

Université de Montréal
(programme en extension à l'Université du Québec à Chicoutimi)

Sous l'inspiration de leur enfant
Interprétation théologique de cinq récits de vie
de femmes devenant mères

par :

Nicole Bouchard

Théologie-Études pastorales

Faculté de Théologie

Thèse présentée à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de
Philosophiae Doctor (Ph.D.)
en Théologie-Études pastorales

avril 1995

© Nicole Bouchard, 1995



Mise en garde/Advice

Afin de rendre accessible au plus grand nombre le résultat des travaux de recherche menés par ses étudiants gradués et dans l'esprit des règles qui régissent le dépôt et la diffusion des mémoires et thèses produits dans cette Institution, **l'Université du Québec à Chicoutimi (UQAC)** est fière de rendre accessible une version complète et gratuite de cette œuvre.

Motivated by a desire to make the results of its graduate students' research accessible to all, and in accordance with the rules governing the acceptance and diffusion of dissertations and theses in this Institution, the **Université du Québec à Chicoutimi (UQAC)** is proud to make a complete version of this work available at no cost to the reader.

L'auteur conserve néanmoins la propriété du droit d'auteur qui protège ce mémoire ou cette thèse. Ni le mémoire ou la thèse ni des extraits substantiels de ceux-ci ne peuvent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

The author retains ownership of the copyright of this dissertation or thesis. Neither the dissertation or thesis, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

Élisabeth entendit la salutation de Marie, l'enfant tressaillit en elle, et elle fut remplie de l'Esprit Saint (Luc 1,41).

Remarquez les nuances et l'exactitude de chaque mot. Élisabeth fut la première à entendre la parole, mais Jean fut le premier à ressentir la grâce: la mère a entendu selon l'ordre naturel des choses, l'enfant a tressailli en raison du mystère; elle a constaté l'arrivée de Marie, lui, celle du Seigneur; la femme, l'arrivée de la femme, l'enfant, celle de l'enfant; les deux femmes échangent des paroles de grâce, les deux enfants agissent au-dedans d'elles et commencent à réaliser le mystère de la piété en y faisant progresser leurs mères; enfin, par un double miracle, les deux mères prophétisent, *sous l'inspiration de leur enfant.*

Saint Ambroise, «Heureuse celle qui a cru»

Belle page théologique sur l'expérience de deux maternités. Il y a ce qu'on entend «selon l'ordre naturel des choses» et ce que l'on comprend «en raison du mystère». Il y a deux enfants qui «agissent au-dedans d'elles» et qui font «progresser leurs mères». Il y a deux mères qui «échangent des paroles de grâce» et qui «prophétisent sous l'inspiration de leur enfant». Notre propos n'est pas différent. Nous tentons de faire théologie sur l'expérience de cinq maternités. Nous avons entendu des femmes qui racontent ce qui se déroule selon l'ordre naturel des choses et ce que nous en comprenons aujourd'hui. Il y a des enfants qui continuent d'agir au-dedans de leurs mères et qui les font progresser dans leur être de femme et de mère. Il y a des pères qui ont le goût d'une véritable mutualité avec leur conjointe et leur enfant. Il y a encore des femmes qui échangent des paroles de grâce et qui prophétisent sous l'inspiration de leur enfant à naître.

Nicole Bouchard

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Cette thèse intitulée:

**Sous l'inspiration de leur enfant.
Interprétation théologique de cinq récits de vie
de femmes devenant mères**

présentée par :

Nicole Bouchard

a été évaluée par un jury composé des personnes suivantes :

Simon Dufour	:	directeur de recherche
Jean-Marc Gauthier	:	codirecteur de recherche
Olivette Genest	:	membre du jury
Gaétan Thibeault	:	membre du jury
Lorraine Caza	:	examinatrice externe

Thèse acceptée le 8 décembre 1995

SOMMAIRE

Cette thèse propose une interprétation théologique de cinq récits de femmes devenant mères. L'ensemble de la démarche se présente en deux phases majeures : la description de la dynamique relationnelle de l'expérience maternelle et sa corrélation critique avec la tradition religieuse judéo-chrétienne. D'un côté, une expérience féminine et singulière qui fait circuler la parole des femmes et questionne leur devenir. De l'autre, la tradition judéo-chrétienne et la mémoire qu'elle conserve de la marche spirituelle des humains. C'est dans l'espace de l'entre-deux de cette rencontre entre le vraisemblable contemporain et le monde de la foi que se situe cette recherche. L'enjeu principal consiste à trouver un terrain anthropologique où pourront entrer en conversation le présent de l'expérience historique et la tradition judéo-chrétienne.

Le premier moment de cette conversation concerne l'approfondissement de l'expérience maternelle. C'est par le biais d'une analyse descriptive de cinq récits de vie: quatre récits biographiques et un récit autobiographique que nous avons organisé cette section. Le premier chapitre définit les implications épistémologiques de cette approche narrative de l'expérience. En insistant sur l'indépassable du langage et de la communication pour appréhender le réel, ce regard plus théorique nous a permis d'orienter la description de l'expérience sur les différentes situations communicationnelles. Le second chapitre, présente l'analyse des récits de vie et tente de tracer la carte des relations de la femme qui devient mère.

L'ambivalence de la femme à l'égard de l'enfant qu'elle porte, la remise en question des rôles masculins et féminins, la relation entre la femme et sa propre mère, l'influence de l'expert sur les différentes perceptions de la femme sont autant de lieux qui balisent la trajectoire relationnelle de la maternité.

L'approfondissement de ces interactions nous a permis d'identifier deux modèles relationnels. Le premier – *le mode relationnel parasitaire* – fait reposer les enjeux des échanges entre les humains sur la rivalité et le combat entre le même et l'autre. Toute relation est alors perçue sous l'angle de l'opposition et de la violence. Le second – *le mode relationnel placentaire* – cherche à surmonter cette violence relationnelle en permettant une sortie de ce système symétrique et mortifère pour l'humanité. Il introduit, entre le même et l'autre, un espace tiers de coopération qui permet le respect et la reconnaissance mutuelle des personnes.

L'identification de mode placentaire oriente notre analyse de l'expérience maternelle. Elle nous a permis de sortir d'une problématique maternelle qui se concentre exclusivement sur la relation mère-enfant. La relation femme-homme apparaissant comme le lieu d'une différence positive qui permet un rééquilibrage de l'expérience dans l'horizon relationnel placentaire. Cette observation constitue notre pari d'interprétation, le terrain anthropologique qui nous permet d'entrer dans le moment plus théologique de la réflexion.

Le deuxième temps de la démarche consiste à mettre en corrélation les enjeux de la mutualité femme et homme dans l'horizon placentaire, et de procéder à une confrontation critique réciproque avec des situations ou des représentations issues de la tradition religieuse judéo-chrétienne. Dans le troisième chapitre, c'est par la médiation symbolique des récits bibliques de genèse, tant du premier que du second Testament, que nous avons cherché à dévoiler les enjeux de la relation de mutualité dans le parcours spirituel judéo-chrétien. Nous verrons que les récits de la naissance de Jésus et plus spécifiquement ceux qui racontent la profondeur de la relation Marie-Joseph-Jésus dévoilent une symbolique de l'alliance propre à toute genèse d'humanité, à savoir que l'humain n'est pas créé mais engendré dans l'espace de la parole échangée entre la femme et l'homme. La chair se fait verbe, tel serait le mouvement même de l'incarnation! Cette structure de l'origine présente dans les récits de commencement appelle un prolongement. La troisième section de notre travail, qui est celle de la fusion des horizons d'interprétation, propose une relecture de notre rapport à l'origine. Elle présente un récit fictif de genèse d'un sujet humain.

En terminant, qu'il nous suffise de souligner que l'identification de cette double figure à l'œuvre dans la naissance d'un sujet humain m'a permis de réaliser que les grandes élaborations symboliques, les récits mythiques, ne disent pourtant rien d'autre que ce qui s'écoute dans le silence de nos amours, de nos dons et de nos échanges. Le travail théologique dans un tel contexte se présente comme travail du désir dans l'épaisseur et l'opacité du Mystère que constitue la personne humaine habitée par une quête de transcendance.

TABLE DES MATIÈRES

Sommaire.....	iv
Table des matières	vii
Liste des tableaux.....	xi
Liste des figures	xii
Remerciements.....	xiii
Introduction générale	1

PREMIÈRE PARTIE — APPROCHE ET MÉTHODE

CHAPITRE I : Contexte théorique et méthodologique	13
1.1 Les deux traditions scientifiques.....	14
1.1.1 Le positivisme	16
1.1.2 Le paradigme constructiviste ou herméneutique	20
1.1.3 Théologie pratique et herméneutique du sujet.....	23
1.1.3.1 Le «je» de l'estime de soi : <i>la visée d'une vie bonne</i>	24
1.1.3.2 Le «tu» de la sollicitude : <i>avec et pour autrui</i>	25
1.1.3.3 Le «il» du chacun : <i>dans des institutions justes</i>	26
1.1.3.4 La dimension narrative comme porte d'entrée dans notre parcours de recherche.....	29
1.2 La praxis de la recherche.....	31
1.2.1 Un premier forage : les récits de maternité.....	31
1.2.1.1 Les récits biographiques : choix et profil des informatrices.....	33
1.2.1.2 Les récits autobiographiques	47
1.2.2 Un deuxième forage : les récits de commencement.....	53
1.2.3 Un deuxième forage : La fusion des horizons interprétatifs....	60

DEUXIÈME PARTIE — HERMÉNEUTIQUE DE L'EXPÉRIENCE

CHAPITRE II : Sous le souffle de l'expérience	63
2.1 Les récits biographiques.....	63
2.1.1 Le désir d'enfant : écartelé entre le bébé imaginaire et le bébé réel	65
2.1.2 Maternité et paternité : un défi de taille	70
2.1.3 Le difficile équilibre entre la mère et la fille	78
2.1.4 Le corps marginalisé de la femme enceinte	81
2.1.5 Dépendance envers l'expert et importance de la technique	86
2.1.6 La souffrance occultée	91
2.1.7 La responsabilité	99
2.2 Le récit autobiographique	100
2.2.1 La grossesse	101
2.2.1.1 Premier trimestre	101
2.2.1.2 Deuxième trimestre.....	107
2.2.1.3 Troisième trimestre	107
2.2.2 L'accouchement	109
2.2.3 Les relevailles.....	114
2.3 L'analyse du récit autobiographique	118
2.3.1 Un double modèle relationnel	119
2.3.1.1 Un premier modèle : la relation parasitaire.....	120
2.3.1.2 Un second modèle : la relation placentaire	125
2.3.2 La grossesse et la relation mère-fille/femme-femme.....	130
2.3.3 Relation femme-homme/institution.....	135
2.3.4 L'accouchement et la relation homme-femme.....	137
2.3.5 Les relevailles et la triade femme-homme-enfant.....	142
2.3.6 Vers un nouveau rapport à la maternité : de la respon- sabilité mère-enfant à la mutualité femme et homme.....	150

TROISIÈME PARTIE — HERMÉNEUTIQUE THÉOLOGIQUE

CHAPITRE III : Sous le souffle de l'écriture.....	154
3.1 Genèse 2,4b-3,24	160
3.1.1 Genèse 2,4b-24 : De l'adam seul au couple sexué.....	161
3.1.1.1 L'état initial : le manque et la création de l'homme-adam	161
3.1.1.2 Le processus : le sommeil de l'adam et le désir de l'autre.....	166
3.1.1.3 Le résultat : la reconnaissance poétique de l'autre et la relation homme-femme	170
3.1.2 Genèse 2,25-3,23 : Vers l'actualisation de l'alliance entre la femme et l'homme	173
3.1.2.1 L'état initial : le serpent et l'inattention à la parole.....	173
3.1.2.2 Le processus : le réveil brutal et la loi du même.....	177
3.1.2.3 Le résultat : le retour du divin et la réinscription de la promesse	179
3.2 Genèses du Second Testament	184
3.2.1 Quelques récits de commencement de la naissance de Jésus.....	184
3.2.1.1 Généalogie de Jésus selon Matthieu	188
3.2.2 Premier récit : la mise à l'épreuve de Joseph	191
3.2.2.1 L'état initial: Joseph et l'interdit Lévitique.....	191
3.2.2.2 Le processus: le sommeil et le silence de Joseph	192
3.2.2.3 Le résultat : le nom de Jésus comme espace placentaire	197
3.2.3 Second récit de la Genèse de Jésus : la mise à l'épreuve de Marie	199
3.2.3.1 L'état initial : l'annonce faite à Marie.....	200
3.2.3.2 Le processus : la question de Marie.....	202
3.2.3.3 Le résultat : une naissance faite de Souffle et d'Ombre.....	204

3.3 La fusion des horizons d'interprétation	209
3.3.1 Vers une structure placentaire des commencements	210
3.3.1.1 Un lieu de libération	211
3.3.1.2 Un fait de nomination	213
3.3.1.3 Le silence et la voix	216
3.3.2 Un essai de relecture.....	219
Conclusion	224
Bibliographie.....	231
Annexe A	i

LISTE DES TABLEAUX

Tableau 1.1 : Couches constitutives de la personne.....28

Tableau 1.2: Profil du corpus35

LISTE DES FIGURES

Figure 1 : Démarche herméneutique de la recherche.....	42
--	----

REMERCIEMENTS

La détermination seule ne suffit pas pour compléter une thèse de doctorat. Pour mener à terme ce projet, je me suis appuyée sur plusieurs personnes. Je tiens à leur exprimer ma gratitude.

En tout premier lieu, je tiens à remercier mon compagnon de vie qui a respecté et soutenu quotidiennement mon travail; mes enfants, Nicolas six ans et Amélie quatre ans, qui m'accordent leur affection inconditionnelle; mes parents, qui m'ont transmis le goût des études et la curiosité d'apprendre; ma belle-mère, qui a assumé la présence quotidienne et amoureuse auprès des enfants.

Plusieurs professeurs, collègues et amis ont contribué au cours des années à la progression de mon travail. Je tiens à remercier Simon Dufour, mon directeur de thèse qui, dès le début a cru en mon projet. La confiance qu'il a manifesté tout au long de ces cinq années de travail m'ayant permis de donner le meilleur de moi-même. Je remercie aussi Jean-Marc Gauthier, le codirecteur de cette thèse, dont les remarques et suggestions de lecture ont toujours été pertinentes et stimulantes. Je remercie également et d'une façon toute particulière Paul Tremblay. Ses différents commentaires rédactionnels m'ont permis de goûter aux plaisirs d'écrire et à l'importance de la qualité de la langue dans un parcours doctoral.

Enfin, je veux remercier différentes personnes qui, de façons diverses m'ont aidé à réaliser ce projet. Je pense tout particulièrement aux personnels de la bibliothèque de l'Université du Québec à Chicoutimi. Leur

sens du professionnalisme et leur empressement à donner suite à mes demandes ont grandement facilité l'effort de recherche. Je tiens finalement à remercier Mme Christiane Perron, pour son apport technique si précieux pour la présentation du manuscrit final.

Je n'oublie pas les informatrices qui, dès le début de la recherche, m'ont accordé un entretien et ont ainsi contribué par leur disponibilité et leurs réflexions à approfondir ma compréhension de l'expérience maternelle et ses diverses facettes.

INTRODUCTION

*«Lorsque l'élève est prêt, le maître apparaît..»
proverbe chinois*

Je pensais que les recherches naissaient dans les bureaux aux portes et fenêtres fermées sur le monde. Et je me trompais. Je sais maintenant qu'une recherche jaillit d'un instant d'illumination qui érode le mur des certitudes pour laisser place à un vide de signification qui commande au sujet de se mettre en marche. La béance laissée par le passage de l'enfant, à l'occasion de ma première maternité, a constitué une telle expérience. Le corps de l'enfant devenant la première lettre – sorte de trait ombilical à tout jamais séparé et perdu – autorisant désormais le travail de recherche et d'écriture, si proche de celui de l'enfantement. Écrire devenait une nécessité pour que soit pleinement assumée la perte de l'autre, dont l'enfant représentait la fable la plus inédite.

De ce premier moment d'émotion, il ne reste que peu de traces dans le parcours structuré de la démarche. Entre le projet initial et le travail final s'efface souvent le chemin, le pas à pas quotidien ayant permis de nouer une problématique et de tisser un parcours cohérent.

En chaque être ne pourrait-on apercevoir ainsi, par dessous la jungle de ses phrases ou de ses phraséologies, quelque chose comme un chemin qu'il pourrait et qu'il devrait ouvrir. Le chemin qui serait pour lui chemin de sa créativité, car toute recherche est aussi et d'abord – fût-ce à une échelle menue – une création dans l'ordre scientifique comme il y a des créations dans l'ordre littéraire, dans l'ordre artistique ou dans l'ordre philosophique. Éveiller ou réveiller le goût et l'appétit d'une création devient ainsi le préalable déontologique de toute méthodologie¹.

Cette introduction veut présenter le chemin que nous avons parcouru pour réaliser ce parcours. Nous présenterons dans un premier temps les différents seuils et virages majeurs de la recherche. Il s'agit ici de fournir aux lecteurs quelques clés qui faciliteront son entrée dans la recherche. Par la suite, nous présenterons quelques uns des défis que doit relever le chercheur dans le champ disciplinaire encore neuf de la théologie pratique.

Problématique de la recherche

Construire et élaborer une recherche à partir de ses propres questions et réflexions ne va pas de soi. L'immersion du chercheur au cœur même de sa recherche fait fi des consignes les plus élémentaires de l'objectivité scientifique. Une chose est de vivre et d'être prise par une expérience personnelle, une autre est d'en faire un sujet de thèse doctorale. Même s'il est impossible, dans le cadre limité de cette introduction d'aborder l'ensemble de ce questionnement, il convient de résumer les différentes prises de conscience ou changements de regards suscités par cette implication.

¹ Henri Desroches, *Apprentissage en sciences sociales et éducation permanente*, Paris, Éditions ouvrières, 1971, p. 24.

Au départ, mon projet était très centré sur ma propre expérience. Fascinée par le moi, j'en explorais les moindres recoins pensant trouver dans cette communication de soi à soi le lieu premier de la connaissance. C'est la problématique du moi au centre de ses appartenances, au cœur de ses qualités, qui a donc permis l'entrée sur le terrain de la recherche. Au fil des mois cependant, j'ai réalisé que le chemin de cette subjectivité pleine d'elle-même, qui attribue au moi et à l'identité personnelle féminine une possible connaissance, était une voie sans issue. Peu à peu, j'ai renoncé à être l'auteure unique de cette recherche. Au lieu de se poser comme même, le moi acceptait de prendre le risque de l'autre. De l'autobiographie, je suis passée à la nécessité des récits biographiques, à l'indépassable de la parole de l'autre. Ce glissement du "Je" plein de lui-même vers le "Tu" constitue le deuxième fait central de cette recherche.

L'identification d'une instance tierce entre le "je " et le "tu" au sein de toute interaction marque le troisième et décisif virage de ce travail. Cette triade relationnelle déjoue les pièges enfermants de la seule dualité de l'*ego* et de l'*alter*. Elle a permis de prendre conscience que l'expérience primitive de la personne n'est pas plus le "tu" que le "je", mais une activité de recouvrement précaire d'un pôle identitaire à un autre, dans une vie de relation qui fait place au "il" de l'étranger, des codes et de l'institution. Ce déplacement, cette ouverture sur une instance tierce comme espace de relation, oriente l'ensemble de notre parcours. Si la femme peut trouver une valeur anthropologique, ce n'est pas dans l'isolement de son moi mais dans

l'intégralité des rapports de l'un à l'autre et dans une pensée qui permet l'apprentissage des enjeux d'une vie en relation.

Cette orientation nous a permis de prendre nos distances face à certains courants de la réflexion féministe qui font de l'alternative égalité et différence les enjeux de tous les débats. L'identification de la triade relationnelle nous permet d'entrevoir une autre manière de poser la question féminine. C'est dans l'approfondissement du mouvement relationnel complexe que la femme établit avec elle-même, les autres et les institutions, dans l'entre-deux de ces rencontres que peut se dire et se vivre le mystère et la profondeur du désir des femmes. Tel est du moins le pari que nous cherchons à relever au cœur de cette recherche.

Au plan épistémologique, une telle orientation nous a permis d'organiser la visée de la recherche autour de l'herméneutique du sujet de Paul Ricoeur. Notre premier chapitre pose les balises et les enjeux pour la théologie pratique de la prise en compte de la rencontre interpersonnelle. Pour ce faire, nous avons tenté d'articuler les trois instances "je", "tu" et "il" au sein de l'identité personnelle. Nous avons fait de cette structure ternaire du fait communicationnel humain, la surface portante de cette recherche. Au plan méthodologique, cette orientation nous a poussé à inventorier dans le champ des sciences humaines une approche capable de se décentrer du seul chercheur et de se mettre en situation relationnelle. Notre choix s'est arrêté sur la méthode biographique. L'utilisation du récit de vie et la prise en compte de la situation interlocutive nous permet de conduire notre

recherche suivant une approche qui se construit sur la prise en compte de la communication interhumaine et l'indépassable de la relation au cœur du processus de connaissance.

Le deuxième chapitre de notre travail essaie de tracer, par le biais des récits de vie, la carte des relations de la femme devenant mère. La relation mère-enfant, femme-femme, fille-mère, homme-femme, femme-institutions apparaissant comme des coordonnées importantes de l'expérience maternelle. Au carrefour de ces relations, la relation femme et homme nous est apparue au centre des différents enjeux et défis de l'expérience. L'insistance des femmes sur l'importance de la qualité de la relation entre le père et l'enfant, leur désir de voir ce dernier s'impliquer dès le début de la grossesse, pendant l'accouchement et lors de la période des relevailles devenant ce "symptôme" qui dévoile le désir des femmes de situer leur relation avec l'enfant dans l'horizon de la mutualité femme et homme et d'un partenariat véritable. Ce glissement du couple mère-enfant vers le couple femme-homme constitue la pointe émergente de notre recherche et son originalité. Le désir d'enfant a comme terreau premier l'échange amoureux et respectueux entre une femme et un homme!

Le troisième chapitre de cette recherche consiste à interroger l'expérience judéo-chrétienne dans l'horizon de la mutualité femme et homme. Dans un premier temps, c'est par l'écoute du deuxième et troisième chapitre de la Genèse que nous allons suivre la naissance de l'humain comme femme et homme. Notre lecture nous permettra de

dégager que la structure de la mutualité est au cœur de la révélation du Dieu judéo-chrétien. Dans un deuxième temps, nous nous rendrons attentifs aux récits de genèse du second Testament, et plus spécifiquement, aux récits qui annoncent la naissance de Jésus à Marie et à Joseph. Dans la dernière section de ce chapitre nous prolongerons cette réflexion en marquant les continuités et discontinuités entre cette figure d'alliance présente dans les récits de commencements et notre propre rapport à l'origine. Fusion des horizons grâce à laquelle notre regard sur l'expérience singulière de la maternité devient le lieu d'une conversation entre tous les humains sur le fond de scène d'une humanité en marche qui renonce à l'illusion de la toute puissance de l'arbre de la Vie.

La théologie pratique : un chemin non tracé

Cette recherche se situe dans le champ de la théologie pratique. Cette discipline représente un domaine de réflexion théologique relativement neuf. Vouloir cerner et préciser un cadre spécifique semble pour l'instant prématuré. Jusqu'à tout récemment et ce, sous l'influence de la tradition protestante, elle était comprise comme le lieu de l'application des différentes disciplines théologiques. La réflexion théorique issue de l'exégèse biblique, de l'histoire, de la théologie fondamentale ou systématique lui fournissait les différentes orientations qu'elle devait par la suite adapter à la pratique pastorale. Dans un tel contexte, la théologie pratique se définissait comme l'application dérivée des enseignements issus des autres disciplines théologiques.

Cette perception semble aujourd'hui révolue. De plus en plus de théologiens et théologiennes revendiquent un statut spécifique et original pour cette discipline. Dans les facultés de théologie, même s'il n'existe encore aucun programme officiel de deuxième et de troisième cycle en théologie pratique, c'est du côté des études pastorales et de leur effervescence depuis quelques décennies² qu'il faut chercher les assises de cette manière de théologiser qui, sans être nouvelle, modifie peu à peu le visage de la théologie québécoise.

Différents facteurs peuvent expliquer le regain d'intérêt des théologiens et théologiennes à l'égard de ce champ d'étude. L'entrée en force des sciences humaines dans l'élaboration théologique semble avoir joué un rôle déterminant. Comme le rappelait Laurent Gagnebin lors du premier colloque international francophone de théologie pratique :

Avec les sciences humaines, la théologie pratique ne se trouvait plus seulement, *intra muros*, au carrefour (un peu vide de création) et au bénéfice des différents départements de la théologie, mais bien de cette dernière et de tout un univers socio-culturel renouvelant en profondeur son caractère interdisciplinaire, lui donnant aussi un vocabulaire, une méthode, des instruments d'analyses, des approches très singulières (...). Le travail de la théologie pratique se trouvait opérer dans le cadre d'une interaction, d'une réciprocité où les Églises et la société vivaient d'une permanente et inséparable communication³.

