exprimé leur désir de partager leurs pratiques à l'aide d'une charte de communication féministe intersectionnelle.

Une part de ce mémoire s'intéresse à la mobilisation de la construction du savoir comme levier à la possession du pouvoir. Nous souhaitons donc développer une réflexion sur la possibilité d'une communication féministe intersectionnelle de groupe; sur les effets multipliés d'identités distinctes dans les échanges restreints; sur la consolidation d'un dialogue caractérisé par l'intersectionnalité entre origine ethnoculturelle, religion, féminisme, contexte québécois de laïcité et militantisme pour la justice sociale et enfin, sur l'importance du pouvoir narratif en ce qui a trait à la construction du savoir-pouvoir. Afin d'atteindre ces objectifs, nous tenterons de répondre à la question principale suivante : **Comment la communication et la praxis féministe permettent de construire une culture de communication féministe et intersectionnelle ?**

À partir de cette question générale, nous tenterons également de répondre aux questions spécifiques de recherche découlant de cette dernière :

- Quelles organisations, rituels, principes et valeurs permettent de caractériser le groupe Maria'M?
- Quels sont les éléments distincts d'une praxis de communication féministe intersectionnelle de groupe?
- Qu'elles sont les fonctions de ce groupe pour les membres qui y participent?

Suivant la question générale de recherche et les sous-questions que celle-ci soulève, les objectifs de ce mémoire sont donc les suivants :

- 1 Mieux comprendre les stratégies de communication féministe engendrées par le groupe Maria'M;
- 2 Comprendre les effets d'une communication et d'une praxis féministe intersectionnelle de groupe;
- 3 Apporter de nouveaux éléments de réflexion à la littérature existante afin de mieux saisir les dynamiques intersectionnelles touchant les femmes religieuses du groupe Maria'M.

1.4.1 La pertinence sociale et communicationnelle de la recherche

Si la littérature concernant la « gestion » de la société interculturelle qu'est le Québec abonde, les débats sur la laïcité et les inégalités entre les femmes et les hommes ne revêtent que des arguments stéréotypés et péjoratifs. Récemment, plusieurs féministes musulmanes ont dénoncé dans l'espace public le peu de place offert aux femmes de la diversité. Il existe toujours une partie de la société québécoise qui considère les femmes religieuses comme des étrangères (Vatz-Laaroussi, Laaroussi, 2014). De ce fait, le mémoire aura pour objectif d'éclairer les mécanismes de compréhension et de vivre ensemble que les femmes des diversités religieuses et ethniques mettent en pratique afin de créer des dialogues ouverts et axés sur la justice sociale. Malgré que la littérature abonde sur les femmes religieuses de

confessions musulmanes, peu d'informations sont disponibles sur les coalitions de femmes et les dialogues interreligieux existant au Québec. Nous tenterons de mieux documenter l'initiative d'une réelle praxis féministe intersectionnelle collective mise en œuvre par le groupe de femme Maria'M. En misant sur la compréhension des dynamiques de communication féministe, nous désirons comprendre ce qui a motivé la création d'un tel groupe et la nature des interactions entre elles. L'initiative du dialogue féministe interreligieux offre des opportunités aux femmes de déconstruire les mythes créés autour de différences perçues comme obstacles à la communication. De par la capacité de résistance face aux discriminations sexistes et la création de dialogues uniques, le groupe Maria'M fait rayonner une praxis et communication féministe permettant la réappropriation du sujet « citoyenne ».

1.4.2 Prémises de réflexions

Deux hypothèses et une prémisse sous-tendent ce mémoire. Premièrement, la théorie féministe intersectionnelle n'existerait qu'au plan microsociologique et donc dans une perspective individuelle, mais permettrait également une lecture macrosociologique pertinente (Bilge, 2015). Nous tenterons d'exposer via deux métaphores, celles d'Iris Young et Maria Gonzalez, que l'intersectionnalité peut également être théorisé en terme de communication de groupe. Nous considérons que le groupe de discussion féministe Maria'M est un exemple appliqué de praxis intersectionnelle. Deuxièmement, nous considérons que le groupe Maria'M a réussi à construire une nouvelle culture de communication dite féministe. Ce faisant, nous estimons qu'une praxis féministe établie dans une dynamique de groupe leur permet de revendiquer des valeurs communes, propres à rétablir les femmes religieuses comme sujet de la société démocratique. Enfin, si le savoir est le pouvoir (Said, 1981), alors la réappropriation de l'occupation du savoir est synonyme d'émancipation. Notre prémisse postule que la culture de communication dans une approche féministe permet (1) la création de savoirs qui est en corrélation directe avec la raison, ces femmes sont donc des sujets citoyens; (2) la création du savoir permet l'agentivité et l'*empowerment* du groupe et des

femmes; (3) la communication féministe permet de dynamiser le féminisme de troisième vague à travers l'intersectionnalité et le positionnement dans le contexte particulier québécois; (4) la culture communicationnelle féministe offre des avantages en terme d'inclusion, d'écoute et de respect.

CHAPITRE II

CADRE THÉORIQUE ET CONCEPTUEL

Dans le premier chapitre de ce projet de mémoire, nous avons visité quelques réformes engagées par les mouvements féministes sur la société démocratique québécoise et nous avons établi le contexte d'émergence du groupe Maria'M. À travers notre littérature, nous avons souligné l'importance de joindre les paradigmes de redistribution, de représentation et de justice sociale au paradigme de reconnaissance. Nous avons également posé la question générale de recherche qui guidera le présent travail et en avons présenté les objectifs. Le chapitre actuel nous permettra d'élaborer les concepts théoriques nécessaires à la compréhension des caractéristiques de création de pouvoirs symboliques du groupe Maria'M et des structures de communication émergentes. Ce cadre conceptuel s'articulera autour de trois concepts principaux : la praxis féministe intersectionnelle, le développement du savoir-pouvoir et la communication comme rituel. Enfin, nous désirons mobiliser le concept de reconnaissance développé par Charles Taylor afin d'introduire l'organisation féministe en non-mixité. L'objet de ce chapitre est donc d'explicitier les concepts et théories qui serviront à l'analyse et à la discussion des résultats de la recherche.

2.1 L'intersectionnalité comme théorie et praxis féministe

En 1991 la juriste Kimberly Crenshaw introduit le concept d'intersectionnalité pour aborder les besoins exprimés par les femmes racisées en situation de violence. L'intersectionnalité trouve alors écho dans les rangs des féministes, devenant un outil de compréhension et d'analyse pertinent « pour comprendre et répondre aux multiples façons dont les rapports de sexe entrent en interrelation avec d'autres aspects de l'identité sociale et, d'autre part, pour voir comment ces intersections mettent en place des expériences particulières d'oppression et de privilège » (Corbeil, Marchand, 2006, p.1). Cette théorie rend compte de la mouvance interactive à laquelle les femmes font face en société. L'intersectionnalité permet également de prendre conscience des systèmes discriminants auxquels les femmes sont confrontées. Il s'agit d'un outil permettant de faire lumière sur la complexité des identités des femmes, intégrant le sexe, la « race », les handicaps, la religion, le statut socioéconomique, etc. « L'intersectionnalité était une praxis avant d'être un savoir universitaire. Comme savoir militant, il a été forgé au sein des luttes de justice sociale » (Bilge, 2015, p.10). Le dévoilement de la mosaïque des lieux d'oppression permet de développer des stratégies de résistance et tisser des avenues favorisant l'*empowerment*⁹. Basée sur la configuration d'une ville urbaine, Iris Marion Young a développé une métaphore d'interactions considérant l'intersectionnalité et la mise en commun des luttes sociales (Gonzalez, 2008). Elle conçoit ainsi les différenciations sociales comme étant des quartiers urbains distincts. La ville urbaine est formée de plusieurs quartiers, ayant toute des particularités spécifiques associées aux cultures, aux configurations urbaines, aux langues, aux classes sociales, à la démographie, etc. Les quartiers, tout en étant distincts, ne sont jamais spécifiquement définis, puisqu'il y a constamment réajustement, changement et réadaptation (tout comme les identités qui ne sont jamais fixées). La ville urbaine est également ponctuée d'espaces publics où communiquer se fait sous le couvert d'interaction. Cette métaphore illustre comment les différenciations sociales font parti d'un tout, mais elle résorbe les principes de luttes intestines aux quartiers. Projetée à la figure du féminisme, cette métaphore permet d'établir la communication comme

⁹L'*empowerment* ou autonomisation est le degré d'autonomie et d'auto-détermination possédé par les femmes, les communautés ou des individus en général.

moyen de prédilection pour favoriser l'union des luttes féministes. Ainsi, là où dans la métaphore les espaces publics servent de lieux de communication, dans le féminisme, la communication permet d'être lieux d'échange sur les valeurs et symboles communs. «*This metaphor is framed in the debates of the feminist subject and the questioning of collective identity*» (ibid, 2008, p.32). Ainsi cette première métaphore émet l'hypothèse que la restitution de valeurs communes est possible et favorable aux identités collectives féministes afin de réinvestir les dimensions politiques, économiques et sociales des sociétés occidentales et ce, malgré les rapports de force existants. Elle suggère notamment la mise en commun de luttes différentes, toutes ponctuant l'univers symbolique de la ville urbaine (écoféminisme, antiracisme, afroféminisme, luttes LGBTQIA++, etc.).

Maria Gonzalez (2008), pour sa part, a développé une théorie inspirée des identités féministes distinctes, l'archipel. Un archipel est constitué de plusieurs îles souveraines, partageant des perspectives politiques communes. Les îles n'appartiennent pas naturellement aux archipels, mais font choix conscient d'y participer, de coexister tout en respectant leurs différences. La participation politique, économique et sociale délimite ainsi l'implication des îles dans l'archipel. Elles sont dirigées par des règles et des normes communes, qu'elles ont établies ensemble.

As there is no center in the archipelgo, no one has the 'true' definition of identity. There is no one unique, true definition, but different positions in the scope of power of a collective. Thus collective identity and collective definitions must be negotiated among the different components of the archipelgo (Gonzalez, 2008, p.33).

La notion d'identité collective ici est primordiale puisqu'elle permet de comprendre l'articulation entre relativité et universalité. La théorie de l'archipel trace donc que les décisions politiques, économiques et sociales qui émergent des consensus entre les îles. La communication est centrée sur les négociations identitaires afin de permettre d'en faire ressortir les règles et normes appliquées universellement. Les féminismes contemporains se trouvent confrontés à la diversité et la multiplicité des sujets actifs. Ces confrontations permettent soit d'établir un sujet central fort ou bien de devoir négocier sans sujet central. Pourtant, Young rappelle bien que les communautés (politiques, sociales, culturelles, etc.) sont ce qu'elles sont sur les bases d'interactions et de communication où l'association et la

différenciation définissent les contours du dialogue féministe. À ce propos, Patricia Hill Collins mobilise Nira Yuval-Davis (1997) :

« Un dialogue transversal doit être basé sur les principes de l'enracinement et du déplacement, c'est-à-dire être centré sur sa propre expérience tout en étant empathique face au positionnement différent des partenaires dans le dialogue [...] les limites du dialogue seront déterminées par le message plutôt que par les messagers » (1997, p.88). Dans ce cadre [certaines femmes d'un groupe] constituent « des actrices politiques » ou des « messagères » visant à construire un « message » féministe [...]. Selon la logique de la transversalité, les participantes apportent avec elles leur « enracinement » dans leur histoire collective particulière, mais comprennent en même temps que, pour s'engager dans un dialogue au-delà des nombreux marqueurs de différences, elles doivent se « déplacer » par rapport à leur propre centre. (Hill, Collins, 2009, p.377)

Les métaphores élaborées par Young et Gonzalez ainsi que la théorie du dialogue transversal de Yuval-Davis serviront de socle d'analyse à la communication féministe mobilisée par le groupe Maria'M. La praxis intersectionnelle¹⁰ servira à cette recherche puisqu'il s'agit de tenir compte du fait que toute relation est construite à travers la communication dans laquelle elle prend place. Ce choix épistémologique du féminisme intersectionnel est lié de près à la place privilégiée que cette recherche accorde à la praxis communicationnelle¹¹ du groupe Maria'M et à ses membres qui sont à même d'influencer le sens de leurs actions. Pour ce faire, ce mémoire se basera sur des prémisses du féminisme intersectionnel développé par Sirma Bilge dans son article *De l'analogie à l'articulation : théoriser la différenciation sociale et l'inégalité complexe* (2010, p.49) :

- L'idée de la simultanéité des oppressions et le refus de hiérarchiser. Il y a ainsi état des réalités complexes et des multiples lieux ou situations d'oppression;
- L'impossibilité pour les personnes aux prises avec l'imbrication des multiples formes d'oppression de les séparer. Il y a alors croisement des complexités identitaires, sociales, économiques et politiques dans chaque situation individuelle ou collective que les personnes doivent affronter;

¹⁰La mise en pratique de principes théoriques de l'intersectionnalité afin de transformer le sujet par l'action.

¹¹La mise en pratique de principes de communication afin de transformer le sujet par l'action.

- L'importance accordée à la connaissance située (*standpoint theory*) et aux formes de luttes politiques identitaires tenant compte de l'imbrication des oppressions. Ainsi les luttes prennent une perspective matérielle d'accès à la parole et à l'autoreprésentation;
- La critique des mouvements identitaires *monistes* qui occultent la situation des personnes faisant face aux dominations multiples. Il est primordial que les personnes prennent le temps de penser et appréhender le sens qu'elles donnent à leurs réalités.

2.2 Le savoir – Pouvoir

La perspective féministe intersectionnelle élaborée plus haut s'inscrit dans une orientation très importante du savoir expérientiel. Chaque individu est à même d'appréhender sa réalité. Ce savoir « individuel » est théorisé de façon très intéressante par Foucault, Said et Hill Collins. Pour Foucault dans *Il faut défendre la société* (1997), le savoir ordinaire est le savoir des gens. Celui-ci est profondément lié aux réflexions sur la vérité, le pouvoir et la vérité comme enjeu de pouvoir. La vérité est particulièrement déterminée par l'expérience, produisant un moment-vérité. Est exprimé ici les prémisses de l'importance du savoir situé et la valeur de véracité que peut comporter le savoir des gens. Quant à Edward Said (1981), il mobilise le savoir-pouvoir afin d'exposer les relations orient-occident. Le savoir produit à l'égard de l'islam et des pays dits « orientaux » a principalement servi à les cristalliser dans des cadres stéréotypés ce qui réitère le savoir de l'occident et produit une tautologie révélatrice de puissance. Ainsi la lecture psychologique des sociétés musulmanes par les scientifiques et les chercheurs a tenté de dépeindre des sociétés vivant dans une construction abstraite de la réalité, vivant dans des familles sévères, des sociétés où les dirigeants ont des troubles pathologiques, où les sociétés sont immatures et plus encore (Said, 1981). Ce qui semble suivre un programme politique puisque;

Since the middle 1980s, however, studies of political Islam-most of them aggressive studies of fundamentalism, terrorism, and antimodernism as principal aspects of Islam-have flooded the market. Most of them draw on a handful of scholars to mobilize popular opinion against the "threat" of Islam. In this way, the scholarly constituency perpetuate itself, while the clientele for Islam as news continues to get

the massive doses of Islamic punishment, gratuitous violence, terrorism, and harem capers it has been fed for decades (ibid,1981,p.149) .

Il apparaît donc que le savoir sur « l’Islam et l’Orient » pour l’Occident est advenu un objet de contrôle d’opinion et une assurance de pouvoir. Au-delà d’une affirmation de puissance et de domination, l’orientalisme dépeint une antipathie culturelle. En effet, l’Islam et l’Orient sont définis massivement et négativement aux antipodes de la culture occidentale, ce qui limite grandement le savoir produit sur l’Islam qui se réduit à la reproduction d’un schème d’ignorance. À travers l’orientalisme, l’Orient et l’Islam ont plus souvent été couverts qu’étudié et compris. « *L’autre oriental* » est imaginé et manipulé ce qui transcrit l’impératif d’être réétudié et interprété avec vigilance, conscience et avec un désir de mettre le savoir au service de la communauté, du bien commun et de la morale.

Pour Patricia Hill Collin dans *La pensée féministe noire*, « le paradigme de l’intersectionnalité apporte deux contributions importantes à la compréhension des liens entre le savoir et l’*empowerment* » (Hill Collins, 2009, p.351). Il sert à stimuler les nouvelles interprétations du vécu des femmes et il permet de mettre en lumière les structures de domination. Au Québec, les médias, journalistes et politiques de la dernière décennie ont été mobilisés afin de participer au renforcement des matrices de domination entre culture dite majoritaire et cultures minoritaires. Puisque la culture générale au Québec, et les structures qui modèlent le savoir sont largement imprégnées de la menace et/ou de l’infériorité des femmes religieuses, les nouveaux savoirs qui vont à l’encontre des préjugés fondamentaux passent pour anomalies¹² (ibid, p.387). De même, le savoir des femmes religieuses et l’autodétermination de celles-ci ont été assujettis et/ou ignorés. Plusieurs institutions participent aux structures de validation du savoir, leurs intérêts imprégnant les thématiques, paradigmes et épistémologies du savoir. Il en résulte une exclusion des femmes des processus de création du savoir et une déformation de celui-ci. Dès lors, toute initiative de corpus féministe spécialisé permet de révéler « ses affinités avec le pouvoir du groupe qui l’a créé » (Mannheim dans Hill Collins, 2009, p.383). Le pouvoir de ces savoirs spécialisés s’établit donc dans la remise en cause de l’infériorité des femmes. Les questions et réponses de ces savoirs reflèteront donc un manque total de familiarité avec les réalités des femmes visées.

¹² Prenons l’exemple des attaques contre Dalida Awada ou Èves Torres , femmes vocales musulmanes en politique et sur les questions de société.

Par conséquent, être des agentes légitimes du savoir c'est cesser d'être objet et prendre part au dialogue (Hill Collins, 2009). Les savoirs alternatifs ancrés dans une épistémologie alternative (associations, coopératives, corps enseignant, médias alternatifs) permettent de remettre en cause ce qui est actuellement tenu pour vrai et le processus même par lequel cette vérité a été établie (ibid, 2009). « Ainsi, le sens de l'épistémologie féministe [intersectionnelle] réside dans sa capacité de nous amener à mieux comprendre comment les groupes dominés créent du savoir qui peut servir à la foi à leur *empowerment* et à la justice sociale » (Ibid, 2009, p. 409). Dans le cadre du groupe Maria'M, l'épistémologie féministe intersectionnelle nous permet de comprendre comment les processus de création du savoir sont indispensables à la praxis féministe de dialogue.

2.2.1 Herméneutique féministe et christianisme

L'histoire du féminisme chrétien fait son apparition au Québec dans les années 70. Alors que la société québécoise se bat pour une plus grande laïcité et un recul de l'implication de l'Église dans la politique provinciale, les femmes religieuses se battent pour une plus grande acquisition de droits et de reconnaissances au sein de l'Église catholique. De cette façon, les femmes catholiques se sont mobilisées afin de dénoncer le patriarcat et les structures sexistes existant au sein de l'Église (Riendeau, 2016). Plusieurs collectifs de femmes se sont questionnés sur ces mêmes structures de pouvoir et se sont mobilisées pour le développement d'une herméneutique ¹³alternative, à la base de la nouvelle théologie féministe. Le présupposé de structurant au développement de cette nouvelle herméneutique évoque que ce sont les hommes qui ont écrit la Bible. Le livre biblique, de création humaine, n'a donc aucun caractère sacré (Riendeau, 2016). La réécriture de la Bible avec une herméneutique féministe devient alors une pratique de réappropriation du savoir chrétien. La réécriture est une pratique d'appropriation qui adapte, transforme et personnalise l'héritage biblique et la tradition chrétienne pour y inclure la vie, les expériences et la quête de liberté des femmes. Le modèle herméneutique féministe est axé autour du soupçon, du souvenir, de la

¹³Science de l'interprétation des textes religieux.

proclamation et de l'imagination qui se dégage sur la structure, les personnages principaux, les stratégies rédactionnelles, la féminisation et le langage inclusif (Riendeau, 2016). Les féministes chrétiennes questionnent principalement les structures androcentriques de la Bible et de l'Église et tentent d'y inclure l'expérience des femmes.

2.2.2 Le féminisme musulman

Le féminisme musulman a comme particularité l'importance d'interroger les statuts des femmes en islam. Zahra Ali (2012) dénote la complexité du sujet par la nécessité de décoloniser et de dé-essentialiser toute lecture du féminisme et de l'islam. Le féminisme islamique s'inscrit dans une lecture alternative à la doxa féministe puisque la lutte pour l'égalité des sexes trouve son origine dans la religion musulmane¹⁴. L'utilisation du terme féminisme et la pratique du féminisme islamique se positionnent contre le conservatisme religieux qui tente de court-circuiter l'élan dynamique et renouvelé de la pensée musulmane. Celle-ci permet aux femmes de se réapproprier le savoir et l'autorité religieuse (Ali, 2012). Chez les femmes musulmanes, l'appropriation du terme féminisme ne s'est effectuée que depuis les dix dernières années (Lamrabet, 2012). En effet, le terme « féministe » était associé aux réalités occidentales et ne permettait pas aux femmes musulmanes de s'y identifier. Il n'en demeure pas moins que le travail de dénonciation du patriarcat arabe et musulman qui se cache sous l'islam est dénoncé par les femmes à travers le Maghreb et le Moyen-Orient depuis des siècles (Lamrabet, 2012).

Les féministes musulmanes donc, revendiquent des projets politiques d'égalité entre les genres promus au sein du *Qur'an*¹⁵. Notamment, les féministes musulmanes tentent de réformer les traditions musulmanes en plus du *fiqh*¹⁶. L'islam est basé sur trois niveaux de compréhension dont le *Qur'an*¹⁷ et les *Hadiths*¹⁸ sont le socle de la tradition musulmane. Ce premier pilier est donc sacré et ne peut être modifié, ni questionné. Le deuxième pilier de compréhension de l'islam se situe au niveau de la *fiqh*, la jurisprudence religieuse qui a comme principale fonction de traduire les primats du *Qur'an* afin d'en appliquer les règles et

¹⁴ Dans le présent travail je n'aborderai pas les différents conflits entre féminisme occidental et féminisme religieux, il pourrait pourtant être intéressant de s'informer sur la réception du féminisme musulman dans les milieux féministes laïques occidentaux. De plus je tiens à souligner que je ne fais pas un historique de l'évolution du féminisme musulman puisqu'il se différencie selon le pays et l'époque.

¹⁵ Qur'an étant le terme approprié pour Coran, le livre de textes sacrés.

¹⁶ Il s'agit de la jurisprudence (interprétation humaine) comprise du Qur'an.

¹⁷ Entendu comme les *verbatim* de la parole de Dieu.

¹⁸ Les *Hadiths* étant un recueil des actes et paroles du Prophète Muhammad (pbsl).

normes. Enfin, le dernier niveau de compréhension de l'islam se traduit au sein de la culture et des traditions, respectivement influencées par les écoles de jurisprudence. Le travail de réécriture des femmes musulmanes s'abstient donc de toucher au texte sacré qu'est le *Qur'an*, mais s'applique à repenser l'exégèse sexiste qu'est la *fiqh* et la culture. Ces deux niveaux de compréhension ayant un fort impact sur les structures misogynes des communautés musulmanes (Lamrabet, 2012).

La pensée féministe intersectionnelle et interreligieuse comme pensée spécialisée doit donc se fonder sur des paradigmes qui mettent l'accent sur l'importance des oppressions enchevêtrées dans la dénonciation des matrices de domination. L'épistémologie postmoderne de décentrement (centraliser les sujets marginalisés) et les pratiques herméneutiques (relecture et interprétation des textes religieux) pratiquées par les féministes religieuses remettent en question l'unité apparente des interprétations religieuses et leurs caractères systémiques. Ainsi les féministes religieuses s'ingénient à libérer la pluralité de voix et de sens (Oprea, 2008) ainsi qu'à dénoncer différentes matrices de domination (Hill Collins, 2009). Ce que les théories du savoir-pouvoir mettent en lumière, c'est le principe central de la praxis féministe. La possession du savoir permet notamment de déconstruire des matrices de domination, et permet également la reprise du pouvoir des régimes de vérités. Dans le cadre de notre mémoire, ces théories soulignent l'importance de la possession d'autodétermination et celle de la création de coalitions féministes. Ces coalitions ancrées dans le dialogue et la communication permettent notamment la transformation des statuts et la construction de nouvelles réalités.

2.3 La communication comme rituel

La communication est souvent réfléchi comme un rapport institution – société. James Carey, dans *Communication as Culture : Essays on Media and Society* (1989) souligne la nécessité de repenser la communication comme un rituel. Dans son modèle, il souligne que les multiples expressions de la communication, du partage et de la communion confirment le lien

social et le maintiennent. Le processus symbolique qu'est la communication produit, transforme et maintient la réalité, tout comme la culture (Carey, 1989). « A ritual view of communication is directed not toward the extension of messages in space but toward the maintenance of society in time ; not the act of imparting information but the representation of shared beliefs » (ibid, 1989, p.18). L'introduction de la communication comme rituel par Carey permet la construction de liens sociaux et l'établissement de sentiments de confiance. C'est la circulation organique de mise en commun d'aspiration, de valeurs, de compréhension et de connaissance qui permet de renforcer les sentiments d'appartenance à un groupe ou une société. L'union, le rapprochement et le sens commun découlent en ce sens de la communication. Il s'agit ainsi d'un processus d'où la réalité est produite, maintenue, réparée et transformée. Les relations issues des interactions entre individus font de la communication un phénomène concret où un signifiant est formé dans sa forme symbolique. Considérer la communication « *in terms of a ritual model is not only to more firmly grasp the essence of this 'wonderful' process but to give us a way in which to rebuild a model of and for communication of some restorative value in reshaping our common culture* » (ibid, 1989, p. 35). En ce sens, comprendre la communication comme un rituel permettrait une meilleure place à l'émergence de symboles et signifiants fondés sur le dialogue formé dans un contexte interactionnel particulier (Frame, 2013). En somme, le rituel de communication dans un contexte particulier permet la création de sens et le rapprochement social. Dans le cadre de notre mémoire, comprendre et définir les rituels de communication féministes du groupe Maria'M nous permettra de mettre en lumière une coalition de femmes religieuses se créant ses propres références, ses valeurs et sa culture. Si la communication permet l'établissement d'un signifiant donné, le dialogue féministe interreligieux peut être inscrit dans le réel québécois, agrandissant le champ des « agentes politiques ».

2.4 La reconnaissance

Charles Taylor dans *La politique de Reconnaissance* (2002), explique comment l'identité est partiellement motivée par la reconnaissance ou même la non-reconnaissance de la société. La non-reconnaissance de l'identité peut constituer une forme d'oppression et grandement affecter l'implication civile d'une personne dans la société. La reconnaissance est un besoin vital à l'identité motivant l'égalité sociale. La reconnaissance individualisée a été développée conjointement à l'affirmation des valeurs individuelles authentiques. Si l'être humain est une personne morale, c'est particulièrement parce qu'il négocie en son sein ce qui relève du bien et du mal. Lorsque l'individu est en contact avec sa moralité, dès lors cela lui permet d'être authentique (Taylor, 2002). Cette moralité confirme le sentiment d'existence et plus particulièrement encore l'importance de l'unicité de sa voix. Cette originalité de soi motive l'accomplissement et la réalisation, ce qui met en phase la potentialité de soi et l'authenticité. Taylor souligne toutefois que l'idéal de l'authenticité doit être exécuté à l'intérieur même des sociétés. Ce faisant, l'agentivité humaine découle particulièrement du caractère dialogique de l'humain qui trouve principalement écho dans la forme sociale démocratique. L'agentivité humaine permet en l'occurrence d'entrer en contact avec une société donnée à travers les institutions, les arts et toutes interactions humaines. D'ailleurs, Taylor mobilise Mead dans la définition interactionniste du langage avec les individus donneurs de sens (ibid, 2002). Ainsi les donneurs de sens sont toutes les personnes permettant à l'identité de se forger à travers les relations sociales dialogiques.

Lorsque sur le plan social les politiques reconnaissent l'égalité comme valeur fondamentale à la réalisation de l'authenticité de soi, alors ils deviennent responsables de l'accomplissement des identités des citoyen.ne.s. Dès lors le déni de reconnaissance sociale prend des dynamiques d'oppression. Les tensions qui en découlent sont de l'ordre du métarécit sociopolitique instauré. Ce faisant, une reconnaissance sociale de l'identité des individus permet principalement d'affirmer au sein de celle-ci son authenticité, permet une plus grande inclusion et intégration favorisant la construction d'une société civile représentative de ses citoyen.ne.s (ibid, 2002). La valorisation des identités personnelles devient également la clef

à la communication sociale, puisqu'elle permet aux interlocuteurs de s'adresser les uns les autres sur un fondement égalitaire. La société civile est alors le socle de réalisation de tout un chacun et non pas seulement à ceux appartenant à la bonne ethnie, la bonne religion ou la bonne classe sociale¹⁹. La reconnaissance sociale devient dès lors le fondement à une multitude de valeurs civilisationnelles qui permettent de tisser un lien social authentique favorisant l'implication politique et sociale des individus²⁰. Pour Stéphanie Mayer (2011), la société civile n'ayant pas réussi à reconnaître les femmes et féministes comme citoyennes à part entière, l'organisation non mixte devient ce premier lieu de reconnaissance sociale permettant aux femmes de se poser comme citoyennes et sujets politiques. L'exclusion des femmes des espaces politiques et le refus de reconnaissance accordé à celles-ci mettent en exergue que le séparatisme pratiqué par les féministes est mobilisé par une vision émancipatrice (Mayer, 2011). « Ce mode d'organisation permet aux féministes de se positionner sur l'ensemble des enjeux dans la perspective d'un projet de société féministe et démocratique » (ibid, 2011, p. 5), et ce, puisque l'organisation non mixte permet l'autonomisation, la reconnaissance et la création de régimes de vérités. Dans le cadre de ce projet de mémoire, nous relèverons les caractéristiques d'organisation et de reconnaissance que le groupe Maria'M permet de développer à travers le dialogue féministe établi.

¹⁹ Notons ici que Charles Taylor inscrit la reconnaissance dans le métarécit du multiculturalisme et que sa conception de la reconnaissance nous semble pertinente à notre projet de mémoire. Nous avons observé dans la problématique comment la politique interculturelle québécoise établit qu'une société majoritaire existe et que les minorités ethniques peuvent intégrer celle-ci. La reconnaissance développée par Taylor ne s'applique pas tout à fait à la construction mythique de la société québécoise.

²⁰ N'oublions pas la critique de Fraser (2005) sur la seule reconnaissance comme paradigme de justice sociale. Dans le cadre de notre mémoire, la mobilisation de la reconnaissance s'effectue dans l'optique que la non-mixité permet la reconnaissance, l'organisation, la représentation et potentiellement la représentation.

2.5 Conclusion

Praxis féministe, intersectionnalité, savoir et pouvoir, féminisme musulman et chrétien, culture de communication, reconnaissance et non-mixité organisationnelle, tous ces éléments forment un cadre théorique et conceptuel qui s'enchevêtre afin dessiner les éléments de compréhension d'un phénomène social de communication féministe interreligieux et spirituel ancré au Québec. Le contexte sociopolitique de la dernière décennie permet les conditions d'émergence du groupe Maria'M, mais ce sont les femmes, leur dialogue et le savoir qui y est créé qui permettent de faire rayonner leur agentivité. Il apparaît essentiel de comprendre l'initiative de communication féministe, particulièrement l'unicité du groupe Maria'M et comment celui-ci se distingue comme socle de l'autonomisation des femmes et comme lieux de création de savoir pour la justice sociale.

CHAPITRE III

MÉTHODOLOGIE

Ce chapitre porte sur le développement de notre démarche de recherche. Nous y présentons notre posture épistémologique, l'apport d'une perspective d'intervention féministe, les objectifs de recherche et notre justification méthodologique. Nous détaillerons le choix des observations participantes et des entretiens semi-dirigés avant d'explorer les critères de sélection des participantes. Le chapitre se conclut sur notre position de chercheuse et nos considérations.

3.1 Posture épistémologique

L'épistémologie féministe rejoint la conception de la sociologie critique selon laquelle le fondement de la science serait lié à une volonté de domination de la nature et des êtres humains. Le caractère androcentrique de la connaissance n'étant que le reflet du désir de domination des hommes sur les femmes. Selon Patricia Hill Collins, l'intersectionnalité « constitue un paradigme alternatif à l'antagonisme épistémologique positiviste/postmodernisme qui fait partie des dichotomies structurant l'épistémologie occidentale » (Bilge, 2010, p.49). L'intersectionnalité s'inscrit donc dans une posture établissant la simultanéité des oppressions, le caractère inséparable de l'imbrication des multiples formes d'oppression et ainsi l'importance de la connaissance située, et ce en soulignant la perspective holiste de la différenciation sociale. L'intersectionnalité est

caractérisé par les rapports constituants, dont l'interconnectivité des oppressions de sexe, de race et de classe se déployant dans les processus microsociaux ou dans les structures macrosociales (ibid., 2010). Les questions concernant les postures de recherches féministes permettent de souligner le caractère altéritaire qu'ont toujours eu les femmes dans la production de savoir. D'abord, soit elles sont invisibilisées, soit le caractère andocentrique de la recherche aspire toute caractéristique spécifique de l'expérience féminine. Grâce à la reprise épistémologique féministe, le savoir de tous ses courants féministes, reprend et argumente une identité de connaissance. La théorie intersectionnelle permet de prendre compte des constituants des identités sans être opposées, ni hiérarchisées, ni invisibilisées.

3.1.1 Les apports de l'intervention féministe sur notre posture

L'intervention féministe s'inscrit dans la continuité d'une posture épistémologique féministe présentant plusieurs aspects importants que nous mobilisons dans le cadre de notre mémoire. Développé dans l'article *L'intervention féministe : un modèle et des pratiques au cœur du mouvement des femmes québécois* de Christine Corbeil et Isabelle Marchand (Corbeil, Marchand, 2010), nous nous inspirons de l'intervention féministe dans le cadre de notre méthodologie de recherche. Nous ne nous inscrivons pas dans une démarche d'intervention, mais notre mémoire s'inscrit dans la compréhension de différents paradigmes d'un groupe de femmes et nous avons produit une charte de communication féministe grâce à l'ouverture des femmes à notre mémoire. Les principes de l'intervention féministe nous ont servi pour notre analyse.

Ainsi, cette forme d'intervention s'inscrit dans une « perspective non seulement d'ouverture, de respect et d'écoute à l'égard des besoins exprimés et des expériences vécues par les femmes, mais encore de changement individuel et social » (Corbeil, Marchand, 2010, p.23). La complexité des réponses avec lesquelles nous avons eu à travailler rend compte qu'il est souvent difficile « d'appréhender des pratiques souvent complexes et multidimensionnelles,

de les décrire, de s'interroger sur leur sens et leur portée, et ce, sans en minimiser la teneur, les visées ou les orientations » (ibid., 2010, p.24). Il nous apparaît important de souligner que notre positionnement de chercheuse s'inscrit dans une approche féministe intersectionnelle, mais que l'approche d'intervention féministe nous permet de guider nos actions et renforcer notre analyse. Ainsi, l'inspiration que le groupe Maria'M nous inspire, dans son unicité, dans son organisation et dans ses complexités rend compte de dynamiques opprimantes autant sociales qu'expérientielles vécues par les femmes religieuses. « C'est ainsi, dans un contexte de remise en cause de l'ordre social et des institutions patriarcales de tout acabit, que le mouvement féministe développera une nouvelle grille d'analyse des problèmes sociaux et de nouveaux savoir-faire en matière d'intervention auprès des femmes » (ibid., 2010, p.26). Notre positionnement, s'inspirant de l'intervention féministe, privilégie l'aspect sociopolitique de création du groupe sur les dimensions individuelles d'intégration au groupe. Selon cette optique, notre mémoire veut rendre compte de pratiques effectuées par des femmes dont la parole est socialement ostracisée, visant par la même occasion à un petit changement social. Si les écrits existent, il est difficile de recenser des praxis de groupe ayant comme actrices des féministes religieuses de plusieurs confessions. Nous avons donc fait des liens entre impacts sociopolitiques des deux dernières décennies sur les femmes religieuses et transformation par celles-ci des conditions de domination sur leurs identités.

« L'approche féministe repose en ce sens sur une dénonciation de toutes les formes de violence et de discrimination envers les femmes; celles-ci s'inscrivent dans un continuum de domination patriarcale et, par conséquent, ne peuvent être appréhendées de manière isolée. La prise en considération de la dynamique des rapports sociaux et de leur manifestation dans chaque histoire de vie fait donc partie intégrante de cette approche. Une telle perspective d'analyse sociostructurelle a toujours démarqué l'intervention féministe. [...] Plus encore, elle réfute les approches qui ne prennent pas en considération l'impact des rapports de pouvoir entre les sexes et leurs conséquences sur les femmes, leur environnement, leur représentation d'elles-mêmes et leur capacité à contrôler leur destinée. Elle conteste par ailleurs toute représentation essentialiste du comportement des femmes et des hommes attribuant des caractéristiques stéréotypées selon le sexe, sans égard au processus de construction sociale des genres » (ibid., 2010, p.27).

Ainsi, notre posture épistémologique féministe et d'intervention qui s'y attache nous oblige à considérer les femmes du groupe Maria'M non pas tel un bloc monolithique, ni même deux (chrétiennes et musulmanes), mais bien rendre compte de la complexité et la diversité des expériences de chacune des participantes. Alors que nous les identifions selon la dualité de

confession musulmane/chrétienne, nous avons fait l'effort de rechercher des éléments complexes propres aux répondantes à travers les grilles d'entretiens afin de rendre compte des diversités d'expériences présentes dans le groupe notamment culturel, historiques, sociopolitiques, religieuses, etc. (Vatz-Laaroussi, Laaroussi, 2014). En ce sens, notre approche n'est donc pas d'intervenir d'entrée de jeu avec les femmes de façons individuelles pour changer quelques comportements. Notre posture s'inscrit plutôt dans un désir de soutenir et respecter les femmes dans leurs démarches de dialogue, écouter ce qu'elles ont à partager et développer une charte de communication qui transcrit leurs praxis communicationnelles féministes.

Dans ce contexte et prenant appui sur l'intervention féministe, nous explorons les différentes visions des féminismes qu'elles cultivent, les processus d'implication, d'organisation, de communication qu'elles partagent avec le groupe Maria'M. Et ce, en plus d'aborder les enjeux sociopolitiques québécois nous permettant d'avoir les perceptions individuelles des femmes sur les questions sociales québécoises. Nous abordons une attitude d'écoute et d'ouverture afin que les femmes participantes se sentent à l'aise de se confier à la hauteur de leurs limites, nous permettant d'avoir différentes dimensions du dialogue féministe interreligieux.

3.2 Méthode et technique de collecte de données

Afin de comprendre les éléments constituant une communication féministe, nous avons tenté de comprendre comment les femmes du groupe Maria'M perçoivent leur implication ainsi que les valeurs et significations créées au sein du groupe. Rappelons que le groupe Maria'M est constitué seulement de féministes provenant de deux grands courants religieux, le christianisme et l'islam, mais de plusieurs confessions différentes (baptiste, catholique, soufi, sunnite, chiite, évangélique, etc.) se réunissant de trois à quatre fois par année afin de discuter d'enjeux sociaux. Unique au Québec, ce groupe non mixte se réunit afin de dialoguer sous les grands prismes du féminisme et de la foi. Nous privilégions le féminisme intersectionnel

comme posture épistémologique afin d'envisager des perspectives sociopolitiques de communication féministe intersectionnelle.

3.2.1 Observation participante préalable

Puisque nous abordons ce mémoire sous la prétention d'avoir une perspective épistémologique féministe intersectionnelle, il est important de souligner que notre intérêt pour le groupe Maria'M n'est aucunement neutre. Alors que nous avons eu connaissance de l'existence de ce groupe il y a quelques années, notre posture actuelle tient compte d'un intérêt longtemps développé pour ce dialogue unique en son genre. Puisque le groupe se rencontre en non-mixité de genre et religieuse (sauf les deux grandes confessions) il était important d'avoir l'assentiment préalable des femmes à notre présence et notre travail de mémoire. Nous avons donc contacté la chargée de communication du groupe afin de nous présenter, présenter nos intérêts de recherche et notre curiosité à l'égard du dialogue ayant cours dans Maria'M. Après une présentation au groupe de coordination, une présentation aux femmes membres, nous avons été acceptés à participer à l'une des rencontres. En qualité d'invitées, nous avons énoncé notre désir de faire de l'observation participante afin de prendre le pouls du déroulement des rencontres et dans l'intention de nous imprégner des relations existantes dans le dialogue.

De ce fait, l'observation participante ne se résout pas simplement à exprimer un contenu apparent, mais à faire ressortir des interactions, les rapports entre les personnes et des situations ainsi que les échos ressentis par la chercheuse (Laplantine, 2006). L'observation participante doit être envisagée dans un processus complexe et complet soulignant l'impérativité de l'imprégnation constante (ponctuée de l'écriture spontanée) afin d'appivoiser et se familiariser avec l'entité observée (Laplantine, 2006). L'observation participante sous-entend la notion d'observation (donc d'écriture) et d'implication (de la chercheuse)²¹.

²¹ L'observation peut être participante ou non. Le ou la chercheur.e se doit d'analyser la méthode adéquate afin de répondre à ses objectifs de recherche. Nous avons mobilisé pour ce travail le caractère participatif de l'observation. Les mêmes schèmes peuvent s'appliquer à l'observation non-participatif.

La description est description de celui qui décrit et la signification est liée à l'activité de celui qui pose la question du sens. Il n'existe donc pas à proprement parler de « données ethnographiques », mais d'emblée, toujours et partout, la confrontation d'un ethnologue (particulier) et d'un groupe social et culturel (particulier), l'interaction entre un chercheur et ceux qu'il étudie. C'est précisément cette rencontre qui mérite d'être appelée « terrain ». C'est cette confrontation et cette interaction (et non la moitié) qui constituent l'objet même de l'expérience ethnographique et de la construction ethnologique, lesquelles ne deviendront anthropologiques qu'en s'inscrivant dans un réseau d'intertextualité (Laplantine, 2006, p.40).

Ainsi l'observation participante ne peut être conceptualisée à l'extérieur de l'expérience de la chercheuse sur le terrain. La position interprétative (phénoménologique) permet de mettre l'accent sur les significations des observations. Les interactions et processus de construction des réalités ont une incidence sur les signifiants accordés. Cette posture constructiviste reflète les structures de significations associées à l'observation, qu'elle soit participante ou non. L'observation participante est mobilisée particulièrement pour (1) décrire les pratiques d'un groupe (2) cerner les significations accordées aux pratiques par les membres du groupe et (3) mettre en évidence leurs processus de création.

Notre présence acceptée, nous avons eu la chance de participer à quatre rencontres (Relecture des Textes sacrés, Écoféminisme & Spiritualité, Corps des femmes, Accueil & Refuge & Bienséance) développant ainsi des relations de confiance avec les membres du groupe et cernant ce qui allait devenir notre sujet de mémoire, les praxis féministes intersectionnelles de communication. C'est lors notamment de ces rencontres que nous avons convenu avec les femmes participantes et les membres du groupe de coordination que nous allions collaborer afin qu'en ressorte une charte de communication propre au groupe Maria'M. Grâce aux observations participantes, nous avons présenté nos intérêts aux femmes du groupe, nous avons participé à des discussions et établi des relations de confiance qui étaient préalables à notre recherche. Ces observations participantes (à travers desquelles nous avons énormément appris) nous ont également permis de divulguer nos valeurs et nos croyances avec les femmes du groupe, ce qui s'inscrit dans une approche féministe d'intervention (Corbeil, Marchand, 2010). Nous avons notamment utilisé l'observation participante afin de cerner les relations et interactions existantes dans le groupe, nous permettant par la même occasion de consolider notre sujet de recherche; les praxis féministes intersectionnelles de communication. Dans le

cadre de ce mémoire, les notes des observations participantes ne sont que des données secondaires puisque nous avons privilégié les données des entrevues semi-dirigées.

3.2.2 Entrevues semi-dirigées

Selon Fetterman l'entrevue est la technique la plus riche de collecte de donnée que la chercheuse peut avoir, ainsi « *interviews explain and put into a larger context what the ethnographer sees and experiences* » (Fetterman, 1989, p.47). L'interaction entre la personne et la chercheuse permet d'avoir un contact avec des mots, des situations, des caractères culturels qui, dépendamment du type d'entrevues, permettent de réunir des informations essentielles à la recherche. Les entrevues semi-dirigées sont mobilisées afin de comprendre, classer, faire ressurgir les perceptions de la réalité des participantes. À travers celles-ci, ce sont les signifiants et les dimensions de phénomènes ou de situations des participantes que les ethnographes atteignent. Par cette méthode, un rapport égalitaire est établi (favorisant une recherche en co-construction avec les participantes) et un certain espace est laissé aux personnes interviewées, leur permettant de répondre par des silences, tout aussi important en recherche (Fetterman, 1989). Ainsi les entrevues permettent d'analyser le sens que les personnes attribuent à leurs pratiques, de mettre en évidence les systèmes de valeurs d'une communauté ou d'individus, de comprendre les repères normatifs à partir desquels une personne ou une communauté s'oriente, d'explorer les thèmes et sous-thèmes d'un sujet sans confronter les personnes face à certains sujets, de garantir aux personnes concernées un pouvoir narratif de leurs expériences et finalement d'ouvrir les possibilités d'analyse des chercheuses en fonction des réponses des personnes concernées, et non pas seulement selon les analyses théoriques (permet un pont entre réalités et milieux académiques) (Fetterman, 1989).

Dans le cadre de notre mémoire, nous avons privilégié les entrevues semi-dirigées comme méthodologie principale. Grandement influencées par Patricia Hill Collins et Sirma Bilge, s'inscrivant dans une approche féministe d'intervention (Corbeil, Marchand, 2010), des entrevues semi-dirigées ont été privilégiées, où notre posture de chercheuse, de femme spirituelle a été établie afin de créer un rapport égalitaire entre nous et les femmes

participantes. Puisque les femmes du groupe Maria'M détiennent une praxis féministe bien définie, c'est sur cet ordre que nous avons bâti nos entretiens. Effectivement, il nous a semblé primordial de respecter l'organisation du groupe (la valeur de parité de participation) et de nous en inspirer. De ce fait, nous avons accompli un entretien en dyade avec une femme fondatrice chrétienne (FFC) et une femme fondatrice musulmane (FFM). Cette entrevue en dyade nous a permis de comprendre les motivations, le(s) processus de création du groupe, ainsi que les significations accordées à cette initiative. Cette entrevue a également servi à (1) comprendre l'implication des femmes dans le fonctionnement du groupe; (2) percevoir la praxis féministe en amont de la rencontre; (3) cerner les intentions d'animation des femmes; (4) percevoir la praxis et la communication engendrée en aval de la rencontre. Enfin, nous avons effectué quatre entretiens semi-dirigés individuels avec deux membres musulmanes (FM) et deux membres chrétiennes (FC) du groupe. Puisque la parité de participation est l'un des fondements du groupe Maria'M, il nous est apparu important d'en faire l'un des fondements de notre méthodologie. Les entretiens semi-dirigés individuels nous ont permis de (1) donner un pouvoir narratif aux femmes interviewées; (2) cerner les signifiants accordés par les femmes au dialogue féministe interreligieux; (3) comprendre la mobilisation et le degré d'implication de ces femmes dans le groupe; (4) comprendre les raisons individuelles de s'être joint au groupe et d'y rester. Puisque nous avons établi les thèmes et sous-thèmes de nos entretiens, nous avons profité des entretiens semi-dirigés pour laisser la place également à une discussion libre, permettant de faire ressurgir des aspects et thèmes qui sont propres aux femmes du groupe Maria'M.

3.3 Critères de participation et recrutement

Puisque notre mémoire se concentre sur des questions spécifiques à un groupe de femmes déjà constitué, les participantes de nos entretiens semi-directifs devaient répondre à très peu de critères de sélection. Une question induite précède nos critères de participation; le recrutement s'est effectué directement dans un groupe de femmes déterminées comme étant le sujet de notre mémoire, le groupe Maria'M. Les femmes que nous avons interviewées

étaient majeures, féministes et impliquées dans le groupe Maria'M. Ayant déjà eu quelques contacts avec les femmes du groupe Maria'M²², celles-ci ont été mises au courant de nos intentions de sujet mémoire, et étaient préalablement consentantes d'en être les actrices principales.

3.4 Analyse des données

L'analyse de données de notre recherche qualitative s'est effectuée selon plusieurs conceptions. Premièrement, puisque nous avons intégré le groupe Maria'M comme membre non permanente (observatrice participante), nous entretenions une relation privilégiée avec les femmes du groupe. Ainsi, nous étions d'ores et déjà dans le processus d'itération tel d'écrit par de Sardan (1995), puisque nous avons cheminé un moment avec les femmes du groupe comme participante puis en nous repositionnant dans la posture de chercheuse pour le début du terrain. Malgré l'établissement de nos objectifs généraux, et l'organisation de thèmes, sous-thèmes pour les entrevues semi-dirigées, il nous est apparu important que l'analyse des données respecte notre posture féministe. En ce sens, nous avons effectué une lecture thématique, c'est-à-dire une première lecture des verbatims puis nous avons fait émergé les thèmes de ceux-ci. Cette lecture thématique a été accompagnée par un processus de catégorisation (de Sardan, 1995). Il n'est pas exclu que notre implication et notre rôle de chercheuse aient eu un impact sur l'intuition de catégorisation. En somme, à travers l'analyse thématique, nous avons tenté de définir et cibler les stratégies de communication féministes développées par les membres du groupe Maria'M, ce qui nous a permis de répondre à notre question de recherche.

²² Depuis Hiver 2018, nous avons intégré le groupe comme membre non-officiel, participante ponctuelle avec l'accord unanime des membres du groupe.

3.5 Considérations éthiques

Pour assurer le bon déroulement des entretiens, le *Comité institutionnel d'éthique de la recherche avec des êtres humains de l'Université du Québec à Montréal* demande de passer une certification éthique au préalable. Nous avons basé nos considérations éthiques sur notre formation générale et les cours spécifiquement dédiés à ces questions. Ainsi, nous avons au préalable communiqué nos objectifs de recherche aux femmes du groupe Maria'M. De ce fait, nous avons demandé à travailler en collaboration avec elles en assurant la confidentialité et l'anonymat de notre travail de recherche. La demande pour le recrutement des femmes pour les entrevues semi-dirigées en dyade et individuelles a été obtenue de manière libre et éclairée grâce à un appel au groupe de coordination de Maria'M. Cet appel a résumé les critères d'entrevues et du traitement des données. Nous nous sommes assuré du respect de la vie privée et la confidentialité des participantes en utilisant des acronymes et des codifications couleur pour la transcription des verbatims. Le contenu de ces verbatims est présenté de façon anonyme compte tenu du nombre restreint de membres dans le groupe. Les données auditives et les verbatims seront conservés dans un dossier verrouillé par un mot de connu uniquement de la chercheuse. Les données auditives seront conservées jusqu'au dépôt officiel du mémoire. Quant aux verbatims, ceux-ci seront conservés pour une durée de trois ans, après quoi ils seront supprimés de manière définitive.

3.5.1 *Réflexions et positionnements éthiques de la chercheuse*

Sirma Bilge (2015) dans *Le blanchiment de l'intersectionnalité*, met en lumière le concept de blanchiment dans les discours et les pratiques qui évacuent la pensée critique raciale et marginalisent les personnes racisées comme productrice de savoir (Bilge, 2015). Nous nous questionnons sur l'impact de notre travail quant à la nature intersectionnelle de la praxis féministe du groupe Maria'M. De par notre théorisation, sommes-nous actrices du blanchiment de l'initiative Maria'M? « La dépolitisation de l'intersectionnalité par l'entremise de son institutionnalisation universitaire se rattache au cadre plus large où les

autres savoirs contestataires, dont la plupart lui étaient antérieurs, ont subi pareils effets d'incorporation institutionnelle et vue leur imaginaire politique se transformer » (ibid., 2015, p.6). Ce que nous désirons souligner c'est l'importance de se questionner sur les intentions de nos recherches. Afin de ne pas nous approprier les luttes et initiatives du groupe Maria'M dans le cadre de notre mémoire, nous chercherons à nous réengager avec le groupe Maria'M afin de consolider la charte de communication, ce qui induit un travail de quelques mois²³.

De ce fait, nous avons été commissionnés par les femmes du groupe pour créer l'ébauche d'une charte de communication féministe développée sur les bases du dialogue du groupe Maria'M. Ainsi, notre mémoire est le levier qui permet de faire ressortir les éléments principaux à l'établissement de cette prémisse de charte.

En résumé, viser l'*empowerment* des femmes et la reconnaissance de leur potentiel d'action implique de travailler à transformer, de concert avec elles, leur sentiment d'impuissance en pouvoir d'agir, de souligner le bien-fondé des démarches et des actions qu'elles entreprennent pour se défendre et briser leur isolement, de développer leur autonomie, de rehausser leur estime d'elles-mêmes et leur capacité à s'affirmer. Il s'agit en outre d'identifier leurs zones de pouvoir et de répertorier les ressources individuelles et collectives dont elles disposent pour instaurer des changements en vue de leur mieux-être (Corbeil, Marchand, 2010, p.37).

De par notre recherche donc, nous avons transformé la praxis effectuée en savoir académique, mais nous avons eu le souci de partager notre travail et l'ébauche de la charte avec les femmes de Maria'M.

²³ À cet effet, elles ont déjà abordé le désir d'utiliser les résultats du mémoire afin d'établir une charte de praxis et communication féministe.

3.6 Conclusion

La conjoncture sociopolitique mise en opposition avec l'histoire féministe du Québec ne fait que confirmer l'importance de valoriser des initiatives de dialogue exécutées par des femmes marginalisées par les médias et les politiques. De telles actions et reprises d'autodétermination ont rarement été explorées dans la littérature scientifique. Le développement de praxis et d'une communication féministe intersectionnelle pourrait scientifiquement et socialement avoir un impact positif sur la création d'agentivité des personnes marginalisées. Partir des expériences des femmes membres du groupe Maria'M permet d'apporter de nouvelles pistes de réflexions entre culture de communication, praxis féministe et reconnaissance.

Ainsi, nous avons développé un cadre théorique et conceptuel sur lequel ce mémoire s'est appuyé pour son analyse. Celle-ci est basée sur l'épistémologie féministe intersectionnelle, et ce, afin d'explorer les concepts de communication, de reconnaissance et de non-mixité afin d'identifier la manière dont le groupe Maria'M organise et s'identifie à ses processus de communication. Nous espérons ainsi avoir mis en lumière certaines lacunes de la littérature sur les femmes religieuses en abordant une approche communicationnelle. Puisque le féminisme a historiquement transformé la société démocratique québécoise, nous avons tenté de démontrer que le cadrage communicationnel du groupe permet un changement drastique dans la façon d'aborder la communication. À travers leur initiative, nous recherchons à comprendre comment la convergence des luttes est possible et comment la praxis de communication féministe intersectionnelle du groupe Maria'M permet de prendre en compte plusieurs identités et réalités sans les hiérarchiser entre elles.

CHAPITRE IV

ANALYSE DE DONNÉES

Suite à l'exposition de la problématique, du cadre théorique et de la méthodologie, nous présenterons les données collectées à travers une entrevue en dyade et quatre entrevues individuelles. Ainsi en plus de la présentation de ces cinq entrevues nous tenterons de répondre aux hypothèses de recherche présentées dans le chapitre précédent.

4.1 Rappel des hypothèses et objectifs de la recherche

En intégrant le groupe Maria'M nous nous sommes intéressées notamment à la communication interne du groupe. Pour ce faire, il nous fallait comprendre les points de vue situés de deux des fondatrices du groupe ainsi que de quatre participantes, dont deux musulmanes et deux chrétiennes. Ainsi, il était question de comprendre comment le groupe Maria'M, son organisation, sa communication et ses motivations avaient un impact sur les membres du groupe et sur l'élaboration d'un processus de communication féministe. L'objectif étant de comprendre si une organisation féministe, religieuse, non mixte permet une plus grande compréhension des réalités des autres et si l'on peut considérer qu'une praxis de communication féministe intersectionnelle peut exister.

Avant de mener les entrevues, nous avons pour hypothèse que le groupe Maria'M répondait probablement à deux formes d'organisation et de communication soit l'archipel et/ou la ville élaborée par Young et Gonzalez (Young & Gonzalez, 2008). Nous avons comme hypothèse que la situation sociopolitique du Québec ne permettait pas aux femmes s'identifiant comme féministes et religieuses de nous intégrer à la hauteur des discussions et réflexions dans lesquels elles s'engageaient entrent-elles. Ainsi, le contexte sociopolitique et historique a un effet sur leurs expériences sociales comme femmes, comme féministes, comme religieuses et comme l'ensemble de ces identités. À travers cette analyse de données, nous allons confirmer, infirmer ou préciser la véracité de ces propos.