² Au Québec, il revient au Groupe de Recherches en Études pastorales et de ses nombreux colloques d'avoir peu à peu frayé le chemin de la théologie pratique. Quant à mon intérêt pour ce champ de la théologie, il est tributaire de mon insertion, comme étudiante et par la suite comme professeure, dans le champ des études pastorales.

³ Laurent Gagnebin, "Comment se fait la théologie pratique", in *La théologie pratique: Acte du colloque international oecuménique et francophone de théologie pratique*, (Lausanne, 27-31 mai 1992), Bernard Reymond et Jean-Michel Sordet (dir. publ.), Paris, Beauchesne, 1993, p. 38.

Le théologien et la théologienne ne peut donc plus parler de l'acte de croire sans prendre en compte la situation des sujets concernés, leur contexte de vie, leur tradition. La prise en compte des avancées de la recherche en sciences humaines n'est plus un simple artifice ou prétexte au discours théologique mais l'une de ses composantes essentielles. Une telle ouverture sur les sciences humaines pose des questions redoutables pour l'avenir de la théologie. Au plan méthodologique, elle oblige le chercheur à se situer face à la difficile question de l'interdisciplinarité en posant la question de la crédibilité et la pertinence du discours théologique dans la culture actuelle. En ce qui concerne la réalisation de ce travail, je ne peux que regretter de n'avoir pu m'inscrire à l'intérieur d'une équipe de recherche interdisciplinaire. Dans la société planétaire et câblée où nous vivons, il m'apparaît quelque peu anachronique de perpétuer le cadre encore trop exclusivement individualiste des études graduées. J'ai la conviction que seul le travail en équipe entre chercheurs de disciplines différentes peut assurer l'avenir et la crédibilité de la théologie pratique.

Au plan épistémologique, l'interdisciplinarité pose la question du lien entre sciences humaines et théologie. Comment rendre compatibles, à l'intérieur d'un parcours de recherches, deux types de discours? Ne court-on pas le risque de produire des recherches théologiques hybrides qui ne pourront être prises au sérieux par les autres disciplines théologiques? À l'intérieur de cette recherche, l'approfondissement de l'approche herméneutique nous a permis de dépasser ce questionnement qui ferait du chercheur un spécialiste de tout et de rien. Dans la mesure où les sciences

humaines et la théologie reconnaissent le caractère nécessairement construit de toute connaissance et l'indépassable du langage pour appréhender cette dernière, un travail de conversation et d'interaction est non seulement souhaitable mais indispensable⁴. La dimension herméneutique de toute science est ce pont qui relie la théologie et les sciences humaines. C'est en raison de cette interaction qu'une théologienne peut se permettre, sans trop de honte et de complexe, de prendre en compte les données et avancées des sciences humaines pour asseoir les fondements mêmes de sa recherche.

Un deuxième trait constitutif de ce regain d'intérêt pour le champ de la théologie pratique concerne la remise en question par la culture actuelle du rapport entre théorie et pratique. Au lieu de les opposer ou de voir dans la pratique la dérivée de la théorie, on a cherché à intégrer la pratique au processus même de la connaissance. La pratique devenant ainsi chemin pour la théorie et cette dernière changeant de sens et modifiant le regard que l'on pose sur la pratique⁵. Travail de corrélation dans lequel on reconnaît l'influence de la pensée de Marx qui accorde une certaine primauté à l'action inspirée par la réflexion. Ce lien entre la praxis et la théorie concerne le deuxième défi que doit relever la théologie pratique. Il

⁴ Jean Joncheray, "Le rapport sciences humaines/théologie", in *La théologie pratique: Acte du colloque international oecuménique et francophone de théologie pratique*, (Lausanne, 27-31 mai 1992), Bernard Reymond et Jean-Michel Sordet (dir. publ.), Paris, Beauchesne, 1993, p.72-73.; Voir aussi dans ce même ouvrage l'article de monsieur André Beauregard, " Le rapport sciences humaines et théologie", p.175-190.

⁵ René Marlé, "Théologie pratique et spirituelle" in *Initiation à la pratique de la théologie*, vol.1, Paris, Cerf 1982, p. 296.

s'agit de développer des outils méthodologiques qui permettent de jalonner non pas un parcours linéaire mais un parcours spiralé qui va de la praxis initiale à la praxis transformée par la médiation d'un cadre théorique⁶

Ce mouvement entre la pratique et la théorie, nous avons cherché à le traduire à l'intérieur même de cette recherche. C'est ainsi que l'on ne retrouvera pas les grandes composantes de l'approche praxéologique: observation-interprétation-intervention selon un schéma linéaire mais suivant un mouvement circulaire dans lequel chaque boucle constitue une rotation où s'entrechoquent en alternance pratique et théorie, description et interprétation. Comme l'explicite souvent Jacques Grand'Maison, c'est l'application au champ de la théologie des principes utilisés par les ingénieurs pour l'identification des gisements miniers. C'est la technique du forage qui permet au chercheur d'aiguiser son regard et d'explorer les différentes strates qui soutiennent la quête de sens des femmes et des hommes. La deuxième section de notre premier chapitre explicite et dévoile le cheminement méthodologique impliqué par cette approche du réel qui cherche à se dire dans le mouvement continue d'une pensée en marche. Il me semble que l'originalité de cette recherche se donne à lire dans l'espace engendré par ce mouvement de la connaissance, qui me semble plus apparenté à l'humble travail de l'artisan qu'au travail soi-disant plus noble de l'intellectuel et du scientifique.

⁶ Camil Ménard, "L'urgence d'une théologie pratique nord-américaine comme théorie critique de l'agir chrétien au service de la société", in *Seul ou avec les autres: Acte du 28e Congrès de la Société Canadienne de théologie*, (Montréal, 25-27 octobre 1991), Jean-Claude Petit et Jean-Claude Breton (dir. publ.), Montréal, Fides, 1992, p. 304.

Tout ce qui est solide, cristallin, qui fait le fort, qui joue au dur, qui cherche à résister, les crustacés et les cuirasses, les statues et les murailles, les reîtres à rodomontades, les montages mécaniques avec des boulons... tout cela est irrémédiablement archaïque et refroidi. On dirait des dinosaures. Les fluides, la plupart des vivants, les communications, les relations, rien de tout cela n'est dur. Fragile, éperdu, fluide, prêt à s'évanouir au premier souffle de vent. À s'effacer, à revenir néant. La nature naît, va naître, s'apprête à naître comme un petit enfant fragile⁷.

Discours sur la fragilité de la vie en relation et sur la complexité d'une science qui veut reposer sur une herméneutique du sujet; telle serait la moins mauvaise traduction de l'intention qui traverse cette recherche.

⁷ Michel Serres, *Éclaircissements: Cinq entretiens avec Bruno Latour*, Paris, Flammarion, 1994, p. 179.

PREMIÈRE PARTIE

Approche et méthode

CHAPITRE I

CONTEXTE THÉORIQUE ET MÉTHODOLOGIQUE

*Méthode, méthode, que me veux-tu ?
Tu sais que j'ai mangé du fruit de
l'inconscient.*

J. Laforgue

Dans l'horizon de la recherche, la théorie est souvent présentée comme la visée et le point d'aboutissement de l'activité scientifique. Dans son volume, «Science avec conscience¹», Edgar Morin critique une telle conception. Pour ce dernier, la théorie constitue le point de départ de la recherche, elle offre au chercheur le soutien dont il a besoin pour avancer plus avant dans l'approfondissement de son objet d'étude. Elle est le temps premier qui conditionne et organise l'ensemble du parcours. Cette compréhension initiale du rôle et de la tâche de la théorie sous-tend l'objectif de ce chapitre. Il s'agit d'explicitier le contexte théorique et méthodologique de la recherche.

Dans un premier temps, nous chercherons à préciser l'horizon épistémologique du travail théologique actuel. Cette réflexion se fera en deux moments. Nous situerons la théologie en rapport avec les deux grandes traditions scientifiques c'est-à-dire le positivisme et le constructivisme. Comme il s'agit d'un chantier très vaste, nous focaliserons notre regard autour du questionnement relatif à la relation entre le

¹ Edgar Morin, *Science avec conscience*, Paris, Fayard, 1982, p. 314.

chercheur et l'objet de son étude. Par la suite, nous verrons que cette relation concerne le statut et la visée de la théologie pratique.

Le dernier segment de ce chapitre se concentre sur la praxis de recherche. Il présente les différentes étapes du travail et les choix quotidiens opérés tout au long de ce parcours. Une telle concentration sur les manières de conduire la recherche, par delà les justifications théoriques nécessaires à un parcours doctoral, vise à dévoiler le cheminement singulier de la recherche.

1.1 LES DEUX TRADITIONS SCIENTIFIQUES

C'est par le biais de la relation entre le sujet et l'objet d'étude que nous aborderons cette première section. Ce questionnement, concerne au plus haut point le travail théologique. En effet, dire «Dieu» aujourd'hui ne consiste plus seulement à affirmer l'existence du divin, mais implique un autre élément tout aussi constitutif et essentiel: la réponse humaine du sujet. Comme le rappelle Edward Schillebeeckx:

«Nommer Dieu» dit quelque chose de Dieu, mais aussi en même temps de l'exister humain. La foi en Dieu implique une prise de position théologique mais aussi une prise de position anthropologique. «Dire Dieu» se situe ainsi sous le primat de l'agir humain, de l'engagement².

² Edward Schillebeeckx, *L'histoire des hommes, récit de Dieu*, trad. du néerlandais par Hélène Cornelis-Gervaeert, Paris, Cerf, 1992, p. 114, cité et commenté par Jean Richard, "Dire Dieu aujourd'hui : conditions d'un discours signifiant ", in *Dire Dieu aujourd'hui : Acte du Congrès de la Société canadienne de théologie*, (Montréal, 15-17 octobre 1993), Camil Ménard , et Florent Villeneuve (dir. publ.), Montréal, Fides, 1994, p. 41.

Cette double référence à l'humain d'un côté, à Dieu de l'autre pose avec une acuité toute particulière le rôle de la subjectivité croyante au sein de la réflexion théologique. Il nous semble que cette question trouve un éclairage intéressant dans la réflexion épistémologique contemporaine. Le lien entre le sujet et son objet d'étude imprègne l'ensemble des débats qui traversent la science moderne. Cette relation opère d'ailleurs une séparation nette entre les deux paradigmes scientifiques dominants, à savoir : le courant positiviste et le courant constructiviste. Au risque de caricaturer, on pourrait résumer les positions respectives ainsi : le positivisme soutient, au nom de l'objectivité scientifique, qu'il ne doit exister aucune relation entre le sujet et l'objet d'étude; le constructivisme, pour sa part, affirme que la réalité et la connaissance ne sont jamais extérieures au sujet qui l'examine³. Ce débat concerne au plus au point le statut de la théologie. D'où l'importance de dégager les différentes positions de ces deux grandes traditions scientifiques et de préciser les enjeux pour la théologie.

³ J. P. Pourtois, et H. Desmet, *Épistémologie et instrumentation en sciences humaines*, Bruxelles, Pierre Mardaga, 1988, p. 19-23.

1.1.1 Le positivisme⁴

Pendant longtemps, les conditions qui orientaient la production des connaissances n'ont pas été remises en cause. La recherche s'efforçait de répondre aux critères édictés par le courant positiviste qui conçoit la science comme:

Une discipline utilisant la démarche scientifique (méthode expérimentale) dans le but de découvrir des régularités (lois) dans son objet d'étude, de les décrire, de les expliquer pour en comprendre les déterminismes et mécanismes et, éventuellement, d'utiliser ces connaissances pour prédire, contrôler et modifier la réalité⁵.

La conception positive des sciences considère la vérité sous l'angle de l'objectivité. Elle se construit sur la foi en la capacité qu'a l'humain de pouvoir accéder directement au réel. Les faits parlent d'eux-mêmes et la méthode expérimentale permet au chercheur d'extraire de cette réalité une série d'observations dont il pourra tirer des lois et des généralisations, qui vont permettre à l'humanité de progresser toujours plus avant dans la maîtrise du monde.

⁴ Le concept de «positivisme» ici ne réfère pas directement à l'école positiviste orthodoxe fondée par Auguste Comte, ni au célèbre cercle de Vienne. Il s'agit tout simplement d'un nom commun pour désigner une famille de croyances épistémologiques rassemblées sous un même leitmotiv. Ce qui nous importe ici c'est d'identifier quelques unes des croyances de ce courant et de les évaluer à la lumière des défis que doivent relever les différentes sciences dans le contexte culturel actuel.

⁵ Martha Anadon, «De quelques fondements épistémologiques de l'observation», in *L'observation dans la recherche en éducation: Actes du colloque des programmes de maîtrise et de doctorat en éducation*, (Chicoutimi, 6 avril 1990), Jacqueline Thériault (dir. publ.), UQAC, 1991, p. 8.

De façon globale, on peut dire que cette vision inductiviste prétend rendre compte du pouvoir explicatif et prédictif de la science. L'observation et le raisonnement inductif sont à la base de l'objectivité de la science, car les énoncés peuvent être certifiés par n'importe quel chercheur faisant un usage normal de ses sens. La subjectivité du chercheur n'a pas de place, la validité des données d'observation est considérée indépendante de l'opinion, des croyances et des attentes de l'observateur⁶.

Les valeurs du chercheur, ses croyances, ses intérêts politiques et économiques sont considérés comme des facteurs extrinsèques.

Comme le disait Karl Pearson, «la science» exige de ses adeptes qu'ils répriment leur moi, leur personnalité. Pour formuler cette idée, il usait d'un vocabulaire tout à fait remarquable: «Dans ses jugements, l'homme de science doit avant toutes choses tendre à la self-elimination.» C'est-à-dire une forme raffinée et aristocratique du suicide⁷.

Le positivisme conduit à des impasses parce qu'on ne peut négliger le sujet, l'esprit humain, sa liberté. Opérer une coupure entre le sujet et l'objet de recherche, entre le savoir qu'il possède et l'agir qu'il vise, entre la foi qui le porte et la raison qui le régit risque, comme le souligne Jean Ladrière, de réduire l'homme au statut d'objet, d'éliminer ainsi l'essence même de la subjectivité à savoir «le contenu spirituel et éthique de l'être humain⁸.» La prédominance de ce type de connaissance a pour conséquence de reléguer dans les marges de la société ce qui relève du symbole, de la parole et de la relation interpersonnelle: toutes choses qui nous introduisent dans la région du sens.

⁶ *Ibid.*, p. 9.

⁷ Pierre Thullier, *Le petit savant illustre*, Paris, Seuil, 1980, p.111.

⁸ Jean Ladrière, *La science, le monde et la foi*, Paris, Casterman, 1972, p. 91.

Cependant, cet édifice sans faille du positivisme semble se fissurer. Les forces motrices de l'époque moderne comme la science et la technologie sont de plus en plus remises en questions. Retentit avec plus de force, au cœur même de l'activité scientifique, l'appel des autres et de l'Autre sur une planète ravagée par les cheminées des usines et par des guerres de plus en plus cruelles.

Et aujourd'hui les économistes les plus perspicaces eux-mêmes ne voient que superstition rationnelle dans une planification «stratégique» de l'avenir à l'aide des seules formules, courbes et équations mathématiques, et ils réclament maintenant un flair pour les modes de comportement des sociétés. Il est significatif qu'un théoricien des systèmes, un analyste aussi froid que Niklas Luhmann considère les secteurs de la vie qui doivent leur autonomie au processus de sécularisation comme «manquant d'appui religieux», et qu'il considère de ce fait leurs structures comme «intrinsèquement paradoxales», si elles ne peuvent pas être reformulées dans des concepts religieux⁹.

Dans un tel contexte, le chercheur ne peut plus se confiner à l'enclos de son laboratoire. Les cris, les espoirs du monde le rejoignent et l'obligent à sortir de sa neutralité traditionnelle et à se positionner comme sujet pensant, parlant et agissant. De leur côté, le théologien et la théologienne ne peuvent plus se contenter de prononcer un discours sur Dieu sans résonance sur leur propre histoire et l'histoire humaine.

Cette situation provoque et secoue l'ensemble des disciplines théologiques. Elle pousse à assumer l'indépassable du monde actuel: ses espoirs et ses malheurs. Défi colossal qui veut situer l'essentiel du discours

⁹ Hans Küng, *Une théologie pour le 3e millénaire: Pour un nouveau départ œcuménique*, trad. de l'allemand par Joseph Feisthauer, Paris, Seuil, 1989, p. 20.

théologique sur la centralité de la vie humaine. Le christianisme ne devenant crédible que dans la mesure où il peut accueillir «les dynamismes de l'humanité qui vit, lutte et prie»¹⁰. De tout temps théologiens, croyants et philosophes ont tenu un discours sur la personne humaine avant de parler de Dieu. C'est à partir de ces observations qu'ils parlent du sens. Mais alors se pose la question du «comment» et du « pourquoi » de cette écoute. C'est à ce titre que les théologiens ne peuvent faire abstraction dans leurs travaux de ce que les sciences humaines comprennent de la personne et de sa situation existentielle.

Seule une théologie sur l'horizon du monde actuel, seule une théologie rigoureusement scientifique et par là même ouverte sur le monde et en prise sur le présent, seule une théologie de ce type mérite, à mes yeux, sa place dans l'université au sein de toutes les autres sciences. Seule sera une théologie authentiquement œcuménique la théologie qui se sera dépouillée de la mentalité du ghetto confessionnaliste, toujours très répandue, et qui saura allier la plus grande tolérance possible à l'égard de ce qui est en dehors de l'Église, du religieux en général, de l'humain, avec la mise en lumière de ce qui est spécifiquement chrétien¹¹.

Cette préoccupation fondamentale du dialogue entre les sciences humaines et la théologie constitue un point important de notre recherche. Il s'agit de trouver le terrain d'entente et de confrontation entre différentes sphères scientifiques qui ont, chacune, leurs références et leurs langages. À la suite de J. Joncheray, nous formulons l'hypothèse que dans la mesure

¹⁰Edward Schillebeeckx, *Expérience humaine et foi en Jésus Christ*, Paris, Cerf, 1981, p. 58.

¹¹Hans Küng, *op.cit.*, p. 277.

où ces disciplines reconnaissent avoir en commun la dimension herméneutique, le dialogue est non seulement possible mais essentiel¹².

1.1.2 Le paradigme constructiviste ou herméneutique

Le constructivisme pourrait se résumer dans la proposition suivante : le réel résiste et échappe à la connaissance; il n'est pas donné mais se construit, à travers une série d'opérations interprétatives sans cesse à reprendre.

Non pas qu'il soit dénié (ce qui serait absurde), ni anéanti (ce qui est strictement impensable). Mais il est rendu absent par l'approche même. Il disparaît par le fait même de la connaissance. Il devient insaisissable comme partout supposé et partout manquant¹³.

Ce renoncement au réel nous apparaît être l'apport le plus décisif du constructivisme. Il ouvre un chantier de réflexion à l'ensemble des disciplines scientifiques qui doivent assumer la perte de l'objet même de leur connaissance. Long travail de deuil de la toute puissance de la raison au profit de l'humble travail de la parole d'un sujet impliqué dans un processus de dévoilement d'une vérité située dans l'histoire d'une vie et d'une collectivité.

¹² Jean Joncheray, «Le rapport sciences humaines/théologie », *Actes du congrès international oecuménique et francophone de théologie pratique*, (Lausanne, 27-31 mai 1992), Bernard Reymond et Jean-Michel Sordet (dir.publ.) , Paris, Beauchesne, p.72.

¹³ Michel De Certeau, *La faiblesse de croire* , Luce Giard (dir. publ.), Paris, Seuil, 1987, p. 198.

On récuse ainsi l'idée d'une objectivité de l'objet scientifique à partir de la prise en compte du caractère construit du savoir scientifique, de l'intentionnalité et de la réflexivité du sujet de connaissance et du conditionnement social et historique de la production de connaissance scientifique¹⁴.

À la rationalité instrumentale et technique s'ajouterait ainsi une rationalité plus communicationnelle centrée sur le langage et la prise en compte de l'indépassable du sujet dans le travail d'interprétation¹⁵. Du fait qu'il naît au monde avant de naître comme sujet parlant, la personne humaine est vouée à s'affronter sans cesse à la compréhension ou encore plus précisément à la précompréhension de ce monde pour savoir où elle en est avec elle-même¹⁶.

Cette réinsertion du sujet parlant, agissant et racontant au cœur même de l'activité scientifique représente un tournant majeur de la réflexion contemporaine. Il permet de donner un statut à tout un pan de la réflexion humaine que maintenait à distance la rationalité scientifique traditionnelle. Cette orientation nouvelle laisse ses traces dans le paysage scientifique actuel, dans le succès que remporte la recherche clinique auprès d'un

¹⁴ Martha Anadon, *op. cit.*, p. 14.

¹⁵ Hans-Georges Gadamer, *Vérité et méthode: Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, Paris, Seuil, 1976, cité et commenté par Camil Ménard, «Le problème des distances dans la communication», in *La communication et le monde de la foi: Actes du colloque du Groupe de recherche en études pastorales*, (Trois-Rivières, 26-28 mai 1993), André Turmel (dir. publ.), Trois-Rivières, Pastor, p. 60-62.

¹⁶ Camil Ménard, «L'approche herméneutique en théologie pratique », in *La théologie pratique : Actes du congrès international oecuménique et francophone de théologie pratique*, (Lausanne, 27-31 mai 1992), Bernard Reymond et Jean-Michel Sordet (dir. publ.) , Paris, Beauchesne, p. 89.

nombre toujours grandissant de chercheurs¹⁷. Moins centrée sur l'apport théorique du concept, cette approche tente de lire et d'induire l'aspect conceptuel de la réflexion en prenant comme point de départ la signification déjà présente dans le langage et les perceptions des sujets. Elle s'intéresse à l'expérience quotidienne et ses multiples interactions¹⁸.

Il nous semble que le travail théologique actuel peut s'enrichir de ces perspectives épistémologiques et méthodologiques. L'intention de cette recherche, attentive aux relations que la femme tisse tout au long de son devenir mère, vise à centrer l'effort de théologie pratique non pas d'abord sur la seule praxis mais autour de la structure relationnelle et communicationnelle de l'existence humaine. Il s'agit là d'un passage important qui, au plan théorique, n'a pas encore atteint sa pleine maturation. À ce titre il nous semble important de dégager le cadre théorique qui peut nous permettre de soutenir et valider un tel déplacement. Notre guide dans cette réflexion sera Paul Ricœur. Il va sans dire, qu'il ne s'agit pas ici de faire un résumé de la pensée de cet auteur, ce travail exigerait à lui seul un parcours doctoral. Notre propos est beaucoup plus humble et vise à dégager quelques grandes catégories qui organisent et structurent le travail herméneutique de ce dernier afin de dégager l'horizon dans lequel se situe

¹⁷ J.P. Pourtois, et H. Desmet, *op.cit.*, p. 29-30.

¹⁸ L'expérience, contrairement à la perception habituelle, ne fait pas seulement appel à la seule subjectivité. Elle est une «progression d'événements naturels dont les êtres humains, leurs pensées et leur langage ne sont que des parties. La notion d'expérience se rapproche ainsi de celle du sens commun en désignant quelque chose de global relié à l'accumulation des connaissances et des émotions». Marcel Viau, *La nouvelle théologie pratique*, Montréal, Paulines; Paris, Cerf, 1993, p. 272.

notre propre entreprise de recherche. Des travaux ultérieurs devraient nous permettre de pousser plus avant ce travail épistémologique. En ce qui concerne les limites de cette étude, nous avons tiré de l'article de l'Encyclopédia universalis, intitulé «avant la loi morale : l'éthique¹⁹», notre cadre de compréhension. Par la suite, nous avons cherché à dégager quelques enjeux de cette réflexion quant à l'importance et la centralité de l'approche narrative en théologie. C'est principalement à partir de l'article «Approche de la personne²⁰» et du volume «Soi-même comme un autre²¹» que nous avons centré ces efforts.

1.1.3 Théologie pratique et herméneutique du sujet

Les plus récents travaux de Paul Ricoeur présentent le tracé d'un mouvement initial à la base de toute existence humaine à savoir : le triangle relationnel fourni par les pronoms «je», «tu» et «il». Son projet se présente comme l'approfondissement du mouvement intérieur à cette structure relationnelle et son déploiement dans l'horizon du langage, de l'action du récit et de la vie éthique. C'est par le biais de la structure ternaire de la vie éthique que Ricoeur identifie la structure qui lui permet d'explorer les autres dimensions nécessaires à la construction de la personne.

¹⁹ Supplément II, «Les enjeux », Paris, 1985, p. 43 a.

²⁰ *Esprit*, no. 160, (mars-avril) 1990, p.115-130.

²¹ Paris, Seuil, 1990 .