4.2 Rappel de la méthodologie et traitement des résultats

Afin de traiter des résultats de ces entrevues, nous avons utilisé la méthode de lecture thématique. Ainsi, nous avons tenté de faire ressortir les éléments relevant du féminisme, de l'organisation, de la communication et de l'engagement. À partir de ces grandes thématiques, plusieurs sous thématiques sont apparues. Suite à la transcription des entrevues, nous avons élaboré un arbre thématique et regroupé les citations pertinentes selon les thèmes abordés. L'analyse qui suit est donc le résultat de deux lectures thématique. La première lecture thématique, inspirée de nos grilles d'entrevues, nous a permis de faire ressortir les thématiques suivantes : héritage féministe, féminisme religieux, engagement, identité, dialogue, valeurs, thématique, organisation, sororité, positionnement, impacts, souhaits, implication, rituels, animation, prière et plus encore. Notre relecture thématique nous a permis de séparer en quatre grands thèmes les réponses des participantes. Le premier grand thème se trouve à être le contexte de dialogue féministe, suivi des perspectives personnelles et individuelles d'engagement, des praxis intersectionnelles de communication pour terminer sur le développement d'une culture de communication. Mais nous débuterons notre analyse par les prémisses impliquées dans la création d'un dialogue féministe interreligieux.

4.3 Prémisse de la création d'un dialogue féministe interreligieux

Puisque nous nous intéressons à la communication féministe dans le cadre du groupe Maria'M, il apparaissait important d'aborder avec celles-ci leur vision de la création du groupe. Nous nous sommes entretenues avec deux des six fondatrices de l'initiative. Si dans le premier chapitre nous avons su brosser le portrait de l'initiative, il est important de remonter à la source du projet. Ainsi, l'entrevue menée avec les deux fondatrices s'est déroulée en dyade. Le choix d'une telle forme d'entrevue était d'entreprendre une discussion où leurs avis entraient en discussion, dans un rapport égalitaire. Puisque le dialogue a démarré de l'initiative et conviction personnelle des fondatrices, nous dérogerons à la lecture thématique dans ce premier volet de l'analyse. Ce choix comprend également notre posture de compréhension des réponses des autres participantes. Et ce, puisque la prémisse de la communication féministe est l'établissement d'un tel projet.

Être à la fois féministe et religieuse, est la prémisse de l'identité du groupe Maria'M. C'est également le caractère d'exclusion et d'exception qui distingue le groupe Maria'M d'autres initiatives féministes ou religieuses. Cette question identitaire précède même la création du dialogue interreligieux parce qu'elle compose d'emblée avec la conjoncture sociopolitique du Québec, avec la création et la participation du groupe Maria'M. Ainsi, les femmes passées en entrevues étaient toutes membres du groupe. Il serait donc facile d'émettre l'hypothèse qu'elles s'identifiaient comme féministes religieuses avant l'intégration ou même la création du groupe. Comment ces femmes de différents horizons se sont-elles identifiées comme féministes religieuses? Que veut dire pour ces femmes être féministe? Quel est le poids social et symbolique d'être femme et religieuse? D'appartenances *a priori* incompatibles, la non-reconnaissance des féminismes et des religions comme étant des appartenances multiples possibles s'imposent comme violence sur les identités des personnes vivants ces appartenances (Maalouf, 1998).

Lors de notre participation aux rencontres, nous avons fait le constat que d'une trentaine de femmes du réseau de Maria'M, la participation moyenne aux rencontres variait entre douze et vingt femmes. Elles étaient francophones, anglophones, arabophones, de différentes origines ethniques et culturelles notamment québécoises occidentales, maghrébines, françaises, sénégalaises et autres. Certaines sont nées au Québec, d'autres ont immigré il y a plus d'une décennie alors que d'autres sont arrivées au Québec dans les dernières années. Au fil des rencontres, nous avons observé que certaines d'entre elles étaient des académiciennes, d'autres travaillaient dans les milieux religieux et/ou communautaires alors que d'autres encore étaient dans des domaines complètement différents. Si nous n'avons pas posé de questions démographiques aux participantes (âge, profession, etc), c'est parce que nous nous intéressons à la communication féministe du groupe dans son ensemble. Il nous était important d'avoir une parité religieuse chez les participantes, mais leur âge, situation matrimoniale ou état civil étaient des informations avait peu d'impact sur leur participation au dialogue. Nous nous intéressons à leur engagement, leur implication, leur préférence concernant les thèmes abordés, etc., ce qui a plus d'impact comme information dans le cadre de notre recherche.

La prémisses de réflexion de ce dialogue féministe interreligieux, tel qu'engagé par le groupe Maria'M nous semblait liée à la question du féminisme. Les femmes du groupe étaient-elles des féministes avant d'être religieuses? Étaient-elles féministes avant de se joindre au groupe? Se disent-elles mêmes féministes? À travers la lecture des entrevues, il apparaît que l'association à un dialogue féministe, découvrir les féminismes et se dire féministe est aussi pluriel qu'il y a d'expériences. La question du féminisme est, pour certaines, un héritage matrilinéaire, qui s'est transformé en une identité féministe :

Si je disais à ma mère « est-ce que tu es féministe maman? », elle ne s'identifiait pas de cette façon-là. Mais c'est clair qu'elle a toujours eu à cœur son autonomie, son indépendance. Elle était très dérangée par le fait d'avoir un seul frère et plusieurs sœurs et que le seul à étudier ait été le garçon. Il n'avait jamais rien n'à faire à la maison. Les filles se tapaient toutes les autres tâchent. Aucune n'a eu le droit d'étudier alors qu'elles étaient toutes brillantes. Pour moi, la solidarité avec les femmes, la façon de traiter les femmes socialement, ma propre capacité de faire des

choses, tout ça a été influencé par cette relation mère-fille, ou ce témoignage de ma mère. (FFC)

Ah mon féminisme, il est d'ici et d'ailleurs, il n'est pas seulement d'ici! Moi j'ai été élevé par ma grand-mère et mes tantes. Donc ces valeurs étaient ancrées dans mon éducation familiale. Ce n'était pas comme ici où on nomme des mots, des oppressions... on nomme le patriarcat et tout. Évidemment dans la vision africaine, le féminisme n'a pas d'équivalent, n'a pas de nom. Les femmes ont leurs façons à elles de remettre en question l'ordre établi. C'est dans cette optique que j'ai été élevé. Tu es une fille, mais tu es capable comme tout le monde, c'est tout. Donc pour moi, ça allait de soi le féminisme. C'est ici avec l'apprentissage des mots, j'ai appris à mettre le mot patriarcat, oppression, intersectionnalité dans mon vocabulaire. Moi, mon féminisme il vient d'abord d'ailleurs, avec des bases précises. C'est la transmission avant tout, mon féminisme est de l'ordre de la transmission. (FC)

J'ai découvert le féminisme en étant ici. Ma fille a fait des études en féminisme et pendant ces études on a beaucoup échangé. Elle voyait mon comportement à la maison et elle me disait « mais tu n'as rien d'une féministe! ». Mais moi je ne m'attribue pas cette étiquette! Je suis pour la justice sociale et pour l'égalité! Elle me faisait lire des choses, elle me défiait. Puis en lisant je me suis rendu-compte que c'était ce à quoi j'aspirais, ce qui me représentait réellement. Alors donc j'ai découvert le féminisme à travers ma fille. C'est ma fille qui m'a rendu féministe, elle m'a *féministé* (rires). (FFM)

Ces témoignages mettent en exergue l'importance de la transmission. Que ce soit une question de transmission matrilineaire ou familiale, le féminisme se discute, s'apprend et se lègue entre femmes de même famille. La question de transmission est également d'ordre social. La façon dont la question des droits des femmes s'est implantée socialement et politiquement vient d'engagements d'autres femmes qui peuvent être une inspiration pour certaines :

[Le féminisme] est aussi une question de ma génération. Je vais avoir 58 ans, donc la période de mon adolescence et période de jeune adulte c'était une période extraordinaire pour les femmes. En même temps, on n'avait pas à faire les luttes les plus difficiles et fondamentales. Je parle de celles que nos prédecesseuses ont faites. C'était une période où il fallait prouver que les femmes pouvaient être dans tous les domaines. Je n'ai pas eu à me battre pour les mêmes luttes que la génération précédente. Exiger le droit d'étudier, de travailler, conserver mon nom... C'est des batailles fait par d'autres, mais la réalisation dans ma génération c'était se rendre compte que pour nous c'était possible d'aller plus loin. (FFC)

Cette fondatrice chrétienne aborde l'importance des luttes des premières vagues, ainsi le travail des précédentes militantes a ouvert la porte à de nouvelles formes de luttes. La reconnaissance du travail accompli par les autres générations en est également un qui ponctue l'héritage féministe. Comme les luttes sont ancrées dans des contextes sociopolitiques et historiques particuliers, le féminisme n'a pas le même caractère social pour toutes. Pour une autre participante, les réalités coloniales ont influencé la vision qu'elle pouvait avoir du féminisme.

Moi je suis une féministe de la dernière heure. Je pense que je l'ai découvert ici, dans mon pays j'étais une féministe réfractaire. Je dis ça dans le sens où je ne voulais pas entrer dans les associations que je considérais comme étant du féminisme colonial, elles n'étaient pas pour les droits des femmes indigènes. Ça se reproduisait... je ne me reconnaissais pas dans les slogans du féminisme algérien qui reprenait les slogans du féminisme français. En dehors de certaines féministes, les autres étaient très très maternalistes. Je n'étais pas à l'aise du tout. J'étais féministe sur le terrain dans le sens où je faisais pas mal de choses, mais pas féministe dans une organisation qui hiérarchisait [les femmes]. (FFM)

Plusieurs des participantes reconnaissent avoir grandi avec l'existence du féminisme. Si pour certaines il comportait des limites de caractères coloniaux et occidentaux, pour plusieurs l'arrivée au Québec est le déclencheur de l'appropriation des valeurs et symboles derrière le féminisme.

Je décrirais mon féminisme comme naissant. Il est nouveau c'est comme une révélation. Je dirais que le point de départ c'est mon arrivée au Québec. J'étais une autre personne dans ma façon de voir, concevoir, théoriser les choses. Mais mon sentiment de justice je l'ai toujours eu, il m'a toujours paru évident. (FM)

Serait-ce que le Québec avec ses vagues de féminismes et ses acquis sociaux permet un environnement propice à se « dire » féministe? Pour plusieurs participantes les valeurs d'égalité et de justice sociale leur sont « naturelles et évidentes ». Ainsi sans s'ancrer au Québec particulièrement, cette participante évoque la perspective presque *naturelle* du féminisme et ce, inscrit cette fois-ci dans le temps.

On ne peut pas être femme ou homme de ce siècle et vivre tous les avantages qu'on vit sans être féministe. Je travaille, je suis mon propre gagne-pain, j'ai une carrière, j'ai été à l'Université, je vote, je ne peux pas dire, « je profite de tous ces acquis, mais je ne suis pas féministe » ça va de soi que je le suis. Si je mène le style de vie que je mène, c'est parce que je suis féministe. (FM)

Les femmes participantes avaient donc conscience de l'impact du féminisme dans leurs vies. Ce que certaines abordent ensuite, c'est la notion de spiritualité et d'engagement. La lutte pour la justice sociale s'inscrit en concordance avec la notion d'engagement, et ce, au même titre que les principes féministes. La notion de foi s'insère dans une perspective spirituelle de l'engagement.

Je suis arrivée à un moment, seule belle période du christianisme et de l'Église catholique au Québec, où on a vraiment pensé que les femmes pourraient avoir l'égalité. Dans les années 80 jusqu'en 90, c'était un temps où les femmes étaient responsables de paroisses, effectuaient la coordination d'un diocèse, on avait l'appui d'évêques qui disaient « oui les femmes vont pouvoir devenir prêtres ». Ce n'était pas parfait, mais pour moi qui étions une jeune femme de vingt ans, c'était comme évident qu'on allait pouvoir assumer les mêmes responsabilités que les hommes. C'est dans cet aspect-là, comme jeune femme engagée au nom de sa foi et des questions sociales, que la question de la place des femmes était importante. (FFC)

Le respect des droits des femmes dans notre communauté ça a toujours été ça, aider à atteindre la justice sociale. Oui, avant c'était par l'engagement qu'on était féministe. Dans mon cas, la spiritualité m'a aidé à entrer dans la communauté, dans une communauté d'action sociale, où on travaillait pour la justice. Quand j'ai vu les engagements des sœurs, je me suis vraiment embarquée, surtout à la découverte de l'ARDF (Association des Religieuses pour le Droit des Femmes). J'ai vu qu'il y avait un mouvement de pour la Marche mondiale des Femmes, pour moi c'était les femmes qui se mobilisent ensemble. J'ai vu que l'engagement, quand on veut rassembler les femmes féministes, il y en a de toutes les sortes. Même les laïques étaient surpris de voir que les femmes religieuses trouvaient ça important. Mais par exemple on s'est toujours occupée de l'éducation des filles. Quand j'étais dans la Table des femmes, il y avait des rassemblements, elles étaient toutes surprises qu'il y ait des religieuses qui s'intéressaient aux droits des femmes. (FC)

C'est tellement normal, je n'ai jamais pensé qu'il fallait jumeler quelque chose. Ça a toujours fait partie de ma personnalité. Je t'accepte comme tu es, tu es comme ça, tu es femme. Moi je suis contre les oppressions, les inégalités qui touchent tout le monde et des fois les femmes sont plus touchées par certaines questions. Ça allait d'office, je n'ai pas eu de déclic, je dois probablement le lier au fait que je sois une

femme. Je pense que c'est dû à mon parcours de vie aussi. Ça ne s'est jamais posé comme question, ça allait de soi que la religion et le féminisme étaient une paire. (FC)

Ainsi, pour trois femmes chrétiennes, la notion d'engagement est directement imbriquée avec les questions de foi et de féminisme. Ils ne sont pas dissociatifs et même qu'il apparaît dans leurs témoignages que les questions de justice sociale abordées au sein de leur spiritualité n'étaient pas nécessairement axées sur l'expérience *femme*, mais que leur expérience de *femme* les ait incitées à imbriquer cette notion dans leurs engagements. Pour ce qui est des participantes musulmanes, l'expérience *femme* semble être le point de départ de questionnements spirituels.

Ça doit faire six ans peut-être quelque chose comme ça, le centre communautaire que je fréquente a accueilli une conférence de deux ou trois jours sur le féminisme et la religion avec différentes intervenantes [...] Je ne savais même pas que ça existait, c'est pendant cette conférence que j'ai découvert l'imbrication entre les deux. Ils ont accueilli Amina Wadud, c'est là que j'ai dit « ah wow! » j'étais estomaquée. Dans ma jeunesse quand j'étais à l'Université, j'ai toujours dit que le Coran devait être réinterprété par des femmes. Je me croyais innovatrice, je croyais que c'était moi la seule et unique personne qui le voulait. Je ne savais pas que ça existait déjà de grands penseurs qui avaient fait ce travail. (FM)

Pour moi c'est très personnel, le fait de reconnaître la femme dans sa particularité. Le féminisme spirituel c'est reconnaître ce que la femme a de particulier. C'est aussi rechercher l'équité avec des autres êtres humains, tout en préservant la particularité de la femme. [...] Tu dois savoir que je suis convertie, MAIS je suis aussi féministe. Attention je ne suis pas autre chose, souvent ça vient un peu à des questions comme, tu ne bois pas? Pour quelle raison? La religion, ah, mais? Là je dois expliquer : oui je suis musulmane par choix, pas un héritage familial, etc. Puis le monde ne dit pas grand-chose d'autre. Ils te voient évoluer, ça vient dans la conversation, puis c'est tout. Moi ce qui m'inspire c'est des voix différentes de l'Islam, le soufisme et le féminisme.

[...]

Mais en France, le contexte de l'Islam de banlieue parisienne, il laisse peu de place pour ces idées-là. En arrivant ici, et en parlant avec une amie en France, je me suis rendu compte qu'il y avait d'autres ouvertures que je ne connaissais pas. Elle m'a offert le livre de Shrine Kan. Il est vraiment génial, c'est *La femme et l'islam*. Je l'ai lu quand je suis arrivée ici. Elle a ouvert une mosquée au Danemark, elle dirige une mosquée, elle est imam. Elle fait partie des femmes qui changent les choses! Elles sont extrêmement cultivées et avancées dans la religion, je me suis dit en lisant Amina Wadud, mais ça existe! Je me suis dit *OMG* c'est pas possible! J'ai lu un

article d'Asma Lamrabet et je me suis dit *My God!* ce n'est pas possible. Je lui ai écrit j'ai commencé à lire ses ouvrages, elle m'a répondu, elle est hyper gentille, et là de fil en aiguille, ça m'est apparu. Même le terme féminisme islamique, ça existe, je ne pouvais pas imaginer plus cool que ça, ça paraissait évident. Je ne me suis jamais dit je suis une féministe musulmane, mais c'était évident que tout ce qui était théorisé me convenait et répondait à ma façon de penser. (FM)

En fait le féminisme dans sa religiosité, moi je l'ai découvert ici au Québec. Au moment où je me suis intéressée au féminisme, je me suis aussi intéressée à : est-ce qu'il y a des femmes qui osent remettre en cause, pas l'institution, mais les interprétations qui ont été faites? Et c'est comme ça que je me suis mise à lire, je me suis informée, et je me suis rendu compte que depuis trois décennies, c'est devenu plus visible cette voie féministe, même si certaines ne le disent pas.

[...]

Mais commencez par vous libérer vous-même de cette représentation d'une femme soumise (rires) pour que les femmes puissent s'émanciper. Moi étant croyante, c'était une autre raison de ne pas adhérer au féminisme algérien qui rejetait la religion alors que moi j'étais religieuse. Je suis une croyante, pratiquante, pour moi je n'arrivais pas à comprendre que pour être féministe je devais rejeter la religion. D'autant plus que pour moi, il y avait l'égalité dans la religion, je la voyais même si elle n'est pas pratiquée, appliquée ou enseignée. Moi je la voyais quand je lisais le Coran. Comprendre et lire le Coran en faisant ma propre exégèse, je voyais tout ça, c'était difficile pour moi de penser, ou d'associer féminisme et islam. Mais une fois ici j'ai compris qu'il n'y avait aucune incompatibilité entre vivre sa religion et vivre son féminisme, puisqu'il y avait les mêmes principes d'égalité, de justice sociale, les principes qui sont fondamentaux pour les deux. (FM)

Ces témoignages recèlent plusieurs éléments importants. Pour les féministes chrétiennes, l'engagement spirituel pour la justice sociale porte en son sein les questions d'égalité. Les questions d'égalité engendrent des réflexions et des identifications au féminisme. Pour les féministes musulmanes, les questions coloniales ont teinté les questions d'accès à l'égalité. L'identification au féminisme est le résultat d'un processus plus complexe d'apprentissage. Dans *Les identités meurtrières* d'Amin Maalouf (1998), celui-ci explique comment les différentes appartenances identitaires sont souvent mobilisées de façon compartimentée, alors qu'elles sont fluides, complémentaires et constituent les personnalités des personnes. Dans ce cas-ci, les différents procédés d'affiliation entre féminisme et religion sont propres aux femmes les ayant vécues, mais leur permettent de se reconnaître au croisement de cette appartenance au féminisme et à la religion. À travers les réponses des participantes, l'on pourrait souligner que les questions d'apprentissage, d'engagement et de justice sociale se

rejoignent globalement (de près ou de loin) à l'expression de ces appartenances au contexte québécois. L'intrication entre féminisme, colonialisme, immigration, engagement, territoire, religion et affirmation de soi peut également être observée grâce à l'outil d'analyse qu'est l'intersectionnalité. Chacune des femmes, de par leurs expériences différentes d'affirmation du féminisme religieux et de par leurs expériences d'engagement social et spirituel, a dû expérimenter des défis différents, mais se représente l'intersectionnalité de leurs appartenances (Bilge, 2015).

Les divers thèmes que nous venons d'explorer et d'analyser à travers les échanges avec les participantes fournissent les informations suivantes. L'exploration entre féminisme et spiritualité est de plusieurs avenues. Entre la transmission, l'apprentissage, l'engagement pour la justice sociale et l'expérience *femme*, il n'est pas un récit similaire, mais les effets sont presque unanimes, le féminisme qu'il soit chrétien ou musulman, s'arrime parfaitement avec les questions de justice sociale. La notion de justice sociale est, pour le coup, centrale dans les réflexions religieuses et féministes des répondantes. Si l'expérience est personnelle, quels sont les facteurs ayant incité les femmes à joindre un groupe féministe interreligieux au départ? Quels impacts la conjoncture sociopolitique peut-elle avoir eu sur leurs besoins, intérêts, aspirations à intégrer un tel groupe?

4.4 Création d'un dialogue féministe interreligieux

Lors de la conception méthodologique de cette recherche, il apparaissait important de passer en entrevue deux des six fondatrices du groupe Maria'M. La nature du groupe, son unicité et sa nécessité ne pouvaient être abordées sans la compréhension expérientielle de l'initiative. En recherchant sur la création du groupe, il y avait notamment des informations sur la conjoncture sociopolitique du Québec de 2005. Mais la création d'un tel groupe de parole semblait aussi s'inscrire dans une perspective individuelle d'ouverture. Nous avons demandé aux fondatrices quelles étaient leurs motivations au moment de créer Maria'M. Les réponses des participantes étaient toutes très ancrées dans l'aspect d'engagement. Déjà très

impliqué dans les milieux religieux ou communautaires, le besoin d'ouverture à l'autre est un élément essentiel de leurs réponses.

Pour la création comme telle, l'élément déclencheur de l'expérience Maria'M, c'était une Assemblée de *l'Autre Parole*. L'association chrétienne féministe fêtait son 30^e ou 35^e, et elles m'avaient demandé de faire un bilan des défis pour les chrétiennes féministes. J'étais très préoccupée des questions de migration et impliquée dans les questions de pluralisme. J'appartiens aussi à la génération plus jeune, celles de mon âge on est pas nombreuses. Ça a suscité pour moi une interpellation, comme quoi il n'y aurait pas d'avenir au féminisme chrétien si on ne le faisait pas avec d'autres croyantes. On va être un trop petit nombre chacune de notre côté, il faut qu'on arrive à mettre ensemble nos expériences respectives, ça s'est adonné qu'une femme de l'assemblée a raisonné à la proposition. Donc les femmes de *l'Autre Parole* se sont senties interpellées. Pour ma part, je représentais quand même un groupe, le *centre Justice et Foi*. On s'est dit bon, si on veut essayer de fonder quelque chose, il faut le fonder de façon paritaire. (FFC)

Ce témoignage révèle l'existence d'un groupe organisé de féministes chrétiennes, mais il souligne surtout l'importance de l'engagement, de la solidarité et du sens de l'initiative. L'organisation d'un tel projet vient également avec la recherche d'une organisation. Comment l'initiative a-t-elle vu le jour? Par quelles réflexions préalables se sont-elles organisées, qu'elles étaient leur priorité?

Immédiatement on savait qu'il fallait qu'on soit des chrétiennes et des musulmanes. Moi j'avais un lien avec S* depuis quelques années. On avait fait une expérience interreligieuse, en Terre sainte, dans un groupe formé de différentes confessions religieuses qui avaient été une expérience difficile. Mais on a survécu S* et moi dans une bonne relation et avec beaucoup de plaisir. S* Pouvait être une bonne personne pour démarrer le projet donc D* a été chercher C*. Et c'est comme ça que D*, S*, M*, L* et moi on a fait notre première rencontre. Mais il y a eu des histoires préalables, un dialogue à trois voix qui a mal tourné. On était déjà impliquée. On savait qu'on était intéressée au dialogue, mais on savait ce qu'on ne voulait pas aussi. (FFC)

L'expérience préalable a donc eu un impact très important sur la nature même de la création de Maria'M. Le fait d'avoir confiance et de connaître les autres instigatrices du groupe devient un élément central dans la création du groupe. De plus, comme la fondatrice chrétienne l'a mentionné, l'expérience préalable a eu un impact sur la nature des dynamiques du groupe. La deuxième fondatrice renchérit sur ce point :

On s'est remotivée, et oui la *remotivation* allait aussi de pair avec le fait de réfléchir à un véritable dialogue, pas un dialogue qui neutralisait le dialogue, mais un qui vivifiait le dialogue. De par mon expérience personnelle, j'avais fait des dialogues interreligieux, il y avait beaucoup de bonne volonté, des volontés individuelles. Mais on avait l'impression que la dynamique elle était dans une impasse, ça ne marchait plus. La question palestinienne, c'est celle qui est vraiment la question test. On ne peut pas parler de justice et ignorer qu'il y a de la colonisation en terre palestinienne et se fermer les yeux. Tout ça faisait la pierre achoppement d'un dialogue. Mais c'est justement des questions qui fâchent, celles qui fâchent qu'il faut affronter, il faut avoir l'honnêteté d'en parler, accepter qu'il y a des incohérences en nous. On ne peut pas se dire *je suis pour la justice* et ignorer qu'il y a une injustice, c'est assez fondamental. Il y avait toujours une question qui faisait qu'on n'allait pas jusqu'au bout des valeurs qu'on disait avoir. Ça ne marchait pas.

[...]

Lorsqu'E* m'a appelé pour me parler de l'initiative, je me suis dit *mon Dieu*, mais c'est merveilleux! Il va y avoir un espace pour que les femmes puissent se parler. Je dirais de manière tout à fait spontanée et sincère, je me disais que ça allait aller. Ça allait marcher. Donc on a commencé et j'avais réitéré ma participation pour ce type de dialogue. Effectivement le dialogue pouvait se faire sur une bonne base et on a commencé à cheminer. (FFM)

Ainsi la création de l'initiative de dialogue était la résultante d'un essai préalable. Les questions politiques s'interposant au cœur du précédent dialogue, les instigatrices ont décidé de retenter l'expérience en groupe plus restreint. Les groupes en non-mixité peuvent se composer de personnes ayant des identités différentes afin de favoriser un lieu et moment de confiance et d'échange. Les conditions de respect et de confiance sont essentielles à la création d'une coalition diversifiée et durable (Hill Collins, 2009). Ainsi nous avons eu un aperçu des motifs de création de l'initiative, engagement, ouverture sur l'autre et solidarité. Comment les autres membres du groupe ont été interpellées? Pour la première participante, il s'agit d'un appel à toutes à la radio.

J'ai entendu une annonce, à la radio *Ville-Marie* quand j'étais dans l'auto. S* annonçait qu'il manquait des participantes au dialogue. Puis moi ça m'intéressait d'approfondir, connaître un dialogue entre féministes. Je suis dans un groupe féministe catholique *l'Association des Religieuses pour les Droits des Femmes* (ARDF). Alors moi j'ai dit ça m'intéresserait de connaître des féministes d'une autre religion. Surtout qu'il y avait tellement de conflits dans les médias avec les musulmanes. Donc moi je me suis dit que c'était une occasion de connaître d'autres femmes et m'approcher des musulmanes. Je voulais participer pour pouvoir parler en

connaissance de cause. Après, j'ai approché S* et elle m'a dit que je pouvais remplacer une femme que je connaissais qui n'y allait plus. Au mois de septembre, j'allais dans la première réunion. L'ARDF ça existe depuis longtemps, c'est le Vatican qui avait dit de s'intéresser aux droits des femmes. Ça doit faire vingt ans que les religieuses dans chaque communauté travaillent pour les droits des femmes, chaque ville avait ses représentantes. Maria'M c'était la continuité de mon implication. (FC)

Je suis membre du *Centre des femmes d'ici et d'ailleurs*. Évidemment c'est un centre qui aborde le féminisme interculturel. Mais l'aspect religieux est mis de côté, ce n'est même pas reconnu, or c'est ça la différence avec Maria'M, ça rajoute cet aspect gommé qui ne reconnaît pas notre lien spirituel féminin. Donc Maria'M vient remplir ce que ces centres de femmes ne veulent pas entendre parler à cause de l'histoire. Histoire de vie que je respecte par ailleurs. C'est plus comme ça que le lien s'est fait. L'engagement avec le *Centre des femmes d'ici et d'ailleurs* m'a mené à rencontrer les personnes responsables et à m'impliquer dans Maria'M. La façon que la question du spirituel ou du religieux n'est abordée dans les centres apolitiques, c'est toujours de l'ordre de la dénonciation, jamais dans l'ordre de la réflexion. Maria'M c'est différent, il y a cette réflexion-là qui est en route et qui nous permet de réfléchir, même si la réflexion remet en cause certains aspects et tout. Il y a une partie critique et réflexive qui est développée et qu'on ne retrouve pas ailleurs. Ça fait qu'on entre en contact avec l'autre qui est différente de soi. Par mon parcours, je viens d'un pays où toutes les religions officielles sont reconnues autant l'islam que le christianisme, j'ai jamais vraiment prêté attention à ces différences. (FC)

Pour ces deux participantes chrétiennes, elles étaient déjà engagées dans des milieux féministes, religieux ou non. Ainsi l'implication dans le groupe Maria'M est surtout associée au croisement entre féminisme religieux et rencontre de femmes religieuses d'autres confessions, donc musulmanes. Les appartenances identitaires multiples (Maalouf, 1998) sont des vaisseaux à l'engagement, surtout pour les féministes (Hill Collins, 2009). La recherche de la justice sociale passe donc autant par le besoin de reconnaissance (de son identité de féministe religieuse) que par le besoin d'engagement (de par le fait de rencontre « l'autre ») (Fraser, 2005). Pour les deux féministes musulmanes, la réponse n'est pas de même nature. L'inclusion au groupe est surtout le fruit de rencontres fortuites et d'apprentissage sur leur propre religion.