1.1.3.1 Le «je» de l'estime de soi : *la visée d'une vie bonne*

Le pôle «je» est celui de la liberté de la personne qui se pose elle-même comme sujet libre et responsable. Cette liberté s'atteste dans le «je peux» de l'initiative et de l'action, dans le je «peux» de l'estime de soi.

En effet, quoiqu'il en soit du rapport à autrui et à l'institution dont je parlerai un peu plus loin, il n'y aurait pas de sujet responsable si celui-ci ne pouvait s'estimer soi-même en tant que capable d'agir intentionnellement, c'est-à-dire selon des raisons réfléchies, et en outre capable d'inscrire ses intentions dans le cours des choses par des initiatives qui entrelacent l'ordre des intentions à celui des événements du monde²².

Dans «Soi-même comme un autre», l'auteur insère cette première instance pronominal dans la profondeur du désir humain. Le «je» de l'estime de soi trouve son achèvement dans le souhait d'une vie accomplie et la visée d'une vie bonne.

Concernant le contenu, la «vie bonne» est, pour chacun, la nébuleuse d'idéaux et de rêves d'accomplissement au regard de laquelle une vie est tenue pour plus ou moins accomplie ou inaccomplie. C'est le plan du temps perdu et du temps retrouvé. En ce sens, c'est le «ce en vue de quoi» tendent ces actions dont nous avons dit pourtant qu'elles ont leur fin en elles-mêmes²³.

Par-delà l'excellence des pratiques, c'est la vie bonne qui constitue la tâche première de l'humain. Sa poursuite amène la personne à jeter sur elle-même le regard de l'appréciation. Je suis capable d'initiative et en mesure d'évaluer et de hiérarchiser mes préférences. Tel est le premier jalon du devenir d'un sujet. Mais si important soit-il, ce premier stade de

²² Ricœur, *«Approches de la personne»*, p.116.

²³ Ricœur, *Soi-même comme un autre*, p.210.

constitution de la personne ne trouve sens que dans la confrontation avec les autres instances pronominales. Le «soi» de l'estime fait allusion ici au terme réfléchi de toutes les personnes grammaticales²⁴. La relation à autrui et au monde est déterminante et ce n'est que dans le mouvement intérieur à ce rapport triangulaire que se dévoile la personne.

1.1.3.2 Le «tu» de la sollicitude : *avec et pour autrui*

Le pôle «tu» désigne «la position dialogique de la liberté en seconde personne» et la réciprocité qui la caractérise. Ce mouvement du soi vers l'autre, Ricœur l'appelle sollicitude. Il s'agit non seulement d'affirmer sa liberté de sujet responsable mais de faire advenir la liberté de l'autre : la faire advenir «comme semblable à la mienne. L'autre est mon semblable ! Semblable dans l'altérité, autre dans la similitude²⁵.» La sollicitude, c'est faire de l'autre et de sa rencontre le lieu premier de ma réalisation.

L'amitié se présente comme le paradigme de cette relation à autrui parce qu'elle implique l'égalité des amis, la réciprocité dans la reconnaissance et la bienveillance pour autrui²⁶. C'est dans ce mouvement de reconnaissance mutuelle qu'advient véritablement le sujet humain.

²⁴ Ricœur, «*Approches de la personne*», p.117.

²⁵ Ricœur, «*Avant la loi morale : L'éthique*», p. 43 a.

²⁶ C'est dans un long développement que Ricœur commente le traité de l'amitié d'Aristote, dans *Soi-même comme un autre*, p. 203-226. En effet, il convient de préciser que cet auteur a été précédé dans sa réflexion au 13e siècle par Thomas d'Aquin dans l'exploitation de la définition Aristotélicienne de l'amitié. Il en fait son paradigme pour ce qui est au cœur de la conception chrétienne du rapport à autrui : la charité.

Cet échange autorise à dire que je ne puis m'estimer moi-même sans estimer autrui comme moi-même. Comme moi-même signifie : toi aussi tu es capable de commencer quelque chose dans le monde, d'agir pour des raisons, de hiérarchiser tes préférences, d'estimer les buts de ton action, et ce faisant, de t'estimer toi-même comme je m'estime moi-même (...). Tous les sentiments éthiques évoqués plus haut relèvent de cette phénoménologie du «toi aussi» et du «comme moi-même»²⁷.

Le surgissement d'autrui est un appel auquel j'ai à répondre dans le discours et l'action. Dans l'optique de Ricœur, cette réponse appelle à son tour la réponse d'autrui et de ce fait elle est parfaitement réversible. Comme le rappelle René Simon dans son analyse de Ricœur, «j'ai à répondre avec toi dans le discours et dans l'action à l'appel qui vient de toi; ma réponse est donnée de telle manière qu'elle doit rester ouverte à la collaboration»²⁸.

1.1.3.3 Le «il » du chacun : *dans des institutions justes*

Les échanges entre les humains ne peuvent se ramener à la seule figure de l'amitié. Il n'y a pas simplement ceux avec qui j'entretiens des relations personnelles qui sont dignes d'estime. Il y a aussi tous ces autres que je ne connais pas et que je ne peux rejoindre que par les canaux de l'institution. Le «il» marque ce pôle qui médiatise la relation intersubjective et l'ouvre à celui qui est sans visage, à la tierce personne qui n'entre pas

²⁷ *Ibid.*, p. 226.

²⁸ René Simon, *op. cit.*, p. 88.

dans la relation intersubjective mais qui mérite aussi mon estime et ma sollicitude²⁹.

L'institution, la règle assure l'extension des rapports interpersonnels au-delà de la seule sphère de l'amitié et ouvre les préoccupations de la personne vers toutes celles qui lui sont inconnues et dont elle ignore l'existence mais qui doivent être assumées dans son action et son discours. Cette instance tierce de l'institution est contemporaine des deux autres. Elle inscrit la relation intersubjective dans le devenir d'une société, dans un pouvoir-vivre ensemble dans lequel l'étranger trouve une place³⁰. Ricœur présente cette structure ternaire comme triangle de base de la vie éthique. Dans «Approche de la personne» il étend cette structure à l'ensemble des couches constitutives de la personne humaine : l'action, le langage et le récit. Le tableau 1.1 se veut un résumé de cette orientation.

²⁹ Ricœur, «*Approches de la personne*», p.118.

³⁰ Nous nous inspirons ici du résumé et de la synthèse de l'œuvre de Paul Ricœur faite par René Simon, *op.cit.*, p. 89-93.

Tableau 1.1

Triade relationnelle La vie éthique	Le «je» de l'estime de soi Le souhait d'une vie accomplie	Le «tu» de la sollicitude : Avec et pour autrui	Le «il» de la justice dans des institutions justes
Triade linguistique Le sujet parlant	Locution «je parle», c'est comme locuteur capable de se désigner soi-même que l'estime de soi est anticipée	Interlocution «tu parles», la relation à l'autre est mise en jeu dans le contexte de l'interlocution que la pragmatique prend en compte	Le langage comme institution «il parle». Le langage nous précède. Nous naissons dans un milieu où il a déjà été parlé avant nous.
Triade pratique Le sujet agissant	L'ascription de l'action à son agent «Il n'est d'agent que celui capable de se désigner lui-même comme responsable de ses actes	L'interaction entre agents et patients L'action humaine ne se conçoit que comme interaction. Cette interaction varie de la coopération au conflit.	Critères d'excellence d'une action. L'action de chacun s'insère dans un complexe signifiant et nommé en vertu duquel il est possible de reconnaître la compétence.
La dimension narrative Le sujet racontant	Identité narrative. La personne se désigne elle-même dans le temps comme l'unité narrative d'une vie.	L'enchevêtrement des histoires. L'histoire d'une vie est un segment de l'histoire d'autres vies humaines.	Le récit comme institution. Les institutions sont de vastes systèmes de distribution de vies et n'ont d'autres identité que l'identité narrative.

1.1.3.4 La dimension narrative comme porte d'entrée dans notre parcours de recherche

Après ce que l'on vient de décrire, il serait logique de faire reposer l'ensemble de cette recherche en privilégiant le travail sur la dimension éthique pour mener à bien le travail de description et de compréhension du sujet. En ce qui concerne notre recherche, c'est par la voie du récit que nous allons entrer dans ce parcours d'exploration du sujet. Le cadre limité de cette section ne nous autorise pas à formuler l'ensemble des potentialités de la dimension narrative. Pour ce faire, il nous faudrait entrer dans la compréhension de l'ouvrage de Paul Ricoeur et ses trois tomes de Temps et Récit. Nous nous contenterons ici d'énumérer quelques caractéristiques principales du récit et les voies qu'elles nous ont permis d'ouvrir dans la conduite de cette recherche, tout particulièrement en ce qui concerne les différentes méthodes de lecture et d'analyse de nos récits.

D'abord, le récit est un moyen privilégié pour décrire et interpréter le langage, l'action et la vie éthique. Par la mise en intrigue, le sujet recompose les capacités et les incapacités, met à jour les concordances et discordances de son existence. Les interactions entre les agents et les patients, l'enchevêtrement de l'action racontée et le personnage qui se raconte offre une voie privilégiée d'accès au sujet. S'affirme au cœur du récit la capacité du sujet à être transformé par le monde et par sa pratique³¹.

³¹ Jean-Guy Nadeau, *op.cit.*, p. 369.

En ce qui concerne notre recherche, cette remarque a permis de déployer une approche méthodologique centrée sur l'écoute et l'analyse de récits de vie.

Le récit propose à la fois une description et une interprétation. La personne qui raconte livre déjà sa compréhension du monde : les jugements qu'elles portent, les attitudes qu'elles adoptent sont déjà révélateurs de ce qui la nourrit³². Cette imbrication de la description et de l'interprétation nous ont permis d'envisager notre parcours en dehors de la séquence linéaire traditionnelle qui voit dans l'observation, l'interprétation et l'intervention trois moments successifs de la réflexion. Par le récit, ces trois composantes de base se retrouvent dans un mouvement circulaire qui permet de situer le travail théologique dans l'horizon d'un mouvement spiralé. Travail sur les frontières et sur les marges qui insère le chercheur dans une logique de la découverte qui l'immunise contre la prétention de pouvoir saisir le Mystère.

³² *Ibid.*, p. 369.

1.2 LA PRAXIS DE LA RECHERCHE

Cette section essaie de rendre compte des différents choix méthodologiques effectués dans le parcours de ce travail. Telle une feuille de route qui aide le lecteur dans la découverte des divers chapitres, nous indiquerons les points de bifurcation majeurs, les options prises en cours de route, les obstacles et les points sommets rencontrés. Ce temps d'explication et d'explicitation sur les voies de notre recherche nous apparaît d'une importance capitale pour en bien saisir le fil. Le chercheur doit être en mesure de rendre compte de ses choix, et de les critiquer. C'est à ce prix que les résultats d'un travail de recherche peuvent trouver une certaine validité.

Au plan de la présentation, il eût été possible de donner ces indications méthodologiques au début de chacun des chapitres, avec le risque toutefois d'alourdir leur contenu et surtout d'interrompre le fil et la progression de la recherche de même que le sens global du parcours proposé. C'est pourquoi nous avons opté pour rassembler dans un même chapitre l'ensemble de l'itinéraire suivi.

1.2.1 Un premier forage : Les récits de maternité

Une expérience ne se révèle pas facilement. Il faut savoir l'interroger, comprendre ses dessous invisibles, ses différentes composantes. Il s'agit d'aiguiser le regard que l'on pose sur le réel afin de développer ce que

Jacques Grand'Maison appelle l'appréhension, c'est-à-dire: «l'opération par laquelle l'esprit se rend capable d'un reflet fidèle, d'une «impression juste», d'une perception vérifiable³³.» Pour se faire, nous avons recueilli et analysé cinq récits de femmes – quatre récits biographiques et un récit autobiographique – qui racontent le devenir maternel depuis les premiers mois de la grossesse jusqu'aux premières semaines de vie avec l'enfant.

Dans l'horizon de la praxéologie, ce premier forage est celui de l'observation plus systématique de l'expérience. Il essaie de tracer la géographie relationnelle de l'expérience maternelle. Pour réaliser ce travail, la grille proposée par Jacques Grand'Maison concernant les trois paliers de l'observation nous a été d'une grande utilité. Elle a permis d'identifier les différentes strates constitutives d'une expérience, à savoir : l'expérience spontanée, l'expérience structurée et l'expérience signifiée³⁴. C'est dans le chassé-croisé de ces trois niveaux d'observation que nous avons construit ce premier cercle de notre parcours, qui se déploie en deux moments à savoir : les récits biographiques et le récit autobiographique. La section qui suit vise à dégager les différents étapes méthodologiques de ce parcours.

³³ Jacques Grand'Maison, «La carte des relations et son défi épistémologique, in. *La praxéologie pastorale: Orientations et parcours*, vol. 1, Montréal, Fides, 1987, p. 127.

³⁴ Le premier palier est celui de l'observation première et factuelle. Il nous a rendu attentif aux milieux de vie concrets, aux comportements et expressions spontanées des femmes. Le deuxième palier, celui de l'expérience structurée, nous a permis de nommer les facteurs internes qui influencent la femme qui devient mère. Le troisième palier, celui de l'expérience signifiée s'attarde à l'horizon symbolique de l'expérience. Jacques Grand'Maison, «Science, art et Évangile du regard», in *La praxéologie pastorale : orientations et parcours*, vol.1, Montréal, Fides, 1987, p. 132-143.

Dans un premier temps, nous préciserons les différents moments qui ont conduit à la présentation et à l'analyse des quatre récits biographiques. Le choix des informatrices, la confection du questionnaire, la cueillette et l'analyse des matériaux constituent les différents segments de cette section.

Dans un deuxième temps, nous apporterons certaines précisions concernant le récit autobiographique, c'est-à-dire les raisons qui ont conduit à inclure ce récit et les règles particulières de lecture qu'il requiert.

1.2.1.1 Les récits biographiques

Choix et profil des informatrices

Au départ de la recherche, j'ai rencontré des femmes d'âge et de statut social différents sans spécifier, au préalable, le nombre et le type de maternités vécues. Très vite, je me suis aperçue de l'impossibilité de traiter un échantillonnage aussi vaste. Je ne pouvais analyser, en même temps, la femme qui est mère d'adolescent, celle qui est grand-mère ou celle qui vient d'accoucher. Il fallait ainsi mieux délimiter quel «type» de maternité serait concerné par la recherche. Une lecture de ces premiers récits d'exploration a fait ressortir deux éléments majeurs qui allaient guider l'ensemble de notre démarche. D'abord, la venue du premier enfant représentait un temps fort de l'expérience maternelle. Ces femmes qui étaient mères depuis trois, cinq, vingt ou trente ans, conservaient de cette première expérience des souvenirs précis et pleins d'émotions. De plus,

ces souvenirs étaient liés, tout particulièrement, à la première année du devenir mère. Nous avons ainsi réalisé que la grossesse, l'accouchement et les relevailles représentaient un passage clé de l'expérience. Ces deux premières caractéristiques ont permis de tracer un premier profil des informatrices, à savoir : des femmes qui en étaient à leur première grossesse.

Par la suite, j'ai réalisé que le statut et les conditions de vie des femmes orientaient leurs perceptions de la maternité. Les différences sociologiques sont des facteurs qui influencent l'expérience. La jeune adolescente qui est enceinte et qui doit élever seule son enfant, n'a pas le même vécu de grossesse que celle dont l'avenir économique est assuré et qui peut compter sur une relation de couple stable. Il fallait ainsi regrouper des femmes aux statuts et profils similaires. Mon choix s'est arrêté sur des femmes fortement scolarisées, mariées depuis au moins deux années et insérées dans un travail professionnel. À la suite de l'étude d'Ann Quéniart³⁵, je formulais l'hypothèse que ces femmes se situeraient au carrefour des enjeux et préjugés idéologiques véhiculés par notre culture face à la maternité.

C'est par le biais des cours prénatals, offerts par le CLSC Saguenay-Nord, que j'ai recruté les informatrices. Dans un premier temps, j'ai pris contact avec l'infirmière responsable de ces cours. J'ai rencontré cette

³⁵ Ann Quéniart, *Le façonnement social de la grossesse: Une analyse des diverses dimensions du vécu des femmes*, Thèse de doctorat en sociologie, Université du Québec à Montréal, 1987.

personne à deux reprises dans le but de créer un climat de confiance et d'explicitier les objectifs de la recherche. Elle m'a autorisée à intervenir auprès de deux groupes différents, à l'intérieur même des séances de cours prénatals. D'une durée de dix minutes, ma présentation consistait à préciser les objectifs et le cadre global de la recherche. Après avoir rassuré les informatrices potentielles sur la confidentialité de leurs informations, je me retirais, pour ne pas indisposer celles qui ne voulaient pas participer à la recherche. Après mon départ, l'infirmière remettait, à chacune des femmes intéressées, un formulaire sur lequel elles inscrivaient leur adresse, leur numéro de téléphone et le lieu où elles souhaitaient me rencontrer. Sept femmes, sur une possibilité de dix-huit, ont accepté de participer au projet et ont été rencontrées. Sur ces sept femmes, quatre correspondaient aux critères socio-économiques que nous nous étions fixés. Elles avaient une vie de couple stable, une formation de niveau collégial ou universitaire, et étaient insérées dans un travail professionnel. Le tableau ci-dessous précise quelques-unes de leurs caractéristiques.

Tableau 1.2 Présentation du corpus				
Prénom d'emprunt	Âge	Scolarité	Statut civil	Profession
Laura	27	21	Mariée	Psychologue
Sylvie	25	15	Mariée	Technicienne en comptabilité
Isabelle	26	15	Mariée	Infirmière

Les entretiens

Le cadre de l'entretien est une entrevue de type semi-directif. Cette approche laisse beaucoup de liberté à la personne interviewée dans la mesure où le questionnaire est conçu comme un outil de communication au service de l'informatrice³⁶. Le questionnaire a été élaboré à partir des trois axes de la phénoménologie, à savoir : 1) la femme face à elle-même et à son expérience; 2) la femme face aux autres; 3) la femme face à la société. On trouvera, à l'annexe A, le contenu de ce questionnaire.

L'entrevue se déroulait en deux temps. Une première rencontre avait lieu lors du troisième trimestre de la grossesse et cherchait à cerner le vécu de cette période. L'entretien portait principalement sur les émotions et les remises en question vécues par la femme, ainsi que sur les différentes relations établies avec son entourage et son milieu. La deuxième rencontre se tenait environ deux mois après la date de l'accouchement. Son objectif était de recueillir le vécu de l'accouchement et des relevailles : l'accouchement même et la naissance de l'enfant, le séjour à l'hôpital, le quotidien avec le nouveau-né, le partage des tâches et le retour au travail.

En ce qui concerne l'apprentissage concret de la recherche, la conduite des entretiens s'est révélée un moment très intense. La confiance de ces femmes et leur empressement à me communiquer leur expérience

³⁶ Jean-Pierre Poirier, et Simone Clapier-Valladon, *Les récits de vie: Théorie et pratique*, Paris, Presses universitaires de France, 1983, p. 75.

m'ont grandement motivée et confortée. Je sais, maintenant, que le moteur de toute recherche réside dans la passion que l'on éprouve pour son sujet.

La méthode biographique

Corrélativement à ce travail de sélection des informatrices et la conduite des entrevues, il fallait trouver, à travers le foisonnement des approches actuelles, une méthode apte à induire, à partir de l'indépassable de l'expérience, des éléments de connaissance. La méthode biographique m'est apparue la plus adéquate, parce qu'elle permet d'approcher sur le vif l'identité personnelle et sociale des sujets. Précisons plus avant cette approche et quelques-unes de ses caractéristiques majeures.

La méthode biographique est, depuis plusieurs décennies, utilisée principalement dans le champ anthropologique. Un bref regard historique permet d'identifier trois grandes périodes qui ont marqué l'évolution et l'utilisation de cette approche du réel³⁷. La première période couvre les années 1910-1920 et constitue ce qu'on a appelé l'âge d'or en ethnographie³⁸. La deuxième période, appelée psychoculturelle, s'étend

³⁷ L.C. Watson, and Maria-Barbara Watson-Franke, *Interpreting life histories: An anthropological Inquiry*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1985.

³⁸ L'œuvre qui a sans doute le plus marqué cette période et qui a permis le développement subséquent de la méthodologie des récits de vie est très certainement celle de Thomas et Znaniecki, plus particulièrement le premier tome de *The Polish Peasant in Europe and America*. Cette œuvre gigantesque de 2000 pages paraît en 1918. Daniel Bertaux a longuement décrit comment cette œuvre est associée à ce qu'on appelle «l'école de Chicago» qui, à ses débuts, a constitué le lieu de naissance de la tradition empirique dans la sociologie américaine. Voir *Histoires de vie ou récits de pratiques*, Paris, Centre National de recherche scientifique, 1976, p. 24.

sur la décennie 1930-1940 et se caractérise par une forte influence néopositiviste³⁹. Une troisième période est à situer au début des années 1970 elle marque le retour en force de la méthode biographique dans plusieurs disciplines scientifiques⁴⁰. Ce regain d'intérêt, selon Ferraroti, serait à mettre en rapport avec la réalité sociale et idéologique actuelle: l'industrialisation constante des sociétés occidentales et l'individualisation qui en découle obligent les chercheurs à utiliser des méthodes de recherche qui prennent appui sur les sujets individuels et les pratiques de vie quotidienne.

Les gens veulent comprendre leur vie quotidienne, ses difficultés, ses contradictions, les tensions et problèmes qu'elle impose. Cela exige en conséquence une science des médiations qui traduise les structures sociales en comportements individuels ou micro-sociaux⁴¹.

³⁹ Dans cette deuxième période, les récits de vie sont confirmés dans leur pertinence en tant que matériaux de recherche sur l'adaptation, principalement dans leurs aspects psychosocioculturels. Mentionnons que cette période est aussi marquée par l'évaluation des documents personnels dans la recherche en sciences humaines. L'évaluation qu'on fait des récits de vie était portée par un vent néo-positiviste. On s'attardait ainsi à des critiques de validité, de fiabilité et d'objectivité de la démarche en oubliant le caractère spécifique de la recherche en sciences humaines face aux sciences de la nature. Les Américains sont donc restés en retrait de toute la réflexion épistémologique amorcée par Dilthey sur les sciences et leur méthodes propres. Voir Daniel Bertaux, *op.cit.*, p.24.

⁴⁰ Notons tout particulièrement les travaux de Daniel Bertaux sur la boulangerie artisanale française et ceux de Franco Ferraroti sur l'apport épistémologique de cette méthode. En ce qui concerne la recherche théologique, des publications d'envergure ont vu le jour et reçu un accueil important qui bouleverse bien des manières de faire et de concevoir la recherche théologique actuelle. Je pense ici au travail de Jacques Grand'Maison et son équipe qui ont orienté leur axe de recherche vers l'histoire de vie et la publication de leur série de volumes portant sur les conflits inter-générationnels dans la société québécoise; du côté européen, nous pensons à l'enquête psychosociologique de Jean-Marie Donegani, et Guy Lescanne, *Catholicismes de France*, Paris, Desclée-Bayard Presse, 1986.

⁴¹ Franco Ferraroti, *Histoire et histoires de vie : La méthode biographique dans les sciences sociales*, trad. de l'italien par Marianne Modak, Paris, Méridiens, 1990, p. 80.

C'est au moyen du récit de vie que la méthode biographique entend mener cette vaste entreprise de compréhension des pratiques quotidiennes. Le récit de vie est l'expression individuelle d'une certaine portion de la réalité socioculturelle, à partir de la conscience qu'en a un acteur. Pour qu'il y ait récit de vie, il faut donc qu'il y ait expérience. C'est en cela que la méthode biographique se présente comme une radicalisation des prémisses de l'herméneutique ⁴².

En ce qui concerne notre recherche, le choix du récit de vie nous a semblé fort pertinent. L'intérêt du chercheur est la personne elle-même et son contexte socioculturel. En effet, le récit de vie surgit dans le cadre strict d'une demande explicite de la part d'un interviewer. Il y a donc, dès le départ, rencontre et présence incontournable de l'autre. C'est dans ce jeu de langages et d'échanges que se comprend l'apport le plus déterminant de la méthode biographique. Le récit de vie positionne le chercheur et la personne interviewée selon des places différentes par rapport à la vie ou à la portion de vie qui est racontée. Comme le rappelle Gaston Pineau, sociologue québécois qui a beaucoup travaillé à articuler l'approche biographique dans le champ des sciences humaines :

⁴² Danielle Desmarais, *Trajectoire professionnelle et expérience du chômage ouvrier : Des récits de vie et leurs significations multiples*, thèse de doctorat en anthropologie, Université de Montréal, 1989.