Ça doit faire six ans peut-être, quelque chose comme ça, le centre communautaire que je fréquente a accueilli une conférence de deux ou trois jours sur le féminisme et la religion avec différentes intervenantes – ça été *life changing* pour moi — et c'est

au courant de cet événement-là que j'ai rencontré deux membres du groupe. C'est C* qui m'en a parlé et ça s'est fait. (FM)

Parce que j'avais été à une soirée, j'avais été au *Centre Justice et foi*. Une soirée sur les contours de l'islam au Québec. On s'est mise à parler avec E* et on est restée en contact. On a discuté, elle m'a proposé d'intégrer le groupe Maria'M à ce moment. On a soupé au centre, on a échangé là-dessus toute la soirée et elle m'a proposé d'intégrer le groupe. Elle m'a invité à la première réunion, ensuite j'étais dans la liste de diffusion des courriels et je suis venue à chaque. (FM)

Il y a un élément central dans les éléments de réponses des deux participantes. Elles étaient les deux engagées dans des conférences traitant de religion et de féminisme. Selon une perspective d'intervention féministe (Corbeil, Marchand, 2010), la sollicitation a permis à ces deux répondantes de passer d'un savoir passif à un savoir actif centré. Pour ces deux répondantes, l'invitation directe a été utilisée, une méthode de communication claire et basée sur la rencontre de l'autre et d'un lien de confiance. Les méthodes de recrutement différentes basées sur les identités des répondantes ou sur le contexte sociopolitique de (absence?) confiance? Est-ce un engagement à double sens; le contexte sociopolitique a-t-il influencé les répondantes à s'engager dans un groupe telles que Maria'M? Nous savons déjà qu'il est l'une des motivations de création du groupe :

En mai 2011, l'idée du dialogue féministe interreligieux a émergé lors du 35^e anniversaire de la collective, *L'autre parole*. Élisabeth Garant, directrice du Centre justice et foi, et Leila Bdeir, membre du Groupe international d'étude et de réflexion sur les femmes en Islam, y avaient toutes deux soulevé l'importance de privilégier une telle initiative étant donnée la conjoncture sociopolitique au Québec » (centre justice et foi).

Engagement, ouverture sur l'autre, solidarité, création de savoirs, justice sociale, voilà en quelques mots les raisons individuelles de création et d'intégration au groupe Maria'M. La raison sociopolitique de l'existence d'un tel groupe est plus complexe et englobante, d'où le souci de l'ancrage en contexte québécois.

4.4.1 Un dialogue ancré dans une réalité sociopolitique

Si ce mémoire s'intéresse aux caractères exceptionnels du dialogue féministe interreligieux ayant lieu dans le groupe non mixte Maria'M, il s'intéresse également aux dynamiques de communication interne ayant lieu dans une province où l'on considère que religion et les féminismes ne font pas bon ménage. Cette vision linéaire du féminisme ne prend pas compte des évolutions sociales, des réalités migratoires, des diversifications des luttes, etc. (Vatz-Laaroussi, Laaroussi, 2014). La société et plusieurs de ses instances dont celles médiatiques, politiques et éducatives, a construit – et hiérarchisé — une image des femmes religieuses qui, de façon violente, a surexposé celles-ci dans l'espace public (ibid., 2014). Rappelons que pour Charles Taylor dans *La politique de Reconnaissance* (2002) la reconnaissance sociale d'une identité est primordiale pour qu'une personne citoyenne s'engage dans la société. À l'inverse, la non-reconnaissance d'une personne, sa stigmatisation et la violence qui en découle réfère une personne à s'identifier à ladite société. Nous avons présenté, lors de la problématique, les différents événements ayant eu incidence sur la création du groupe Maria'M. Notre approche d'intervention féministe (Corbeil, Marchand, 2010) nous oblige donc à prendre en compte les idées des femmes du groupe sur le contexte sociopolitique au Québec des deux dernières décennies.

Effectivement c'est bien beau parler religion, de découvrir nos religions respectives, mais on vit dans un contexte social. C'était l'un des objectifs ou l'une des motivations de la création de Maria'M. On a aussi été motivée à cause de la Commission Bouchard-Taylor. On l'avait en arrière-plan, ce gros (rires) problème qui se posait au niveau de la société. On se questionnait sur la place de la religion et particulièrement de l'islam au Québec, qui était une nouvelle religion en quelque sorte. Donc cette situation et tout le climat qui s'en est suivi nous ont influencés. Bon il y a eu pas mal de questionnements, de tensions, on s'est dit que grâce à ce groupe-là on allait pouvoir parler. Nous aussi nous nous sommes défiées, tu comprends? Est-ce qu'on est capable [de se parler] étant de traditions différentes, dont une tradition qui « pose problème »? On se devait de trouver un moyen de se parler, de discuter, et c'est là, de mon point de vue, de là oui on pouvait parler religieux, faire un dialogue interreligieux, pour parler de ce qui nous rejoignait. Mais comment se rejoindre ensemble, pouvoir contribuer à la société? Et ça, c'était fondamental, surtout dans une société qui mettait à l'écart le religieux. Alors comment nous, femmes religieuses féministes revendiquées ou pas, comment est-ce qu'on pouvait contribuer à la société par notre regard justement de religieuses? Ç'a été aussi ça le moteur. Il fallait

articuler notre foi avec notre engagement social, on ne pouvait pas rester à l'écart. Être religieuse c'était plus suffisant. (FFC)

Dans cet extrait, nous sommes interpellées par une multitude d'éléments. Premièrement, le contexte sociopolitique, d'une grande violence envers les femmes religieuses et les musulmanes particulièrement, est le principal motif d'un dialogue interreligieux et féministe. Ensuite, les femmes semblent avoir mis en application des éléments de l'intervention féministe (ibid., 2010), notamment en s'organisant, en se donnant un moment privilégié pour le dialogue, en se solidarissant, et en passant à l'action. Ce « passage à l'acte » est également un élément *radical* de l'organisation féministe intersectionnel (Hill Collins, 2009). Leur posture (et identité) religieuse n'était « plus suffisante » (FFC). L'action a, pour cette fondatrice chrétienne, pris les bases de l'intervention intersectionnelle, basée sur le prisme de la religion ET du féminisme. Dans ces quelques phrases, l'on peut recéler les éléments fondamentaux à la création d'une coalition : « on s'est défiées »; « on se devait de trouver un moyen de se parler »; « alors comment nous, femmes religieuses féministes revendiquées ou pas, comment est-ce qu'on pouvait contribuer à la société par notre regard justement de religieuses? »; « il fallait articuler notre foi avec notre engagement social, on ne pouvait pas rester à l'écart ». Tous ces éléments de réponse correspondent aux valeurs de solidarité, d'engagement, d'action concrète, d'organisation, de remises en question et de prise d'action. Dans la problématique nous avons démontré comment les féministes au Québec se sont mobilisées pour les injustices vécues par les femmes durant les deux premières vagues de féminisme. Dans les éléments de réponse fournis par la fondatrice chrétienne, l'on retrouve un schéma similaire. Une frange de femmes québécoises était attaquée par les politiques et les médias, les femmes se sont organisées et se sont organisées pour créer ce qui semble être, une coalition de femmes féministes et religieuses.

Mais le contexte sociopolitique d'intolérance envers les femmes religieuses n'est pas nouveau au Québec. La multiplicité des appartenances des féministes religieuses est incomprise au Québec depuis la Révolution tranquille (Vatz-Laaroussi, Laaroussi, 2014). La stigmatisation des femmes religieuses, l'exclusion et l'ostracisation de celles-ci au sein de la

communauté québécoise est, d'une certaine façon, un schéma qui s'est répété au cours des dernières décennies :

Nous on a vécu le rejet de la religion. Moi j'avais le voile, les sœurs avaient toutes le voile. Moi j'avais le voile avant d'être sœur. Les trois années de mon noviciat, j'avais le voile, dans mon engagement j'ai enlevé le voile. [...] En 68 j'ai enlevé le voile. Mais se promener avec le voile dans le métro et tout, il y en a qui se faisait dire toute sorte de choses. Moi quand j'ai été au Cegep, j'avais un costume ordinaire, mais la religion c'était mal vu, on a vécu le rejet que les musulmanes peuvent vivre avec leur voile aujourd'hui. On comprend ça. [...] Mais les allergiques, c'est les laïques, les ex-catholiques qui ne veulent pas de signes religieux, ils n'en veulent plus. À cause de ce que la société a vécu, ils sont intolérants, ils ont peur que ça devienne comme avant. Le monde a leurs préjugés. Être féministe, les hommes ont peur. L'Histoire du Québec est compliquée... il y avait la question de la langue et de la religion. En 1960 je n'avais pas le droit de parler en français au travail.

[...]

Avec la loi 101, on a voulu garder notre langue, ça, c'est l'aspect positif. Quand les Anglais dominaient, ceux [les francophones] qui étaient instruits sont partis en France. Il restait juste les prêtres instruits, ils faisaient tous, les loisirs, l'enseignement, c'était ça la religion. Les femmes c'était les loisirs, les hôpitaux, l'enseignement. En anglais, la religion n'était pas partout. À un moment donné en 1960 les écoles ont passé au plan laïque, le monde était tanné de la religion partout, une allergie à la religion. Mais c'est parce que c'est eux qui avaient tout pris en main. Là ils n'en veulent plus du tout, c'est une allergie. Ils s'en sont libérés, ils en veulent plus. C'est une peur que la religion leur impose quelque chose.

[...]

Féministe religieuse... c'est comme ça ne se dit pas, on n'a pas le droit de faire notre place. Ça dépend avec qui j'en parle. Sensibiliser d'autres personnes ça va se faire sur le tas, même des personnes chrétiennes et tout, il y en a qui, bon... Dans l'ARDF, on avait invité des musulmanes à venir parler, j'avais invité des personnes d'ici [Lieu de l'entretien], elles voyaient les musulmans comme des terroristes... (soupir) finalement c'était ben le fun, le diner et tout. En revenant une chrétienne a même dit, j'ai touché à une musulmane! Ce n'était pas une insulte, mais c'est fou quand on pense ce que ça fait de ne pas côtoyer de la diversité. Ça s'est compliqué dans les dernières années avec l'environnement sociopolitique, vu le débat sur la laïcité, etc. Ça devient plus compliqué de casser des tabous, comme les débats sont tous séparés.
(FC)

Cette féministe chrétienne révèle des éléments extrêmement sensibles, les femmes *chrétiennes* voilées, devaient composer avec de la violence sociale. La violence sociale envers le voile musulman de la dernière décennie n'est donc pas un *nouveau* schéma social! « Les hommes ont peur des féministes ». Cette simple phrase est, d'une perspective

féministe, révélatrice des combats féministes qui durent des décennies au Québec. Cette peur, ou cette « allergie » pour reprendre les mots de la répondante, est également dirigée envers la religion, « c'est une peur que la religion leur impose de quoi ». Cette peur de la religion est notamment dirigée envers l'islam, « elles voyaient les musulmans comme des terroristes ». La peur de l'autre est l'ancrage de l'intolérance et de la violence dirigée envers les personnes musulmanes, mais stigmatisant particulièrement les femmes (Vatz-Laaroussi, Laaroussi, 2014). Selon une perspective musulmane, cette intolérance enferme les femmes musulmanes dans une perspective d'altérité qui est au cœur de la discussion sociale.

Ben là le changement, on se dit que dans le meilleur des cas ce sera perçu comme ce que c'est [la religion]. Il peut y avoir des changements, on y est avec les questions de lois québécoises. La femme musulmane n'est pas soumise. Il faut sortir du cadre préconçu de l'islam et de la femme musulmane, qui est forcément soumise, forcément non francophone ou illettrée, c'est des choses que moi j'ai porté. J'aimerais qu'on sorte de tout ça. On doit penser à la femme musulmane avec les mêmes droits, une femme musulmane comme toutes les autres. Pas de distinction entre les femmes et les femmes musulmanes. Pas de distinction de catégorie, les autres et notre catégorie de femme. Ça te permet d'envisager la conjoncture d'une différente façon, de te dire féministe et religieuse. Affronter à la société d'une autre façon, de *fight back*, et dire *j'ai de bonnes raisons d'être qui je suis!*

[...]

C'est une façon de s'affirmer et de contrer l'idée de la position de la victime, la femme musulmane égale victime, non. Je suis une femme, féministe, lettrée, consciente de ce que je dis, ma parole et mes idées ont la même valeur de celle d'un homme musulman ou d'un homme tout court, donc j'ai une place. J'ai une voix. C'est une forme d'affirmation [le féminisme religieux], c'est une voix vers l'affirmation des femmes. (FM)

L'image de la femme musulmane soumise est très (trop) représentée dans les sociétés occidentales et celle-ci stigmatise et enferme les femmes musulmanes dans des rôles qui ne les représentent pas. Pour cette dernière, le féminisme religieux est « une voix vers l'affirmation des femmes ». Sirma Bilge l'explique dans *De l'analogie à l'articulation : théoriser la différenciation sociale et l'inégalité complexe* (2010), le féminisme intersectionnel permet l'*autonomisation*. Refuser de voir la place et la légitimité des femmes religieuses dans la société québécoise est d'une grande violence :

Pour moi c'est la résultante d'un problème préfabriqué pour montrer l'*autre* comme étant différent de nous. Ça représente un danger alors que les vrais problèmes sont mis de côté. Vu qu'ils ne veulent pas, ils, c'est ceux qui prennent les décisions. Qu'ils se posent des questions sur les conditions de vie qui se dégradent et en même temps, c'est vrai que dans tout l'occident, c'est comme s'ils sont tous focalisés sur les personnes musulmanes, ils ont construit le problème musulman depuis même la guerre froide. Dans les films, cet imaginaire est construit et donc le début des années 2000 quand tout ce qui nous est montré c'est de la violence... Mais au contraire ou justement! Ces États ont été bombardés et les États-Unis ont asphyxié des vies humaines en Irak et tout, évidemment on ne pense pas à ça... il y a eu un préalable, même la suite dans les années 2000 est la résultante de toutes ces actions qui ont déjà été mises en place. (FC)

Cette répondante constate que le problème actuel au Québec est aussi une conséquence de politiques internationales. Elle renchérit en soulignant sa compréhension de la violence dirigée vers les femmes et les communautés ostracisées.

Quand on construit l'ennemi public numéro 1, quand c'est celui, ou celle surtout... On va toucher celles qui donnent la vie, on va toucher la femme parce que c'est elle qui est au centre de tout. Celle qui transmet. Évidemment si c'est elle le problème, ils vont l'accuser avec un bout de vêtement. Je dirais que c'est stupide, ce n'est même pas stupide, c'est meurtrier. Parce que tu enlèves à l'autre sa vie. Si on parle de racisme, tu tues une vie, donc c'est meurtrier comme état social actuellement, ça fait la promotion de la mort de l'autre. [Pause] Une mort culturelle. Mort sociétale en fait. C'est aussi une mort des générations. On espère que les prochaines générations qui se côtoient dans les centres urbains, les garderies, auront un autre avenir. Au moins il y a déjà une espérance, un germe, peu importe les projets de loi, ça ne touchera pas à ça. À moins d'avoir du *brainwashing* massif. (FC)

Cette répondante utilise des mots forts de sens pour décrire l'effet que peut avoir la construction immuable de l'identité de l'Autre, « *. Si on parle de racisme, tu tues une vie, donc c'est meurtrier comme état social actuellement, ça fait la promotion de la mort de l'autre. [...] Mort sociétale en fait. C'est aussi une mort des générations.* » Ces mots portent en eux une férocité qui évoque la souffrance du contexte sociopolitique actuel et qui semble donner toute sa valeur au groupe Maria'M. Elle continue en abordant les principes de privilèges :

Il y a aussi la question des privilèges dans le contexte socioéconomique actuellement. C'est une survie pour les privilèges d'une certaine classe. On ne veut pas nommer les

racés ni les classes. On nous fait dire qu'il y a des problèmes entre des personnes de races différentes, on veut gommer ces différences. Leurs oppressions, les injustices, c'est une survie des privilèges qui sont en train de s'étioler en fait. Donc on exacerbe, on intensifie et puis on diabolise l'autre en fait, sans le connaître. On ne veut même pas que les gens essaient de connaître l'autre. On criminalise le réfugié, le demandeur d'asile ou avec le projet de loi [Projet de loi 21], les gens vont dénoncer les personnes racisées. Ça a pas d'allure cette affaire-là, c'est les femmes qui vont être dénoncées, celles qui portent les voiles et tout. Je ne sais pas si cette affaire-là, les juifs avec la kippa ou les cathos avec la croix, jusqu'à où on va aller dans la violence? Je ne sais pas.

[...]

Ça encourage à l'intolérance. Et c'est dommage que ceux qui rentrent dans ce courant de l'intolérance ce soit ceux qui ne côtoient même pas les personnes. Ils viennent des villes, des villages ou des banlieues, ils n'ont pas la chance de connaître l'autre qui est différent. Au lieu de brandir le poing et dire, on va rester maître chez nous, ils devraient pleurer la perte d'une chance de connaître l'humanité. (FC)

Cette participante prend réellement le temps d'analyser le contexte sociopolitique dans une perspective différente de celle exposée dans notre problématique. La conjoncture sociopolitique n'est *uniquement* pour ostraciser une partie de la population, mais elle est la résultante d'un désir de *maintien* du pouvoir en usant de l'intolérance comme arme sociale.

Oui le contexte social devient de plus en plus lourd, je suis atteinte par ricochet, mais je ne vis pas les conséquences directes. Je ne porte pas le voile, je suis blanche, je parle français, je passe quoi. Alors je ne vis pas les conséquences d'une façon directe, mais d'une autre façon, parce qu'on nous attaque. (FM)

Les répondantes ont abordé des éléments historiques, politiques, religieux et identitaires ayant incidence sur le contexte sociopolitique actuel du Québec. Entre limitations, stéréotypes, violences et incompréhension, il ne semble pas y avoir beaucoup d'espace pour l'inclusion, la compréhension, l'écoute, le respect ou le vivre ensemble. Pour la plupart, si elles ne vivent pas les conséquences directes des prises de décisions politiques, elles se sentent concernées par les effets de celles-ci sur leurs consœurs et sur la société. Il semble y avoir un sentiment collectif de vouloir être, sans exigences, sans réclamations autre que celui d'être libre et en sécurité. Privées de conditions sociopolitiques s de se sentir incluent, les participantes ont donc créé un dialogue féministe interreligieux, une coalition de femmes religieuses (Hill Collins, 2009).

À travers ces premières questions, nous avons pu comprendre le cheminement ayant mené les fondatrices féministes à créer le groupe Maria'M. Nous avons exploré la place du féminisme et de la religion chez les participantes ainsi que leur vision du contexte historique, politique et social actuel au Québec. Ayant un aperçu de leurs positionnements sur ces questions, il nous sera plus facile d'aborder de façon décomplexée la praxis de communication féministe qui représente Maria'M.

4. 5 Pour une praxis intersectionnelle de communication

L'un des objectifs de ce mémoire est de comprendre l'organisation et la structure de la communication féministe intersectionnelle développée dans le groupe Maria'M. Nous avons émis l'hypothèse que le groupe Maria'M a réussi à développer une culture de communication féministe et que celle-ci est ancrée dans une praxis intersectionnelle, créant une praxis de communication féministe intersectionnelle. Nous avons, dans le premier volet de cette analyse, cerné les prémisses féministes et la conjoncture sociopolitique ayant justifié l'essor d'un dialogue féministe interreligieux, le groupe Maria'M.

Suite à l'analyse de ces prémisses de réflexion, nous avons réalisé que l'essor d'un tel groupe est imbriqué dans certains principes de l'intervention féministe développée par Christine Corbeil et Isabelle Marchand dans *L'intervention féministe : d'hier à aujourd'hui* (2010). En effet, la conjoncture sociopolitique au Québec a incité des femmes religieuses à s'*organiser* et rencontrer l'*autre* qui était stigmatisé. La création du groupe Maria'M s'inscrit dans un effort de briser l'isolement des femmes religieuses et dans l'idée de développer leur solidarité.

Briser l'isolement des femmes, en favorisant le partage de leurs expériences et de leurs ressources et en encourageant des pratiques d'entraide et de soutien mutuel, figure parmi les objectifs incontournables de l'intervention féministe. L'intervention de groupe est considérée comme une stratégie idéale pour mettre en œuvre cet objectif, car elle permet de développer un esprit de solidarité entre les femmes et d'échapper ainsi à l'individualisation des problèmes. (Corbeil, Marchand, 2010, p. 42)

Ainsi, nous désirons avancer une nouvelle hypothèse. Il nous apparaît intéressant d'explorer comment la praxis intersectionnelle de communication du groupe Maria'M peut être une forme d'intervention féministe que les femmes ont initiée entre-elles. Ainsi, nous avons avancé l'hypothèse que la communication féministe et l'organisation du groupe Maria'M répondaient à l'organisation de groupe entre les théories de Young et Gonzalez (Young & Gonzalez, 2008) et de la coalition développée par Patricia Hill Collins (Hill Collins, 2017). Nous aimerions ajouter la dimension d'intervention par les membres du groupe pour les membres du groupe.

Le travail en groupe permet non seulement d'identifier ce qui est commun dans le vécu des femmes, mais aussi ce qui est différent, une expérience qui amène les participantes à faire preuve de respect mutuel, souligne pour leur part Worell et Remer (2003). Autrement dit, la participation à un groupe hétérogène peut être l'occasion pour des femmes d'apprendre à apprivoiser les différences de culture, de religion, de conditions sociales et, le cas échéant, à laisser de côté leurs préjugés pour privilégier des rapports fondés sur la solidarité. De façon générale, que les participantes soient âgées ou jeunes, issues de groupes majoritaires ou minoritaires, le développement d'un sentiment de confiance et de compétence apparaît facilité au sein d'un groupe où les valeurs de respect, d'écoute et d'empathie sont posées comme balises primordiales des échanges. Ainsi, en raison de ses modalités de fonctionnement, le groupe peut offrir un espace de sécurité aux participantes, qui s'y sentiront à l'aise pour prendre la parole et témoigner librement de leur expérience. (Corbeil, Marchand, 2010, p.44)

Ainsi, l'organisation de groupe permettrait aux femmes de se rencontrer, de bâtir des liens de confiance, de se rencontrer et de s'ouvrir aux autres afin de construire un environnement sécuritaire aux membres du groupe. Déjà, suite à l'analyse des prémisses ayant conduit les femmes à fonder et intégrer le groupe Maria'M, plusieurs répondantes ont affirmé vouloir être dans un endroit où elles se sentaient comprises dans la pluralité de leurs appartenances, féministes et religieuses, ainsi qu'offrir un lieu privilégié à la rencontre et la solidarité dans une époque où les femmes religieuses étaient particulièrement attaquées. Le groupe Maria'M serait-il une expression d'une intervention féministe des femmes religieuses pour les femmes religieuses? Dans les prochaines pages, nous examinerons les modalités d'organisation établies entre elles et tenterons d'y déceler des éléments d'une praxis féministe intersectionnelle. Lors de la première lecture thématique des verbatims, nous avons déterminé qu'elles avaient une culture d'organisation, une culture de communication et une culture d'intervention qui était présente dans chaque aspect que représente Maria'M. Lors de la

deuxième lecture thématique, nous sommes arrivées à mieux séparer les éléments constituant les particularités du groupe Maria'M.

4.5.1 *L'Organisation explicite*

Les modèles d'organisation de groupes en non-mixité sont assez vastes dans la littérature et dans la pratique. Nous avons précédemment présenté deux métaphores et modèles d'organisation et de communication féministe, la théorie de la ville urbaine développée par Iris Marion Young et l'archipel développé par Maria Gonzalez dans *Feminist Praxis Challenges the Identity Question : Toward New Collective Identity Metaphors* (2008). Dans le premier modèle, les groupes féministes sont comme une ville urbaine. Chaque quartier est unique, unique de sa culture, de son histoire, de son architecture alors que les frontières sont floues entre les quartiers. Il y a tout de même une reconnaissance sociale des quartiers qui composent la ville urbaine. Les quartiers, malgré des identités distinctes, restent attachés politiquement et juridiquement à la ville urbaine. Pour Iris Marion Young, les groupes féministes fonctionnent de la même façon. La praxis féministe de groupe doit reconnaître les multiples identités des femmes membres du groupe. Le groupe (la ville) se doit de reconnaître les particularités des femmes de façon individuelle, puisqu'elles détiennent chacune leurs cultures, leurs expériences, leurs luttes. La praxis féministe de groupe doit donc reconnaître chacune des personnes, mais pense collectivement en tant que groupe particulier (Young dans Gonzalez, 2008). Pour Maria Gonzalez, la praxis féministe de groupe diffère légèrement. Elle utilise la métaphore de l'archipel pour explorer l'organisation d'un groupe féministe. L'archipel, c'est une multitude d'îles indépendantes les unes des autres qui, lors de grandes prises de décision, se réunissent afin d'atteindre un consensus. La particularité de cette métaphore, c'est le rapport égalitaire entre les îles, celles-ci sont toutes indépendantes et se rassemblent pour former une coalition (Gonzalez, 2008). Dans un archipel, le travail conjoint concerne des enjeux et objectifs conjoints, alors que dans la ville urbaine, une culture est partagée par l'ensemble des quartiers. Nous nous sommes demandé si ces métaphores s'appliquaient au modèle d'organisation féministe du groupe Maria'M. C'est

en relevant les propos des participantes et des fondatrices, nous serons à même de comprendre leur modèle d'organisation et de communication.

On a commencé par le coco, on a toujours gardé noyau qui pouvait coordonner, animer le groupe, on a décidé assez rapidement que chacune pouvait approcher des femmes [de nos réseaux]. On s'entendait sur le fait qu'on ne voulait pas un groupe homogène, c'était une préoccupation dès le départ, donc nécessairement la dynamique du groupe tient compte de ça. Nous les chrétiennes on avait plus de difficulté à faire notre diversité culturelle ou d'origine, et encore aujourd'hui. Mais on a réussi, ce qui était un défi pour nous, à ne pas être que des catholiques, le maintenir, le garder vivant, c'est ce qui a été le plus réussi en terme de représentation des chrétiennes. (FFC)

Le souci de représentation et de diversité, même à travers une culture religieuse, est d'une très grande importance pour les fondatrices. Ces deux mêmes valeurs ont une place privilégiée dans la prise de parole. Comment s'assurer que chacune des participantes prenne la parole autant que d'autres? Le processus de confiance, d'espace et de coordination permet d'établir un environnement propice à l'échange, mais les fondatrices avancent que des ajustements ont été nécessaires.

La prise de parole c'est ce qui a permis que certaines femmes s'autorisent à prendre la parole. Avec du recul, de le voir de cette manière, elles n'osaient pas pour plusieurs raisons. Pas qu'elles sont soumises, non elles sont bavardent, elles ont des idées, c'est comme si elles se sont autorisées à prendre de la place avec le temps (FFC).

Il était important de se sentir... la prise parole est difficile quand tu as l'impression d'être moins compétente que d'autres. Pour les musulmanes, pour les questions religieuses notamment, par le fait de la réalité de nos deux traditions religieuses... c'est sûr nous on a des théologiennes, des femmes plus habituées de décortiquer leur contenu religieux, ça eu un effet d'inhibition qui est en train de se résorber. D'une part il y a une pratique qui s'acquiert, on arrive mieux à choisir les façons d'entrer dans un thème qui est moins intimidant, les rendre plus accessibles, ce qui va permettre l'échange. Ce sont des ajustements nécessaires, si on se sent incompétente, même si c'est notre vécu, ce n'est pas le modèle habituel que toute notre expérience, notre interprétation quand tu n'as jamais fait ça de ta vie, il faut que tu saches bien l'interprétation juste, tu ne peux pas exprimer ton point parce que c'est du sacré, du religieux. (FFM)

La prise de parole est donc plus difficile en fonction de ses appartenances et croyances. Selon la *standing point theory* (Bilge, 2010), les femmes parlent souvent d'un point situé. Ce que les fondatrices abordent, c'est l'effort qui a été mis en place pour mettre à niveau les femmes entre elles. Elles laissent sous-entendre qu'une légère hiérarchisation des femmes était présente dans le groupe. Les théologiennes et académiciennes qui avaient une prise de parole plus grande que les autres femmes. Dans une perspective d'intervention féministe (Corbeil, Marchand, 2010), ce que les membres du groupe et du comité de coordination ont effectué comme ajustement s'inscrit directement dans un désir de participation égalitaire. Tour de parole, introduction et accessibilité au savoir, partage de savoir, validation des expériences vécues par les femmes, tous ces ajustements révèlent d'une praxis féministe ayant à cœur la participation et les rapports égaux.