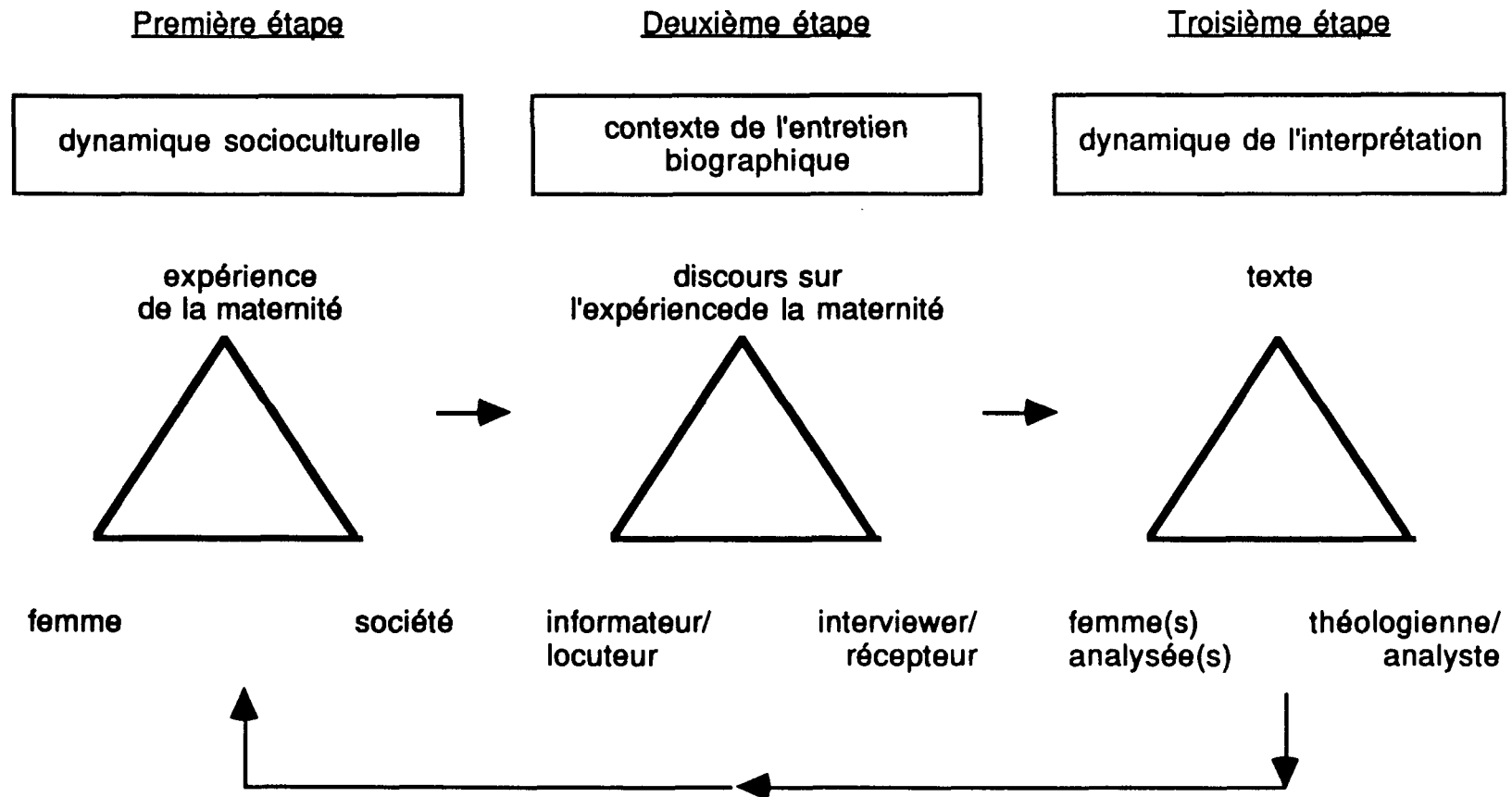
Les uns – les locuteurs de leur vie – sont immergés dedans, existentiellement et linguistiquement; les autres- les interlocuteurs- même s'ils doivent être proches, n'en sont pas moins extérieurs, suffisamment pour permettre un espace d'interlocution. D'où pour l'expression et l'interprétation de toute vie à partir de ces positions initiales opposées, tout un jeu sociologique serré de déplacement /remplacement qui ne peut se réduire à un jeu de société... même savante, étant donné l'ampleur de l'enjeu : l'accès à l'historicité⁴³.

La création d'un espace d'interlocution implique que l'informateur sorte de sa situation de passivité. La démarche repose sur son initiative. Ce déplacement du pôle de la communication qui va du chercheur à l'informateur constitue une évolution importante dans la manière de concevoir la recherche. C'est sur le fond d'un non-pouvoir que le récit de vie touche le chercheur et l'amène à sortir du piège que confère la seule référence à soi-même. La réussite de la recherche ne dépend plus seulement des habiletés techniques du chercheur mais de ses capacités d'écoute, de relation et de rétro-action. La figure 1 présente le cheminement de cette démarche de communication. Elle s'inspire du travail de Danielle Desmarais⁴⁴.

⁴³ Gaston Pineau, «La dialectique des histoires de vie» in *Les récits de vie : Théorie, méthode et trajectoires types*, Danielle Desmarais et Paul Grell (dir. publ.) , Montréal, Saint-Martin, 1986, p. 131.

⁴⁴ *Trajectoire professionnelle et expérience du chômage ouvrier* , p. 114.

FIGURE 1



Cette figure s'inspire de l'herméneutique et se construit en trois temps, symbolisés par autant de triangles. Le premier triangle représente la dynamique socioculturelle, saisie essentiellement à travers le cadre théorique du chercheur. Le deuxième triangle représente le moment de la rencontre entre l'informateur et le chercheur que nous avons déjà quelque peu déployé et l'importance de l'agir communicationnel présent au cœur de cette rencontre. C'est le moment de l'expression pour le locuteur et celui de l'écoute pour le chercheur-interlocuteur. Enfin, le troisième triangle représente le moment de l'interprétation dans lequel se produit une nouvelle rencontre entre le chercheur et l'objet de la recherche. Enrichi et transformé par la rencontre avec l'autre le chercheur peut entrer dans le mouvement de l'interprétation et de l'analyse avec un regard renouvelé: le locuteur a fourni lui-même les clés de lecture de son récit⁴⁵ !

L'analyse du matériau biographique : l'analyse de contenu

Les entrevues terminées et la transcription du verbatim accomplie, j'ai dû m'affronter au défi que constitue l'analyse des données⁴⁶. Je parle de défi parce je ne pouvais pas compter sur la formation théologique reçue au

⁴⁵ ibid, p. 115-118.

⁴⁶ Une première dimension du travail concerne la dimension plus technique, c'est-à-dire le passage de l'oral à l'écrit. Les heures d'entrevue consignées sur bandes magnétiques ont donné en tout 137 pages de texte à simple interligne. Dans la transcription des propos, nous avons tenu à demeurer le plus près possible du langage oral, avec ses accents et ses tonalités propres, voire ses incorrections, n'éliminant que les répétitions et les parasites. De plus, j'ai voulu conserver le caractère personnel du récit mais sans qu'il soit possible de reconnaître l'interlocutrice. Les prénoms utilisés sont fictifs, ce qui permet d'assurer la confidentialité promise aux personnes interviewées.

premier et au second cycle. Je n'étais pas outillée pour faire ce genre de travail. Je me retrouvais dès lors relativement démunie face à l'exigence de rigueur qu'exige le traitement des propos recueillis. Comment surmonter le manque de ressources et d'outils nécessaires à la poursuite de la recherche?

À la suite d'une revue de littérature sur les différentes pratiques textuelles, j'ai opté, finalement, pour ce qu'on appelle l'analyse de contenu. Les différentes informations et précisions sur le parcours méthodologique de cette analyse, de même que la mise à notre disposition d'un logiciel informatique de traitements de données, ont été les principales raisons de ce choix⁴⁷.

De manière générale, l'analyse de contenu se définit comme un ensemble de techniques d'exploitation des documents en sciences humaines⁴⁸. Cette technique peut être synthétisée en quatre étapes principales ⁴⁹.

⁴⁷ *The Ethnograph: A program for the computer assisted analysis of text based data*, (version 3.0 IBM /PC/XT/AT,256 KO): Qualis research associates (Corvallis,OR 97339), 1988.

⁴⁸ Dans un ouvrage paru en 1969 et encore largement cité aujourd'hui, Ole Holsti a fait le point sur l'utilisation de l'analyse de contenu dans le champ des sciences humaines. Tout en prenant compte de leur diversité il souligne que les définitions insistent constamment sur les trois conditions suivantes : 1) l'objectivité, 2) la systématisation et 3) la généralité, Voir *Content Analysis for the Social Sciences and Humanities*, Addison-Wesley, Ontario, 1969, p. 4.

⁴⁹ Nous reprenons dans cette section les orientations dégagées par Marie-Claude D'Unrug, *Analyse de contenu et acte de parole : De l'énoncé à l'énonciation*, J.P. Delarge, éditeur et éditions universitaires, Paris, 1976 , cité et commenté par Danielle Desmarais, *Trajectoire professionnelle et chômage ouvrier* , p. 169-172. Notre développement emprunte à ces orientations .

La première étape est celle de la *définition d'une unité*. Il s'agit d'analyser globalement un texte en cherchant à identifier ses parties constituantes. L'unité choisie peut être un mot, une phrase, un paragraphe qui permet de délimiter le texte et de faire apparaître les différents thèmes. En ce qui concerne notre travail, cette phase initiale nous a permis d'établir une première distance avec les récits et de concentrer notre attention non pas sur ce qu'on voudrait faire dire au récit mais sur ce qui est dit.

La deuxième étape est celle de la *catégorisation*. Cette étape consiste à construire une «grille d'analyse» dont les termes ou catégories sont élaborés à partir du cadre théorique de la recherche. Les catégories utilisées doivent être: exclusives c'est-à-dire que les éléments ne doivent pas se retrouver dans plus d'une catégorie; exhaustives, c'est-à-dire qu'elles doivent permettre de classer l'ensemble du contenu; et enfin objectives, c'est-à-dire qu'elles doivent permettre à des codeurs différents de classer les mêmes éléments dans les mêmes catégories. La valeur d'une analyse de contenu repose tout entière sur cette seconde étape.

Le choix des catégories représente la démarche essentielle de l'analyse de contenu. Celles-ci font le lien entre l'objectif de la recherche et les résultats, c'est-à-dire, suivant les cas, la proposition ou la vérification d'une hypothèse explicative, d'un diagnostic ou d'une prévision⁵⁰.

⁵⁰ Madeleine Grawitz, *Méthode des sciences sociales*, Paris, Dalloz, 1986, p. 686-687, cité et commenté par Danielle Desmarais, *Trajectoire professionnelle et chômage ouvrier*, p. 170.

Cette démarche de catégorisation nous a permis d'identifier et de faire ressortir les thèmes les plus fréquemment abordés dans chacun des récits. Ce sont les suivants: la place du corps de la femme enceinte; la réévaluation de son rapport aux autres c'est-à-dire le conjoint, la mère, le nouveau-né; les pressions institutionnelles dont elle fait l'objet de la part du médecin traitant et de l'infirmière responsable des cours prénatals; le milieu de travail et hospitalier.

L'importance décisive de cette étape ne saurait évacuer les nombreuses difficultés soulevées par cette démarche de catégorisation. En effet, il nous a été impossible de faire entrer l'ensemble de nos données dans des catégories aussi précises que l'exige l'analyse de contenu. Notre classification ne pouvait rendre compte de tout le contenu des récits. Comment fait-on pour construire des catégories exclusives, exhaustives et valables pour l'ensemble des récits? Sur quels critères classer tel élément dans une catégorie plutôt que dans une autre? Quelle est la frontière entre les différentes catégories? Ces questions font ressortir la difficulté de procéder à une analyse de contenu classique. En dépit de ces limites, cette approche textuelle a permis de préciser différents thèmes abordés par les informatrices.

La troisième étape du processus d'analyse de contenu est celle de la *comparaison*. Les éléments, une fois catégorisés, sont comparés d'un récit à un autre. Il s'agit de procéder à une présentation des différentes

thématiques des récits et de les regrouper ensemble sans tenir compte de leur enracinement dans un récit singulier. Dans la pratique de recherche, ce type d'analyse a fait apparaître des vecteurs de comparaison entre les différents récits. Des convergences et des contradictions sont apparues à travers les textes, le choc d'un récit à l'autre produisant des effets de sens surprenants. De ces données, au départ éparses, émergeaient différentes trajectoires de significations. Les récits s'animaient et prenaient une couleur différente. Comme dans une bande dessinée, le texte, au départ figé, prenait vie. Cette étape s'est avérée comblante au plan de la recherche. Elle comporte cependant des limites. Elle aboutit à un ensemble d'idées et de thèmes qui, quoique intéressants, risquent de faire perdre de vue la valeur du contexte et la provenance de chacun des thèmes. L'importance de la singularité, si chère à la méthode biographique, se heurte ici au plan de l'analyse, à une limite importante.

La quatrième et décisive étape de l'analyse de contenu est celle de *l'interprétation*. Il est difficile de rendre compte de ce travail d'analyse et d'interprétation qui comporte une large part d'intuition. Avec le recul, il m'est cependant possible d'identifier le chemin parcouru. J'ai d'abord fait le repérage des propos relatifs à chacun des thèmes importants, en collant littéralement au texte des récits. L'utilisation du logiciel informatique a facilité grandement ce travail. Cependant, une telle pratique ne donne que très peu de résultats, les données étant souvent désordonnées et trop centrées sur l'aspect formel et littéral des récits. Le contenu formel d'un

message, si utile et probant soit-il, ne peut dispenser de l'effort de compréhension. Je dus me rendre à l'évidence: aucune méthode, même la plus rigoureuse, ne pouvait m'exempter de l'effort de construction et d'imagination qu'exige l'interprétation des données. Je ne pouvais me défiler, il fallait que je quitte et oublie ma position de chercheur et que je devienne véritablement lectrice de ce récit et, de ce fait, en mesure d'accueillir son plein contenu, de m'étonner et de m'émerveiller devant le neuf et l'inusité qu'il recèle. C'est à ce moment que je suis véritablement entrée dans le travail de compréhension.

1.2.1.2 Le récit autobiographique

L'effort de description et de compréhension de l'expérience maternelle à partir des interviewes se prolonge, comme en spirale, dans mon récit autobiographique. Lors de ma première maternité, j'ai tenu un journal personnel qui décrit, au fil de la grossesse, les faits, les émotions et les questionnements qui furent miens. Écrit d'abord pour moi-même, j'étais loin de penser que ce journal personnel pourrait, un jour, constituer un matériau de recherche. Je dois évidemment expliquer les motifs principaux qui me conduisent à inclure ce récit personnel à la suite des quatre interviewes de départ.

Premièrement, le recours au récit autobiographique a permis de combler le déficit de la singularité et la perte du contexte de l'énonciation de

l'analyse de contenu. Ce que le récit perd en représentativité, il le gagne en singularité. Deuxièmement, l'utilisation de l'interviewe et son style nécessairement lapidaire limite quelque peu le déploiement de l'intrigue. Le récit autobiographique comble cette lacune en fournissant au chercheur une trame narrative suffisamment déployée pour lui permettre de suivre l'évolution des personnages et de l'action. Ce travail permet au chercheur de déplier plus avant le troisième palier de l'observation que représente l'expérience signifiée. Ce qui était esquissé dans les récits biographiques : les aspirations des femmes, les valeurs qu'elles portent, les visées de leur expérience, trouvent dans le récit autobiographique un lieu pour se symboliser. Le cadre limité et restreint d'une entrevue rend plus difficile ce travail sur la symbolisation de l'expérience.

Enfin, une réflexion sur le genre littéraire autobiographique nous a permis de sortir de notre conception trop subjectiviste. Les recherches actuelles sur le genre autobiographique ont renouvelé notre compréhension de ce type d'écriture. Loin d'être un sous-ensemble de la littérature, l'autobiographie comme écriture du moi fait partie intégrante de toute œuvre littéraire⁵¹. Cette affirmation repose cependant sur une évolution historique importante.

⁵¹ Gustave Gusdorf, «De l'autobiographie initiatique à l'autobiographie genre littéraire», *Revue d'histoire littéraire de la France*, vol. 75, 1975, p. 957-994 ; Voir aussi Olney, James, *Autobiography: Essays theoretical and critical*, Princeton, Princeton University Press, 1980.

Partant de l'étymologie du mot lui-même, James Olney rappelle que, dans le passé pré-moderne, écrivains et lecteurs se préoccupaient surtout du «bio», c'est-à-dire de la vie réelle telle qu'elle est décrite dans l'œuvre; plus tard, à l'époque moderne (fin du dix-neuvième siècle et début du vingtième), le centre d'intérêt s'est déplacé vers l'«auto» ou l'exploration du moi; plus tard encore, à notre époque post-moderne, la focalisation autobiographique s'opère essentiellement sur le «graphe», c'est-à-dire sur l'écriture, sur la textualité – toute cette riche accumulation d'associations sensuelles et métaphysiques évoquées par le mot écriture du vocabulaire déconstructionniste français⁵².

On renonce ainsi à la vision naïve de la transparence du texte et de la toute-puissance de la connaissance que posséderait l'auteur de sa propre vie. Comme le rappelle Émile Benveniste dans son essai de linguistique générale, le sujet du pronom «je» ne peut être identifié que dans l'acte de parole où il est proféré. Le «je» n'a pas d'existence, hormis l'instance de sa production dans le discours. Ce dédoublement symbolique qu'opère la personne à l'intérieur du récit autobiographique fait que ce dernier obéit aux mêmes dynamiques narratives que les récits biographiques.

L'analyse du matériau autobiographique

L'analyse de contenu a été un support indispensable lors de notre première phase descriptive. En ce qui concerne l'étude du récit autobiographique cette approche, est apparue insuffisante. Les limites de l'analyse transversale, quant au respect de la singularité et du contexte de la narration, a constitué l'obstacle majeur à l'utilisation de cette approche.

⁵² Jane Morgan, «Femmes et genres littéraires: le cas du roman autobiographique», *Protée: Elle signe*, traduit de l'américain par Claude Tatillon, vol. 20, no. 3, (automne) 1992, p. 28.

C'est dans la tradition de l'analyse des discours⁵³ que nous avons, dans un premier temps, tenté d'approcher ce récit autobiographique. Plus intéressé au processus de production du sens, cette approche cherche à repérer les réseaux de significations, les écarts dans les modalités du fonctionnement de la langue. Elle s'attarde aux jeux des figures et au processus de la parole en acte dans le parcours narratif. L'identification des différentes modalités du fonctionnement discursif, par l'attention aux significations, aux associations faites, aux valeurs et motifs du locuteur, représentent autant d'entrées sur le texte⁵⁴.

Mais cette voie d'analyse est exigeante. La compréhension du fonctionnement langagier qu'elle exige, dans son application, demande de longues et patientes années de formation. Il m'était impossible, dans les délais planifiés de la recherche, de m'y investir pendant une aussi longue période.

⁵³ Sous l'expression de «l'analyse du discours» sont apparues en France principalement, depuis la fin des années 60, des approches méthodologiques diverses qui sont d'origines disciplinaires variables. Certains auteurs regroupent sous l'épithète d'analyse du discours le mouvement qui se rattache à l'école française d'analyse du discours c'est-à-dire l'analyse de l'énonciation, l'analyse pragmatique, l'analyse actantielle, et toutes les analyses d'inspiration structuraliste. Voir Daniel Mainqueneau, *Initiation aux méthodes d'analyse du discours*, Paris, Hachette, 1976.

⁵⁴ Cette approche du discours nous a permis d'identifier une double dynamique à l'œuvre dans le récit. Un premier programme plus narratif fournit l'ancrage historique du récit. On peut ainsi suivre l'évolution de la narratrice à travers les différentes étapes chronologiques du parcours vers le devenir mère. Un deuxième niveau traverse aussi le récit. Plus «performatif» que narratif, il permet de lire le récit en pointant la «fin» recherchée par la narratrice. La narration du récit cache en effet une dramatique où se joue l'avenir même de la femme. L'analyse du récit est à chercher dans un point de rencontre ou de rupture de ces deux niveaux.

Cette limite rencontrée a marqué un temps de crise majeure dans ce parcours de recherche. Je n'avais plus aucun point de repères, plongée dans une profonde solitude face à ce récit dont l'accès m'était bloqué. Pendant de longs mois, j'ai mis de côté ce récit. Temps de silence, chemin obligé pour effectuer la rupture avec le texte. Avec le recul, je peux affirmer, que cette séparation a été un point tournant de ma démarche: j'ai accepté de jouer vrai et pour de vrai avec ce récit. Je ne m'épuisais plus à épuiser le sens du texte, plus attentive aux différents départs de sens, qu'à ses arrivées. Ce qui se situait, en aval et en amont du texte, captivait mon imagination et m'autorisait à de nouvelles configurations de l'expérience.

Dans cette entreprise de compréhension, ce sont les récits tirés de la littérature féminine, qui m'ont permis d'avancer toujours plus profondément dans l'épaisseur du texte. Travail de l'intertextuel me faisant sortir de ma solitude et permettant de créer un réseau, une communauté de pensée avec d'autres femmes⁵⁵. C'est par et avec ces femmes, que j'ai retrouvé ou recommencé à penser. La poésie a ainsi alimenté et fait revivre mon propre récit. Dette incalculable contractée à l'égard de ces femmes, leurs écritures poétiques perforaient mon propre texte, y ouvrant des fenêtres sur des trajectoires de significations nouvelles.

⁵⁵ Je pense ici tout particulièrement à Julia Kristeva, Hélène Cixous, et Luce Irigaray. Trois auteures françaises dont l'écriture s'inspire des orientations et apports de la psychanalyse à l'écriture féminine.

Un examen de la puissance d'affirmation déployée par le langage poétique montre que ce n'est pas seulement le sens qui est dédoublé par le procès métaphorique, mais la référence elle-même. Ce qui est aboli, c'est la référence du discours ordinaire, appliquée aux objets qui répondent à un de nos intérêts, notre intérêt de premier degré pour le contrôle et la manipulation. Suspendus cet intérêt et la sphère de signifiante qu'il commande, le discours poétique laisse-être notre appartenance profonde au monde de la vie, laisse-se-dire le lien ontologique de notre être aux autres êtres et à l'être. Ce qui ainsi se laisse dire est ce que j'appelle la référence de second degré, qui est en réalité la référence primordiale⁵⁶.

C'est donc par le biais de la littérature féminine et poétique que j'ai «fabriqué» l'interprétation de ce récit personnel. Une telle approche prend quelque distance à l'égard de la prétention des méthodes qui enferme le sujet dans des structures. Encore balbutiante, cette approche me semble apparentée à ce que Paul Ricoeur appelle «l'herméneutique de recollection». Celle-ci se résume à travers la pensée suivante : «Il faut qu'une idole meure pour que commence de parler un symbole de l'être⁵⁷».

L'achèvement de l'ontologie du sujet exige un nouveau changement de méthode, l'accès à une sorte de «Poétique» de la volonté, accordée aux nouvelles réalités à découvrir. Au sens radical du mot, la poésie est l'art de conjurer le monde de la création./.../ Cet ordre de la création ne peut nous apparaître que comme une mort et une résurrection⁵⁸.

En conformité avec sa racine grecque, la poétique, de *poien* qui veut dire faire une chose distincte de son auteur, est attentive au caractère productif du discours; elle s'attache à la puissance d'invention et de

⁵⁶ Paul Ricoeur, *Du texte à l'action : Essais d'herméneutique II*, Paris, Seuil, 1986, p. 221.

⁵⁷ Paul Ricoeur, *Le conflit des interprétations*, Paris, Seuil, 1983, p. 457.

⁵⁸ *Ibid.*, p.457.

création de chaque récit⁵⁹. L'imagination poétique offre ainsi l'espace commun de comparaison et de médiation capable de déployer un processus dans lequel l'imaginaire d'une femme peut s'insérer comme projet et promesse.

1.2.2 Un deuxième forage : quelques récits de commencement

L'entrée dans le champ de l'interprétation théologique s'insère dans le mouvement spiralé qui marque notre parcours depuis le début. Ce moment, qui marque le retour à une tradition d'interprétation, n'est pas un temps surajouté de la réflexion mais marque son déploiement dans l'horizon de la tradition judéo-chrétienne.

La tradition est coextensive à la raison historique, réactivant le passé et activant l'avenir. Elle recrée ce qui a été, à la lumière de ce qui provient (...). La norme de la tradition se trouve être fatalement répercutée du passé sur l'avenir, de sorte que l'autorité du passé n'existe qu'à se profiler dans l'impératif de l'avenir⁶⁰.

Les sujets et les collectivités se constituent sur l'horizon d'un passé qui se déplace constamment et laissent, sur les plages souvent désertées de notre mémoire, les traces d'un sens à poursuivre par chacune des générations.

⁵⁹ Bernard Lauret et François Refoulé (dir. publ.), *Initiation à la pratique de la théologie*, vol. 1, Paris, Cerf, 1982, p. 39.

⁶⁰ Jean-Paul Resweber, *Qu'est-ce qu'interpréter?: Essai sur les fondements de l'herméneutique*, Paris, Cerf, 1988 p. 124-125.