Dans l'organisation des échanges en tant que telle, on organise les thèmes dans le coco, il y a une personne qui est la référence que les participantes peuvent appeler si elles ont des questions ou des absences. On fait souvent un travail de coordination préalable, puis il y a une personne qui s'occupe des relances dans l'animation. Il y a un travail diffus de coordination. Il y a quelqu'un qui est là pour les relances, palier si quelqu'un dit je pouvais, mais je peux plus participer ou animer. Il y a des personnes clefs dans l'organisation.

[..]

Pour moi Maria'M c'est devenu un rendez-vous mensuel même si ce n'est pas mensuel, ponctuel à ne pas manquer, même si pendant toute l'année j'ai manqué des rencontres pour des raisons personnelles... mais oui c'est devenu un rituel. La place de la communication, moi je, je reviens à D*, qui a vraiment mis en exergue, la question de la communication. Elle avait dit, il y a comme une espèce de répartition, pas égalitaire au niveau communication, FC parlait plus que FM, pour moi ça été, comme si elle m'avait mis des mots dans ma bouche. Dans le sens où c'est vrai qu'il y avait une répartition de la parole qui n'était pas égalitaire, je n'ai pas l'impression que c'était voulu, quelque chose de conscient, c'est vrai que FM ne parlaient pas beaucoup, j'avais envie de casser un cliché. Non j'ai l'impression que beaucoup de femmes ne parlaient pas parce qu'on est aussi dans beaucoup d'écoute, c'est culturel. On écoute l'autre qui parle, ensuite on peut se permettre de parler, parfois juste écouter. Il y a comme un échange qui se fait dans lequel on est toujours en train d'attendre à quel moment on va parler. Ça avait été suggéré 3 min par intervention, chacune avait un temps de parole, c'était une bonne initiative. Auparavant, le temps de parole n'était pas préétabli. Beaucoup de FM ne parlaient pas beaucoup. (FFC)

Ainsi afin de permettre un environnement sain d'échange, l'organisation assure le bien-être des participantes et ces personnes détiennent des compétences bien spécifiques.

Il faut des gens préoccupés par le non-verbal, être attentive, dans les conversations, être attentive aux dynamiques, ce n'est pas tout le groupe qui a le talent, l'histoire, de le faire... mais ça prend des personnes qui ont se ressenti, qui forge discrètement des dynamiques intéressantes. (FFM)

Ce travail invisible est important pour la création d'une dynamique propice à la conversation et à l'échange. Lors de nos participations aux réunions, nous avons observé certains éléments d'organisation explicite qui n'ont pas été abordés dans les réponses des participantes. Les thématiques abordées lors des rencontres sont le travail de réflexion du coco — le coco est un noyau composé de six femmes, trois musulmanes et trois chrétiennes — qui valident avec les femmes si les thématiques pensées pour la prochaine année leur conviennent. Par exemple, pour l'année 20XX, elles réfléchiront à quatre ou six thèmes qui seront présentés au groupe et validés par celui-ci. Ensuite, le coco déterminera les moments de rencontre ainsi que les lieux, puisqu'à chaque réunion, un nouvel environnement est proposé. Pour chaque thématique, le coco contacte deux femmes, une FM et une FC, afin de savoir si elles veulent travailler ensemble pour animer une rencontre. On souligne ici qu'un dialogue réussi repose sur une organisation préalable et sur des personnes ressources assurant la symbiose du groupe. Pour qu'une coalition de femmes (Hill Collins, 2009) puisse réussir, il faut également une certaine entente sur la structure et les valeurs de base du groupe. Selon les métaphores d'organisation présentées plus haut, il semble de que l'existence du comité d'organisation (coco) associe l'organisation du groupe au modèle de la ville urbaine. Mais les ajustements et soucis pour la parité de prise de parole et l'inclusion semblent relevés de la théorie de l'archipel. Mais ce qui ressort le plus, c'est comment les femmes entre elles, et ce à travers le coco et les ajustements effectués, semblent user de l'intervention féministe. Écoute, compréhension, inclusion, prise de parole, ajustements, voilà quelques éléments développés par Christine Corbeil et Isabelle Marchand (2010). Cette organisation explicite et préalable permet-elle une participation plus active?

4.5.1.1 L'Implication

S'impliquer dans un projet ou un groupe n'a pas la même signification que de participer. L'engagement diffère et c'est cette différence qui peut déterminer la différence entre un groupe et une coalition (Hill, Collins, 2009). Nous avons exploré plus haut comment l'organisation explicite est nécessaire à des rencontres fluides et à la coordination. Il nous apparaissait important de comprendre comment les femmes s'impliquaient dans Maria'M. Cette perspective nous semblait importante d'ajouter à notre analyse afin de comprendre si Maria'M était une coalition.

Je viens d'être sollicité par É* pour coordonner la prochaine rencontre, j'ai dit que j'avais besoin de réfléchir, mais je vais dire oui, parce que ce sera un nouveau défi. Et pour le coco, elles ont sollicité une autre personne, mais l'année passée j'ai donné beaucoup de mon temps aux organismes, j'ai décidé de me donner du temps pour moi. C'est un choix de ne pas en faire plus. (FM)

Le partage des responsabilités est réparti par des membres du coco qui sollicitent les participantes à prendre plus de responsabilités. L'implication est également répartie selon l'envie, le temps et le désir de prendre des responsabilités. Le respect des limites et envies de chacune doit être respecté afin de construire un environnement sain.

J'ai animé cette année et ce que j'ai aimé c'était la préparation. J'ai eu à choisir les textes, je n'ai pas été avec le dos de la cuiller, j'ai choisi les textes les plus controversés, et les échanges, les deux volets ont amené, enrichi l'expérience en tant que telle.

[...]

La dernière année, j'ai participé, j'ai animé si on peut dire une rencontre et là je suis sur le conseil, le coco. J'ai participé à l'organisation de l'agenda pour l'année qui s'en vient et je suis responsable pour organiser une prochaine rencontre. Je trouve ça rafraichissant parce que ça nous pousse à faire des recherches. On a beau être féministe, on prend jamais le temps de lire, d'approfondir nos savoirs. Je ne travaille pas dans le domaine universitaire, ou l'intervention sociale, je suis loin alors je ne prends pas assez souvent le temps de me former dans ce domaine. Quand j'ai une responsabilité je n'ai pas le choix, une responsabilité additionnelle, j'ai hâte, ça me stress un peu, ça me rend un peu nerveuse, mais d'une façon positive. (FM)

Dans ces partages, l'implication au-delà du dialogue semble souder l'appartenance des femmes au groupe et au processus de dialogue en soi. Ainsi s'impliquer et participer aux rencontres permet au groupe d'exister. L'organisation explicite c'est également animer les échanges, s'assurer de la participation paritaire des FM et des FC, et s'assurer que les voix de toutes les femmes soient entendues. Si dans les pages précédentes nous avons exploré comment la parité, la prise de parole, l'engagement et l'implication sont des valeurs importantes au groupe, il était important de comprendre comment, dans l'animation des rencontres, ces valeurs étaient pratiquées.

4.5.1.2 L'animation et les échanges

Lors de nos observations participantes, il nous est apparu particulièrement intéressant de souligner comment les échanges avaient lieu. Parce qu'il y a trois éléments intéressants dans ces échanges. Les thèmes sont déterminés au sein du coco, puis deux animatrices sont assignées à un thème. Elles partagent souvent des lectures préalables, des informations ou des questions préalables qui permettent notamment aux participantes d'arriver avec une préparation équivalente. Cet élément participe beaucoup à l'égalité, puisqu'elles ont au moins des bases d'informations équivalentes, ce qui peut les encourager à participer au dialogue. Ensuite, nous avons remarqué que lors des échanges, suite à la présentation du thème, il y a des échanges en petits groupes, ce qui permet d'avoir des échanges restreints entre femmes de confessions différentes. La dernière étape est le retour en grande plénière qui permet un plus grand éventail d'idées échangé.

Après ce que je trouve intéressant en fonction du thème, les animatrices vont parler de ce thème dans les différentes cultures religieuses, il y a un effet miroir, une mise en parallèle de la façon on traite le sujet selon les traditions religieuses ce qu'il y a de surprenant ou agréable à chaque fois les deux traditions vont dans le même sens. Une tradition qui va dire je sais pas polluons ou ne polluons pas la terre, non ça va dans le même sens c'est ce qui est intéressant. Il y a un rapprochement entre les deux religions avec les textes différents, des paraboles différentes, des extraits de sourate ou versets différents ça permet de mieux comprendre les autres et leur point de vue. Il y a toujours le travail en sous-groupes tu apprends à parler avec d'autres femmes,

c'est chouette, le retour en grand groupe, la mise en commun et c'est ça, c'est hyper enrichissant.

[...]

C'est toujours très mélangé c'est vraiment cool, É* veille à ce qu'il y ait une mixité en petits groupes entre femmes chrétiennes et musulmanes pour que les échanges soient nourris par des traditions religieuses et que ce soit pas de l'entre soi. En mode « Tu connais ce verset? Oui je le connais bien » puis on n'a plus rien à se dire. Mais qu'une femme soufie puisse dire à une femme catholique nous ce qui est transporté dans notre religion c'est ce thème-là et qu'elle puisse dire nous dans l'autre sens c'est ça qui nourrit les deux, les échanges sur les traditions. (FM)

Ben on veut que ce soit positif. Quand on va là, on veut le dialogue, c'est les échanges, tu ne livres pas tes expériences si tu ne fais pas confiance. À chaque réunion il y a des nouvelles, avant qu'elles prennent la parole... mais quand le climat est positif, ça va rendre chacune à l'aise. Comme le cheminement n'est pas pareil pour chacune, en ayant d'avance les thèmes et en se préparant, ça encourage la participation, ça devient plus égalitaire. (FC)

La personne qui présente la rencontre va animer sur le thème, il y a l'agenda, l'ordre du jour. On tient à avoir deux présentatrices, une de chaque confession, chacune fait une intervention, puis on est divisé en petit groupe pour discuter du sujet. Après on fait une plénière ça c'est le retour en grand groupe et des fois il y a les porte-paroles des petits groupes et on échange toutes suite à cette présentation d'idée puis, on finit par une prière. (FM)

Ce fonctionnement s'établit selon nous comme une culture de communication (Carey, 1989). La présentation des thèmes et de certaines informations en amont, l'échange en petits groupes puis le retour en plénière sont les étapes du rituel d'échanges. Par ce fonctionnement l'on ressort notamment que l'accès à l'information permet un rapport égalitaire entre les femmes, elles arrivent toutes avec le même bagage d'informations. Ensuite, le fait d'échanger en petit groupe permet une participation égalitaire, elles peuvent toutes donner de leurs avis, puisqu'il y a plus d'espace pour chacune d'elles. De cette façon elles échangent également leurs savoirs respectifs en ayant la chance de présenter, questionner, éclaircir leurs propos. Le retour en plénière et la discussion en grand groupe permettent notamment la création d'un savoir commun. Dans *Communication as Culture : Essays on Media and Society* (1989), James Carey affirme que les expressions de communication, de partage et de communion renforcent le lien social et le maintiennent. La circulation organique de mise en commun d'aspiration, de valeurs, de compréhension et de connaissance permet de renforcer les

sentiments d'appartenance à un groupe et construit des interactions entre individus qui permet l'émergent de symboles et donc, d'une culture de communication (Carey, 1989). De l'organisation explicite de Maria'M, prémisses de création du groupe, organisation du coco, animation, valeurs partagées, processus de prise de parole, tous ces éléments développés et entretenus par les femmes du groupe constituent le socle d'une culture de communication *propre* à Maria'M.

4.5.2 L'organisation implicite

Si la culture de communication est permise par l'organisation explicite du dialogue, une culture est surtout la résultante d'une organisation implicite. Le dialogue permet un processus culturel de partage de valeurs, de création de savoirs, de compréhension des réalités des autres, de développement d'empathie, etc. (Carey, 1989). Le partage de valeurs communes peut être préalable à l'établissement d'une coalition, peut ressortir des échanges, ou les deux. Dans le cadre du groupe Maria'M, les fondatrices désiraient créer un dialogue interreligieux de femmes, mais le dialogue féministe interreligieux est la résultante du dialogue.

Le féminisme était important pour les premières qui se sont rencontrées, les six que nous étions. Mais on n'a pas voulu au début, l'identifier, on ne disait pas Maria'M est féministe. C'est au fil du temps qu'on a parlé de dialogue féministe interreligieux. (FFM)

Il y a eu apprivoisement qui s'est fait au fur et à mesure pour la simple bonne raison qu'il y avait des réticences à s'identifier comme féministe pour certaines. Parce qu'il y avait quand même l'idée que le féminisme est antireligieux et très occidental. Et TRÈS OCCIDENTAL (rires)! Donc, je pense c'était plus du côté musulman, le groupe des femmes musulmanes, elles n'étaient pas au départ, ne l'ont pas exprimé de façon claire, mais il y avait une réserve faite sur la notion féminisme. On ne voulait pas les heurter à s'identifier comme ça pour aller chercher aussi une certaine égalité, donc ne pas imposer une idée. Ça s'est fait de manière implicite, on ne s'est pas concertée, ç'a été fait de l'ordre du ressenti, pour ne pas heurter. Au fur et à mesure j'ai l'impression que dans les discussions, atours des thématiques religieuses, on déborde toujours. J'ai l'impression il y a eu un travail qui s'est fait. Maintenant

aucune des femmes ne diraient ou ne seraient mal à l'aise de dire je suis dans un groupe féministe, je ne pense pas. (FFC)

La charge symbolique du mot féminisme a donc eu son poids dans les débuts du groupe Maria'M. Mais ce lieu de rencontre a vite fait de s'approprier le terme et de viser les horizons d'une coalition féministe. Si les fondatrices mentionnent que la pratique était féministe, mais que le terme n'était pas adopté, l'on retourne à la notion de féminisme intersectionnelle étant une praxis avant un savoir académique (Bilge, 2015). Elles pratiquaient l'intersectionnalité pour une plus grande *empowerment* et étaient des agentes du dialogue.

Je pense aussi qu'on a comme accepté que le mot féminisme puisse avoir plusieurs sens, être porté avec certaines nuances. Une fois que ça a été dit, il y avait plus de réticence d'utiliser un mot qui était compréhensible à l'extérieur. Une de nos membres a un jour constaté sur l'invitation le mot féminisme. Elle a réagi « ah je vois dialogue féministe! (rire) ». On est comme devenu, personne n'a contesté, ce n'était pas une décision, c'était là implicite, un jour c'est juste devenu explicite, on s'est juste demandé... tout le monde est à l'aise avec ça? (rire) on s'est consulté oui, oui, alors oui! (FFM)

La sororité et le féminisme intersectionnel, sans être des concepts nommés, sont au cœur des interactions du groupe. Plusieurs participantes ont évoqué que les valeurs étaient intrinsèques aux actions accomplies par les femmes du groupe. Selon Corbeil et Marchand (2010), « viser l'*empowerment* des femmes et la reconnaissance de leur potentiel d'action implique de travailler à transformer, de concert avec elles, leur sentiment d'impuissance en pouvoir d'agir, de souligner le bien-fondé des démarches et des actions qu'elles entreprennent » (Corbeil, Marchand, 2010, p.37). L'intersectionnalité repose dans l'organisation, la communication et la praxis militantes.

Tu vois, de voir des femmes de Maria'M, de s'impliquer, dans les manifestations, de voir Maria'M et d'autres femmes impliquées contre les projets de loi. Je me dis, je n'ai presque rien fait. Les femmes sont mobilisées, on doit reprendre le flambeau. Au moins de dire, parler d'une expérience, d'un dialogue, ça ouvre des gens à se poser des questions. Moi quand je parle de Maria'M, je parle de projets de société, de femmes capables de se solidariser, de religions différentes, de sujets de société, de mobilisation, faut être curieux de savoir, ces femmes-là, nous, on fait quelque chose de beau et grand! (FC).

Pour Patricia Hill Collins « le paradigme de l'intersectionnalité apporte deux contributions importantes à la compréhension des liens entre le savoir et l'*empowerment* » (Hill Collins, 2009, p.351). Il sert à stimuler les nouvelles interprétations du vécu des femmes et il permet de mettre en lumière les forces d'organisation et de coalition possible entre elles. Cette participante souligne le caractère d'autodétermination et l'importance de la création de savoir émanant du groupe : « Moi quand je parle de Maria'M, je parle de projets de société, de femmes capables de se solidariser, de religions différentes, de sujets de société, de mobilisation, faut être curieux de savoir, ces femmes-là, nous, on fait quelque chose de beau et grand! (FC) ». Être des agentes légitimes du savoir c'est cesser d'être objet et prendre part au dialogue (Hill Collins, 2009). « Ainsi, le sens de l'épistémologie féministe [intersectionnelle] réside dans sa capacité de nous amener à mieux comprendre comment les groupes dominés créent du savoir qui peut servir à la foi à leur *empowerment* et à la justice sociale » (Ibid., 2009, p. 409). Dans le cadre du groupe Maria'M, l'épistémologie féministe intersectionnelle nous permet de comprendre comment les processus de création du savoir sont imbriqués dans une praxis féministe de communication.

4.5.2.1 Comprendre les multiples niveaux de dialogue

Réunir les conditions optimales propices à un échange permet un dialogue riche et enrichissant. Notre mémoire questionne les dynamiques de communication féministe. L'organisation en est un volet, la praxis féministe intersectionnelle en est une autre part, mais le dialogue et le positionnement en sont des parts tout aussi importantes. La structure des échanges est importante pour les participantes et permet l'engagement de celles-ci dans le dialogue. De plus, c'est en observant les échanges et selon les réponses des répondantes qu'il y a une compréhension des multiples niveaux de communication et de dialogue. Le premier niveau du dialogue abordé est celui du temps de parole. Le temps de parole permet notamment d'établir la parité entre les participantes, ce qui est un socle des valeurs du groupe. Mais dans un groupe interreligieux, il y a aussi les questions de dialogue intrareligieux.

Oui c'est vrai, il y a toujours une... on a un défaut, il faut dire comme c'est du côté des musulmanes, on pense détenir la vérité par rapport à la croyance qu'on porte. (rire) S'il y a quelque chose qui est dit, l'interprétation... on a beau, ça créer une discussion passionnée, passionnelle. Dans le respect, on est capable par la suite de continuer à se parler toujours. (FFM)

Alors que nous on est plus uniforme, dans nos approches, on est étonnée parce qu'on parle plus, mais une fois qu'elles partent dans un échange on se dit « on est dont tranquille comparée à elles! » (rires) (FFC)

On fait un double dialogue! Un dialogue intrareligieux dans le dialogue interreligieux. Et ça c'est vraiment très intéressant, moi j'ai appris... le fait d'être dans un dialogue interreligieux, j'ai appris beaucoup de choses! Notamment la façon de dialoguer, c'est-à-dire comment dialoguer sans aller dans une espèce de pugilat, on dialogue, faire la distinction entre dialogues et la dispute. Ça, c'est quelque chose que j'ai appris du dialogue interreligieux, à l'intérieur du dialogue il y a un dialogue, l'idée nous a traversés de faire un dialogue intrareligieux, pour pouvoir réunir nos différents points de vue. Ça n'a rien donné. Un jour! (FFM)

Mais ça nous montre à nous dans l'expérience de dialogue, le pluralisme interne, alors que la vision générale sociale extérieure, du religieux, c'est très formaté, c'est vu comme uniforme, alors que ce n'est pas vrai dans aucune tradition religieuse. Il y a des diversités de spiritualités, des diversités d'organisation, des débats théologiques. Il y a des conceptions culturelles qui se sont mêlées aux débats conceptuels, au fondement de la foi... C'est ce qui est riche, ne pas avoir une vérité ou une seule explication sur des questions. (FFC)

Un des gros problèmes, c'était comment ne pas avoir que des Maghrébines dans le groupe. On aurait aimé avoir des subsahariennes, des moyen-orientales, on aurait aimé avoir des femmes de l'Asie sud-est, ou des Latinas, mais il n'y avait pas. On a eu la chance d'avoir A*, par le groupe soufi. On s'est retrouvé à trois groupes, il y a celles qui se disaient sunnites (moi je ne me dis pas sunnite, mais bon), les chiïtes et il y avait les soufis, voilà, mais on pas pu avoir plus que ça. Il y avait aussi des femmes qui venaient et qui partaient, qui n'étaient pas à l'aise avec l'idée de féminisme. (FFM)

La complexité du groupe relève également de cet aspect. Les multiples dynamiques de communication qui s'établissent dans un groupe féministe interreligieux. Une culture de communication qui se développe touche le croisement de ces points directement, la création

de dynamiques propres au groupe; communication féministe, communication intrareligieuse, communication interreligieuse, communication religieuse, communication sociale et j'en passe. La culture de communication vient avec l'organisation préalable adaptée au groupe que nous avons déjà abordé, mais est également la résultante des interactions dans le groupe.

Bon c'est difficile à dire parce que j'aime tout. J'aime quand on se divise en petit groupe pour discuter suivi par la plénière, mais j'aime les discussions animées en petits groupes où on va plus loin. En plénière on fait des résumés on ne revisite pas toutes les discussions qu'on a eues. Donc j'aime les petits groupes. J'aime le moment de prière, mais ce qui attire mon attention c'est le choix des prières, parce qu'évidemment les personnes qui animent choisissent celle appropriée en fonction du thème de cette rencontre. Ça va d'un thème à l'autre, la nature de la prière dépend, on a eu une chanson. Alors oui j'aime regarder le choix des chansons, des prières qui viennent me chercher plus que d'autres. Tu as l'impression d'être complète. Oui c'est sûr que c'est quand même un groupe d'échange, mais c'est très bien divisé les rencontres, les prières ne prennent pas beaucoup de place, ouverture, clôture, pour boucler, déclencher une rencontre, je trouve ça très bien, ça demeure un groupe d'échange où on peut travailler, manipuler une idée. Prendre une idée, un concept le tourner à gauche à droite, au nord au sud. (FM)

La praxis intersectionnelle du groupe permet d'avoir des conversations adaptées aux différentes réalités qui ont des impacts différents sur chacune d'entre elles. Souvent, les dialogues abordent des questions de justice sociale que les femmes abordent selon des perspectives féministes et religieuses.

C'est une évidence que toute personne croyante ou non-croyant, ou croyant différent de moi mérite le même respect et le même niveau d'écoute qu'une autre personne. Je n'ai aucune difficulté à penser que je pourrais mieux m'entendre avec une femme d'une autre confession qu'avec une femme de la même confession que moi, tant qu'on partage les mêmes valeurs reliées à la religion ou pas c'est peut-être pas ce qui est le plus fondamental, je vois plus le côté féministe. On est toutes des féministes dans Maria'M. Indépendamment de la religion, que l'aspect religieux. J'aurais plus de mal à être avec des femmes de la même religion que moi qui ne partagent pas mes valeurs qu'à être là avec des femmes de mêmes valeurs, mais de religions différentes. On est plus unies par ça si tu veux. [...] Moi en tant que femme musulmane, je pense, a priori ce que je pense c'est forcément, c'est légitime pour moi. Tu parles selon ta posture. C'est la posture d'une femme musulmane, quand on parlait d'écologie, moi musulmane pas musulmane j'ai des convictions qui sont reflétées dans ma religion, certes. On va ouvrir le dialogue, je peux apporter des points, apprendre des choses à l'autre et en apprendre aussi, dans notre groupe la posture de chacune est valable. (FM)

Les impacts de ces dialogues reposent sur le positionnement de chacune, sur le respect et l'écoute.

« Un dialogue transversal doit être basé sur les principes de l'enracinement et du déplacement, c'est-à-dire être centré sur sa propre expérience tout en étant empathique face au positionnement différent des partenaires dans le dialogue [...] les limites du dialogue seront déterminées par le message plutôt que par les messagers » (1997, p.88). Dans ce cadre [certaines femmes d'un groupe] constituent « des actrices politiques » ou des « messagères » visant à construire un « message » féministe [...]. Selon la logique de la transversalité, les participantes apportent avec elles leur « enracinement » dans leur histoire collective particulière, mais comprennent en même temps que, pour s'engager dans un dialogue au-delà des nombreux marqueurs de différences, elles doivent se « déplacer » par rapport à leur propre centre. (Yuval-Davis dans Hill Collins, 2009, p.377)

Ainsi, le groupe dans sa complexité respecte les positionnements des membres, ce qui encourage le dialogue, mais également le partage de savoir et la création de savoirs. Plusieurs répondantes ont évoqué ces aspects, la première évoque la découverte et l'échange religieux.

C'est ça aussi qui est intéressant avec le dialogue, c'est toi ce que tu apprends sur ta religion en fait. Ce que les autres femmes t'apportent, comment elles te nourrissent dans ta réflexion, encore une fois, OK c'est possible on peut l'expliquer, ma conviction profonde n'a pas forcément à être en contradiction avec ma foi profonde. Ça, c'est quelque chose que tu vis comme quoi, c'est difficile des fois, moi je pense que l'avortement ou la contraception, tout le monde devrait pouvoir y avoir accès, OK, mais après.... Comment fais-tu pour justifier ça? C'est un peu compliqué, là si on te dit ce n'est pas ce que ta religion dit, ah *haaaa* ben la t'es un peu emmerdée, c'est pour ça que Maria'M est importante pour moi.

[...]

Je pense que ce qui est intéressant c'est qu'il n'y a pas de leçons dans Maria'M. Il n'y a personne qui dit notre religion dite, etc. Il y a une préparation, c'est une discussion, il y a un partage, on échange des idées avec des femmes qui ont une ouverture d'esprit, on se questionne et on arrive avec de nouveaux horizons. (FM)

Le dialogue féministe interreligieux devient donc un moment privilégié de création de savoirs qui, de prime abord, peuvent semblés incompatibles. Une autre répondante a soulevé comment une certaine discussion interreligieuse a ouvert des avenues de réflexions religieuses et féministes en même temps.

Nous on s'est sentie désapproprié de l'expérience de femme de Marie. Elle a été érigée en un modèle tellement pur qu'il est inatteignable et qui est devenu une façon de juger les femmes. La théologie féministe est venue déconstruire ce discours-là. Pour les femmes qui veulent voir une autre figure de Marie, pour moi qui a essayé de redécouvrir Marie comme chrétienne et comme une femme plus engagée pour son peuple, quand S* a présenté Marie comme une prophète, je me suis dit pourquoi on n'a jamais dit ça? C'était tellement évident, mais jamais, jamais il ne m'était venu en la tête de dire que Marie était une prophétesse, mais c'était clairement ça le Magnificat, c'est un texte de prophète. On s'amuse et nos horizons s'ouvrent en même temps, c'est riche! (FFC)

Apprendre les unes des autres, partager le savoir, mais créer du nouveau savoir-là est une idée incroyable qui est partagée dans Maria'M. L'intrinsèquement entre religion et féminisme ressort plus fortement entre chaque participante. Pour l'une d'entre elles, les préceptes du dialogue et de la religion ne sont que les prémisses pour un féminisme exigeant la justice sociale.

Un vrai dialogue... va au-delà des échanges du début. Au-delà de se dire bonjour voilà les nouvelles, cette parole. Le Coran, la Bible, ils nous invitent à aller vers l'autre. Le dialogue c'est l'excuse parfaite pour aller vers l'autre. De connaître l'autre, côtoyer l'autre, ne pas juste s'arrêter à dire on a pris un café, savoir si l'autre est mal pris je vais l'aider, ou dans une lutte, je vais embarquer avec elle, c'est aussi ma lutte, si on l'attaque dans sa façon ou dans son corps c'est aussi moi qu'on attaque. C'est la finalité, se dire féministe tout court. Le dialogue ne doit plus nous mener à nommer des mots de différenciation entre nos luttes. (FC)

La praxis intersectionnelle de Maria'M découle et transparait ainsi dans la culture de l'échange et dans la nature même du groupe. Cette répondante renchérit en soulevant la complexité et la beauté du groupe.

Vraiment là... c'est une initiative unique, réussir à réunir des femmes de divers horizons, des croyances différentes. Femmes anglicanes, églises unies, protestantes, catholiques, ce serait intéressant de côtoyer des évangéliques... je trouve que dans Maria'M le dialogue ça ouvre une porte d'entrée à connaître ces myriades de différences. Même dans l'islam, les soufies, de se rencontrer, de célébrer. Ça ouvre les perspectives d'une citoyenneté commune, entre femmes, l'humanité au final. C'est comme ça que je vois ma croyance, je ne le vois pas dans le féminisme *occidentalocentré*... Je ne suis pas du tout là. (FC)

Une culture de la communication appropriée à une dynamique de groupe a également ses limites. L'une des participantes mentionne notamment comment Maria'M n'est pas un lieu pour convaincre les autres, le respect des femmes, de leurs religions et de leurs pratiques passe également par le fait de respecter un niveau de compréhension partagé.