L'endroit où Robinson Crusoé faisait commencer le fantastique est pertinent: c'est sur la plage, à la limite de l'empire insulaire créé par une activité méthodique. L'historien est à cette place aussi, devant la mer d'où vient l'homme qui a laissé des traces(...). En fait, d'avoir visité les bords de sa terre, d'avoir été comme Robinson «bouleversé» par les traces de l'absence marquées sur ces rivages d'une société, l'historien revient altéré, mais non pas silencieux. Le récit se met à parler entre contemporains. Il me semble qu'il peut parler du sens rendu possible par l'absence, lorsqu'il n'y a plus d'autre lieu que le discours⁶¹.

Ce que Michel de Certeau dit du travail de l'historien, s'applique également au travail théologique. La tâche du théologien consiste, en effet, à susciter une prise en charge autonome et responsable du message chrétien par les femmes et les hommes d'aujourd'hui.

Pour que la théologie pratique soit une authentique branche de la tradition, elle doit, dès lors, établir une corrélation mutuellement critique entre le sens et la vérité d'une interprétation du fait chrétien et le sens et la vérité d'une interprétation de notre situation présente. Une telle mise en rapport est «mutuellement critique» parce qu'une foule d'options sont a priori possibles et qu'il importe de laisser le champ ouvert⁶².

C'est la voie de l'herméneutique qui cherche, en s'appuyant sur notre lecture des récits de vie des femmes, à rendre force aux symboles religieux chrétiens qui parlent de la genèse des humains et de l'expérience de l'origine. Cette approche pose des questions redoutables. Dans quelle mesure la proposition de lecture du texte biblique est-elle normative pour nous? Quel est le lien entre le langage qui parle de la genèse de l'humain

⁶¹ Michel de Certeau, *L'absent de l'histoire*, Paris, Mame, 1973, p. 178.

⁶² Camil Ménard, «L'urgence d'une théologie pratique Nord Américaine», In *Seul ou avec les autres: Acte du colloque de la société canadienne de théologie*, (Montréal, 25-27 octobre 1991), Jean-Claude Petit et Jean-Claude Breton (dir. publ.), Montréal, Fides, 1992, p.309.

devant Dieu et les récits de vie des femmes? N'y a-t-il pas là réduction anthropologique, la théologie devenant un prétexte à l'effort de compréhension de l'humain?

Le langage qui parle de Dieu est un langage humain sur Dieu. Par exemple, le langage symbolique chrétien qui raconte la naissance de Jésus n'est pas un langage conceptuel mais une saisie en creux, attestée dans le témoignage et qui met en mouvement la parole du témoignage. À ce titre, la normativité du récit biblique n'est pas la littéralité des présuppositions engagées dans les récits, mais le fait qu'il nous faille à chaque moment, à chaque époque, trouver et inventer la parole qui visera ce lieu même à partir duquel l'évangile prend sens et fait irruption dans la vie des gens. Les récits qui racontent la naissance de Jésus doivent susciter un langage toujours neuf qui dise pour la femme et l'homme aujourd'hui ce qui fut l'enjeu du récit. La normativité est ainsi à chercher dans le mouvement de créativité du langage de la foi, elle porte sur ce dynamisme⁶³. En ce qui concerne notre parcours, nous avons pu identifier quatre opérations inhérentes à cette herméneutique théologique.

L'identification d'une problématique fondamentale

La première étape de ce travail consiste à identifier une problématique fondamentale permettant d'établir une liaison entre le présent de

⁶³ M. Renaud, «Questions d'herméneutique autour de Jean 11», in *Genèse et structure d'un texte du Nouveau Testament: Étude interdisciplinaire du chapitre 11 de l'Évangile de Jean*, Paris, Cerf, 1981, p. 274.

l'expérience historique et la tradition⁶⁴. S'agissant de notre travail sur l'expérience de la maternité, cette problématique concerne la possibilité d'une prise en compte de la mutualité femme et homme. Sans ce rééquilibrage relationnel, le couple mère-enfant devient un couple mortifère qui menace l'existence de relations humaines sous le registre de la reconnaissance réciproque et de la mutualité.

Cette focalisation sur la centralité des échanges femmes et hommes ébranle les sociétés occidentales et certaines interprétations traditionnelles des récits bibliques qui racontent l'aventure des commencements. Interprétées au filtre du patriarcat, la relation femme et homme arrive mal à irriguer et renouveler ces deux sphères de l'existence humaine. C'est ainsi, dans la ligne de la méthode de corrélation, qu'il convient de renouer avec la force créative des symboles religieux chrétiens afin de soutenir la longue marche des femmes et des hommes vers une reconnaissance mutuelle du Mystère dont leur amour est porteur.

Le texte biblique et le premier temps théologique

Dans le réseau fixé de nos représentations, force est de constater que les figures du divin sont encore dominées par une perspective masculine, transcendante et dominatrice, très éloignée de la possibilité de mutualité que nous avons pressentie. C'est par la médiation symbolique d'une relecture de quelques récits bibliques de commencement, extraits du

⁶⁴ Camil Ménard, «L'urgence d'une théologie pratique Nord Américaine», p. 315.

premier et du second Testament⁶⁵, que nous proposons un parcours capable de donner à voir et à penser la mystérieuse relation qui unit les mots, les rapports de mutualité femme-homme-enfant et le Mystère du Dieu révélé en Jésus Christ.

Alors commence la compréhension qui est saisie du lecteur par le texte biblique, et du texte par le lecteur, dans une danse rapide et légère avec un partenaire invisible, caché derrière le texte et comme le garantissant : Dieu (...). Comprendre, c'est reconnaître que l'on n'a jamais assez compris, c'est reconnaître que toutes les significations demeurent en suspens tant que l'on n'a pas achevé de se comprendre soi-même, de se laisser déchiffrer par la médiation des mots. Le texte «compris» ouvre alors un horizon qui enrichit le nôtre, sans nécessairement se fusionner avec⁶⁶.

Pour accomplir cette tâche de lecture, le lecteur a besoin d'outils capables d'orienter son regard. Dans le foisonnement des méthodes exégétiques actuelles⁶⁷, nous avons cherché une lecture qui soit en continuité avec celle que nous avons utilisée pour lire l'expérience des femmes et qui nous engage comme sujet. Pour que le travail de corrélation puisse avoir une quelconque chance de se réaliser, il faut que les procédés de lectures utilisés puissent être en étroite parenté. À ce titre, les récits bibliques seront interprétés à la lumière des sciences humaines et plus spécifiquement à travers le prisme de certaines approches psychologiques

⁶⁵ Nous préférons cette appellation dans la mesure où elle nous permet de dégager avec plus de vigueur les liens qui unissent le projet du divin et le regard qu'il pose sur l'humanité.

⁶⁶ Gérard Rochais, «Du bricolage exégétique», in *Religiologiques: Construire l'objet religieux*, vol. 9, (printemps) 1994, p. 140-141.

⁶⁷ Afin de permettre aux lecteurs et lectrices de se faire une idée exacte de l'état de la situation des méthodes diverses de lecture bibliques, nous référons à l'excellent dossier produit par la Commission biblique pontificale, *L'interprétation de la Bible dans l'Église*, Montréal, Fides, 1994, 99 p.

et psychanalytiques. Ce qui correspond bien à l'expérience de la maternité vue comme relation inter-personnelle.

Les études de psychologie et de psychanalyse apportent à l'exégèse biblique un enrichissement, car, grâce à elles, les textes de la Bible peuvent être mieux compris en tant qu'expériences de vie et règles de comportement. La religion, on le sait, est toujours dans une situation de débat avec l'inconscient. Elle participe, dans une très large mesure, à la correcte orientation des pulsions humaines. Les étapes que la critique historique parcourt méthodiquement ont besoin d'être complétées par une étude des divers niveaux de la réalité exprimée dans les textes. La psychologie et la psychanalyse s'efforcent d'avancer dans cette direction. Elles ouvrent la voie à une compréhension pluridimensionnelle de l'Écriture, et elles aident à décoder le langage humain de la Révélation⁶⁸.

Il existe plusieurs courants d'interprétations psychanalytiques. Chacune des écoles et des tendances cherchant à faire ressortir des aspects qui permettent de dégager la richesse des différentes voies d'interprétation anthropologiques et théologiques de la Bible⁶⁹. Ajoutons cependant que l'intention portée par notre travail n'est pas d'abord exégétique mais herméneutique. Notre projet étant de proposer une lecture de quelques récits de commencements qui puissent redonner force à la révélation portée par la relation de mutualité dans l'horizon de la tradition judéo-chrétienne.

C'est à travers le filtre de la psychanalyse et la reprise de lectures faites par des auteurs comme Marie Balmary, Denis Vasse et Roland Sublon que nous allons tenter ce parcours. Quelle valeur accorder à ces

⁶⁸ *ibid*, p. 41

⁶⁹ Pour réaliser ce travail de lecture, nous nous inspirerons de différents auteurs dont les plus connus sont Marie Balmary, Roland Sublon et Denis Vasse.

résultats? La question est de taille. Nous savons la remise en cause actuelle de la pertinence de l'apport de la psychanalyse au travail d'interprétation biblique et théologique⁷⁰. Il faudra redoubler de prudence pour ne pas perdre la visée du travail d'interprétation et s'égarer dans les méandres de la psychanalyse.

Toute grille d'analyse si séduisante soit-elle, si convaincante semble-t-elle est suspecte. Elle nous prend à son jeu. Elle nous y prend car elle veut prendre le monde dans le jeu de ses délimitations conclusives: ce qui bien sûr nous tente. Avec elle, nous voulons conclure: c'est-à-dire clore et circonscrire une fois pour toutes ce qui nous fuit en fait. Ne prétend-on pas que rien ne peut échapper à ses définitions, à ses catégories, à ses cohérences axiologiques? /.../ Tout ce qui débordre est superflu, nous indique-t-elle, ou bien sera pris plus tard, à son heure, lorsque les élaborateurs de la grille auront su développer leurs raisons jusqu'au lieu du débordement inutile⁷¹.

La tâche consiste à respecter la complexité du texte biblique en ses diverses médiations tout en utilisant les grilles toujours un peu enfermantes, mais sans lesquelles la vie ne livre pas son secret. Ce défi commun aux sciences humaines se double d'un autre défi en théologie pratique. Ce douloureux et mystérieux travail de déprise des grilles de lecture n'est pas seulement travail de l'intelligence mais chemin vers Dieu lui-même.

⁷⁰ Nous pensons à titre d'exemple aux traitements par les autorités romaines des ouvrages de Jacques Pohier et E. Drewermann.

⁷¹ A. Medam, "Des grilles et des vies", in *Revue internationale d'action communautaire*, vol 15, no. 55, 1990, p. 149.

1.2.3 Un troisième forage : la fusion des horizons interprétatifs

L'interprétation théologique ne peut se limiter au seul moment de la lecture du texte biblique. Si évocatrice que soit l'interpellation symbolique, elle reste néanmoins relativement inaccessible et appelle dans sa facture même un effort de déchiffrement. Le travail théologique implique un effort de refiguration dans le concept ⁷².

Paradoxalement, le discours théologique est appelé d'une part à s'appuyer sur les ressources d'un ordre conceptuel qui trouve son origine dans l'activité de la pensée rationnelle et puise en elle la sève de sa propre signifiante, et d'autre part à refuser la réduction anthropologique à laquelle, par un effet d'entraînement, l'action en lui de la pensée rationnelle devrait pourtant le conduire. (...) Il faut pour cela considérer non ses propositions ou ses concepts à l'état isolé, mais tenter de comprendre son fonctionnement d'ensemble, c'est-à-dire le mode selon lequel, comme discours original et armé de sa propre cohérence, il peut faire surgir des effets de sens qui apportent une contribution effective à la compréhension que le langage religieux ne cesse d'appeler par rapport à ce qu'il propose lui-même⁷³.

Notre effort d'interprétation de l'expérience maternelle s'est centrée autour de la problématique de la relation de mutualité. Par la suite, nous avons inscrit cette expérience dans l'horizon de sens de la tradition judéo-chrétienne. C'est la corrélation de ces deux espaces de signification qui peut permettre l'entente herméneutique et l'aboutissement de la conversation enclenchée depuis le début de ce travail. Il s'agit de dégager

⁷² Jean Ladrière, *L'articulation du sens: Les langages de la foi*, Paris, Cerf, 1984, p. 172-173.

⁷³ *Ibid.*, p. 181.

les continuités et discontinuités qui émergent de notre double mouvement spiralé, en réalisant ce que l'on pourrait appeler l'entente herméneutique⁷⁴.

Pour lire la structure d'alliance déployée dans les récits de vie et les récits de commencement, nous en comparerons la forme et le mouvement aux modèles anthropologiques qui émergent des travaux de Denis Vasse. Sans prétendre présenter de manière pleinement satisfaisante cette anthropologie, retenons que la structure d'alliance y est décrite comme l'articulation du réel et du signifiant, du corps et du discours, de la loi et du nom, du lieu et du savoir, du silence et de la mort, de l'origine et de la fin autour de l'indépassable du Souffle et de la Voix. Il s'agit d'une «structure placentaire» qui dessine une topologie du sujet dont les termes se distinguent, se relie et s'interdéfinissent sans se dédoubler. Cette structure d'alliance et de mutualité nous fournit un cadre de représentation de la genèse de l'humain qui met l'accent sur la rupture instauratrice et fondatrice de toute genèse d'humanité. La figure du divin apparaissant ici comme le lieu impossible du désir qui ouvre l'humain à l'indépassable du silence, de la mort et de l'absence.

⁷⁴ Pour plus de précisions sur les enjeux méthodologiques de ce franchissement des horizons respectifs voir Camil Ménard, «Le problème des distances dans la communication», in *La communication et le monde de la foi: Actes du colloque du Groupe de recherche en études pastorales*, (Trois-Rivières, 26-28 mai 1993), André Turmel (dir. publ.), Trois-Rivières, Pastor, p. 63-64.

DEUXIÈME PARTIE

Herméneutique de l'expérience

CHAPITRE II

SOUS LE SOUFFLE DE L'EXPÉRIENCE

*Après la vierge, que savons-nous du discours
que se fait une Mère?»*

Julia Kristeva

2.1 LES RÉCITS BIOGRAPHIQUES

Même si elle ne définit pas exclusivement l'identité des femmes, la maternité n'en demeure pas moins une réalité globale, complexe et déterminante. Située aux confins du biologique, du social et du psychologique, aucune expérience ne remet autant en question le choix de vie des femmes, leur rapport au corps, au travail et à l'amour.

Le développement des sciences de la reproduction et la médicalisation de la grossesse donnent parfois l'impression que nous avons réussi à percer le mystère des commencements d'une vie. Lorsqu'on regarde de plus près les différentes études, on s'aperçoit que cette prétention à la toute connaissance, vient peut-être du fait que très peu d'études se sont attachées à la parole des femmes devenant mères. Il s'ensuit donc une méconnaissance réelle de la complexité du vécu des femmes qui vivent la maternité.

Notre travail veut s'inscrire dans l'horizon de ce vide et tente de redonner la parole aux femmes par rapport à cette expérience décisive de leur vie. Comment vivent-elles les changements subis dans leur corps? Quelle place sont-elles disposées à donner à l'homme qui devient père? Quelles sont les raisons qui les motivent à mettre au monde un enfant? Bref, quel sens la maternité prend-elle dans un parcours de femme? Telles seront les questions que nous aborderons ici.

Il va sans dire que nous ne prétendons pas rendre compte du vécu de l'ensemble des femmes qui deviennent mères mais de celles que nous avons rencontrées à l'intérieur de nos entrevues. D'autres études tant psychologiques que sociologiques se sont attardées plus largement à la description de l'expérience maternelle¹. Notre objectif ici est beaucoup plus humble et se propose de décrire certains enjeux liés au devenir maternel des femmes à l'intérieur de la première phase de la maternité, c'est-à-dire la grossesse, l'accouchement et les relevailles.

Première approche, première spirale qui présente une première exploration du devenir maternel. Nous avons organisé autour de sept éléments majeurs ce que ces femmes nous ont raconté. Le premier thème, concerne le désir d'enfant. Le second, plus fondamental, identifie la relation femme et homme comme le lieu d'un enjeu décisif pour le devenir tant

¹ Ann Quénart, *Le corps paradoxal: Regards de femmes sur la maternité*, Montréal, Saint-Martin, 1988; Martine Ross, *Le prix à payer pour être mère*, Montréal, Remue-ménage, 1980; Collectif de Boston pour la santé des Femmes, *Nos enfants, nous-mêmes: Un livre écrit par des parents pour les parents*, trad. de l'américain par un collectif français sous la direction d'Isabelle Chapman, Paris, Albin Michel, 1980; Paule Brière, *Attention : parents fragiles : parce que les enfants changent le monde*, Montréal, Boréal,

maternel que paternel au sein de notre société. Le troisième rappelle qu'une femme ne peut devenir mère sans se questionner sur son propre rapport à sa mère. Le quatrième, lui aussi fondamental, dévoile les enjeux autour du corps de la femme enceinte, sur le plan médical et social. Le cinquième et le sixième nous rappellent que le devenir mère comporte une charge émotionnelle importante amenant la femme à s'affronter à ses peurs et à la souffrance. Le septième se tisse à travers tous les autres: il révèle le paradoxe de la condition féminine et maternelle en précisant les risques et les chances de la responsabilité que représente la prise en charge d'un enfant.

2.1.1 Le désir d'enfant: écartelé entre le bébé imaginaire et le bébé réel

L'enfant naît, vient au monde sur la toile de fond de désirs, d'attentes, d'espoirs et de craintes. Le temps de la grossesse constitue un temps privilégié où la mère projette ses rêves les plus secrets sur l'enfant. Représentation inconsciente, primordiale, qui oriente et donne un sens à la vie de la femme. C'est ainsi que la première question que nous avons posée à nos informatrices concerne leurs motivations et intérêts à s'engager dans la maternité.

Étant donné qu'il s'agissait de femmes fortement scolarisées et de classes privilégiées, nous nous attendions à de longs commentaires sur la difficulté de la décision et l'importance de bien planifier la grossesse afin de concilier maternité et travail. Or, nous avons pu constater que l'engagement

dans la maternité, n'est peut-être pas une décision aussi lucide et réfléchie qu'on pourrait croire. Le désir d'enfant devenant un lieu où les forces de la vie perforent le monde assuré de la technologie. Brèche où se manifeste la liberté non maîtrisable des humains dans un monde où les ghettos du savoir sont de plus en plus nombreux.

On n'a pas planifié. Je ne prenais aucun contraceptif, je m'attendais donc à ce que cela survienne. On n'a pas dit en septembre ou en octobre on va avoir un enfant, on a fait confiance à la vie et c'est arrivé comme ça.

Josée

Je voulais un enfant. Je ne savais pas quand, ni où mais c'était très fort. Je suis croyante et je me disais que lorsque cela arriverait c'est que le bon Dieu en aurait décidé ainsi. J'ai rien planifié et c'est là que l'événement a pris tout son sens. Pour une fois je ne prévoyais pas tout, ça m'a fait du bien.

Sylvie

Ça faisait quelques mois que l'on désirait un enfant et qu'on essayait. Dans la même période, mon chum a perdu son emploi et a décidé de retourner aux études. À ce moment-là, on s'est dit qu'on devrait peut-être attendre. C'est ce mois-là que je suis tombée enceinte. (Rire). On a bien accueilli la nouvelle. Je pense qu'un enfant c'est plus important que le matériel!

Isabelle

La programmation volontaire des naissances et les possibilités de la contraception achoppent ici à la limite de tout commencement: la naissance advient sans que l'on sache tout d'avance.

L'engagement dans la maternité apparaît fortement marqué par le désir de s'investir dans une relation affective et éducative comblante.

Quand je pense à l'enfant, je ne m'attarde pas au plan matériel. Je pense plutôt à quel genre d'éducation je vais lui donner. Tu vois, c'est plus le lien affectif qui m'intéresse. Je ne veux pas être une mère nourricière. N'importe qui peut laver un enfant, tandis qu'être sa mère c'est avoir une relation unique avec son enfant, c'est se sentir irremplaçable.

Josée

Un enfant c'est la continuité de soi-même avec quelqu'un d'autre. C'est la moitié de moi et de mon conjoint qui va donner un tout, une personne unique. Un enfant, ce qui me passionne c'est que tu le regardes grandir, tu le regardes évoluer, tu lui donnes des principes auxquels tu crois.

Sylvie

Au niveau de ma carrière, j'étais quand même assez stable. Ça faisait deux ans qu'on était mariés. Je sentais que j'avais besoin de vivre quelque chose de plus intense dans ma vie de couple, je sentais un besoin maternel. Ce besoin était comme caché en moi, pas totalement exploité. Un enfant, ça fait très très longtemps que j'ai hâte d'en avoir un.

Isabelle

On note une très forte concentration du désir des femmes sur l'enfant. On attend de ce dernier qu'il unisse le couple et comble le besoin affectif de donner et celui de continuité. L'enfant qui vient va réaliser nos rêves les plus profonds; il sera l'enfant parfait qui nous ressemble.

Quand je pense à lui, je le vois à la naissance et je le prends dans mes bras. Je le serre et je sens une chaleur qui se dégage de nos deux corps, je sens comme une intimité.

Isabelle

S'il a le caractère de sa mère surtout, il va être très grouillant et taquin. Il va aimer avoir du plaisir. Quand je pense à lui, il me vient deux images. Si c'est une petite fille, elle est du genre câlin, toujours collée sur son père. Le petit gars, lui, je le vois macho et moqueur... comme son père.

Sylvie

Quand je pense à l'enfant, je me vois en train de le bercer, de lui donner le sein. Il me vient des images qui évoquent la douceur, la tendresse et l'amour.

Josée

Pendant la grossesse, la femme enceinte passe de longs moments à se représenter son enfant. Elle imagine son corps, prévoit différents scénarios ou profils de personnalité. L'accouchement est le choc de la rencontre entre ce bébé dont elle a rêvé pendant neuf mois et celui que l'on dépose sur son ventre. Entre les deux, un écart quelquefois difficile à combler.

Lorsque j'ai vu l'enfant pour la première fois, c'était le lendemain matin de la césarienne. J'avais encore très mal et les effets des médicaments n'étaient pas encore dissipés. Lorsqu'ils m'ont amené Félix, je n'ai pas eu de réactions, j'étais comme indifférente. Je l'ai regardé mais c'est comme si je regardais le bébé d'une autre femme. Il ne ressemblait ni à moi, ni à mon chum. C'est vraiment bizarre ce que j'ai vécu... Ça doit être la césarienne et les médicaments. Il m'a fallu presque une semaine pour accepter qu'il soit vraiment mon fils. C'est complètement fou et je sais bien que mon comportement a beaucoup déçu mon conjoint.

Sylvie

À peine né, l'enfant réel est décevant. Et ces femmes doivent faire le deuil de ce bébé imaginaire dont elles rêvent depuis neuf mois. Elles doivent accepter que le bébé, dans sa réalité, ne corresponde pas exactement à leurs souhaits. L'enfant du désir manque et manquera toujours et encore à l'appel. Mais comme le note, Monique Bydlowski, l'espace de cette déception n'est-il pas l'espace nécessaire et indispensable pour que le bébé réel puisse naître et ne pas mourir étouffé sous le poids des attentes démesurées de la mère²?

Difficile négociation qui met en jeu la santé des femmes et de l'enfant. Certains auteurs considèrent qu'il est important que le bébé réel soit suffisamment proche du bébé imaginaire pour qu'une véritable interaction puisse se produire. Il faudrait aussi, selon eux, que la représentation du bébé imaginaire soit suffisamment aménageable pour tolérer certaines variations³. Le renoncement à cet enfant imaginaire, à cette possession par la mère, devient la condition même de la reconnaissance de l'enfant comme autre. Ce renoncement n'est certes jamais total, ni établi une fois pour

² Monique Bydlowski, «Désirer un enfant ou enfanter un désir!», in *Désir d'enfant, refus d'enfant*, Frédéric Charvet (dir. publ.), Paris, Stock-Pernoud, 1980, p. 88.

³ Louise Bouchard, *Regard sur mon itinéraire de femme et de mère*, Extrait d'une conférence conjointe lors de la journée annuelle sur la santé mentale enfance-adolescence de l'Institut Roland Saucier. Tenue le 28 janvier 1994 à Chicoutimi, la journée avait comme titre : La famille ou l'art de conjuguer le singulier au pluriel?

toutes; il est cependant à la racine de ce qui nous fait adopter nos propres enfants, fussent-ils de notre propre chair⁴.

2.1.2 Maternité et paternité: un défi de taille

La grossesse est l'occasion pour nos informatrices d'une prise de parole importante sur la relation de couple. L'équilibre relatif qui fait suite aux premières années d'installation se trouve modifié avec la venue du premier enfant. Pour Josée, la grossesse est une occasion privilégiée de découvrir une nouvelle facette de sa vie de couple. Le fait qu'elle et son conjoint soient au chômage devient une occasion unique de se retrouver.

Je trouve que cette grossesse arrive bien. François et moi sommes sans emploi présentement. J'ai donc la chance de pouvoir compter sur lui en permanence. C'est une chance que les autres femmes n'ont pas. Alors, j'en profite!

L'évaluation que fait Josée de sa situation actuelle est centrée sur sa vie de couple et sur leur retrait mutuel du monde de l'emploi. Alors qu'elle pourrait s'inquiéter de cette situation précaire, Josée tire profit de cette nouvelle condition. Stratégie adaptative qui lui fait voir et vivre sa grossesse d'une façon originale et qui tranche souvent avec le vécu des autres femmes qui sont encore au travail.

Lors de l'entrevue, le conjoint de Josée est à la maison. D'entrée de jeu, il déclare sa frustration du fait qu'il ne puisse participer à l'interviewe.

⁴ Michel Soulé, «L'enfant imaginaire, l'enfant dans la tête», *Autrement: Objectif bébé*, vol. 72, (septembre)1985, p. 47-57.

Par la suite, il interfèrera à plusieurs reprises dans le déroulement de l'entrevue en précisant et commentant les différentes affirmations de sa conjointe qui, tout au long de l'entrevue, fera de ce dernier le personnage central de sa grossesse. Il est le fond de scène sur lequel elle construit son récit. Ces attitudes peuvent être interprétés de plusieurs façons. D'un côté elles peuvent être le lieu où se manifeste le désir et le souci de mutualité entre la femme et l'homme. Mais ce souci n'est pas sans risque. En effet, il peut conduire à une appropriation par l'homme et un accaparement de l'expérience de la femme dans une relation plus fusionnelle que mutuelle.

Moi, je trouve que cette grossesse ça me rapproche beaucoup de mon chum. On la vit ensemble et cela se manifeste même dans nos expressions. Par exemple, quand on parle de l'accouchement, on ne dit pas que je vais mais que nous allons accoucher. Même que souvent François, en parlant de ma grossesse, dit qu'on est enceinte.

La parole de Josée se focalise sur celle de son conjoint, négligeant ainsi l'attention qu'elle porte à ses émotions. L'organisation de son récit dévoile une stratégie de communication qui semble la sortir d'elle-même et l'amène à se concentrer sur les émotions et le vécu de son conjoint. Par exemple, lorsqu'elle est questionnée sur les différents changements vécus à l'intérieur de la grossesse, son réflexe spontané sera de parler des changements que vit son conjoint.

C'est drôle parce que moi je n'ai pas vraiment changé. Physiquement, il y a eu des transformations mais, de nous deux, c'est François qui a le plus changé. Je ne pense pas à moi en tant que maman mais quand je parle à l'enfant de François, je le présente comme son papa. D'ailleurs lui-même, lorsqu'il parle à l'enfant, lui dit que c'est papa. Moi, lorsque je lui parle, je dis que c'est Josée. Pour moi maman, c'est ma mère à moi, je suis incapable de faire ce pas là. Lui, il lui parle souvent, il va faire un père sensationnel.

On observe encore le même fonctionnement lorsqu'elle imagine son bébé. Tout de suite elle identifie l'enfant à son conjoint.

Je sais à peu près à quoi il va ressembler. J'ai vu des photos d'autres bébés de la famille à François; là donc, pour moi, c'est évident qu'il va lui ressembler.

Cette focalisation sur le vécu du conjoint, quoique conjoncturelle à la situation de chômage que vit le couple, n'en demeure pas moins une appropriation de la part de l'homme de l'expérience de la femme. Ce comportement de la part du futur père dévoile certaines caractéristiques liées au vécu de l'homme. En effet, selon O'Brien⁵, la paternité se caractérise par l'incertitude. Cette incertitude, dans certains cas, se manifeste par la jalousie de l'homme à l'égard de la puissance reproductrice de la femme ou encore l'angoisse devant la continuité que la femme assure dans la reproduction humaine. Pour transcender cette incertitude, certains hommes en viennent à affirmer leur droit de père d'une manière si forte qu'ils s'approprient le vécu de la femme.

⁵ Mary O'Brien, *La dialectique de la reproduction*, Trad. de l'anglais par Claudine Vivier, Montréal, Remue-Ménage, 1987, p.58.

Les trois autres récits tranchent avec ces descriptions de Josée. Certes, l'arrivée de l'enfant fait la joie des futurs parents mais, au fur et à mesure du récit, les femmes lèvent le voile sur leur solitude et la distance qu'elles sentent entre elles et leurs conjoints. Parole discrète, peu assurée, qu'elles glissent souvent en fin de phrase comme un cri étouffé et coupable qu'elles n'osent pas exprimer.

Je me sens un peu seule à l'intérieur de ma grossesse. C'est que le «timing» n'a pas été très bon. On s'est lancé dans la construction de notre maison en se contractant nous-même. C'est tout un travail! Je suis tombée enceinte quelque temps après le début des travaux. Ça fait six mois qu'on est là-dedans, on commence juste à respirer un peu. Mon chum travaillait à l'usine la nuit et passait ses journées à construire la maison. Quand il arrêtait, c'était pour dormir. Il n'avait plus beaucoup d'énergie à me consacrer. J'en ai pris mon parti; de toute façon, on a fait ce choix là ensemble de se construire, je pouvais pas lui reprocher de trop travailler. Ça fait que je ne lui en parle pas beaucoup. Je vis ma grossesse toute seule.

Laura

Depuis que je suis enceinte, mon chum me trouve fatigante. Je me sens insécure et j'ai besoin de me faire rassurer. C'est une façon pour moi de comprendre ce qui se passe. Il n'est pas habitué à me voir ainsi. Il m'écoute et essaie bien de me sécuriser mais il ne peut pas le faire 24 heures sur 24. C'est un gars après tout!

Sylvie

Je parle bien à mon chum de ce que je vis. Mais je le sens comme décroché. Il a hâte d'être père, de voir l'enfant. De temps à autre, il me caresse le ventre (pause), mais je sens bien que son attention va du côté de sa promotion, de sa formation à assurer pour obtenir le poste qu'il désire. Je me retrouve un peu seule. Surtout que ma famille vit à l'extérieur de la région.

Isabelle

Nos informatrices trouvent difficile de voir leur conjoint tout entier occupé à leur carrière où à l'installation matérielle de la future famille. Elles réalisent que les contraintes imposées par l'organisation et la division sexuelle du travail ont des répercussions sur la représentation des rôles parentaux⁶. Elles subissent ainsi les effets de la structuration patriarcale de notre société qui s'organise autour de la distinction binaire suivante: producteurs de biens / productrices de personnes. Les femmes se trouvent ainsi reléguées à la seule sphère domestique, exilées du travail «productif».

Depuis deux semaines que je suis en congé de maternité. C'est vrai que j'ai beaucoup de choses à faire, à acheter. Mais je commence à trouver le temps long. Je me sens comme coupée de la vraie vie. Je me sens seule, toute seule. J'avais hâte pourtant de me retrouver chez moi, mais mon milieu de travail me manque. Certains de mes collègues me téléphonent et s'informent de moi. Mais je suis décrochée et j'ai l'impression de vivre sur une autre planète. Ils me donnent des nouvelles de la boîte, m'informent des derniers événements mais je ne suis comme plus là. Puis, je sens bien qu'eux aussi ils décrochent. Je ne fais plus partie de leur réseau et, tant que je ne serai pas retournée au travail, le contact sera plus difficile.

Laura

⁶ Des enquêtes à ce titre révèlent des choses fort intéressantes. Ann-Marie Devreux, dans sa recherche sur les trajectoires professionnelle et maternelle des femmes devenant mères, affirme qu'il ne s'est pas trouvé une seule femme parmi les interviewées qui n'ait subi de modifications dans sa vie professionnelle à la suite de ses maternités. Une enquête menée auprès des pères montre, a contrario, que ceux-ci ne sont l'objet d'aucun changement majeur et que leur paternité ne nuit en rien à leur parcours professionnel. Voir "La maternité des femmes actives: Un enjeu des rapports sociaux de sexes", in *Maternité en mouvement: Les femmes, la reproduction et les hommes de science*, Anne-Marie de Vilaine, Louise Gavarini et Michèle Le Coadic (dir. publ.), Montréal, Saint-Martin; Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 1986, p.120-124.

J'avais des contrats avec l'Université, on m'a demandé de prolonger mais j'ai dit non, ce travail me fatiguait beaucoup. C'est d'ailleurs un des côtés difficiles de la grossesse que de rester à la maison et de voir mon monde se limiter à ces quatre murs. L'appartement est très petit. Il est au sous-sol, il fait noir même en pleine journée... c'est comme en enfer.

Josée

Après l'accouchement, les femmes parlent encore plus clairement de leurs difficultés. Reléguées exclusivement au soin du bébé, elles réagissent à leur isolement. Les griefs à l'égard du conjoint qui, lui, n'a pas modifié son style de vie et a conservé l'ensemble de ses activités, se font très virulents.

Pendant la grossesse, il me répétait à quel point il avait hâte de voir le bébé, de s'en occuper. De ce temps-ci, Vincent a de la difficulté à boire et pleure la nuit. Mon chum est incapable de prendre soin de lui, de le consoler. Il crie après l'enfant. Je ne peux supporter cela et pour éviter le pire c'est moi qui se lève toutes les nuits. Je suis très fatiguée, je n'ai jamais une minute à moi. L'autre jour, je voulais aller magasiner; pour être bien certaine qu'il garde le bébé, j'ai dû apporter avec moi son «Bell Boy» pour le rassurer. Il panique avec l'enfant, incapable de s'en occuper. Je suis très déçue de sa réaction... (silence) Je comprends que des femmes pensent à divorcer...

Isabelle

Félix a fait beaucoup de coliques. À un certain moment, je n'en pouvais plus. J'ai regardé mon chum, je ne blasphème pas souvent parce que d'habitude je suis assez conciliante sur ces choses là, je lui ai dit: – «christ» tu vas faire un peu de temps et prendre tes responsabilités! Il n'est pas seulement à moi cet enfant! – À partir de ce moment, il a commencé à s'impliquer un peu plus et à se faire confiance.

Sylvie

Je pensais jamais que s'occuper d'un enfant pouvait être si prenant. Je me disais qu'on était deux et qu'on se partagerait les responsabilités. Mais je trouve ça dur de trouver ce qui est juste dans le partage. Je suis fatiguée et j'aimerais que mon chum en fasse plus. Mais en même temps lorsqu'il s'occupe de l'enfant, j'ai de la difficulté à lui laisser l'espace. L'autre soir, j'étais fatiguée et il m'a conseillé d'aller me coucher, qu'il donnerait le bain de la petite. Pendant son bain, Marie s'est mise à pleurer et ce que j'ai fait est épouvantable; je suis descendue et je lui ai enlevé la petite des bras en lui disant qu'il n'y avait que moi pour la consoler.

Laura

Ces femmes ne veulent pas être seules à assumer la grandeur et le risque de la parentalité. Les promesses de prise en charge et d'aide de la part du conjoint ne résistent pas à la division traditionnelle des rôles. Malgré toutes les bonnes intentions, le vrai partage de la responsabilité des mères avec les pères est encore tributaire des modèles dominants. Mais la question du père ne peut être ramenée à cette seule difficulté de rapport entre les sexes et de division du travail. La question du père, c'est aussi la question de savoir quelle place la jeune mère consent à lui faire. Le commentaire de Laura à ce propos est très indicateur. Elle veut que son mari participe, mais, en même temps, elle lui fait savoir que c'est elle qui possède le savoir sur l'enfant et ses besoins. Les femmes sont-elles prêtes à abandonner les prérogatives de l'exclusivité de la présence à l'enfant⁷?

⁷ "Le partage maternité-paternité ne peut se concevoir sans que nous affirmions d'abord, pour nous-mêmes et aux yeux de l'enfant, la réalité d'un lien d'amour et de jouissance qui lui préexiste et se joue indépendamment de lui, même s'il en est, lui, l'enfant, le plus émouvant témoignage.(...) L'enfant a tout à apprendre de notre amour du père." Annie Leclerc, «La question du père», in *Maternité en mouvement*, p.100-101.

La tendresse du père et les soins paternels ne valent-ils pas ceux de la mère?

Questions difficiles qui traversent les récits et que l'on peut lire dans la révolte de Sylvie, d'Isabelle et dans le questionnement de Laura. Elles prennent le risque de dire leur déception, de se montrer agressive. Dire «christ» à l'autre, ce n'est pas le nier, c'est le reconnaître et s'affirmer dans cette reconnaissance, c'est lui permettre d'exister comme père. Nous pensons qu'il y a là, inscrit dans ce défi du jeune couple devenant parent, un enjeu majeur pour les relations entre les hommes et les femmes, qui déborde la seule question de la division sexuelle du travail. De nouvelles façon de vivre, d'aimer, d'être ensemble, se cherchent dans cette enceinte encore trop intimiste de la maternité et de la paternité. L'enjeu est de taille: il concerne la liberté de l'homme, de la femme et de l'enfant.

2.1.3 Le difficile équilibre entre la mère et la fille

L'expérience de la maternité réveille chez la femme la question de la relation à sa propre mère. Il semble bien qu'une femme ne peut devenir mère sans se redéfinir par rapport à celle qui lui donna le jour⁸. Les femmes que nous avons rencontrées ont toutes sans exception fait référence à cette relation. Allant même jusqu'à parler de ce passage comme d'un passage clé de leur vie.

Le plus gros passage que je vis dans ma grossesse, c'est qu'au lieu d'être la fille de, je vais devenir la mère de. C'est vraiment un gros pas. Pour moi c'est la plus grosse transition. C'est pas facile de tout «pogner» ça ensemble. Je suis très proche de ma mère. C'est ma plus grande amie, je lui confie tout, mais dans ma tête c'est elle la mère, pas encore moi. D'ailleurs, c'est drôle, chez mes parents la chambre du bébé est déjà prête. La même chambre que j'avais à la maison est maintenant décorée pour mon bébé. Ici, à la maison je n'ai encore rien de fait.

Sylvie

Quand je rencontre ma mère, je lui pose des questions. Toi, comment t'as vécu ça ? Je l'écoute et ça lui remémore un tas de souvenirs. Je lui fais revivre ce qu'elle a vécu avec nous. Et puis elle me rassure, elle prend soin de moi, je suis comme un petit bibelot. Je trouve qu'elle vit quelque chose d'important. Elle a hâte d'être grand-mère.»

Isabelle

Il ne semble pas facile pour ces femmes de se retrouver à la même place que leur mère. On peut se demander si ces deux femmes très proches de leur mères ne se heurtent pas à une image maternelle trop

⁸ Arthur Colman et Libby Colman, *La grossesse : expérience psychologique*, trad. de l'américain par Nina Goldneff, Paris, Laffont, 1973, p. 61.

puissante. Sylvie vit une expérience d'amour et de proximité avec sa mère. Mais ne laisse-t-elle pas trop d'espace à cette dernière ? En s'abstenant de préparer la chambre du bébé, n'est-elle pas en train d'offrir son enfant à sa mère ?

Par l'enfantement et singulièrement par le premier enfant, une femme règle sa dette à l'égard de sa propre mère (ne voit-on pas souvent des femmes qui littéralement donnent leur premier enfant à leur mère?). Inversement, l'avortement a souvent ce sens de tuer la mère en soi; inscrite dans une haine maternelle déclarée, plutôt avorter, voire se mutiler, que laisser s'installer à l'égard de sa mère une dette qu'il faudrait reconnaître... ou reconnaître que le premier enfant c'est de sa mère qu'on l'a désiré⁹.

Dans le second extrait, l'image du bibelot est saisissante et nous permet de déployer les conséquences d'une telle attitude maternelle pour la fille. Le bibelot, représente un objet sans vie, sans parole, d'une extrême fragilité, dont l'intérêt réside dans l'admiration que les autres lui portent. Par le biais de cette image, la mère ne signifie-t-elle pas à la fille qu'elle est objet offert à ses besoins?

Dans les deux autres récits, on note une attitude fort différente à l'égard de la mère. On y parle davantage de difficulté relationnelle et de conflit.

⁹ Monique Bydlowski, *op. cit.*, p. 91.

Au début, je parlais à ma mère de ce que je vivais. Mais elle me faisait toujours peur avec ses récits d'accouchement difficiles. Elle a vécu deux césariennes et la description qu'elle fait de ces interventions est digne des meilleurs films d'horreur. Elle me décourage, et à chaque fois que je parle avec elle, je rentre chez nous complètement down. Je me dis: est-ce que ça va être pareil pour moi ? Après un certain temps, j'ai mis fin à tout ça. J'ai dit hop! c'est fini, je ne veux plus entendre parler de ce qu'elle a vécu. Quand elle m'en parle, je ne l'écoute plus, je me déconnecte... Maintenant, c'est avec mon père et avec mon conjoint que je parle de l'accouchement. Plus jamais avec ma mère.

Josée

Ma mère ne me parle jamais de ses grossesses. Je sais que ce fut des moments difficiles pour elle, surtout lorsqu'elle était enceinte de moi. Elle a dû être hospitalisée de longs mois avant et après l'accouchement car elle souffrait de tuberculose. Elle a donc été séparée pendant tout ce temps de mes deux frères. Ça fait seulement quelques années que je sais ça et j'ai l'impression qu'elle me tient responsable de sa maladie et des souffrances occasionnées à mes frères et à mon père.

Laura

Josée a peur de la description que sa mère fait de ses grossesses et accouchements, peur que l'expérience d'accouchement vécu par celle-ci ne soit pas seulement un rappel du passé mais un modèle pour ce qui va lui arriver. La confusion entre ce qui a été vécu et ce qui se vit opère son travail de déstructuration et le silence s'installe, un silence très douloureux où mère et fille deviennent, sur le terrain de la maternité, des ennemies. Même si, scientifiquement, il n'existe pas de lien direct entre les difficultés de la mère à accoucher et celle de sa fille, Josée a peine à évacuer la possibilité que, comme sa mère, elle vive des complications lors de l'accouchement. Quant à Laura et sa mère, elles n'arrivent pas à communiquer entre elles, la mère s'étant soit enfermée dans un silence

coupable qui marque sa fille pour toujours ou cherchant par son silence à laisser à sa fille un espace de création qui lui permettra de faire sa propre expérience.

Ici, ce qui paraît le plus important dans la relation mère-fille, c'est la question de la distance. Entre l'identification et la rupture, quelle est la bonne distance à établir pour qu'il existe deux sujets et non un sujet et un objet? Cette question ne concerne pas seulement la relation de la mère avec la fille, elle concerne aussi la distance que la fille pourra elle-même établir avec son enfant par la suite.

2.1.4 Le corps marginalisé de la femme enceinte

La maternité est une expérience émotionnelle intense puisqu'elle atteint la femme dans l'intégralité de son corps. À l'intérieur de nos entrevues, nos informatrices ont parlé longuement de leurs sentiments, de leurs craintes face à ce corps en ébullition.

Au niveau de l'image corporelle, je trouve que c'est vraiment un gros choc. J'ai même vécu un fort sentiment de culpabilité. Je me disais mon Dieu, je devrais l'aimer mon corps, je me transforme et je porte un enfant. Mais là, tu vois apparaître des vergetures, le ventre et les seins te grossissent. Sur le plan physique j'ai un gros cheminement à faire. Des fois ça me démoralise et je me demande si je vais retrouver mon corps d'avant la grossesse.

Isabelle

C'est pas tous les jours que j'admire mes vergetures dans le miroir. Je regarde mes seins qui ont grossi, le ventre et je ne trouve pas ça très beau. En même temps, je me touche, je sens l'enfant bouger. Dans ces moments, je me dis que ça vaut la peine et peu m'importe le côté esthétique.

Josée

C'est pas facile de se voir grossir aussi rapidement. Mon corps se transforme trop vite, on dirait que le psychologique ne suit pas. Paradoxalement, je prends énormément plaisir à suivre les mouvements du bébé. Je lui parle, je passe aussi plusieurs minutes à me crémér le ventre. Ce n'est pas simplement pour éviter les vergetures, c'est aussi un geste qui me rapproche de mon bébé.

Laura

Le regard que nos informatrices portent sur leur corps est marqué par l'ambivalence. D'un côté, le corps est source d'émerveillement. Elles profitent de ce temps pour faire le point, prendre le temps d'être à l'écoute de leurs besoins. Par ailleurs, les changements dans l'image corporelle engendrent un sentiment de perte. Retrouvera-t-elle son corps d'avant la grossesse? Est-elle encore séduisante? Autant de questions que nos informatrices se posent et qui dévoilent leur grande sensibilité aux critères de beauté établis dans notre société. Elles acceptent mal ce corps démesurément gros, qui semble les exclure du champ de la séduction.

Pour Sylvie, ce corps enceint devient porteur d'une marginalisation. Cette marginalisation, elle la subit de la part des employeurs, de la société et même de son conjoint.

J'ai été convoquée à une entrevue lors de mon quatrième mois de grossesse. Dès que l'employeur m'a regardée, il a vu mon ventre. Je l'ai senti tout de suite mal à l'aise. Il s'est empressé de me dire qu'il avait déjà trouvé une personne. Façon polie de me faire savoir de revenir quand je ne serai plus enceinte. Je trouve ça dommage. C'est sûr, si tu regardes du côté de l'employeur, il ne veut pas d'une employée qui sera en congé de maternité 7 ou 8 mois après son engagement. Puis, on se fait dire: «tu es enceinte, tu l'as voulu cet enfant, eh! bien accepte les conséquences qui vont avec ton choix.»

L'autre fois j'ai pris l'ascenseur. Il y avait beaucoup de monde. J'ai bien senti que ma bedaine embarrassait tout le monde. C'était vraiment drôle. Je faisais attention pour ne pas toucher personne et je sentais un malaise de la part des gens. J'étais vraiment très gênée. J'ai eu chaud. C'est pas possible comme j'avais hâte d'arriver!

À cause de cette grossesse, j'ai peur de me perdre. Enceinte, tu es ballotte et tu te trouves moins belle. À un certain moment, tu as besoin d'être rassurée et de te faire dire que tu es belle. Moi, j'ai besoin de ça parce que je trouve ça laid une femme enceinte. Je me sens handicapée. Je regarde mes vergetures, c'est pas beau, je trouve pas ça beau, je regarde mes seins qui ont grossi et ce n'est pas beau. J'ai besoin que mon chum me rassure, qu'il me dise que je suis belle. La bedaine, à un moment donné, c'est difficile à porter. Je me sens étirée de tous bords et de tous côtés, comme la peau de mon ventre. Quelquefois je me fâche et je me dis: «ça va t'y achever?» J'ai même remarqué que j'étais plus jalouse. J'ai l'impression que mon chum regarde plus les autres femmes parce qu'elles sont petites et moi je suis grosse.

La référence à la situation de la personne handicapée dévoile bien la profondeur de sa détresse. Comme elle le raconte, elle ne ne peut plus passer inaperçue, on la remarque, on la reconnaît avec ce ventre proéminent qui place son corps au centre des échanges, ce qui semble créer un malaise qu'elle arrive mal à s'expliquer.

Poussant plus avant notre réflexion, Lebreton¹⁰ nous indique une piste intéressante de réflexion qui nous permet de mieux nommer les sentiments éprouvés par Sylvie. Dans l'écoulement de la vie quotidienne, le corps passe inaperçu. Pour que le contact et la communication se produisent, la personne doit retrouver, comme dans un miroir, ses propres attitudes corporelles chez ses interlocuteurs. En ce sens, celui qui ne joue pas le jeu provoque une gêne profonde, comme la gêne que provoque la personne handicapée physique ou intellectuelle. Le corps surgit soudain à la conscience, créant ainsi un malaise profond.

Le corps de la femme enceinte, dans la démesure de ses formes, empêche l'identification qui soutient la communication et les échanges. Impossible de s'identifier de quelque façon à ce que cette femme incarne à ce stade-ci de son itinéraire. Le corps ne s'efface plus dans le rituel soigneusement aménagé du quotidien des hommes et des femmes, il devient lourdement présent, terriblement embarrassant. La femme ne peut plus être le reflet rassurant de l'identité de l'autre. Le miroir relationnel se brise, ne renvoyant qu'une image morcelée de la femme: un gros ventre, des seins énormes.

Ce regard concentré sur le corps de la femme enceinte comporte des conséquences importantes, qu'on mesure encore difficilement. Cette

¹⁰ David Lebreton, *Corps et sociétés: Essai de sociologie et d'anthropologie du corps*, Paris, Les Méridiens, 1985, p.178 et ss.

attention au corps engrossé entraîne une perte de globalité¹¹ et une perte d'identité. En effet, ce que l'on regarde dans le miroir, ce que le médecin examine, ce n'est pas une femme singulière mais un ventre, un tunnel vaginal, un utérus. Cette approche segmentale ouvre toute grande la porte à l'invasion de la technique et aux interventions multiples sur le corps de la femme désormais elle-même exilée de son premier lieu et entraînée dans une machinerie qui échappe à son contrôle.