Quand on parle ensemble et que j'entends des opinions différentes, des textes religieux différents, j'aime ça pouvoir en discuter. Mais des fois, elles [les participantes] pouvaient partir des conversations intellectuelles interminables, mais il faut se concentrer sur comment dans nos vies, ça fait du sens. Comment ça nous fait grandir et aide à vivre? Les seuls débats intellectuels, au niveau des idées, on va-tu accepter l'idée de l'autre ou la convaincre? Il ne faut pas aller dans cette conversation-là, ne faut pas argumenter. Il faut écouter et échanger [...] la vécue aide à saisir l'autre parce que les croyances là, n'importe laquelle croyance est plus forte que n'importe quel argument. Nos croyances sont fortes et donc comment saisir la croyance de l'autre de l'intérieur? Comment ça l'aide-t-il à vivre? On veut savoir ce qui aide nos consœurs à vivre et s'enrichir de ça. On va émettre des idées et les accepter. (FC)

Dans ce témoignage, l'on retrouve les éléments de définitions d'une coalition telle que développée par Patricia Hill Collins dans *La pensée féministe noire*, les coalitions qui pratiquent une forme de non-mixité restreinte deviennent des espaces sécuritaires et aménagés symboliquement pour l'*empowerment*. Ainsi nous rappelons la définition définie par Smith et Hill Collins :

En 1981, la théoricienne Barbara Smith donnait la définition de ce que signifie être radicale : « Ce que je pense être radical, c'est d'essayer de bâtir des coalitions avec des gens qui sont différents de vous. Je pense qu'il est radical d'articuler la race, le sexe et la classe. Je pense que cela n'a jamais été fait auparavant » (Smith et Smith, 1981, p.126). De telles coalitions ne doivent non seulement prendre en compte des histoires différentes, elles doivent aussi être conscientes des forces et limites que les groupes apportent aux efforts de justice sociale (Hill Collins, 2009, p.359).

La dernière participante aborde directement ces enjeux, écouter, apprendre, discuter avec des femmes différentes afin de comprendre celles-ci, amis également afin de contribuer à la culture de communication féministe du groupe.

4.5.2.2 Les thématiques

La particularité du groupe Maria'M repose également dans le souci du groupe de parler de justice sociale. Ancré dans l'actualité et les enjeux sociaux québécois, les dialogues initiés par les femmes du groupe sont également une partie intégrante de la culture de communication développée par celles-ci. Les thématiques divergentes à chaque rencontre, lors de nos participations nous avons notamment couvert entre autres l'écoféminisme, la domination du corps des femmes, les textes sacrés et l'hospitalité. La diversité des thématiques souligne le caractère exceptionnel du groupe, où les femmes du groupe s'intéressent aux enjeux sociaux qui les concernent toutes. À travers les entrevues individuelles et celle en dyade, nous n'avons pu avoir une liste non-exhaustive des thèmes abordés par le groupe. Lors de l'entrevue en dyade, les fondatrices ont abordé un sujet qui a uni leurs voix et consolidé l'identité du dialogue de Maria'M.

Je suis tout à fait d'accord que la thématique du féminisme a été déterminante, dans notre rapport, dans notre dynamique. Avant tout ça, ça été Mariam, Marie, c'était très bien de voir comment on pouvait avoir une figure commune fondamentale, c'est la seule femme dans le Coran qui est nommément citée, mère de Jésus, elle est identifiée, on parle de la mère de Jésus, c'était intéressant comment elle était perçue du côté des chrétiennes. Dans la perception musulmane [elle n'est] pas le modèle à suivre [pour les chrétiennes], pour nous [elle est un] modèle à suivre. Autant au niveau de la foi, c'était intéressant de se confronter et voir comment les deux versants de cette figure fondamentale pouvaient nous inspirer les unes et les autres. (FFM)

Pour le thème, la rencontre sur le féminisme nous a unis aussi en plus de Maria'M, je pense que quand on a touché, la question du rapport à l'histoire, au territoire et au corps des femmes, c'était dans la mouvance, à cause de la *Marche mondiale des Femmes*, version 2015. Il y a quelque chose qui a changé notre façon de fonctionner, les préoccupations autochtones, les questions coloniales, le fait de voir notre expérience de femme dans notre chaire, les expériences communes. (FFC)

On a eu une séance qui parlait de féminisme aussi, on avait parlé puis on voyait les différentes variations de ce mot. Comment les gens le ressentaient, presque on n'a pas eu de conclusion, beaucoup de personnes pouvaient s'identifier au féminisme, sans savoir qu'on était féministe? (FFM)

Comme toi et d'autres l'aviez exprimé, la capacité de dire « j'ai un malaise quand le mot est trop chargé de son histoire occidentale » c'était intéressant. Mais entre nous, si on prend le temps de le rendre pluraliste, je me sens à l'aise. (FFC)

Le thème de Marie, figure centrale dans les deux traditions religieuses, en a été un unificateur. Faisant ressortir les ressemblances et les disparités sur la vision de cette figure sainte, la discussion a mené à un dialogue sur le féminisme religieux, les compréhensions différentes d'une religion à l'autre et l'ouverture d'esprit. Ainsi, il est particulièrement intéressant qu'avant de se dire féministes, les femmes du groupe aient exploré la figure de Marie et aient eu une rencontre sur le terme féminisme. De là l'importance de souligner la praxis féministe ayant cours avant même l'identification à cette identité (Bilge, 2015). Un tel thème permet de souligner l'ouverture et l'apprentissage qui est en action dans ce dialogue. Toujours plus sur le thème de la religion et de l'ouverture sur l'autre religion, une des thématiques qui est ressortie est la rencontre portant sur les textes religieux et l'herméneutique féministe.

On a eu une rencontre c'était sur l'interprétation des textes, si on peut les réinterpréter (pour les musulmanes) ou les réécrire (pour les chrétiennes) dans un contexte féminin et féministe aujourd'hui. Ici soit les textes eux-mêmes ou l'interprétation étaient péjoratifs à l'égard des femmes ou diminutifs même, pas seulement chez moi, mais plusieurs parmi nous. J'ai trouvé ce thème particulièrement plus osé.

[...]

Osé par rapport à notre conviction religieuse. Ça prend beaucoup de courage de dire oui j'ai des doutes à certains égards. Je demeure croyante, mais j'ai des doutes à certains égards, il y a des trucs que je ne comprends pas ou je n'accepte pas facilement parce que ça vient contredire d'autres convictions, ou convictions d'un autre ordre. J'ai des doutes est-ce que le texte a été conçu, transmis ou interprété de cette façon, est-ce qu'il y a moyen de voir les choses d'un autre perspective sans enlever à l'essence de notre foi. Ça revient beaucoup au questionnement féministe sur le patriarcat, avec toutes les limites qui sont présentes par nos fois. (FM)

Défendre la position de féministe religieuse ce n'est pas facile. Il y a toujours eu une lecture patriarcale de la religion, donc là tu viens te positionner contre des positions fortes. Très, très fortes et tu n'as pas les arguments de prime abord pour les défaire, et toi-même, même si fondamentalement au fond de toi tu crois que ta religion prône la

bonté, l'amour, etc. Bien des théologiens ont tout fait pour ne pas te donner raison. Je ne vais pas aller traduire un texte en arabe et confronter du monde.

[...]

Des fois je me sens complètement peu armer, pour aller creuser ma réflexion. Heureusement qu'il y a des autrices qui font un travail sur lequel je peux m'appuyer, sinon je ne saurais pas comment appuyer mes arguments. (FM)

Les féminismes religieux dans leurs complexités sont ici abordés dans une rencontre et la participante souligne bien le caractère « osé » de leur discussion. Alors que le prisme *féminisme* est directement lié au prisme *religion* dans le groupe, le fait d'agir, dialoguer et questionner les interprétations des textes reste une action féministe très symbolique. Ce dialogue a certainement touché cette participante et permet de souligner le caractère unique des discussions et le respect qui y règne pour que les femmes se permettent un tel exercice. Une autre des participantes a mentionné un sujet qui est trop souvent médiatisé, mais où la parole des femmes est effacée, les corps des femmes.

Par rapport aux autres thèmes, il y a eu la thématique sur le corps, on parlait du contrôle des corps des femmes, musulmanes, athées, autochtones, dans le sport... quels aspects sont mis de l'avant? Va dire ça, que des femmes religieuses travaillent sur les corps des femmes dans un lieu qui ne veut rien entendre de la religion et tout. (FC)

Ce lieu privilégié permet donc de découvrir et d'échanger du savoir sur certains sujets, notamment religieux, mais il devient également un moment privilégié d'échange sur des thèmes spécifiques et un moment de création de savoir. La praxis féministe intersectionnelle c'est aussi le pouvoir de créer des praxis et du savoir propre au groupe.

Ce que je trouve intéressant dans Maria'M, c'est que l'on traite d'un sujet, avec une vision religieuse et féministe, mais qui n'est pas nécessairement un sujet féministe. On ne parle pas que de la place des femmes dans tel ou tel sujet. On va aborder un sujet neutre et voir quelles sont nos visions de cette thématique. C'est important d'en parler et savoir comment on analyse l'hospitalité par exemple. L'hospitalité c'est culturel, mais c'est politique aussi. Comment accueillir des migrants, comment analyser les politiques migratoires ou l'intolérance sociale, c'est intéressant d'analyser ces questions sous le thème de l'hospitalité religieuse.

[...]

Pour moi l'écologie c'est vraiment le thème qui m'a marqué. Le côté intersectionnel, ça me rejoint moi dans une autre forme de combat que j'ai, jusqu'au militantisme,

depuis que je suis au Québec j'ai ouvert les yeux sur les questions environnementales. La rencontre des deux... que le sujet d'une soirée ce soit la rencontre de ces deux questions qui me tiennent à cœur, l'une s'alimentant de l'autre, j'avais tout gagné quoi! On est même arrivée avec un terme qui résonne énormément en moi, la spiritualité écoféministe, tu imagines? Je trouve qu'on en parle peu malheureusement des enjeux environnementaux, peu importe la tradition religieuse ou non religieuse... on te dit utilise peu d'eau pour tes ablutions, OK, mais il y en a qui vont jeter leurs déchets par terre. Et je me dis quand tu lis un texte religieux, tu ne peux pas ne pas entendre qu'il faut préserver ta planète et pourtant! Comment ça ne te vient pas à l'esprit tout de suite? J'ai des amis qui vont à la prière 5 fois par jour, mais ils vident l'huile de leur voiture dans les égouts... à quel moment dans ta spiritualité tu ne prends pas en compte l'environnement? Je ne comprends pas. On te le dit, pour moi c'est une évidence. Donc cette soirée prenait du sens pour moi, c'était un thème et un sujet, une cause et une autre cause et on parlait dans une soirée des deux, ça faisait vraiment du sens et j'ai hâte de pouvoir en rediscuter. (FM)

L'organisation en amont permet l'implication, le respect permet l'ouverture à l'autre, et la culture de dialogue qui se développe à l'intersection de ces rencontres permet la découverte de nouveaux savoirs et la création de nouveaux savoirs. Une compréhension des thèmes abordés révèle un *empowerment* présente au sein du groupe Maria'M. Ce que ces rencontres permettent également, c'est que, contre toute attente politique et médiatique, les femmes religieuses se mobilisent et explorent des enjeux sociaux bien québécois.

4.5.2.3 Les valeurs

Sur la page internet du centre *Justice et Foi*, les valeurs de parité et de diversité sont directement citées pour présenter le groupe Maria'M. Il nous apparaissait important de revenir sur les perceptions des femmes sur les principes et valeurs véhiculées entre les femmes du groupe. Nous avons ainsi posé la question « Pour vous, quelles valeurs représenteraient Maria'M? ». La diversité des réponses permet de dresser une mosaïque de principes et de valeurs qui représentent Maria'M. Que les femmes nomment et identifient un portrait si large du groupe permet d'illustrer comment celui-ci permet à chacune d'entre elles de s'y sentir représentée et en sécurité.

Spontanément, quand je pense à notre dynamique de communication, le thème sur lequel je reviens, c'est la question de la parité. C'était une valeur un peu choisie artificiellement au départ, mais on en a fait un principe fondamental, beaucoup plus assimilé et ça a changé notre dynamique de dialogue. Ça aurait pu s'arrêter dans la connaissance mutuelle, les deux premières années, ç'a été le cas, les musulmanes nous présentaient quelque chose et à moment donné on a cassé cette dynamique-là quand on a parlé de Marie.

[...]

C'est devenu assez naturel, sans que ce soit systématique, on est paritaire. Sans le planifier, on était relativement autant de chrétiennes que de musulmanes à la *Marche mondiale des Femmes*. En terme de représentation, on essaie de prendre la parole, on essaie d'être une musulmane et une chrétienne, on veut habituer les gens à ces deux perspectives qu'ils en prennent compte. Si j'avais d'autres valeurs ce serait sur les justices sociales, égalité, mais c'est celle-là qui a été clef dans notre dynamique. (FFC)

Moi j'aime vraiment, une valeur qui représente le groupe, moi j'ai l'impression... c'est difficile, ça peut être interprété autrement. Moi j'avais l'impression qu'il y avait beaucoup de compassion entre nous. Dans notre dialogue, entre les une et les autres, bien qu'interprétés comme maternalisme... mais moi j'avais l'impression qu'il y avait un effort d'écoute, de compréhension. Pour moi, c'était sécurisant d'être dans un groupe, avec une volonté de réellement comprendre l'autre et non pas rester dans les clichés. (FFM)

La connaissance de l'autre. La connaissance de la différence. Oui la différence c'est une richesse et le respect aussi. Le respect de l'autre dans le sens que je l'ai vu dans

deux ou trois dialogues. Je sais que les musulmanes ont beaucoup de respect sur le coran et les écrits et à un moment donné on devait relire et dire comment on l'avait compris et toutes les chrétiennes ont réécrit leur bible et tout, mais elles avaient dit, nous on ne touche pas [au Coran]. Même si on est contre le mot, si on n'aime pas la façon que c'est écrit, comme c'est révélé, on doit le préserver, on était vraiment dans le respect de la croyance de l'autre. (FC)

Ouverture d'esprit et confiance. [Pourquoi?] Je vois les réactions lors de nos échanges et j'admire comment les femmes interagissent, des fois, il y en a qui ont des connaissances sur les autres confessions, la façon de poser des questions, des femmes sont là pour connaître, faire la connaissance, s'ouvrir, ça prend une ouverture d'esprit pour connaître. Parce que souvent on pose la question, mais on a déjà la réponse dans la tête, on la reformule, on la réinterprète et réinterprète. Jusqu'à ce que ça *fit* à nos préjugés, nos convictions. Après on confirme [le tout] très rapidement. Or souvent dans les échanges, il y a cette soif de connaissance, on est là pour faire connaissance, l'une de l'autre, s'informer. Ben c'est-à-dire. Il n'y a jamais eu à ma connaissance de tension dans une rencontre, c'est une place, un *safe espace*, on peut se laisser aller, échanger, il y a un haut niveau de confiance, tout s'est toujours déroulé dans le respect. (FM)

L'Humanisme, je pense, vraiment le côté, *we are the world!* Tu viens à Maria'M certes tu portes une religion, tu es une personne, tu as tes combats, tes origines, mais viens tu es accueillie comme une personne dans ton humanisme, dans ta particularité, musulmane ou chrétienne. (FM)

Ainsi les valeurs et principes qui ressortent des réponses des répondantes sont assez diversifiés, mais se réunissent sous un principe que nous qualifions d'ouverture d'esprit et de respect. Elles ont notamment abordé le principe de parité, de compréhension, de différence, de respect, d'écoute, d'ouverture d'esprit, de confiance et d'humanisme. Ces valeurs sont primordiales dans la spiritualité et le féminisme. Christine Corbeil et Isabelle Marchand ont souligné que lorsque les femmes d'un groupe préconisaient les valeurs de respect et d'écoute, celles-ci arrivaient à mieux « bâtir des réseaux d'entraide, à prendre des initiatives collectives et, souvent, à se départir de leurs préjugés envers d'autres catégories de femmes » (Corbeil, Marchand, 2010, p.44). Les valeurs mentionnées par les répondantes sont empreintes de bienveillance pour les femmes du groupe, représentation d'un espace sécuritaire, mais surtout expression d'une coalition basée sur la considération de l'autre.

4.6 Pour une culture de communication

Précédemment, nous avons présenté comment pour James Carey dans *Communication as Culture : Essay on Media and Society* (1989) les multiples expressions de la communication, du partage et de la communion confirment le lien social et le maintiennent. Le dialogue permet de créer des symboles qui produisent, transforment et maintiennent la culture et la société (Carey, 1989). Lorsque la communication est abordée comme une culture, il est plus facile de comprendre comment les interactions constituent en fait les socles de représentation de la société (Carey, 1989). La communication permet la circulation de valeurs, d'aspirations et de savoirs qui renforcent les liens sociaux. Mais communiquer, ce n'est pas seulement le dialogue, c'est les relations issues des interactions entre individus et où l'union, la connaissance de l'autre et la confiance sont produits et réitérés. Lorsque la société exclut les femmes religieuses, c'est ainsi le rejet symbolique de ces femmes à la culture québécoise qui en découle. Mais nous avons été témoin de la culture de communication présente dans le groupe Maria'M. Elles ont construit un modèle de communication qui transcende le dialogue. Nous désirons en somme démontrer comment les interactions dans le groupe participent étroitement à la construction d'une culture de communication intersectionnelle.

Ce qui est déterminant dans la culture de communication et dans l'établissement de celle-ci, c'est la présence et l'apport de rites et rituels de communication. Lors des observations préalables, nous avons remarqué l'importance de certains rituels, le lavage de main, le repas, les nouvelles partagées, l'animation en petits groupes puis la réunification en grande plénière et finalement la prière commune. Tous ces éléments sont, selon nous, des manifestations d'interactions et d'une culture propre au groupe. La création de rituels est également l'expression de symboles et symboliques partagés par les membres du groupe, des preuves d'une culture de communication qui est partagée par elles.

4.6.1 Partager un repas

Lors des entrevues, plusieurs des femmes participantes ont ressorti des éléments différents de ces rites et rituels importants pour la culture du groupe. Lors des rencontres auxquels nous avons participé, nous avons été accueillis de façon si particulière. Alors même que nous étions nouvelles, presque toutes les femmes ont engagé la conversation avec nous lors de notre arrivée. Nous avons été surprises de l'accueil, surprise des interactions directes et du sentiment de bienveillance qui émanait des femmes. Cette première répondante souligne justement cet élément :

Le fait même d'arriver ça t'apaise de voir des visages différents, souriants ou pas des fois. Mais déjà l'accueil, dans ce regard-là. Le fait d'éprouver la joie de retrouver les autres. Ça, c'est vraiment un rituel, éprouvez la joie de revoir l'autre personne dans un milieu différent. Un contexte d'apaisement, ça me touche beaucoup. La beauté des personnes, beaucoup dans l'accueil. C'est ça le rituel, avant de passer à l'étape d'aller manger. Dans l'accueil. Le fait que tu as de m'accueillir, ça me met à l'aise, même si ma journée a été une journée de folie. M'arrêter, entrer et là c'est vraiment autre chose. Ça apaise. Avant même d'aller dans les autres étapes. [...] On reçoit un cadeau, tu reçois un bain des mains [...] Après il y a le partage du repas, c'est là que tu prends des nouvelles, il y a la partie où on se retrouve ensemble pour réfléchir ou discuter autour des paroles proposées. (FC)

La première chose que je retiens à chaque fois, c'est qu'il y a un thème. Je trouve ça vraiment intéressant parce que tu te prépares en y allant par rapport à ta religion — à toi — par rapport à ce thème-là. Après il y a toujours le partage d'un repas qui est vraiment chouette, en plus on n'a pas forcément le même âge que la plupart des femmes. Il y a toujours une barrière... qu'est-ce qu'on va bien pouvoir se dire? Le repas, ça permet un peu de dépasser cette barrière-là, ah c'est bon, on parle un peu donc c'est chouette, il y a toujours le repas en premier. (FM)

On essaie d'arriver avant le temps, on partage une bouchée, on prend les nouvelles des participantes. [...] C'est très symbolique aussi, même dans ma langue maternelle entre Arabes on dit : entre nous du pain et du sel. C'est-à-dire on a cassé un pain ensemble, la croute ensemble, un bon chemin ensemble. Même ici, d'habitude, le rituel de pendaison à la crémaillère. Quand on achète une maison, la tradition veut qu'on arrive avec du pain et du sel, une baguette, du pain et du sel. Effectivement quand on partage un repas, tu ne pourras pas t'asseoir et manger si tu ne peux pas le voir en peinture. Ça va de soi. Ça ne va pas être bon. C'est un peu relaxant, ça créer,

aide à créer des liens, on partage un repas, tu prends des nouvelles, où tu es rendu, comment ça va, les vacances, etc. ! Petit à petit, on apprend sur l'autre, ce sont des échanges intellectuels, très spirituels, mais aussi il y a le côté humain, c'est là qu'on peut aller plus loin, pour être ouvert et parler, être transparente, critiquer et brasser la cage de nos propres convictions. Pour qu'on mette nos convictions en doute, il faut qu'on aille une grande confiance, dans l'interlocutrice. Si ce sont des échanges purement intellectuels, ça ne prendra pas place, c'est quand on ajoute cette dimension humaine qu'on se donne la liberté de s'ouvrir et dire les vraies choses, dont nos craintes profondes. Celles cachées dans ma tête, que je ne voudrais pas partager, mais en connaissant l'autre, tout le monde réalise... on a des affaires en commun, les mêmes craintes, similaires, ça nous donne la liberté d'aller plus loin dans nos échanges. (FM)

Considérer la communication comme une culture permet de prendre en compte les rituels et les interactions qui animent les membres d'un groupe (Carey, 1989). Communiquer dépasse ainsi la formule émetteur-récepteur. Il s'agit de renforcer des liens sociaux, construire de la confiance et participer à la culture partagée (Carey, 1989). Créer du lien peut prendre diverses formes, et partager un repas en est un bon exemple.

Ce que j'aime c'est le repas et où on le partage. Le coco essaie de trouver des endroits différents pour les réunions. On a été au centre libanais, à la cathédrale anglicane, on apprend en allant ailleurs aussi. Se promener d'un endroit à un autre, on voit et on partage beaucoup. C'est une affaire que j'aime l'environnement des autres, fraterniser autour d'un repas dans un endroit différent et vivre des activités ensemble. [...] Quand on arrive, c'est le placotage et le repas. C'est qu'on fraternise avec l'une ou avec l'autre. Elle raconte ce qu'elle vit, c'est bref, mais c'est le fun de se rencontrer, de situer la personne. On connaît le sujet d'avance, qui anime et le thème. On se prépare, on a des textes à lire ou on a des questions, on a des préparations. C'est vraiment préparé. Il y a une animatrice de chaque confession, une musulmane et une chrétienne. L'animation c'est quelque chose. (FC)

Le partage d'un repas permet de visiter des endroits religieux et spirituels différents à chaque fois, ce qui permet de rencontrer des environnements différents et donc de rencontrer d'autres cultures. Ensuite, le partage du repas permet de rencontrer les autres femmes participantes, de prendre des nouvelles et de créer des liens sociaux. Les liens sociaux servent ensuite le dialogue puisqu'un climat de confiance s'établit entre les participantes ce qui encourage des échanges plus ouverts et ce qui permet une certaine vulnérabilité des participantes.

4.6.2 Organisation des échanges

Lors de nos participations aux rencontres du groupe Maria'M, nous avons été marqués par la parité de participation aux échanges, mais également par l'organisation physique des rencontres. Nous avons déjà abordé les processus d'animation ayant lieu lors des rencontres, mais la configuration physique est, selon nous, part entière de la culture de communication du groupe. En effet, après le repas, les animatrices font une présentation des nouvelles concernant les femmes, une consœur a eu une nouvelle opportunité, une autre est en voyage, etc. Cette façon de donner des nouvelles les unes des autres, en plus du moment d'échange entre celles qui sont présentes, contribue de façon considérable à créer des liens sociaux qui perdurent dans le temps. Ensuite, les animatrices font une présentation du sujet de la rencontre avant d'inviter les participantes à se rencontrer en petits groupes. De façon organique, les femmes se répartissent entre musulmanes et chrétiennes, s'assurant d'avoir une parité au sein des sous-groupes. Dans une perspective de culture de communication, cette répartition permet de favoriser des interactions et est la preuve de la mise en pratique de valeurs partagées dans le groupe. Ensuite, les animatrices animent un retour en plénière où les opinions, les questionnements, les expériences sont mis en commun. Il n'y a pas de bonnes réponses, simplement la mise en commun d'expériences différentes, ce qui semble renforcer la confiance des unes envers les autres et qui contribue à la construction de savoir et symboles partagés par chacune. Cette organisation assure la prise de parole, l'écoute, le partage et la création d'une culture de confiance (Carey, 1989). Les plénières se clôturent sans consensus, car il n'est pas question d'avoir un consensus, mais bien de dialoguer avec les autres femmes, de partager et d'écouter les expériences des autres. Finalement, les rencontres se terminent sur une prière.

4.6.3 Les prières

Enfin, lors de nos observations participantes nous avons souligné la place de la prière dans le groupe. Alors qu'il y a une mixité de femmes chrétiennes et musulmanes, notamment catholiques, protestantes, baptistes, soufies, sunnites, chiïtes, etc., la prière commune nous apparaît comme un rituel interne très inclusif. Malgré les différences, elles se réunissent spirituellement et partagent un moment de communion très fort. Il nous apparaissait important de souligner ce rituel, mais plusieurs des participantes ont abordé la prière avant même que nous l'abordions lors des entretiens.

On a décidé de parler de cette figure qui était commune [Marie], on aurait pu juste la présenter l'une à l'autre, mais on a fait une prière commune. Notre première prière. Là, vraiment, on a assimilé notre idée qu'il fallait que ce soit paritaire et on s'est mises à animer ensemble, prier ensemble, des fois c'est plus inspiré de l'expérience musulmane, des fois plus inspirée de l'expérience chrétienne, on réunit nos cœurs. (FFC)

Il y a des échanges intellectuels, un partage de témoignages, ça fini par un moment de prière.

[Prière des deux confessions?]

Oui, c'est ça qui est bon, on prie avec notre cœur, le même Dieu. Dans le fond, chaque personne et chaque religion parlent d'amour. Je veux être une meilleure personne, tout le monde veut s'améliorer. La règle d'or de l'évangile c'est « ne fait pas aux autres ce que tu ne veux pas qu'on te fasse » et Jésus a dit fait aux autres ce que tu veux qu'on te fasse. Donc ça revient à faire aux autres. Mais dans toutes les religions c'est l'amour qui règne, comment respecter l'autre, c'est ça qu'on veut. Chacune évolue à son rythme. Comment, à travers les échanges, comment s'ouvrir à l'autre pour faire tomber les préjugés? Ça fait avancer le monde, on va vers une spiritualité qui dynamise à travers les textes et la prière. [...] Ce sont des liens qui se créent, il y a l'échange des idées et les prières, on touche quelque chose d'une autre réalité, c'est la variété des apprentissages. (FC)

Ce rituel est particulier pour une seconde raison. Le groupe Maria'M regroupe que des femmes. Ainsi se sont les femmes qui animent et prêchent les prières entre elles. Elles renchérissent ainsi la praxis féministe intersectionnelle, des spiritualités différentes, une prière faite par des femmes pour les femmes et qui les unit.

4.7 Les impacts

Ce qui compose aussi une culture, c'est ce que les participantes partagent et tirent de ces interactions. Il nous est également important de comprendre quels étaient les impacts de la participation au dialogue féministe interreligieux pour les femmes du groupe. Cette question a eu des réponses très diversifiées, comme quoi un tel échange a des effets différents sur différentes personnes.

Dans ma vie, pour moi, ça me dynamise beaucoup de garder ma foi vivante. Mon contact avec les musulmanes me rend plus attrayante une démarche plus spirituelle. Alors que comme bonne féministe chrétienne, progressiste, c'est l'engagement, les causes, alors on s'essouffle. On critique beaucoup cette gang progressiste des Églises chrétiennes qui a oublié de prier. C'est vrai! Tout est dans l'action, parce que l'agir, c'est prier. Mais avec les musulmanes, on ne peut pas faire ça comme ça. Elles nous réapprennent à prendre le temps des rituels, de prière, même si vos prières sont plus courtes. Mais c'est un rapport différent au pilier pour vous. [Ce pilier] ne peut pas se traduire de la même façon pour nous. (FFC)

À chaque fois, c'est comme se recentrer, OK je suis dans le juste. Tu sors de là sereine. Je partage, je suis pas seule au monde à partager ces convictions-là. On partage les mêmes idées. C'est un moment pour se recentrer, repartir avec beaucoup d'énergie. Je ne suis pas dans le faux, on valide, il y a des femmes qui ont écrit. Des femmes très cultivées, des théologiennes qui soutiennent cette façon de penser. Cette façon de l'Islam ça donne de la force. (FM)

Ce que les répondantes abordent relève notamment de la reconnaissance des unes et des autres d'ordre spirituel, ce qui laisse de la place à création de régimes de vérité. L'organisation féministe non mixte permet de se reconnaître entre elles, permet l'*empowerment* et la création de savoirs (Mayer, 2011, p. 5). L'apport spirituel est particulièrement important dans le groupe Maria'M, attribuable à la nature du groupe. Pour d'autres, la création de savoirs féministes est ce qui est important du groupe Maria'M.