Le corps humain entre dans une machinerie de pouvoir qui le fouille, le désarticule et le recompose. Une «anatomie politique» qui est aussi bien une «mécanique du pouvoir», est en train de naître; elle définit comment on peut avoir prise sur le corps des autres, non pas simplement pour qu'ils fassent ce qu'on désire, mais pour qu'ils opèrent comme on veut, avec les techniques, selon la rapidité et l'efficacité qu'on détermine¹².

¹¹ Cette conception du corps de la femme comme objet isolé de son individualité est héritière du modèle conceptuel qui domine la médecine occidentale. Dans l'acte anatomique, le corps s'isole et chacune des parties devient un tout séparé du reste de l'individu. Anne Quénart, *op.cit.*, p. 162-163.

¹² Michel Foucault, *Surveiller et punir: Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975, p.139-140.

2.1.5 Dépendance envers l'expert et importance de la technique

Cette conception du corps morcelé et docile préside à la relation qui s'établit entre la femme enceinte et le «corps» médical.

La première fois que j'ai entendu le petit cœur du bébé, lors d'une visite médicale, j'ai vraiment vécu une grosse sensation. Les premières semaines, on ne se sent pas vraiment enceinte. Notre ventre ne commence pas à grossir, on se demande s'il y a vraiment un petit bébé là-dedans. À onze semaines, quand j'ai entendu le petit cœur, j'ai ressenti une joie intense, qui m'a traversé le corps au complet. J'ai senti que j'avais quelque chose en dedans de moi auquel il fallait que je fasse attention, qu'il fallait que je protège.

Isabelle

Quand je suis rentrée dans le bureau du médecin, à douze semaines, la première chose qu'il m'a dit, c'est qu'on allait écouter le cœur du bébé. Quand j'ai entendu le cœur, j'ai fait: ouf! c'est correct, il est là, il est vivant. Pour moi, ce fut un moment très fort, un moment d'émerveillement.

Sylvie

La place du médecin pour l'évaluation du vécu de la grossesse et de l'accouchement occupe une place déterminante¹³. L'examen minutieux et ritualisé sécurise la femme qui craint pour le fœtus. Est-il bien vivant ? Est-il

¹³ La main mise sur la naissance par les médecins remonte à plusieurs siècles. Elle est loin d'avoir été immédiatement positive pour les femmes en couche: à l'époque, où les obstétriciens refusaient de se laver les mains après les dissections de femme mortes de fièvres puerpérales, il était infiniment préférable d'éviter l'hôpital. C'est à partir des années 1960-1970, avec l'amélioration de la formation des accoucheurs, l'amélioration des techniques, comme la césarienne et la réduction des handicaps à la naissance, que se généralisent le suivi médical et l'accouchement dans les hôpitaux. Mais le prix à payer de cette spécialisation obstétricale semble être une certaine déshumanisation des conditions de la mise au monde. Voir Yvonne Knibielher et Catherine Fouquet, *La femme et les médecins: Analyse historique*, Paris, Hachette, 1983.

normal? Quels sont les risques éventuels? Cette insécurité à l'égard du bébé se résorbe par un contrôle médical serré. À tous les mois, la femme enceinte est pesée, mesurée: elle est ainsi un cas médical.

L'examen, entouré de toutes ses techniques documentaires, fait de chaque individu un «cas»: un cas qui constitue tout à la fois un objet pour une connaissance et une prise pour un pouvoir. Le cas, ce n'est plus, comme dans la casuistique ou la jurisprudence, un ensemble de circonstances qualifiant un acte et pouvant modifier l'application d'une règle, c'est l'individu tel qu'on peut le décrire, le jauger, le mesurer, le comparer à d'autres et cela dans son individualité même; et c'est aussi l'individu qu'on a à dresser ou redresser, qu'on a à classer, à normaliser, à exclure, etc.¹⁴

De tous les tests et examens, l'échographie est citée par toutes les femmes comme le plus impressionnant. Cette pratique, d'abord réservée à quelques cas «à risques», est devenue maintenant routinière pour toutes les femmes enceintes¹⁵.

L'échographie, ça nous rassure. J'en ai passé deux, une à 18 semaines et une autre à 32 semaines. Ça confirme que tout va bien, puis, en plus, je sais que c'est un garçon.

Isabelle

¹⁴ Michel Foucault, *op. cit.*, p. 193.

¹⁵ Isabelle Brabant, "L'échographie: Quelle histoire!", *Naissance-Renaissance: L'une à l'autre*, vol. 3, no. 4, (automne) 1986, p. 16-17.

Après, à l'échographie, ce fut spécial. C'est visuel, je l'ai vu. Je regarde souvent la cassette et je parle au bébé, je lui dis plein de choses souvent insignifiantes et drôles. Je lui dis qu'il ressemble à son père ou qu'il se tient comme lui... Pour moi, ce moment c'est une période d'émerveillement importante. L'échographie a été une expérience beaucoup plus déterminante que celle des premiers mouvements du bébé.

Sylvie

Ce qui frappe dans cet extrait, c'est de voir à quel point l'échographie médiatise la communication avec l'enfant. Le regard de Sylvie ne se tourne plus vers elle-même et l'autre qu'elle porte, mais se fixe sur l'écran vidéo. Elle doute même de la véracité des mouvements du bébé. Ce qui compte, c'est de le voir. Elle peut assister désormais au spectacle de sa grossesse. L'invasion du regard, si caractéristique de notre société occidentale, a donc la possibilité désormais illimitée de percer ce qui depuis toujours était tenu dans le registre du toucher¹⁶.

Les récits que les femmes font de leur accouchement dévoilent une même trajectoire. Le modèle qui sert de support symbolique à la communication du vécu de l'accouchement est le modèle médical. L'intensité de la souffrance, la panique, les larmes rien ne transparaît dans ces descriptions désormais semblables à un rapport médical.

¹⁶ Ann Quénart, *op.cit.*, p.180-182.

Au début, je ne voulais rien savoir de ce moniteur. Mais, pour la santé du bébé, pour que rien de grave ne se produise, j'ai accepté. C'était plus prudent. Mon chum a bien aimé ça. Il pouvait voir la force des contractions. Je n'avais plus besoin de lui expliquer comment c'était fort et à quel point ça faisait mal. Le moniteur nous a rapproché, lors de l'accouchement.

Isabelle

Cela a duré cinq heures en tout. J'ai été chanceuse parce qu'on ne peut pas dire que j'ai ressenti beaucoup de douleurs. Il faut dire que je suis arrivée à l'hôpital avec déjà 5 cm de faits.

Laura

Les centimètres, le temps entre chaque phase, les instruments utilisés, le nombre de poussées, les interventions du médecin, des infirmières, du conjoint, sont soigneusement notées et exprimées par la femme, comme dans leur dossier médical. Les mots abondent en détails de toutes sortes, mais force est de constater que les femmes n'arrivent pas, à ce stade-ci de leur cheminement, à dépasser ce seuil du langage médical répété. Elles ne laissent pas beaucoup filtrer ce qu'elles ont ressenti intérieurement, les moments de panique et de grande intensité.

Tout se passe comme si la reproduction, le fait de mettre un enfant au monde n'était plus un enjeu relationnel, mais un défi lancé par les sciences et les techniques. Par delà les intentions véritables d'éviter des risques à la mère et à l'enfant, quels sont les risques sociaux d'un tel contrôle de la reproduction? Quelles finalités se profilent derrière cette utilisation massive de la technique et l'intrusion de la médecine? Quels sont les degrés

d'efficacité réels de ces diverses techniques ? Quelle est l'adéquation entre les moyens et les fins¹⁷.

Ces questions, qui peuvent revêtir un accent théorique, sont néanmoins ressenties vivement par certaines femmes qui réagissent à cette invasion et à cette manipulation de leur expérience.

Au début, j'attendais beaucoup des rencontres avec mon médecin. J'ai déchanté très vite. D'abord, je l'avais choisi parce que c'était une femme. Mais, dès notre première rencontre, elle m'a avertie que leur équipe de médecins faisait la rotation et qu'elle ne pouvait me garantir sa présence lors de l'accouchement. J'ai été très déçue. Les rencontres sont courtes et après la pesée de routine, la prise de pression, l'examen, il n'y a pas beaucoup à redire. Ça fait froid tout ça.

Sylvie

Sylvie avait choisi son médecin pour vivre une relation thérapeutique privilégiée, pour vivre une complicité avec une autre femme. Mais elle est affrontée aux aléas du système médical qui, selon elle, déshumanise l'expérience de la maternité. La rotation de l'équipe accommode les médecins et leur assure pour eux une qualité de vie, mais qu'en est-il du vécu des patientes ? Nous rencontrons ici les limites d'une science médicale axée sur le corps que l'on a, mais incapable d'intégrer le corps

¹⁷ Voir Edmée Mottini-Coulon, *De l'ontologie à l'éthique par la maternité*, Paris, J. Vrin, 1981; Marie-Josée Jaubert, *Les bateleurs du mal joli: Le mythe de l'accouchement sans douleur*, Paris, Balland, 1979; C. Ambroselli, "La naissance en question", in *Génétiqque, Procréation et Droit: Acte du colloque génétique procréation et droit*, (Paris, 18-19 janvier 1985), Hubert Nyssen (dir.publ.), Paris, Actes Sud, 1986, p. 310-325; Rita Arditti, Renate Klein and Minden Shelley, *Test tube woman, What future for motherhood?* London, Pandora Press, 1984.

que l'on est. Ce que recherche Sylvie, c'est une science médicale alternative qui fait place à la parole de la femme elle-même.

2.1.6 La souffrance occultée

L'accouchement représente l'inconnu. Dans toutes les entrevues, les femmes avouent avoir très peur de ce moment qui constitue, dans bien des cas, leur première rencontre avec une souffrance physique intense et un stress important.

Pour nos informatrices, les rencontres prénatales sont un lieu privilégié pour se rassurer et contrôler cet inconnu de la souffrance.

Je me persuade que tout ira bien et que, de toute façon, je n'ai pas le choix, il va bien falloir qu'il sorte cet enfant. Mais j'ai vraiment l'impression que ça va bien aller, ça fait partie du processus, c'est l'aboutissement, alors je me dis ça va bien aller. On en parle beaucoup dans les cours prénatals. On voit bien que c'est pas tous les accouchements qui sont difficiles.

Josée

Je trouve que c'est intéressant parce qu'on a aussi un partage de groupe. Quand on est avec des gens qui vivent pas nécessairement une grossesse, on ne se sent pas toujours compris, on a peur de les irriter avec tous nos petits bobos. Par l'entremise des cours prénatals, on est en contact avec des gens qui vivent tous la même situation. C'est comme une occasion de se défouler et de se rendre compte finalement qu'on est normal, et que je ne suis pas seule à ressentir ces émotions. Ça me rassure, je suis sortie de ces cours rassurée.

Isabelle

Après le monde médical, les cours prénatals viennent compléter le tableau des différents lieux mis à la disposition de la femme enceinte pour gérer la grossesse. Pour nos informatrices, ces rencontres sont un lieu d'échange important.

Cependant, on note une certaine déception de la part de Laura et de Sylvie qui soupçonnent ces cours d'idéaliser l'accouchement, de camoufler la réalité de la souffrance et du vécu avec l'enfant.

Pendant ma grossesse, les gens qui me sont proches ne me parlent pas du côté plus difficile de l'accouchement. On fait tout pour me rassurer, alors que moi, en dedans, j'ai une peur bleue. Mais je me sens seule, je n'en parle à personne me persuadant moi-même que tout ira bien, que ce n'est pas si douloureux que ça. Même dans les cours prénatals, je remarque que l'infirmière, pendant nos exercices, ne parle pas de la douleur mais de la façon de bien vivre un accouchement, comme si le fait que je fasse mes respirations et mes exercices me garantissait la réussite. Moi, je ne fais pas ces exercices, je sais que je pourrai le regretter... mais qu'on ne vienne pas me dire que le fait de bien respirer va tout arranger.

Laura

J'ai l'impression qu'on nous présente ça tout beau, l'accouchement naturel, l'allaitement, les couches de coton, mettez-en, mettez-en! Prenez l'allaitement. J'ai rien contre ça, sauf qu'à les écouter, donner le sein à son enfant, c'est le paradis... ton bébé n'aura pas d'allergie, ça va tout régler les problèmes. À un certain moment, à l'intérieur du cours, j'ai réagi à un tel discours en racontant l'expérience de ma belle-sœur qui allaite, à toutes les deux heures, son bébé. J'ai dit: elle a des seins violacés, elle souffre le martyr, c'est sûrement parce qu'il y a un problème. Lors de l'évaluation, j'ai écrit que j'avais été déçue de ce cours-là parce qu'il était axé vraiment sur le naturel, l'écologique. C'est pas tout le monde qui veut devenir membre de Green Peace ! On n'a rien dit non plus de la déprime qui peut survenir après l'accouchement.

Sylvie

La souffrance, comme la mort, est refoulée en marge du système social. La stratégie des cours prénatals consistent à nier une part de cette réalité insupportable. Laura et Sylvie ne dénoncent-elles pas ici une certaine idée de la préparation à l'accouchement où l'on insiste sur les techniques respiratoires, les accouchements bien vécus, évitant ainsi d'aborder la délicate question de l'affrontement à la souffrance. Comme le film présenté lors du cours prénatal. De la femme qui accouche, on ne voit que les cuisses soulevées, immobiles. La bataille que livre le corps est cachée. Les gros plans présentent la femme faisant ses respirations, aidée de son mari, aussi écarlate qu'elle. Aucun débordement, la douleur se résorbe et devient douleur guidée, respirée-soufflée, prisonnière de sa méthode. On maquille l'angoisse et la panique, de la même façon que l'on maquille la mort¹⁸. Déjà, la femme intériorise sans que l'on ait besoin même d'expliquer que l'accouchement bien vécu c'est celui où il n'y a pas de cris, pas de heurts, pas trop d'émotions. Tel est le message que saisit la femme en participant à ces rencontres, en visionnant ce film-type de l'accouchement réussi où l'on occulte la souffrance¹⁹..

Les cours prénatals ne seraient-ils qu'un instrument privilégié où se transmet l'idéologie dominante à l'égard du devenir mère? Contrôle social subtil qui dévoile que la maternité est le lieu de pressions sociales et idéologiques importantes qui, par différentes mesures, expulsent la femme

¹⁸ Philippe Aries, *Essai sur l'histoire de la mort en occident du Moyen Âge à nos jours*, Paris, Seuil, 1977.

¹⁹ Valérie Jeanneau, Monique Weinberger, et Evelyne Deiblot, *Les lucines des Lilas et le baby blues*, Paris, Hachette, 1980, p. 25-35.

enceinte de sa propre expérience. La femme «grosse» et qui accouche devient femme ob-scène, hors scène, de sa maternité. Telle est selon nous, une des trajectoires importantes que nous retenons de nos différentes rencontres et entrevues.

2.1.7 La responsabilité

L'accouchement, l'arrivée de l'enfant, les bouleversements des premières semaines semblent modifier en profondeur le regard que la femme porte sur elle-même, sur les autres et sur cet autre par excellence qu'est l'enfant. Entre une grossesse qui tend à évacuer la femme de sa propre expérience et le retour à la maison, se profilent l'enfant et la prise de conscience par la femme de la grandeur et de l'ampleur de sa responsabilité. Une prise de conscience suffisamment forte pour questionner sa relation à elle-même, aux autres et aux institutions.

Au cours de l'entrevue, nous avons demandé aux femmes ce que signifiait désormais être mère. Toutes ont fait référence à la responsabilité.

Être mère pour moi, c'est être responsable de l'enfant. J'ai pris conscience de ça en lui donnant le sein. Marie, lorsqu'elle tète, me fixe de longs moments. Ce regard depuis qu'elle est née me fascine et me donne le vertige. Je réalise que je suis son monde. Sa vie repose entièrement sur moi. J'ai plein pouvoir sur elle. Des fois ça me fait peur. Je me demande si je vais être à la hauteur de ses attentes.

Laura

Depuis qu'elle est née, je ne me souviens pas d'avoir pris un repas complet, une douche sans stress. C'est complètement fou. Si je ne la change pas après son boire, personne peut le faire à ma place. Des fois je trouve que c'est un gros poids sur les épaules. Mais quand je me décourage, je la regarde, elle me sourit et je me dis que ça vaut bien la peine.

Josée

Laura ne peut rester muette devant sa fille qui la regarde et qui la sollicite avec une intensité déconcertante. Comme elle le dit elle-même, ce «pouvoir» sur cet autre lui donne le vertige et lui fait peur. Il dévoile à quel point sa relation avec l'enfant, qu'elle souhaitait sous le signe de l'égalité et de la réciprocité, est paradoxalement dissymétrique. Qu'elle le veuille ou non, la vie de l'enfant repose entre ses mains. Possibilité énorme qui à la fois la comble et lui fait peur. En effet, l'enfant est la vie, il la porte et la découvre tout à la fois. Vivre avec un enfant place la femme constamment au contact d'une vie renouvelée, d'une vie neuve. Par contre, vivre avec l'enfant, c'est aussi lutter contre la mort, ombre fatale de toute vie. Cela implique une dépense d'énergie incroyable, très bien notée d'ailleurs par Josée, sans grande possibilité de repos et de ressourcement. Vivre avec un enfant, cela signifie sans cesse parer la mort parce que «dès qu'on se rend responsable d'une vie, si petite, si fragile on n'est plus que le rempart entre elle et ce qui peut lui nuire²⁰». Vivre avec un enfant, c'est donc aussi vieillir d'un coup, sauter une génération, passer du statut de femme à celui de mère.

²⁰ Catherine Valabrègue, *Des enfants, pourquoi?* Paris, Stock, 1978, p. 126.

Ce parcours sur le devenir maternel et les différents thèmes abordés orientent notre réflexion autour du concept de responsabilité. Cette notion nous renvoie à la réflexion d'Emmanuel Levinas²¹ qui fait de la responsabilité le nœud même de la structure première de la subjectivité. Fait remarquable d'ailleurs, c'est notamment par le visage, le regard, que l'autre me demande et m'ordonne de le servir. Or, dans les récits ici en cause, c'est en regardant le visage de leur fille que Laura et Josée saisissent l'ampleur de la responsabilité qui leur incombe.

Positivement, nous dirons que dès lors qu'autrui me regarde, j'en suis responsable, sans même avoir à prendre de responsabilités à son égard; sa responsabilité m'incombe. C'est une responsabilité qui va au-delà de ce que je fais²².

Le visage parle, sollicite. Il est le lieu le plus sensible du corps, où s'offrent à la fois le dévoilement et la distance de l'autre. Le regard de l'autre constitue ce par quoi je l'accueille comme différent et mon propre visage est ce par quoi je me donne à lui, à l'intérieur d'une distance maintenue où la communication devient première. Quand le visage d'autrui s'élève face à moi, au-dessus de moi, ce n'est pas l'autre qui se donne en spectacle mais une voix qui me dit: «Tu ne tueras pas.» Pour Levinas,

²¹ Emmanuel Lévinas, Paul Ricoeur, Jean-Claude Aeschliman et al., *Répondre d'autrui: Emmanuel Lévinas*, Boudry-Neuchâtel, Édition de la Baconnière, 1989, p.9.

²² Emmanuel Lévinas, *Totalité et infini: Essai sur l'extériorité*, Haye, M. Nijhoff, 1980, p. 92.

chaque visage, est un Sinaï qui interdit le meurtre et freine le désir de posséder l'autre.

De fait, il s'agit de dire l'identité même du moi humain à partir de la responsabilité, c'est-à-dire à partir de cette position ou de cette déposition du moi souverain dans la conscience de soi, déposition qu'est précisément sa responsabilité pour autrui. (...) Cette charge est une suprême dignité de l'unique. Moi non interchangeable, je suis moi dans la seule mesure où je suis responsable. Je ne puis me substituer à tous, mais nul ne peut se substituer à moi. Tel est mon identité inaliénable de sujet²³.

Ce régime est fondamentalement celui de l'éthique. Dans cette assignation à la responsabilité, l'initiative procède du plus petit. C'est en reconnaissant la supériorité de la quête de l'enfant par rapport à sa propre quête, à son seul besoin, que la mère s'inscrit dans l'horizon de la trajectoire éthique. Le devenir de la relation apparaissant comme l'espace où le soi de la mère et de l'autre de l'enfant s'échangent un souhait et un désir commun de vivre-ensemble²⁴.

Ainsi donc, la sensibilité des mères à l'égard de tout ce qui touche leur enfant et le sens aigu de la responsabilité absolue et concrète qui en découle, forgent en elles comme une nouvelle vision du monde. Elles redécouvrent des valeurs humaines fondamentales qu'elles ont le goût de promouvoir. À travers leur effort de tous les instants pour protéger une vie naissante et écarter les dangers de mort, elles intuitionnent que tout est lié et qu'il faudrait «refaire le monde» pour bien accueillir l'enfant. Celui-ci est

²³ *Ibid.*, p 97-98.

²⁴ *Ibid.*, p. 37-38.

né trop vite dans un monde qu'on n'a pas eu le temps de repeindre. Cette intuition et cette neuve expérience pourraient conduire les mères à un engagement résolu pour le mieux-être de la société. N'y a-t-il pas là une expérience cruciale pour la femme, une porte ouverte susceptible de la faire accéder à sa singularité et par là à l'éthique²⁵? Mais ce désir et ce souhait vont devoir très vite se confronter à la difficile réalité sociale dans laquelle est plongée la femme.

Je pense au retour au travail et je me sens coincée. Si je décide de rester à la maison pour élever mon enfant, je ne suis pas reconnue par le gouvernement. Je dois vivre au crochet de mon chum. Je ne peux pas supporter une telle dépendance. De l'autre côté, c'est pas facile de confier un enfant de trois mois à une garderie ou à une femme que tu ne connais pas. Je ne suis pas là pour voir comment elle réagit avec l'enfant. Ça m'insécurise beaucoup, je ne connais personne dans la région. On est vraiment seule avec tout ça, c'est pas facile et, comme femme, on est toujours perdante.

Sylvie

Sylvie se heurte ici aux façons de faire des institutions et aux idées reçues. La maternité, comme expérience, est souhaitée, désirée et voulue par les femmes. Mais telle que proposée et imposée par la société et les institutions, la maternité déroute bon nombre de femmes. Elles se sentent tout particulièrement heurtées, voir trompées, sur le plan éthique: les valeurs qu'elles découvrent au contact de leur enfant et à travers les dilemmes de vie et de mort qu'elles affrontent, paraissent peu considérées et reléguées à l'univers privé de la maison et de leur quotidien. La prise de

²⁵ Voir Edmée Mottini-Coulon, *Essai d'ontologie spécifiquement féminine: vers une philosophie différentielle*, Paris, J. Vrin, 1978.

conscience de cet écart pourrait faire de la période de maternage un temps fort de conscientisation sociale pour les femmes.

One index of this is that 49 per cent of the Transition to Motherhood sample said that motherhood had changed their attitudes to the position of women, making them perceive discrimination where they had not perceived it before²⁶.

Comment ne pas étouffer ce que la femme découvre au contact quotidien de son enfant? La stratégie mise en place lors de la grossesse et de l'accouchement cherche à sortir la femme de la scène même de son expérience. Serait-ce une façon perverse de contrer l'énorme possibilité de changement que recèle le devenir-mère? La maternité non plus esclave²⁷ mais agent de libération, agent de créativité pour les femmes, pourrait-elle être autre chose que renforcement de la marginalisation vécue par les femmes dans notre culture?

Telles sont les questions qui nous poussent à poursuivre notre investigation de l'expérience. Nous le ferons en ajoutant aux quatre récits analysés notre propre récit autobiographique de maternité. Il ne s'agit pas de reprendre et de répéter ce que les quatre informatrices ont déjà dit, mais plutôt d'entrer à l'intérieur d'une trame narrative plus soutenue et de prolonger le mouvement amorcé par les récits de vie que l'on vient d'analyser. Ne voyons donc pas dans le récit autobiographique qui suit un

²⁶ Ann Oakley, *Women confined: Toward a sociology of childbirth*, Oxford, Martin Robertson, 1980, p.187.

²⁷ Ouvrage collectif, *Maternité esclave: Les chimères*, Paris, Union générale d'éditions, 1975.

nouveau volet qui s'ouvre mais un même propos qui se poursuit et qui se creuse en s'enracinant, plus profondément que dans une interviewe, dans le quotidien d'un journal intime de maternité et une intrigue singulière.

2.2 LE RÉCIT AUTOBIOGRAPHIQUE

L'écoute des récits des femmes, le bruit étouffé de leurs solitudes et de leurs joies m'ont bouleversée. Quelque chose en moi s'est mis à bouger. Le discours conventionnel et anonyme sur la maternité cédait la place à la parole vive et singulière de femmes parlant à partir de leur expérience personnelle. Leur parole a jailli non plus comme simple prétexte pour un travail de recherche mais comme un droit nouveau, farouche et irrépressible: le droit d'être une femme.