C'est drôle, pour moi — je parle comme femme musulmane convertie — parler de ma religion avec des femmes de cette confession, c'est différent comme point de vue comme je ne suis pas maghrébine ou subsaharienne. Il y a un autre rapport avec elles,

je trouve ça génial de sortir de l'entre-soi où on va forcément dans le même sens. Là, on va dans des sens communs, on partage la notion de combat féministe. Et ces visions différentes des textes. C'est différent, je trouve ça super intéressant. La sororité au-delà de la religion, je la trouve trop belle. (FM)

Ce sont quand même des témoignages de personnes qui sont parfois exclues, rejetées. Les femmes vont raconter des choses qu'elles ont vécues. En plus de l'ouverture de l'esprit, c'est l'ouverture du cœur, on est sensible à ce que l'autre vit. Ce sont des personnes, pas juste des médias. Quand elle nous raconte ses souffrances dans la société, c'est pas juste une nouvelle. C'est ma perception, j'apporte des perceptions dans des discussions, on peut humaniser les faits. Ça enlève les préjugés. Ne pas faire d'amalgame avec les extrémistes. Ça me permet de relativiser ce que j'entends sur les préjugés sociaux des autres. Comment la personne vit son identité, son adaptation dans nos sociétés aussi? Ça me permet d'aller à d'autres activités et d'en parler à d'autres. (FC)

En plus de la sororité, la participation aux dialogues permet aux femmes de rencontrer les réalités vécues par les autres membres du groupe. Pour Stéphanie Mayer (2011), lorsque l'organisation féministe devient le lieu de reconnaissance sociale primordiale pour celles-ci, alors elles se posent également comme citoyennes et sujets politiques. La compréhension de certains enjeux entre elles permet également de forger de forte solidarité (Hill Collins, 2009).

Oui, on peut établir un lien entre contextes et la création du groupe Maria'M. Mais j'ai comme l'impression que le dialogue interreligieux de manière générale et le groupe Maria'M de manière spécifique sont nécessaires dans le contexte actuel. Il est indispensable qu'il y ait un dialogue. Il est important que les gens puissent savoir qu'il n'y a pas un bloc monolithique de musulmans dans le monde. Comme si, lorsqu'on rencontre une musulmane, c'est toutes les musulmanes qu'on a rencontrées. Il y a plus d'un milliard de musulmanes, mais à partir du moment qu'on en rencontre une on les a toutes rencontrées? C'est faux, c'est faux. On s'en rend compte, je me dis que le dialogue est important. La foi c'est une expérience personnelle, ce n'est pas une expérience collective, la pratique, le rituel peut-être, mais l'expérience de foi reste personnelle. Donc c'est intéressant dans l'expérience du dialogue de pouvoir parler d'expérience à expérience. C'est intéressant de ne plus être dans un esprit institutionnalisé, mais être dans un vécu individuel qu'on partage. C'est indispensable, surtout, dans le contexte du Québec parce que depuis les années 60, la religion a été évacuée. Je peux comprendre qu'elle soit évacuée au niveau institutionnel, mais elle ne peut pas être évacuée au niveau individuel.

[...]

J'avais un collègue qui disait qu'il avait osé se dire catholique seulement à la retraite! Mais je peux comprendre, il y a la pression sociale. C'est indispensable d'avoir des lieux où l'on peut afficher sa foi en toute sécurité. Sans être stigmatisé du fait qu'on

est croyant. C'est indispensable le dialogue et montrer qu'il y a des personnes qui vivent au Québec, qui sont croyantes — et ont des croyances totalement diversifiées — qui arrivent à se parler! On n'est pas en guerre! Un différend n'est pas la guerre. Certains croient que la religion est porteuse de violence et de conflits. Moi j'ai l'impression que c'est l'interprétation, la manipulation et l'instrumentalisation des religions qui aboutit à ce genre de conclusion. Présentement, on est deux êtres humains, on a la foi, une foi diversifiée, mais basés sur la croyance unique, c'est tout! (FFC)

La fondatrice chrétienne mentionne en premier lieu comment si la spiritualité est une expérience personnelle et individuelle, le dialogue permet l'ouverture aux autres expériences et permet de briser les préjugés sur les autres religions. En seconde partie, la fondatrice chrétienne mentionne l'importance d'avoir des lieux sécuritaires, des lieux de représentation, des lieux où le dialogue peut se produire. Elle mentionne notamment comment le rejet social des appartenances religieuses a un effet violent sur les personnes religieuses. Charles Taylor en a fait mention dans *La politique de Reconnaissance* (2002). La reconnaissance est un besoin vital à l'identité et à l'égalité sociale. La non-reconnaissance sociale des identités est une forme d'oppression qui affecte les individus, les privant du sentiment d'authenticité (Taylor, 2002). Les impacts du dialogue ayant cours dans Maria'M s'inscrivent donc dans la recherche d'égalité sociale.

Les impacts du dialogue féministe interreligieux, de la praxis de communication féministe intersectionnelle s'inscrit à plusieurs niveaux de reconnaissance. Les participantes ont notamment mentionné la reconnaissance de leurs identités religieuses, des expériences vécues, des appartenances multiples qu'elles partagent et des bienfaits de se reconnaître entre-elles alors que la société s'évertue à les ostraciser. Ainsi les impacts du dialogue ayant lieu au sein de Maria'M sont notamment de procurer une agentivité, une voix aux femmes du groupe. Selon Charles Taylor, les multiples niveaux de reconnaissance sociale permettent aux individus de s'affirmer, de se sentir authentiques et de participer à la société. Si la société ne permet pas aux femmes religieuses de se sentir reconnues et incluses, le groupe Maria'M agit en terme de reflet positif des appartenances identitaires des femmes du groupe. Pour Christine Corbeil et Isabelle Marchand, l'intervention féministe de groupe « défend le principe selon lequel l'*empowerment* des femmes est inexorablement liée au changement

social » (Greenspan dans Corbeil, Marchand, 2010, p. 45). Ensemble, elles initient des façons de faire radicales et mettent en œuvre des moyens d'atteindre l'égalité sociale entre elles.

4.8 Les limites du dialogue

Lors des entrevues individuelles, les participantes nous ont partagé les bienfaits et les impacts de leurs implications dans Maria'M. Nous en avons conclu précédemment que le groupe permettait aux femmes, à différents niveaux, de participer dans un environnement qui les reconnaît dans leurs appartenances et leurs identités multiples. Le groupe Maria'M est donc un environnement propice au dialogue, à la reconnaissance des expériences et des identités des autres participantes. Nous avons voulu concerter les femmes participantes sur leurs visions des limites du groupe. Il nous apparaissait important de savoir si les femmes avaient des considérations éthiques, politiques, personnelles, etc., qui n'avaient pas été abordées lors des entrevues.

Moi je dirais que le contexte sociopolitique est plus difficile qu'il l'était. On a perdu des membres à certains moments parce qu'elles auraient souhaité que Maria'M s'expose davantage publiquement dans les débats. On a aussi perdu des femmes qui avaient besoin d'afficher plus fort les valeurs d'anticolonialisme et de dénoncer les dynamiques de domination dont nous sommes tributaires. Elles trouvaient que même si on essayait d'assimiler ces réalités, on n'allait pas assez vite pour elles. Il faut savoir que le contexte sociopolitique devenait tellement difficile. Ces femmes, elles se battaient sur tous les fronts et elles auraient voulu que Maria'M soit un groupe plus militant à se positionner publiquement. On a sondé les femmes à plusieurs reprises! Mais ce n'est pas la voie qu'elles voulaient prendre. On est né dans la foulée de Bouchard-Taylor, puis il y a eu la Charte des valeurs québécoises et maintenant le projet loi 21. À travers tout ça, on a traversé des événements marquants, dont l'attentat de Québec. À chaque fois, ces événements nous attaquent et nous fragilisent d'une certaine façon parce que, si je me permets d'interpréter, ça devient difficile pour les femmes musulmanes de s'impliquer à long terme. On n'est pas dans le même confort social, on n'est pas égalitaire politiquement, et ce, même si on aspire à l'être entre nous. On est consciente des dynamiques entre nous, mais le contexte ne nous affecte pas de la même façon. (FFM)

« On n'est pas égalitaire politiquement ». Cette phrase est révélatrice d'un concept de plus en plus présent dans l'espace public québécois, la discrimination et le racisme systémique. Selon une perspective féministe intersectionnelle, les femmes musulmanes vivent des oppressions différentes, en tant que femmes religieuses, que les femmes chrétiennes. Ces dynamiques oppressives affectent les femmes dans la société québécoise, mais ont également des impacts sur les attentes des femmes sur le groupe de parole. Parce que ce qui y est partagé est riche et unique, mais les répercussions sociales et politiques sont presque inexistantes, ce que dénonce cette participante.

Ça m'exaspère. Je vois ce qui arrive autour et je vois mon implication. Oui c'est bien beau au niveau individuel, mais au niveau de la société on n'apporte rien. On se fait du bien entre nous, on avance au niveau personnel et c'est important. Il faut dire que les femmes qui participent sont toutes a priori ouvertes aux autres confessions. La majorité des femmes sont en sociologie, en études religieuses, en intervention, alors ce qu'on fait ne vient pas toucher les gens qui participent à l'animosité sociale. On reste dans notre zone de confort. Lorsqu'on touche à des sujets sensibles, on est critique, on questionne réellement, on apprend, mais on reste parmi nous. Il n'y a pas de répercussions au niveau social, un impact réel. (FM)

Une autre participante évoque l'absence de positionnement militant de la part du groupe Maria'M. Sans en faire la critique, elle aborde cette question des limites du dialogue.

J'ai l'impression que les sujets qu'on va avoir ouvrent aussi des portes à la réflexion sur d'autres thèmes, mais il n'y a pas vraiment la gamme plus large qui est du militantisme décolonial, antiraciste, etc. Maria'M pour l'instant c'est vraiment féministe et religieux, mais il n'y a pas explicitement de revendications sur les luttes intersectionnelles. (FM)

De ces réponses nous apparaît un phénomène assez symbolique. Les seules répondantes ayant formulé des limites au groupe Maria'M se trouvent à être les musulmanes. Tel qu'énoncé par la fondatrice musulmane : « on n'est pas dans le même confort social, on n'est pas égalitaire politiquement, et ce, même si on aspire à l'être entre nous. On est consciente des dynamiques entre nous, mais le contexte ne nous affecte pas de la même façon » (FFM). Les limites relevées par ces répondantes se situent toutes sur la question du militantisme et des répercussions concrètes du dialogue sur la société. Il nous apparaît important de souligner

comment la fondatrice musulmane (FFM) a souligné exactement ce qui est véhiculé par les deux autres répondantes, comme quoi ces limites du dialogue ne sont pas dissociables du contexte sociopolitique québécois.

4.9 Les aspirations des femmes de Maria'M

Nous avons présenté précédemment les différentes composantes d'une praxis de communication intersectionnelle. Nous avons également questionné les femmes sur leurs implications, les impacts du dialogue et leurs perceptions des limites du groupe Maria'M. Après avoir exploré ces éléments constituant la culture de communication du groupe, il nous semblait pertinent de terminer nos entrevues en demandant aux répondantes quelles étaient leurs aspirations pour le groupe. Le dialogue féministe interreligieux ayant cours au sein du groupe est une forme de coalition unique en tout genre. Poser une question sur les aspirations que les femmes peuvent entretenir nous apparaissait comme l'émergence de nouvelles avenues à explorer pour le groupe. Notre participation à quelques rencontres nous a permis de réaliser quelques-unes de nos aspirations individuelles, notamment le besoin de rencontrer et dialoguer avec des femmes ayant différentes appartenances et identités des nôtres. Les souhaits et aspirations des femmes déjà membres du groupe sont d'autres ordres.

Moi ce que je souhaite, c'est que les femmes s'impliquent de plus en plus. Je crois qu'il n'y aura d'avenir pour Maria'M que s'il y a une prise de responsabilité qui se partage qui s'alimente. Ces dernières années, on a atteint un bel équilibre entre les participantes et cette année, c'est la première fois qu'il y a autant de nouvelles dans le coco. Parce que ce n'est pas magique le dialogue, il y a des femmes qui travaillent en amont des rencontres et c'est sain pour la dynamique de groupe de partager les responsabilités. On est sur une bonne voie! (FFM)

L'aspiration pour un groupe peut donc également reposer sur le partage de responsabilités et de charges liées au bon fonctionnement du groupe. Au regard du fonctionnement du groupe, une autre répondante souligne l'importance d'explorer des thèmes qui peuvent être considérés comme tabous.

Continuer ce qu'on fait déjà et ne pas se mettre des barrières sur les sujets qu'on peut explorer. Typiquement, le sujet de l'avortement, je trouve ça génial que ce soit abordé. On pourrait se dire « on est toutes religieuses donc on n'aborde pas la question », mais on est toutes féministes aussi! Il faut continuer à explorer des sujets qui piquent, sur lesquels on ne connaît pas l'avis des femmes comme le mariage interreligieux, ce genre de chose qui dérange fondamentalement. J'aimerais qu'on explore des sujets tels que la sexualité, la sexualité hors mariage, les corps et la sexualité ce genre de sujets hyper d'actualité à notre époque. (FM)

Ainsi cette répondante aspire à pousser le travail réflexif déjà en cours au sein du groupe et aborder des sujets qui ne sont pas abordés ailleurs dans la société. Le groupe restreint est de ce fait une forme d'organisation propice à la confiance et à l'ouverture à l'autre (Corbeil, Marchand, 2010), que cette participante veuille pousser les réflexions sur des sujets précis démontre la confiance qu'elle octroie aux femmes et au groupe en général. Cette troisième répondante aspire à découvrir de nouvelles avenues avec le groupe.

Je nous souhaite de continuer à tisser des liens sociaux et j'aimerais qu'on embarque d'autres femmes dans ce projet. J'aimerais aussi voir Maria'M s'envoler. D'une certaine façon, nos échanges sont très sérieux, mais ce serait merveilleux d'avoir des Maria'M artistiques! Ce serait incroyable d'avoir des femmes croyantes qui sont des artistes. Ça rajouterait une autre couleur aux dialogues et ça colorerait aussi nos vies! On pourrait diversifier les dialogues avec de la musique, de l'art en tout genre, ce serait une belle façon de célébrer et s'exprimer! (FC)

L'aspiration de cette répondante pour le groupe Maria'M met en exergue son sentiment d'appartenance au groupe. Son désir de diversifier les activités et méthodes au sein du groupe va de pair avec son désir de renforcer les liens sociaux entre les membres du groupe. Il s'agit également d'une façon de souligner l'importance accordée au groupe. Lorsqu'une personne se sent visible, et sa parole valorisée, il s'agit pour Charles Taylor (2002), d'expression explicite que les conditions de reconnaissance sont atteintes. Ce qui encourage l'individu à s'impliquer et aspirer à plus, c'est son sentiment d'appartenance au groupe, ce qu'expriment justement ces répondantes :

Pour moi Maria'M c'est une place d'échange, mais c'est une toute petite place. J'aimerais que ça prenne plus de place. Ce n'est pas très fréquent puisqu'on se

rencontre quelques fois par année. Je sais que c'est beaucoup de travail et d'organisation, mais je vois comment le groupe a le potentiel de devenir quelque chose de très important. Se réunir c'est très rafraîchissant et porteur d'espoir. (FM)

Je souhaiterais que le groupe Maria'M se poursuive, qu'il fasse des petits! Vraiment, j'aimerais qu'il y ait des groupes comme Maria'M à tous les échelons de la société. Si on commence au niveau des écoles, on pourrait justement développer cette facilité à aller vers l'autre! Je souhaite donc longue vie à Maria'M et lui souhaite une forme de progéniture (rires). (FFC)

À la lumière de ces témoignages, il ressort que les femmes du groupe s'identifient fortement à Maria'M et souhaitent s'investir davantage l'initiative que ce soit par la diversification des actions, l'approfondissement des sujets, l'augmentation du nombre de rencontres ou la prolifération d'initiatives de dialogue. Il s'avère donc que les répondantes désirent que Maria'M prenne plus de place dans leurs vies et la société. Cette forme de confiance et d'appartenance au groupe dévoile comment Maria'M détient une identité privilégiée pour les femmes. Les souhaits partagés par les participantes sont beaucoup de l'ordre de la transmission; continuer à transmettre du savoir au sein de Maria'M, commencer à transmettre à l'extérieur de Maria'M. Il nous apparaît ainsi, selon la nature des réponses des participantes, qu'il est important « de préserver, consigner et diffuser ce savoir féministe tacite afin d'assurer l'actualisation continue de ce modèle de pratique » (Corbeil, Marchand, 2010, p.52). De cette façon, en réponse à la demande préalable des femmes de construire une charte de communication féministe et en réponse au souhait de la fondatrice chrétienne, nous avons élaboré les grandes lignes d'une praxis de communication féministe intersectionnelle basée sur les méthodologies et pratiques abordées par les participantes. Parce qu'« au-delà de ces enjeux sociaux qui frappent l'ensemble des organismes féministes, il apparaît aussi crucial de se doter de mécanismes ou de pratiques pour assurer la transmission intergénérationnelle de l'intervention féministe au sein des organisations » (Corbeil, Marchand, 2010, p. 52). Si notre mémoire ne s'inscrit pas dans une pratique d'intervention féministe où nous avons travaillé à mener le groupe Maria'M *quelque part*, nous nous sommes inspirées de la praxis d'intervention pour écouter et proposer un outil basé sur leurs pratiques et savoirs partagés.

4.10 Conclusion partielle

À travers nos observations, les entrevues individuelles et l'entrevue en dyade, nous avons fait ressortir des éléments principaux qui constituent selon nous les éléments de la culture de communication féministe interreligieuse qui représentent les particularités du groupe Maria'M. Nous avons démontré comment, à travers l'organisation explicite et l'organisation implicite, Maria'M a développé sa propre praxis féministe intersectionnelle et sa culture de communication. Si les grandes primes d'appartenances qui unies *à la base*, les femmes du groupe Maria'M, sont la spiritualité, l'égalité de droits et les féminismes religieux, il nous apparaît important de souligner la complexité des liens qui unis réellement les femmes du groupe. D'une certaine façon, ce ne sont pas leurs appartenances qui les unissent, mais leurs principes et leurs valeurs partagées. La rencontre de l'autre, l'ouverture, l'écoute, la création de liens de confiance, le désir de questionner des enjeux sociaux et des enjeux religieux selon des perspectives religieuses et/ou féministes, le fait de reconnaître et d'être reconnu, tous ces aspects sont, de façon implicite, les expressions d'appartenance au groupe de dialogue féministe interreligieux qu'est Maria'M. Ainsi, ce sentiment d'appartenance ne peut être enseigné ou plagié. Les méthodes et praxis peuvent être comprises, adaptées, modifiées par d'autre groupe. Enfin, afin de répondre à la demande de créer une charte de communication féministe, nous avons souligné les principes et valeurs pratiquées au sein de Maria'M (voir Annexe I). Cette proposition de charte est l'ébauche de ce qui pourra devenir une incitation à mettre en pratique une culture de communication féministe intersectionnelle. Ainsi, sans s'insérer dans un régime de vérité, cette proposition de charte devrait être comprise comme un canevas à adapter et modifier afin qu'un groupe apprivoise et développe sa propre culture de communication.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Les deux dernières décennies au Québec ont été parsemées de « crises » sociales qui ont mis à l'agenda les questions de « gestion » de la diversité, des relations interculturelles et le projet de laïcité de l'État compris sous sa forme républicaine (modèle français). L'un des éléments communs à ces débats politiques, sociaux et médiatiques est la question de la religion. Considérer comme une menace au projet de société, l'effacement et l'ostracisme des personnes religieuses de la place publique ont été priorisés, afin de consolider un modèle de société québécoise. Les personnes les plus touchées par ces crises politiques, médiatiques et sociales ont été les femmes et plus spécifiquement les femmes musulmanes. Les représentations stéréotypées des femmes religieuses et musulmanes ont été dans certains cas d'une grande violence²⁴ et ont contribué à enlever toute agentivité aux femmes ciblées. À la rencontre du groupe Maria'M, nous avons été consternées par le travail qu'elles accomplissaient, créer des espaces de dialogue où les femmes chrétiennes et les femmes musulmanes s'unissaient pour aborder les questions d'enjeux sociaux. Le caractère unique de cette mission était comme un vent de fraîcheur à travers un brouillard social d'intolérance.

Nous avons débuté ce mémoire en présentant les transformations sociales que les mouvements féministes et les actrices de ces mouvements ont instiguées au Québec. Il apparaissait important de souligner que la société actuelle, les droits et acquis sociaux qui la

²⁴ Les attaques contre Dalida Awada, Èves Torrès pas exemple.

composent étaient le résultat de luttes acharnées portées par des féministes de plusieurs générations. Ainsi, nous avons introduit notre problématique en affirmant que les luttes féministes étaient et sont toujours des leviers à la transformation du régime démocratique québécois (Lamoureux, 2000). Nous avons ensuite présenté de façon abrégée les événements politiques qui ont conduit les gouvernements du Québec à de voir « gérer » les questions de migration et de diversité culturelle. De ce point nous avons introduit comment les contextes sociopolitiques et médiatiques du Québec auront travaillé pour ostraciser et effacer les expériences et les voix des femmes religieuses. Confrontant cette réalité avec l'idée que le féminisme permet de transformer profondément les sociétés et les rendre plus inclusives, le paradoxe émergeant a été le point d'ancrage de notre recherche. Nous avons ensuite présenté comment le groupe Maria'M s'est formé au cœur de cette conjoncture sociopolitique.

Ce mémoire avait donc pour but de comprendre et sublimer les processus de dialogue et les pratiques mises en place par les femmes membres du groupe. Nous avons donc débuté ce mémoire en ayant comme question de recherche : comment les dialogues développés par les femmes du groupe Maria'M contribuent-ils au développement d'une charte de communication intersectionnelle? Notre objectif de recherche étant de sublimer les praxis et pratiques du dialogue. Nous avons émis l'hypothèse que la théorie féministe intersectionnelle pouvait s'appliquer à un groupe et ce, basé sur les travaux d'Iris Marion Young et Maria Gonzalez (2008). Nous avons ensuite émis une prémisse de réflexion qui stipulait que l'élaboration d'une culture de communication féministe permettait (1) la création de savoirs en corrélation directe avec la raison; (2) la création du savoir permet l'agentivité et l'*empowerment* du groupe et des femmes; (3) la communication féministe permet de dynamiser le féminisme de troisième vague à travers l'intersectionnalité et le positionnement dans le contexte particulier québécois; (4) la culture communicationnelle féministe offre des avantages en terme d'inclusion, d'écoute et de respect. (Op. cit.). Ainsi, lors de l'analyse des données nous avons tenté de répondre à notre question de recherche et nos hypothèses en nous basant sur les théories de la ville urbaine, développée par Iris Marion Young et la théorie de l'archipel développé par Maria Gonzalez (2008). Nous avons également soutenu notre analyse par le concept de coalition féministe développé par Patricia

Hill Collins (2009) et finalement l'approche d'intervention féministe élaborée par Christine Corbeil et Isabelle Marchand (2010).

Notre méthodologie a consisté à faire de l'observation participante durant quatre rencontres puis à conduire une entrevue en dyade avec deux des six fondatrices du groupe, et finalement quatre entrevues individuelles, menées avec deux chrétiennes et deux musulmanes. Suite à ces observations et ces entrevues, nous avons pu répondre à la question de recherche et aux hypothèses énoncées. L'existence du coco qui précède le groupe et qui permet l'organisation, l'articulation et le bon fonctionnement des rencontres de dialogue suppose, à la lumière de la métaphore d'Iris Marion Young (Young dans Gonzalez, 2008), que le groupe existe sous la forme d'une organisation de la ville urbaine. L'élément permettant d'affirmer cette hypothèse se trouve dans la nature du coco. Le comité de coordination regroupe les femmes qui dirigent et orientent les rencontres Maria'M. En effet, ensemble elles établissent l'agenda, proposent les thématiques, trouvent les animatrices, déterminent les lieux d'échange et coordonnent le bon fonctionnement du groupe. Il s'agit ainsi de l'existence d'un noyau centralisé, diversifié, paritaire, qui ne détient pas les pouvoirs sur le groupe, mais oriente et coordonne les rencontres, ce qui les rend possibles. Mais à la lumière des réponses des participantes, nous avons démontré que le groupe pouvait répondre à d'autres formes d'organisation composée d'une particularité très riche. Ainsi, grâce au concept de coalition (Hill Collins, 2009), à la théorie d'intersectionnalité (Bilge, 2015), et à l'intervention féministe (Corbeil, Marchand, 2010) il nous est apparu que le groupe Maria'M et le dialogue y ayant cours étaient beaucoup plus complexe et riche qu'une simple question de coordination de groupe. En effet, il apparaît que les prémisses de réflexions ayant animé les fondatrices et leurs désirs d'organiser un groupe de parole s'inscrivent dans une méthodologie d'intervention féministe. Selon Christine Corbeil et Isabelle Marchand :

Le travail en groupe favorise notamment la prise de conscience des rouages de l'oppression, elles sont susceptibles de profiter de ces rencontres pour créer de nouveaux réseaux de solidarité, renouer avec leur histoire individuelle et collective, renforcer leur identité culturelle, se procurer un soutien mutuel et entamer des changements dans leur vie et au sein de leur communauté ce qui (1) facilite la déconstruction des rôles stéréotypés intégrés dans le processus de socialisation; (2) favorise la création de réseaux d'aide informels tout en mettant les femmes en contact; (3) accroît le sentiment d'appartenance des femmes qui sont souvent

démunies et isolées; (4) permet de tisser des liens entre les aspects individuels de certains problèmes, leur construction sociale et les impacts engendrés dans la vie privée et publique; (5) met l'accent sur la conscientisation des femmes, la reprise de pouvoir sur leur vie, la défense de droits et la mobilisation en vue d'un changement social. (Corbeil, Marchand, 2010, p. 44)

Les fondatrices ont donc initié un dialogue avec des femmes, religieuses (qui se diront féministes par la suite) dans un moment où la conjoncture sociopolitique s'évertuait à ostraciser les femmes religieuses de la société québécoise. Les fondatrices ont donc usé d'une méthode appliquée en intervention féministe afin d'aider, soutenir et créer du lien avec d'autres femmes. De plus, le modèle d'organisation non mixte de femmes religieuses, le principe de diversité, de respect et d'écoute appliquée, l'importance de la parité, le processus d'échange développé, etc., sont au cœur des coalitions et ces valeurs et principes subliment leur volonté de créer un espace privilégié à la parole des femmes religieuses contre les oppressions extérieures (Hill Collins, 2009). Nous proposons donc la conclusion que le groupe Maria'M est en fait une coalition de femmes ayant eu recours à l'intervention féministe lors de la création du groupe afin de créer un espace privilégié à la parole des femmes religieuses. L'existence du comité de coordination et la place que le comité occupe pour l'organisation des rencontres suppose que la théorie de la ville urbaine développée par Iris Marion Young (Young dans Gonzalez, 2008) peut être appliquée afin de comprendre le modèle d'organisation du groupe.

Ensuite, un de nos objectifs de recherche était de déterminer si, au travers l'organisation et le processus de dialogue de Maria'M, il était possible de dire qu'elles entretenaient une culture de communication. À la lumière de la théorie de la communication comme culture développée par James Carey (1989) et le concept de reconnaissance développé par Charles Taylor (2002), nous pouvons affirmer que la coalition de femmes qui composent Maria'M a développé une culture de communication. En effet, considérer le rituel de communication comme une culture permet de souligner des multiples expressions de dialogue, renforce les valeurs d'écoute, de respect, de partage qui confirment le lien social et le maintiennent (Carey, 1989). Les sentiments de proximité, les sentiments d'appartenance, d'attachement et l'implication qui en découle soulignent l'importance de la reconnaissance, qui permet aux

personnes qui se sentent visibles de s'impliquer dans leurs environnements sociaux (notamment au sein du groupe) (Taylor, 2002). Alors que nous avons prouvé que les femmes membres du groupe ont développé un savoir-être (à travers les valeurs et principes appliqués) et un savoir-faire (à travers les dialogues, l'organisation et les thématiques abordées), nous avons également prouvé qu'elles avaient développé une culture de communication propre aux besoins du groupe. Plus encore, la culture de communication fondée dans le groupe prend en compte des valeurs de féminisme intersectionnelles, valorisant les expériences multiples, ayant à cœur l'égalité, la parité, la diversité et la compréhension entre elles. Favorisant l'essor d'un environnement bienveillant, permettant par le fait même la création de savoirs spécifiques (et de nouveaux régimes de vérités).

Comme toute recherche, ce travail comporte des limites. Au moment de notre terrain, nous avons fait le choix de ne pas demander les données démographiques des participantes. Au regard de la recherche, il aurait été intéressant d'avoir tout de même quelques données telles que l'âge, l'origine ethnoculturelle et les confessions des participantes. De cette façon, nous aurions pu affiner notre souci de représentation et de parité des voix dans notre recherche. Ces informations auraient également pu nous aider à raffiner notre recherche, notamment en choisissant des femmes ayant diverses formes d'implication dans le groupe (par chance nous avons eu une certaine diversité d'implication). Les données démographiques nous auraient également permis d'ouvrir d'autres pistes de recherche, notamment leur perception sur les impacts de leur participation à Maria'M dans d'autres sphères de leurs vies dont familiales, dans leurs communautés religieuses, dans les milieux de travail, milieux militants, milieux récréatifs, etc. De plus, il aurait été d'intéressant, au regard de leurs postures de féministes religieuses impliquées dans Maria'M, d'analyser avec elles les nouvelles médiatiques et d'explorer les impacts de leurs participations au dialogue sur leurs compréhensions de la société, sur leur perception d'elles-mêmes, etc. De plus, nous avons réalisé que ce mémoire comporte une limite au niveau de l'analyse. En effet, dans ce travail nous avons abordé le dialogue féministe d'une perspective interreligieuse, mais à travers les entrevues et les échanges, il apparaît que les femmes s'y identifient [au groupe Maria'M] moins en terme de religion qu'en terme de spiritualité. Il s'agit ainsi, à notre compréhension, d'un souci de

s'établir dans une perspective plus neutre et plus unificatrice. De cette façon, ce travail de recherche ne s'inscrit peut-être pas tout à fait dans en accord avec ce principe, beaucoup plus subtil et nécessitant d'être validé ou invalidé par les femmes membres du groupe. Cette recherche est donc d'une certaine façon exploratoire et le sujet en soi, le dialogue féministe interreligieux et la culture de communication développée au sein de Maria'M, nécessite, ou non, de continuer à être exploré.

Au regard de ces limites, nous aurions aimé approfondir notre recherche en observant une séance du coco, nous aurions aimé passer en entrevue deux autres fondatrices, et ce, de façon individuelle. Il aurait également été intéressant de cibler nos questions dirigées aux nouvelles venues dans le groupe afin de comprendre ce qui les avait poussés à participer au groupe. Ces compléments d'information nous auraient permis d'affiner notre recherche, mais l'approfondissement de la recherche induit également la prolongation de temps pour analyser toutes ces données. Ensuite, ce travail souligne les actions de femmes religieuses qui ont fini par s'identifier comme féministe, mais un travail interne a été fait pour s'associer au terme. De ce fait, la proposition de charte se veut assez neutre. Elle n'est pas conçue spécifiquement pour des coalitions de femmes féministes et religieuses, mais elle est basée sur leurs paroles et leurs pratiques.

Pour finir, nous avons conscience que ce mémoire ne fait que refléter le travail et la pratique incroyable de dialogue qui vit en Maria'M. Nous espérons néanmoins que ce mémoire contribue, même à une faible échelle, à refléter la résilience, la force, le savoir-être et savoir-faire des femmes féministes religieuses du groupe. Alors que les gouvernements québécois se refusent à ouvrir le dialogue avec les communautés ethniques et religieuses, les femmes prennent cet enjeu entre leurs propres mains. Ainsi, inspirons-nous d'elles et travaillons conjointement à une société inclusive, où la différence est une richesse à écouter et à chérir.

ANNEXE A

GRILLE D'ENTRETIEN INDIVIDUELLE

Thèmes	Questions principales	Questions de relance
<p>Questions d'amorce :</p> <p>Depuis combien de temps faites-vous partie du groupe Maria'M ?</p> <p>Comment avez-vous été introduite à ce groupe ?</p>		
<p>Thèmes 1 : Identité</p>	<p>Comment décririez-vous le féminisme ?</p>	<p>Pouvez-vous nous dire comment vous avez rencontré le féminisme et quelle place avait la religion à ce moment dans votre vie ?</p>
<p>Thème 2 : Participation</p>	<p>À quelle fréquence participez-vous à Maria'M ?</p> <p>Faites-vous partie d'autres groupes féministes, religieux, interspirituels, militants ou autres ?</p> <p>Quel impact la participation au dialogue a-t-elle pour vous ?</p>	<p>Comment décririez-vous l'importance d'un tel dialogue dans votre vie ?</p> <p>Quelle serait la qualité générale de votre participation aux rencontres ?</p> <p>Que retirez-vous de votre participation ?</p>

		Connaissez-vous d'autres initiatives du genre, ?
Thème 3 : Communication	<p>Comment voyez-vous l'organisation du groupe ?</p> <p>Quels thèmes abordés durant une rencontre Maria'M vous ont le plus marqué ?</p> <p>Pouvez-vous me dire comment s'inscrit le féminisme dans cette démarche de dialogue ?</p>	<p>Comment se déroule une rencontre habituellement ?</p> <p>Avez-vous animé une rencontre, été sur un autre implication que la participation aux rencontres ?</p> <p>Êtes-vous satisfaites des interactions dans le groupe Maria'M ? Quelle place occupe les silences, la musique, la prière, les échanges dans vos rencontres?</p>
Thème 4 : Société	<p>Avez-vous déjà mentionné faire partie d'un groupe interspirituel féministe ?</p> <p>Qu'est-ce que la conjoncture sociopolitique au Québec évoque pour vous ?</p>	<p>Comment vous sentez-vous dans la société actuellement ?</p> <p>Quels sont les défis sociopolitiques qui vous ont le plus touchés ?</p>
Thème 5 : Féminisme	<p>À quel courant du féminisme vous identifiez-vous ?</p> <p>Vous présentez-vous parfois comme féministe devant les autres ?</p>	<p>Comment percevez-vous le féminisme au Québec ?</p> <p>Quelle place détient de féminisme dans vos interactions ? Pouvez-vous l'illustrer d'une histoire</p>

	Qu'est-ce qui caractérise le dialogue féministe interspirituel de Maria'M ?	positive et/ou négative ?
Questions de conclusion : Quelle place le groupe Maria'M occupe-t-il dans votre vie ? Que vous souhaitez au groupe Maria'M ? Que vous souhaitez à la société québécoise ?		

ANNEXE B

GRILLE D'ENTRETIEN DYADE

Thèmes	Questions principales	Questions de relance
<p>Questions d'amorce :</p> <p>Comment avez-vous découvert le féminisme ?</p> <p>Comment avez-vous découvert le féminisme religieux ?</p>		
<p>Thèmes 1 : Création</p>	<p>Quels ont été les processus de création du groupe?</p> <p>Qu'est-ce qui a motivé la création du groupe?</p> <p>Quelle était la conjoncture sociopolitique de l'époque?</p> <p>Qu'est-ce qui était et reste l'impératif dans l'initiative</p>	<p>Quels sont les critères de « sélections » des femmes membres?</p> <p>Quelle place détient Maria'M dans l'environnement féministe? Environnement religieux? Environnement québécois ou montréalais?</p> <p>Connaissez-vous d'autres initiatives de telle sorte? Au</p>

	féministe interspirituelle?	Québec, au monde? Quelle est l'ouverture aux féministes d'autres cultes?
Thème 2 : Organisation	<p>Quels sont les processus d'organisation du groupe?</p> <p>Quels sont les thèmes abordés depuis les 7 dernières années?</p>	<p>Pourquoi changez-vous d'endroit à chaque rencontre?</p> <p>Comment fonctionne le coco?</p> <p>Existe-t-il un procédé aux rencontres? Un rituel?</p> <p>Quels sont les procédés face à ces thèmes?</p> <p>Quelles sont les valeurs du groupe et est-ce que ceux-ci ont évolué?</p> <p>Y a-t-il déjà eu des activités autres que le dialogue?</p>
Thème 3 : Communication	Quels sont pour vous les valeurs, principes de Maria'M et sont-ils plus de l'ordre du féminisme ou de l'ordre du religieux, ou les deux?	<p>Archipel et quartier urbain, pour vous quel schéma fait plus résonance?</p> <p>Qu'est-ce qui, selon vous,</p>

	<p>Qu'est-ce qui motive le maintien du groupe? La conjoncture sociopolitique, les effets du dialogue sur les femmes, le fait d'avoir un safe space?</p>	<p>caractérise une communication féministe? Une communication interspirituelle? Une communication féministe interspirituelle?</p> <p>S'agit-il d'une coalition de femmes pour vous? En quel sens?</p>
<p>Questions de conclusion :</p> <p>Quel rôle le féminisme a-t-il joué dans votre vie? Quelle place le groupe Maria'M occupe-t-il dans votre vie? Quels seraient les avenues et les projets que vous vous souhaitez? Que vous souhaitez au groupe Maria'M? Que vous souhaitez à la société québécoise?</p> <p>Trois mots pour décrire Maria'M?</p>		

ANNEXE C

PROPOSITION D'UNE CHARTE DE COMMUNICATION FÉMINISTE

Introduction

Maria'M est un groupe de dialogue féministe entre chrétiennes et musulmanes dont les membres s'engagent pour l'égalité entre les sexes au sein de leurs traditions religieuses et dans la société. Cette initiative de dialogue favorise l'organisation et la création de liens sociaux entre les femmes religieuses. Cette charte est la proposition du savoir-être et savoir-faire des membres de Maria'M.

Histoire

En mai 2011, l'idée du dialogue féministe interreligieux a émergé lors du 35^e anniversaire de la Collective L'Autre parole. Élisabeth Garant, directrice du Centre justice et foi, et Leila Bdeir, membre du *Groupe international d'étude et de réflexion sur les femmes en Islam*, y avaient toutes deux soulevé l'importance de privilégier une telle initiative étant donné la conjoncture sociopolitique au Québec. Quelques

mois plus tard, trois chrétiennes et trois musulmanes (dont Élisabeth et Leila) se sont rencontrées afin de poser les jalons d'une démarche riche qui se poursuit depuis.

Origine du nom Maria'M

Le nom **Maria'M** a été choisi par les participantes afin de représenter une des convergences entre les deux traditions religieuses, chrétiennes et musulmanes, soit celle de la personnalité de Marie (Maryam, en arabe). Le M à la fin de **Maria'M** rappelle autant la prononciation du nom en arabe que le verbe « aimer ». Marie reste un exemple pour les chrétiennes et les musulmanes d'une femme qui vouait un grand Amour pour Dieu, mais aussi pour les plus pauvres de son peuple. La figure de Marie, telle que comprise par les croyantes féministes, est également inspirante comme exemple d'engagement au sein de sa tradition et de sa société. Elle nous invite donc à vivre pleinement notre rôle dans nos communautés de foi, tout en demeurant sensibles et actives pour la justice sociale.

La proposition de Charte

La Charte propose les principes fondateurs et valeurs collectives qui sont partagés par les membres du groupe Maria'M. Celle-ci s'inspire des pratiques au sein du groupe depuis 2011. Elle ne comporte pas de valeurs juridiques, mais propose un *modus operandis* pour les futures initiatives de dialogue féministes, interculturelles, interreligieuses, bref, valorisant le principe de diversité. Cette charte porte en elle les changements que Maria'M désire observer au sein de la société, et les pratiques à entreprendre pour arriver à ces changements. Par cette Charte, Maria'M, réaffirme son engagement envers la réelle atteinte de justice sociale, pour l'accessibilité à l'égalité sociale pour les femmes, les femmes religieuses et toutes les personnes composant la société. La Charte constitue un document d'inspirations et de référence dont les pratiques et principes ont été développés et cultivés grâce aux femmes de Maria'M.

La Charte propose des principes et méthodes d'organisation qui se doivent d'être contextualisée.

- I Un dialogue réussi est un dialogue organisé et se base sur la participation des membres
- II Un dialogue riche est ponctué de rituels
- III Les membres du groupes doivent s'engager à respecter certains principes et certaines valeurs
- IV Communiquer c'est créer

I S'organiser

Il est conseillé de créer un comité de coordination qui assurera les communications et l'administration des rencontres. Le comité de coordination doit notamment :

- Être paritaire
- Accessible aux membres qui détiennent moins de connaissance en organisation
- Être inclusif
- Permettre le partage de responsabilités et de pouvoir.

Le comité de coordination est responsable de :

- Déterminer les sujets des dialogues
- Organiser les dialogues : lieux des rencontres, récurrence des dialogues, animation, faire le suivi des participantes
- Faire le suivi des nouvelles des membres du groupe.

II Partager

Les rituels sont importants afin de créer un sens de communion. Les rituels sont divers et doivent être adaptés au groupe en fonction des besoins et des dynamiques du groupe. Les rituels permettent de structurer les rencontres et de donner un rythme aux séances.

Partager un encas

Le partage d'une boisson ou d'un repas permet aux membres de :

- Créer une scission entre leur vie et le moment privilégié de la rencontre
- Prendre des nouvelles des autres membres du groupe
- Créer des liens sociaux entre les femmes, ce qui instaure un sentiment de confiance entre elles.

Souhaiter la bienvenue

Le mot de bienvenue semble être un rituel simple, mais celui-ci ponctue la séance. Le mot d'introduction va changer et évoluer avec le temps afin de devenir plus personnalisé au groupe.

- Il s'agit d'un moment privilégié pour donner les nouvelles des personnes absentes
- Le mot de bienvenue permet de présenter l'agenda de la séance
- Il s'agit également du meilleur moment pour donner des informations sur le sujet qui sera abordé pendant la rencontre (ainsi donner des bases d'informations afin de rendre les rapports égalitaires).
- Le mot d'introduction peut être ponctué d'une activité : prière, jeu, chant, lecture, etc.

Créer un dialogue dynamique

Afin de créer un dialogue dynamique, veillez à penser aux dispositions des femmes dans l'espace et privilégiez la possibilité de faire du mouvement afin de rendre le dialogue dynamique :

- Petits groupes

- Plénière

Clôturer une rencontre

Le rituel de fermeture est d'autant sinon plus important que les deux premiers rituels. Il s'agit de permettre l'assimilation des informations échangées lors de la rencontre.

- Il est intéressant de faire un récapitulatif des informations et expériences échangées lors de la rencontre
- Il faut privilégier un temps de décantation avant le départ, permettre aux questionnements et aux émotions d'être ressentis. Il faut également permettre aux participantes d'assimiler les informations partagées
- Il peut être intéressant de clore une rencontre avec une activité : jeu, chant, prière, etc.

Il est notamment question de créer de l'espace afin que les informations échangées soient assimilées par les membres du groupe, il est important d'ouvrir les séances, mais également de prendre le temps de bien clôturer celles-ci.

III

Se considérer

Si la société civile ne permet pas la reconnaissance de toutes les femmes, alors le besoin de coalition devient grand. La non-reconnaissance de l'individu est autant sinon plus dommageable pour la non-implication citoyenne. Ce faisant, le groupe et le dialogue doivent permettre l'écoute de chaque membre ainsi que la valorisation des personnes dans l'atteinte d'égalité. Le tour de parole doit être établi en début de séance, afin de toutes connaissent les dynamiques de parole et d'écoute. Le groupe permet aussi aux voix de faire écho, l'écoute étant le principe le plus important à la prise de parole.

Les différents principes à valoriser et mettre en pratique

La mise en œuvre de principes et valeurs au sein d'un groupe de dialogue, permet de viser l'égalité de participation. La liste non exhaustive suivante peut donner des idées :

- Diversité : Il est primordial de rechercher une diversité d'appartenances constituant un groupe de paroles. Ce peut être de la diversité d'opinion, ethnoculturelle, de profession, de religions, de confessions, etc. La diversité permet de faire des coalitions qui ne sont pas dans l'entre-soi. Le réel dialogue s'établit dans les interactions où les femmes apprennent et s'enseignent les unes les autres.
- Parité : Le principe de parité (dans le comité de coordination, dans les rencontres) permet d'équilibrer les voix et de répartir le pouvoir de représentation associé à la majorité.
- Égalité : Il est primordial d'affirmer et réitérer l'égalité entre les participantes. L'égalité peut notamment être atteinte dans un souci de répartition des responsabilités et la validation des sentiments des membres du groupe
- Écoute : un dialogue n'est pas basé sur la parole. Il est basé sur l'écoute et l'empathie. Dialoguer est également le résultat de de l'écoute des avis divergents.
- Respect : Il est important d'aller au-delà de la tolérance. Le respect des personnes membres du groupe permet de reconnaître celles-ci et considérer leurs opinions.
- Féminisme intersectionnel : Chaque femme membre du groupe est entière. Elle possède ses expériences, son vécu, sa vision du féminisme et sa vision de la religion. Chaque membre est une personne complexe, complète ou en apprentissage et participe au meilleur de ses capacités au dialogue féministe. Chaque femme présente, vient avec des raisons différentes, ou similaires à sa voisine, répondant à un (des) besoin(s) bien personnel(s) de participer à ce dialogue.

- Intersectionnalité : Reconnaître l'intersectionnalité des luttes, des expériences et des identités au sein du groupe. La communication étant le vecteur de rassemblement et de confiance liant les femmes au groupe
- Communiquer : Les coalitions de femmes permettent la construction de communs forts, unifiés, basée sur la compréhension, l'écoute, l'accès à la justice sociale et à la force des voix diversifiées.

IV Créer

Le principe de création

Créer permet de faire vivre l'authenticité, les échanges et le savoir partagé. Créer peut ainsi prendre plusieurs formes :

- Il s'agit ainsi de faire vivre les échanges, analyser des textes, écrire des poèmes, etc.;
- Faire vivre le dialogue peut vouloir dire créer des compte-rendu pour conserver le savoir produit;
- La création permet ainsi pour certaines femmes de faire vivre les échanges sous différentes formes (chanter, écrire des poèmes, faire du dessin, cuisiner, etc.);

Ainsi créer doit s'effectuer en trois temps; (1) participer aux initiatives de dialogue (2) consolider les échanges à titre interne (pour la traçabilité des sujets au sein du groupe) ou (3) à titre externe (afin d'avoir des traçabilités pour une certaine diffusion future). Ainsi, créer c'est garder des traces, mais c'est aussi faire évoluer, modifier les interactions du groupe.

Le principe de militantisme

Si la traçabilité permet à toute personne d'être informée et de prendre le pouls des discussions passées, la traçabilité permet également l'organisation. Toutes les femmes peuvent ne pas être en accord avec l'action militante – le faire de créer un groupe de discussion est déjà en soit un acte de militantisme. Pourtant, certaines peuvent ressentir le besoin de médiatiser, militer, enseigner, partager le savoir produit par le groupe. Il devient dès lors important de construire conjointement des frontières internes au groupe. Ainsi il est nécessaire de :

1. Délimiter ce qui peut être médiatisé, politiser, utiliser pour le militantisme;
2. Délimiter les normes d'utilisation (anonymat, partage au « je » ou au « nous », représentation individuelle ou collective, utilisation de toutes les informations ou de certaines en particulier, etc.);
3. Permettre à toutes les femmes d'avoir une voix, évoquer les réticences, le désir de retrait, désir de modification ou de participation;
4. Valider en amont et en aval les informations, les formes de militantisme envisagées et les actions prises;
5. Obtenir consensus et consentement à chaque nouvelle forme de militantisme engagée (un oui ne représente pas un oui pour chaque action);
6. Permettre une organisation transparente des dynamiques de communication et des dynamiques de pouvoir.

Ainsi la praxis de communication intersectionnelle féministe se résume en quelques points à :

- 1 Créer un espace non mixte afin de valoriser les voix des femmes.
- 2 Permettre la création de savoirs spécifique aux problématiques abordées.
- 3 Permettre la coalition de femmes provenant de lieux, milieux, horizons différents.
- 4 Permettre le dialogue basé sur la communication comme rituel et le respect des autres dans l'élaboration de consensus communs.
- 5 Permettre un lieu d'échange ouvert basé sur l'écoute, la compréhension, l'empathie et le respect.
- 6 Permettre l'appropriation de savoirs individuels pour en faire des savoirs collectifs.
- 7 Permettre la mise à plat de barrières, de stéréotypes et permettre à une multiplicité de femmes de se battre ou de se positionner pour une multiplicité d'autres femmes.

- 8 Permettre à chaque membre de devenir le reflet des expériences, inquiétudes, accomplissements des autres femmes, afin de construire un front commun fort.

Les méthodes et principes de communication intersectionnelle féministes

Ainsi cette charte se propose d'être le canevas de réflexions qui doit être constamment établi, discuté, modifié et réitéré. Les principes élaborés ne sont pas des règlements, mais des objets de réflexion aux dynamiques inhérentes à chaque groupe féministe constitué.

BIBLIOGRAPHIE

- Ali, Z. (dir.). (2012). *Féminismes islamiques*. Paris : La Fabrique éditions.
- Baillargeon, D. (1996) *Les politiques familiales au Québec. Une perspective historique*. Lien social et politique 36, p.21-32.
- Belabdi, M. (2011). Les mutations communicationnelles en contexte interculturel et les stratégies de repositionnement des immigrants au Québec. Dans *Communication internationale et communication interculturelle : Regards épistémologiques et espaces de pratique* (Presses de l'Université du Québec, p. 181-200).
- Bilge, S. (2010). De l'analogie à l'articulation : théoriser la différenciation sociale et l'inégalité complexe. *L'Homme la Société*, n° 176-177 (2), 43-64.
- Bilge, S. (2015). Le blanchiment de l'intersectionnalité. *Recherches Féministes*, 28(2).
- Bouchard, G. (2011). Qu'est-ce que L'interculturalisme ? *McGill Law Journal*, 56(2).
- Bourdieu, P. (1998). *La domination masculine*, Collection Liber (Paris, France). Paris : Éditions du Seuil.
- Carey, J. W. (1989). *Communication as Culture : essays on Media and Society*. (1)Media and popular culture. Boston : Unwin Hyman.
- Castells, M. (2007). Communication, Power and Counter-power in the Network society. *International journal of communication*, 1(1), 29.

- Chicha, M.-T. (2012). *Discrimination systémique et intersectionnalité : la déqualification des immigrantes à Montréal*. Canadian Journal of Women and the Law 24 (1), p. 82-113
- Cohen, Y. (2000). *Chronologie d'une émancipation. Questions féministes sur la citoyenneté des femmes*. Globe 3(2), p.43-57.
- Corbeil, C. et Marchand I. (dir). (2020). *L'intervention féministe : d'hier à aujourd'hui*, Édition Remue-ménage, p.23-54.
- Eid, P. et Labelle, M. (2013). Vers une politique québécoise antiraciste? *Relations*, (763), 19.
- Fetterman, D. M. (1989). *Ethnography: step by step*. (v. 17) Applied social research methods series. Newbury Park, Calif : Sage.
- Foucault, M., Bertani, M., Fontana, A. et Ewald, F. (1997). *Il faut défendre la société : cours au Collège de France : (1975-1976)* Hautes études. Paris : Gallimard.
- Foucault, M. et Rueff, M. (2015). « Introduction » à L'Archéologie du savoir. *Les Études philosophiques*, N° 153(3), 327-352.
- Frame, A. (2013). *Communication et interculturalité : cultures et interactions interpersonnelles* Forme et sens. Paris : Hermès science publications-Lavoisier.
- Fraser, N. et Ferrarese, E. (2005). *Qu'est-ce que la justice sociale? reconnaissance et redistribution*, Textes à l'appui. Paris : Éditions La Découverte.
- Galichet, F. (2014). *L'émancipation : Se libérer des dominations* (L'essentiel). (s. l.) : Chronique Sociale.
- González, M. M. (2008). Feminist Praxis Challenges the Identity Question: Toward New Collective Identity Metaphors. *Hypatia*, 23(3), 22-38.
- Hall, S. (2013). *Identités et cultures 2 : Politiques des différences* (Éditions Amsterdam). Paris : (s. é.).
- Hill Collins, P. (2009). *Black feminist thought: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*, Routledge classics. New York : Routledge.
- Hill Collins, P. et Lamoureux, D. (2016). *La pensée féministe noire : savoir, conscience et politique de l'empowerment*. Montréal : Les Éditions du Remue-ménage.
- Hofstede, G. (1991). *Vivre dans un monde multiculturel : comprendre nos programmations mentales* (Les Éditions d'organisation). Paris : (s. é.).
- Ibnouzahir, A. (2015). Dialogue interreligieux et féminismes. *Webzine Vivre ensemble*, 22(78).

- Jacquet, C. (2017). *Représentations féministes de « la religion » et de « la laïcité » au Québec (1960-2013) : reproductions et contestations des frontières identitaires* (Thèse ou essai doctoral accepté). Montréal (Québec, Canada) : Université du Québec à Montréal.
- Laïcité : 250 universitaires contre le projet de loi 21 | Le Devoir.* (s. d.). Récupéré de <https://www.ledevoir.com/opinion/idees/551547/laicite-250-universitaires-contre-le-projet-de-loi-21>
- Laïcité de l'État.* (s. d.). Récupéré de <https://www.quebec.ca/gouv/politiques-orientations/laicite-etat/>
- Lamoureux, D. (2000). *La démocratie avec les femmes.*
- Lampron, L.-P. (2016). Le Québec et les religions : L'influence du libéralisme canadien. Dans *Identités religieuses et cohésion sociale La France et le Québec à l'école de la diversité* (Document, p. 59-66). Le bord de l'eau.
- Laplantine, F. (1996). *La description ethnographique.* Paris : Armand Colin.
- Laplantine, F. et Nouss, A. (2008). *Le métissage : un exposé pour comprendre : un essai pour réfléchir* [Ré] Édition. Paris : Téraèdre.
- Lipiansky, E. M. (1992). *Identité et communication.* Paris : Presses Universitaire de France.
- Mariam_Presentation.pdf. (s. d.). Récupéré de http://cjf.qc.ca/wp-content/uploads/2018/10/Mariam_Presentation.pdf
- Mayer, S. (s. d.). *Du « nous femmes » au « nous féministes » : l'apport des critiques anti-essentialistes à la non-mixité organisationnelle*, 151.
- Mayer, S. et Lamoureux, D. (2016). Le féminisme québécois comme mouvement de défense des droits des femmes. *Recherches féministes*, 29(1), 91-109.
- Mercier, C. et Warren, J.-P. (2016). *Identités religieuses et cohésion sociale : La France et le Québec à l'école de la diversité* (Documents). (s. l.) : Le bord de l'eau.
- Moisan, S. (2016). L'enseignement pluraliste de l'histoire du Québec : Projet imaginable ou vue de l'esprit? Dans *Identités religieuses et cohésion sociale : La France et le Québec à l'école de la diversité* (Documents, p. 229-239). Le bord de l'eau.
- Olivier de Sardan, J.-P. (1995). La politique du terrain. Sur la production des données en anthropologie. *Enquête. Archives de la revue Enquête*, (1), 71-109.
- Oprea, D.-A. (2008). Du féminisme (de la troisième vague) et du postmoderne. *Recherches féministes*, 21(2), 5-28.

- Osmani, F. (2002). *Égalité pour toutes? : l'engagement féministe et les droits des immigrantes au Québec*. *Recherches féministes* 15(2), p. 141-151.
- Pierre, M. (2005). *Les facteurs d'exclusion faisant obstacle à l'intégration socioéconomique de certains groupes de femmes immigrées au Québec*. *Nouvelles pratiques sociales*, 17 (2). p. 75-94.
- Riendeau, M. J. et Roy, M.-A. (2016). *De la production à la transmission : les réécritures bibliques de L'autre Parole de 1996 à 2015*. Montréal : Université du Québec à Montréal.
- Rocher, F. (2015). Sur les dimensions constitutives de la citoyenneté : perspective des minorités ethnoculturelles et religieuses dans un Québec à l'identité incertaine. *Recherches sociographiques*, (1), 139-170.
- Said, E. W. (1981). *Covering Islam: how the media and the experts determine how we see the rest of the world*. New York : Pantheon Books.
- St-Louis, J.-C. (2016). Majorité, minorités et pluralité des pratiques culturelles : des lieux communs à dépasser. Documents. Dans C. Mercier et J.-P. Warren, *Identités religieuses et cohésion sociale : La France et le Québec à l'école de la diversité*. Lormont : Le bord de l'eau.
- Taylor, C. (2002). La politique de reconnaissance. Dans *Multiculturalisme : différence et démocratie* (p. 41-54).
- Vatz Laaroussi, M. et Laaroussi, N. (2014). Quand les femmes musulmanes interpellent le féminisme québécois! débats féministes, liberté religieuse et vivre ensemble au Québec. *Journal of Eastern Townships Studies/Revue d'études des Cantons-de-l'Est (JETS/RECE)*, (42).
- Vaugeois, D. (1978). Réponse au texte de Sylvie Vincent. *Bulletin de la SPHQ*, XVI (2), 29-32.
- (S. d.). *Maria'M féministes chrétiennes et musulmanes en dialogue* [Vimeo].
- (S. d.). MARIA'M féministes chrétiennes et musulmanes en dialogue — Vivre Ensemble. Récupéré de <http://cjf.qc.ca/vivre-ensemble/mariam/>