Et je me suis souvenue de ce vieux cahier, de ces pages écrites lors de ma première grossesse et que j'avais oubliées dans un placard de la chambre depuis. Mais je n'avais pas le goût de réouvrir ce chapitre de ma vie et surtout pas à l'intérieur de ce travail professionnel. Mais un soir, lors du deuxième anniversaire de mon fils, j'ai réouvert mon journal. N'y avait-il pas là un «matériel» de recherche qui pouvait me permettre d'aller encore plus loin que ces quelques heures passées en compagnie de Laura, Isabelle, Josée et Sylvie. De plus, les réflexions épistémologiques sur la force herméneutique de l'approche narrative et du récit autobiographique ont contribué à vaincre ma réticence. C'est ainsi que, peu à peu, a germé

l'idée d'inscrire dans cette recherche le récit autobiographique de ma première maternité. Voici donc ce récit.

2.2.1 La grossesse

2.2.1.1 Premier trimestre

Comment trouver les mots pour dire ce que j'ai ressenti ce matin de novembre dans cette pharmacie de quartier où j'ai eu la certitude que j'attendais un enfant? Je lisais bien, sur la plaquette, le petit signe confirmant la réalité de la grossesse, mais je ne pouvais croire en cette annonce. Je voyais, mais je ne croyais pas! Après avoir remercié la pharmacienne de ses services, je me retrouve sur le trottoir sans trop savoir où aller. J'avais le goût de crier et d'annoncer la nouvelle à toutes les personnes que je croisais sur ma route.

Puis, j'ai regardé ma montre, il était dix heures, je devais donc patienter encore deux heures pour apprendre la nouvelle à mon conjoint. J'ai imaginé des dizaines de scénario pour lui annoncer la nouvelle. Je pouvais attendre au repas du soir, l'inviter au restaurant le midi même, faire préparer un gâteau en inscrivant la bonne nouvelle, tout était possible. Lorsqu'il est arrivé à mon lieu de travail, mon empressement était tel qu'à peine entrée dans la voiture, je lui ai montré le petit disque rectangulaire orné en son centre du symbole positif en lui disant : «Je suis enceinte, tu seras papa dans neuf mois.» Sa réaction a été tout aussi étrange que la

mienne. Il conduisait la voiture ne sachant plus vraiment où il allait. Finalement, nous nous sommes retrouvés à la maison et le dîner s'est déroulé entrecoupé de nos rires, de nos larmes et de nos rêves les plus secrets. Notre bonheur était complet: nous serions parents et rien ne pouvait obscurcir ce moment d'exaltation. Cet enfant serait le plus beau de tous, je serai pour lui la plus merveilleuse des mères et il aura le plus fantastique des pères. L'enfant était désiré et rien ne pouvait entraver ce scénario hollywoodien de la future mère comblée, pleine et débordante de joie. Je ne sais plus trop bien combien de jours a duré cet état d'euphorie mais, encore aujourd'hui, lorsque nous racontons aux enfants ces premiers instants, nous nous esclaffons de rire.

On comprendra aisément l'ampleur de mon désarroi lorsque chassant ce scénario édénique, le rideau s'est levé sur la réalité. Quelques semaines après l'annonce de la nouvelle, des rêves étranges sont revenus hanter mes nuits devenues démesurément longues. Sorte de flash-séquences sur mon enfance qui soudain m'envahissaient et troublaient mon sommeil. Je me revoyais petite fille refusant de porter une robe pour ne pas être limitée dans mes mouvements. Je revivais cette scène de mon adolescence et ma révolte devant ce sang qui coulait entre mes cuisses. Les filles arrivées à ce stade de leur croissance devaient cesser les courses et les activités avec les garçons. Images oubliées et souvent anodines de ma vie qui remontaient à la surface sans que je puisse m'expliquer pourquoi. La grossesse ramenait à ma mémoire des événements

marquants de mon itinéraire de femme et tout cela me bouleversait, sans que j'ose en parler à personne.

Par la suite, l'arrivée des nausées a fait émerger une foule de sentiments incongrus qui n'avaient rien à voir avec la béatitude présumée. Je prenais peu à peu conscience de l'écart entre mon désir d'avoir un enfant et ma vision encore irréaliste de la maternité. Une vision où tout se déroulait sans nausées, sans besoin de prendre du repos, sans ralentissement de mes activités. Première confrontation entre le rêve de l'enfant désiré et la réalité qui s'inscrivait dans mon corps. Voici les premiers mots, les premières lignes de ce qui deviendrait mon journal de bord.

Que se passe-t-il? Je le voulais, nous le voulions pourtant cet enfant? Les nausées m'envahissent tout au long de la journée et je voudrais dormir, dormir... Étais-je vraiment préparée? Pourquoi cette révolte sourde à l'égard de ce corps qui, comme moi, a de la difficulté à accepter cette nouvelle présence. Je résiste mais je ne sais pas encore à quoi.

La tâche la plus importante du premier trimestre fut de prendre conscience progressivement des enjeux impliqués dans la conception d'un enfant. La présence des nausées, notamment, m'obligea à faire un temps d'arrêt pour permettre une évaluation plus réaliste de l'expérience maternelle.

2.2.1.2 Deuxième trimestre

À l'aube du deuxième trimestre, les nausées avaient disparu pour laisser place au désir de sentir bouger l'enfant. Je passe de longs moments à rêver de l'enfant qui grandit en moi, à souhaiter que mon ventre révèle enfin la présence dont il est porteur. Je sais et je sens que mes cellules augmentent mais, à mon grand désespoir, rien ne paraît encore. Exaspérée devant ce ventre qui ne grossit pas, je m'achète de grands vêtements, même si, physiquement, rien ne motive un tel achat. J'ai hâte que tout ce bouleversement du dedans, que je sens à l'œuvre dans mes seins et sur mes lèvres, paraisse enfin? Puis, rapidement, comme s'il s'agissait d'une matière en expansion, d'un «bing bang» fabuleux, à l'immatérialité des premiers mois succède la réalité de l'enfant.

C'est ainsi que l'expérience la plus centrale de ce milieu de grossesse fut sans doute les premiers mouvements du bébé, mouvements que j'ai eu peine à reconnaître d'ailleurs, croyant être affectée de troubles digestifs. Progressivement, j'ai appris à écouter mon corps, à être attentive à ce qui s'y passait. Et plus le temps avançait, plus je me laissais emporter par les mouvements du bébé et les ondulations qu'ils traçaient sur mon corps. Jeux de mains parcourant le ventre, dix fois, cent fois répétés par lesquels j'apprenais à connaître les moindres recoins de mon ventre. Je communiais et m'abandonnais aux forces et aux poussées de la vie.

Ce soir, mon enfant a bougé pour la première fois. Il a frappé à mon ventre, je l'ai reconnu. Par ce signe, je réalise vraiment sa présence, je le reconnais. Je savais bien qu'il était là mais tout cela m'apparaissait irréel, théorique, il fallait qu'il se manifeste. Ce soir, j'ai comme une confirmation de sa présence. Confirmation discrète, que j'ai eu peine même à reconnaître. Telle une brise légère d'un vent chaud de juillet ou encore un battement d'aile d'un oiseau sur le visage. Je voudrais qu'il bouge encore et encore. Je ris, nous rions ensemble. Je partage ce moment. Je me sens habitée par une présence qui me dépasse.

Cette joie biologique est inexprimable. L'amour qu'il éveille est si difficile à communiquer que, aujourd'hui, je me demande si elle n'est pas irréaliste... Mais se laisser envahir ainsi par son propre corps, se fondre dans le mouvement d'une danse cosmique est incommunicable. Une sensibilité nouvelle voyait le jour. Je me sentais comme reliée au cosmos, devenant à mon tour terre féconde et porteuse de vie. Les odeurs prenaient un sens différent. Complicité nouvelle, monde en fusion où s'estompent peu à peu les différences. L'unique de la relation entre l'enfant et moi se répercutant comme l'onde amniotique sur l'ensemble des aspects de ma vie.

Ce sentiment était si fort et si englobant que j'en vins à nier tout contact avec la différence. Je cherchais à fusionner avec les autres, à les greffer à ma propre expérience, à l'exemple de l'enfant agrippé en moi. Pour mon conjoint, cette période de la grossesse fut très difficile. Non seulement il n'avait plus de place, mais je cherchais par tous les moyens à l'assimiler à mon expérience. Je l'informais des moindres mouvements du bébé, décrivant les sensations et émotions ressenties lors de chacun de ces mouvements. Nous étions enceints et j'exigeais de lui qu'il ressente les

mêmes émotions, m'impatiantant quelquefois devant ce que j'appelais son indifférence.

Il y a des moments où je me demande si Gilles est vraiment heureux de la venue de l'enfant. Quand je lui demande de poser sa main sur mon ventre pour suivre les mouvements du bébé, il ne reste que quelques secondes et se retire, si dans les instants qui suivent, rien ne se produit. J'aimerais qu'il se montre plus enthousiaste et qu'il manifeste un peu plus sa joie. Mais, comme il me répète souvent ces temps-ci: «Ce n'est pas moi qui est enceinte, c'est toi.»

Lorsque je repense à cette période, je remercie mon conjoint d'avoir résisté à ma tentative d'assimilation de son expérience à la mienne. À cause de sa fidélité à lui-même et à ses émotions, il m'a aidé à vivre le passage vers une relation capable de respecter l'autre dans sa différence.

Autre aspect important de ce deuxième trimestre, tout centré autour de mon monde relationnel: le lien avec ma propre mère. La fusion que je ressentais avec l'enfant, je sentais qu'elle voulait se l'approprier et la projeter sur ses propres maternités. Phénomène relationnel étrange de transfert, ma propre grossesse devenait l'occasion pour elle de parler de ses maternités, de ses difficultés physiques, de son alitement pendant la presque totalité de ses grossesses. Je me sentais menacée par ces récits qui insistaient sur les seuls dangers et risques d'une grossesse. Tout cela représentaient une menace à ma santé. Et je me répétais sans cesse que je n'étais pas elle, que tout allait bien. J'étais en bonne santé et je ne pouvais la laisser ainsi me «figer» dans ce lit de malade, dans ce lit d'inertie. Je voulais vivre une maternité debout et c'est debout que

j'entendais bien que cela se passe. J'ai donc dû m'affirmer devant elle et cela fut très difficile. Ce fut comme si, à cet instant, je devais couper moi-même le cordon ombilical.

Pourquoi faut-il que cela soit si compliqué entre nous. Je pensais que le grossesse allait nous rapprocher. Tout se passe comme si ma maternité lui permettait de revivre les siennes et que son expérience lui donnait le droit de vouloir contrôler le cours de mon existence. Il faut que j'apprenne à prendre mes distances par rapport à elle, sans cela je vais être engloutie.

Cela s'est traduit par de nombreux conflits et refus de toute aide extérieure allant même jusqu'à décliner son aide lors de la période des relevailles.

2.2.1.3 Troisième trimestre

Le dernier trimestre fut aussi une étape importante, entremêlée de joie et d'angoisse. Autant j'avais hâte que le ventre apparaisse, autant je trouvais difficile de composer avec ce nouveau corps.

La société me demande de me trouver belle, alors qu'elle rit des obèses et qu'elle passe son temps à montrer des femmes ultra-minces dans la publicité. J'en ai par-dessus la tête de me faire dire que je suis belle, que les yeux d'une femme enceinte ont quelque chose d'unique. Moi, quand je me regarde dans le miroir, je ne trouve vraiment rien de très esthétique à ce ventre pointu et ces seins gonflés!

Les changements survenant dans l'image corporelle sont tellement subits que j'arrivais mal à les intégrer et à les intérioriser. Et que dire de mon ambivalence à l'égard de l'envahissement de l'enfant dans mon corps!

J'avais attendu les premiers mouvements du bébé avec impatience et maintenant ils m'étaient insupportables. Mon corps était devenu un véritable champ de bataille. J'avais l'impression que l'enfant avait complètement occupé mon territoire, il était devenu le seigneur de mon lieu intérieur. De plus, je n'avais aucun contrôle sur ses mouvements. J'étais livrée sans relâche à ses ébats dans mes eaux souterraines. J'étais son océan, lui le navigateur de mes rêves, le dictateur de mes mouvements. En fait, j'avais perdu le contrôle de la situation. Tout se passait désormais sans moi.

J'ai l'impression de ne plus avoir le contrôle de mon corps. La machine biologique est en marche et je dois m'adapter à son rythme. Le processus biologique et physiologique, une fois amorcé, ne peut s'inverser ou s'arrêter. Déjà, en moi, ce petit fait ce qu'il veut, bouge quand ça lui plaît... Il fait son chemin, sans trop se préoccuper de moi et, déjà, me ramène à notre différence... et pourtant, je le sens tellement mien.

Je sens qu'il n'est déjà plus «mon enfant» mais l'enfant différent de moi et encore tellement moi. Non pas celui que je protège mais celui qui se nourrit, qui me diminue, un inconnu encore dont je ne sais rien. Me serais-je trompée jusqu'à ces derniers instants? Mon corps explose dans une plénitude infinie tout en s'ouvrant sur l'insurmontable différence. UN, l'enfant et sa mère, DEUX, l'enfant et sa mère. Ambivalence originelle de toute expérience qui confronte à l'origine. Origine où s'entremêle inextricablement l'un et le multiple, le singulier et l'universel.

C'est le mois de juillet, à peine quelques semaines... L'enfant bouge tout le temps. Maintenant je peux sentir son pied, son bras. Je devine son corps à travers les parois de mon ventre. Genre de casse-tête où peu à peu j'apprends à le connaître. Je sens que l'heure de la vérité arrive. Mon ventre mûr, prêt à éclater, doit livrer son fruit. Comment vais-je réagir à la douleur? Vais-je être capable d'aller jusqu'au bout ? J'ai peur et je me sens seule face à ce combat ultime.

Même si, extérieurement, je donnais l'impression de bien apprivoiser cette réalité incontournable de l'accouchement, j'avais une peur bleue de la souffrance et des risques possibles et multiples. Pour mieux résister à cet envahissement de la peur, j'ai beaucoup investi dans la préparation des lieux qui allaient accueillir l'enfant. Je passais tout mon temps à aménager la chambre, à acheter tout le nécessaire aux soins d'un nourrisson. La chambre était remplie et cela comblait ma peur.

Autre investissement important: ma préparation physique à l'accouchement. Fidèle élève des cours prénatals, je faisais mes exercices régulièrement allant jusqu'à ajouter un cours de natation spécialement conçu pour les femmes enceintes.

Je viens de terminer mes exercices. Je me sens merveilleusement en forme. Tout devrait bien se passer à l'accouchement. J'ai pris soin de ma forme physique et cela aidera très certainement à faciliter le travail de l'accouchement.

M'appuyant sur les cours suivis et les exercices répétés, je me disais que tout irait bien.

2.2.2 L'accouchement

C'était le soir... Il fallait que ce soit le soir, une telle expérience ne pouvant commencer dans la lumière éclatante du soleil d'août. Il faisait chaud, Gilles et moi veillions, guettant et mesurant le temps entre chacune des contractions. Dans ces moments d'inquiétude et de tension, où je sentais mon ventre se durcir comme une montagne, il me semblait que notre couple existait plus qu'il n'avait jamais existé, à cause de cet enfant venu de nous et si différent de nous. Les spasmes venaient sans trop me faire souffrir, irréguliers. Cela ne se déroulait pas comme prévu, du moins je le pensais. L'enfant ne bougeait plus et cela m'inquiétait un peu, il se terrait; peut-être avait-il mal lui aussi, bien caché au fond de mon bassin. Cela faisait déjà quelques heures que le travail était commencé et rien n'avancait, le parcours était toujours irrégulier. Mon inquiétude grandissant nous avons décidé d'aller à l'hôpital. Là, pensais-je, je serai en sécurité.

Mais, dans un hôpital, voir arriver en pleine nuit une femme «pleine» avec son mari n'a rien d'étonnant. Cela n'intéresse personne. Il y a des formalités auxquelles Gilles a dû se soumettre en me quittant pour répondre à leur questionnaire, réserver la chambre. Non, vraiment, ce qui se passait en moi ne les intéressait pas. J'allais vivre ce que j'avais identifié comme une des expériences les plus importantes de ma vie et cela n'intéressait personne. Et je crois qu'à cet instant j'ai commencé à me perdre dans un épais brouillard que seul le visage rassurant de mon conjoint réussissait à percer.

L'infirmière arrive. Ses premiers mots sont pour me dire de me déshabiller et d'enfiler cette grossière robe d'hôpital. Ils ont beaucoup de travail cette nuit. Elle veut me faire un lavement et je refuse... L'infirmière insiste mais, mon conjoint et moi montant le ton, elle se retire, offusquée. Nous sommes fiers de notre refus: nous ne les laisserons pas décider pour nous de la conduite de l'accouchement. Nous sommes seuls dans cette chambre obscure, solitude entrecoupée à toutes les heures par l'infirmière qui fait sa tournée et répète à chaque fois les mêmes gestes, les mêmes mots. Elle enfle les gants de caoutchouc et dans un rituel rigoureusement suivi procède à l'examen routinier. Ton corps, qui se percevait comme passage, berceau, nid, redevient sexe, objet. La nuit se déroule ainsi. Rien ne se passe.

Dès le lendemain matin, le médecin arrivé sur les lieux questionne le fait qu'on n'ait pas tenté de le joindre au cours de la nuit. Il me rassure, il perce la poche des eaux pour faire avancer le travail. Un courant chaud, un courant de vie vient éponger ce lit déjà tout humide, mais, peine perdue, le travail n'est pas assez «efficace». Il faut provoquer et quelle provocation! Soluté aux bras, je me sens enchaînée, prisonnière. Mon corps craque et se broie, aucun repos entre les contractions, je deviens douleur. Combien de temps ce combat va-t-il durer? Je subis les secousses de mon corps sans avoir aucun contrôle. Je respire bien comme on me l'a appris mais rien n'y fait. Je me révolte en silence, pourquoi cela ne marche-t-il pas? Où est passé le rêve de l'accouchement sans douleur?

J'imagine que cela doit être la même chose quand on sent la mort nous envahir, comme les secousses de ma respiration qui me conduisent ailleurs. Chaque centimètre est un trophée, la plus grande de toutes mes victoires, mais qu'il est long ce chemin qui conduit cet enfant vers la lumière.

Mon conjoint est peut-être plus démuni que moi. Impuissant face à ma souffrance, il se tait, me regarde. Nous avons réalisé très tôt face à la violence des contractions que les mots étaient superflus. Le silence devenant notre meilleur allié. Un silence plein. Plein d'une tendresse insoupçonnée, plein d'une présence discrète mais combien efficace. Jamais je ne m'étais sentie aussi proche de lui, sa main me retenait à ce monde, me ramenait à cette terre, car le temps n'existait plus pour moi. Le temps était réglé par les vagues de mon ventre, le temps était réglé par les centimètres que je n'arrivais pas à franchir. Cette montée vers les sommets de la maternité était beaucoup plus difficile que je ne l'avais imaginée.

Et j'ai pleuré. J'ai laissé sortir tout ce qui avait été refoulé pendant ces dix longues heures et, dans ce relâchement, les centimètres ont commencé à débouler. Je me souviens cependant d'avoir eu mal, trop mal. Douleur inexplicable qui nous arrache à la vie, tout en nous y ramenant constamment. Pourquoi ces contractions à n'en plus finir, des secondes, des minutes qui me sont parues des années? J'ai senti mon corps se broyer, j'ai versé mon sang pour me défendre de l'attaque incessante de ces vagues qui n'en finissaient plus de me submerger. J'ai pensé mourir, tellement cet enfant et moi avions de la difficulté à s'arracher l'un à l'autre...

Jusqu'à ce que l'on me dise qu'enfin je pouvais passer à l'autre salle pour l'expulsion. Et là ce fut fort différent.

En l'espace de trois poussées, je devrais dire trois séismes stupéfiants où j'ai compris ce que signifie rendre son dernier souffle, j'ai vécu une expérience à la limite de mes forces physiques et psychologiques... J'avais le goût de crier mais je n'ai pas osé (ce n'est que lors de mon deuxième accouchement que j'oserai le cri)²⁸. – Pousse ! – Mais je pousse bon sang, je ne fais que ça, je ne suis que ça, je le pousse, je l'expulse. – Pousse ! Respire, la tête est passée. La prochaine sera la bonne. On me rassure, toute la salle attend la prochaine vague qui devrait être la dernière. Et je profite de ces quelques secondes pour reprendre mon énergie. Je sens la vague monter, elle m'envahit – Pousse ! Et je sens soudain le passage du corps de l'enfant en moi, émergeant entre mes cuisses puis roulant sur mon corps. Il est né mon petit garçon, mon Nicolas, mouillé, barbouillé de mauve et de rouge. Il pleure ! Quelle drôle de petit cri, quelle drôle de voix. Je suis là... donnez-le moi. Mettez-le sur moi, laissez-nous ensemble... Instant d'éternité, combien comblante et calmante. Jamais je n'oublierai mon premier regard sur mon fils. Comment était-ce possible que cet chair puisse avoir séjourné en moi ? Ce corps, comme un arbre qui livre son plus beau fruit. Tout, en cet instant, m'apparaissait démesuré. J'étais l'auteure de ce miracle. De l'enfant, j'ai porté les yeux vers mon conjoint, le père de cet

²⁸ Lors de mon deuxième accouchement j'ai risqué le cri. Un cri incontrôlé, insupportable, effronté, qui a résonné sur tout l'étage. Et j'ai senti à cet instant que je ne serais plus jamais la même. Quand je repense à cet événement, je me dis que si le cri du bébé est nécessaire pour qu'il puisse respirer, pourquoi n'en serait-il pas de même pour la mère ?

enfant. Dans ses yeux aussi bleus que celui de son fils, je pouvais lire l'éternité retrouvée. Nous avons souri, nous avons pleuré.

Je garde ces images comme les plus belles de notre expérience amoureuse. Dans la rencontre de nos corps avait germé ce petit homme aux yeux merveilleusement bleus, au corps d'une perfection surhumaine. J'avais gagné mon combat sur les forces de la mort. J'avais réussi à déchirer les ténèbres pour que passent enfin la lumière des yeux doux de mon enfant. Premier matin du monde, et tout cela était merveilleusement bon. Comment ne pas se sentir proche du Mystère à cet instant où le monde s'arrête et prend le temps de se laisser toucher par un premier souffle, un premier regard, un premier cri, une première tétée. Et je fus pendant quatre jours dans l'euphorie de l'événement...

2.2.3 Les relevailles

Je me rappellerai toujours de cette sortie de l'hôpital. Avec quelle fierté j'ai franchi la porte de ce lieu si mal ajusté à accueillir la vie. L'arrivée à la maison fut d'une douceur incroyable. Gilles a pris Nicolas et lui a fait visiter la maison. Il lui présentait les différentes pièces, dans un dialogue que l'enfant semblait comprendre. Les yeux complètement ouverts, il suivait... Quelle complicité! Je rêvais qu'il en soit toujours ainsi entre eux... Ces premiers instants de paix n'ont pas duré longtemps. Les montées de lait me faisait souffrir et Nicolas ayant de la difficulté à boire entra dans une colère incroyable. J'étais désarmée et stupéfaite de voir cet enfant avec son

caractère (et quel caractère!), bien différent du bébé rêvé qui cesserait de pleurer dès que sa maman lui donnerait le sein. Je me sentais malhabile, incapable même de combler sa faim avec cet allaitement qui m'asséchait autant intérieurement que physiquement. Que signifiait donc cette promesse de fusion, cette complicité de l'enfant sur le sein de sa mère qui ferait rougir le père de jalousie? Où était donc passé mon instinct maternel?

Je m'attendais à une relation coup de foudre avec mon enfant et je fus confrontée aux difficiles défis de construire une relation entre deux êtres autonomes et différents. Je devais apprendre à connaître mon fils, il devait lui aussi faire le même effort. Je devais même accepter qu'il soit plus proche de son père. Ce père qui s'en tirait lui merveilleusement bien, qui consolait mieux que moi l'enfant en pleurs, qui le caressait avec plus de tendresse. Étais-je vraiment prête, moi l'apôtre de l'égalité et du partenariat homme-femme, à ce que mon enfant soit tout autant le sien? Je réclamaï un partage des tâches mais je ne voulais pas trop partager cet amour que j'aurais voulu exclusif. Pourquoi cette inconséquence, cette sourde agressivité devant ce nouveau père qui s'interposait entre mon désir d'être l'Unique pour cet enfant?

Je repense à cette nuit de décembre, nuit d'exode où le paysage désertique de fenêtres givrées et de neiges figées, ne laissait rien voir de l'extérieur. Isolée, épuisée par les longues nuits d'insomnies, je me sentais aussi glacée que mon pays avec, au cœur, l'étrange impression que se jouait dans cette pièce mal éclairée le match de ma vie. Cette nuit-là, mon

fil refusait de dormir et pleurait à s'époumoner. Complètement démunie, j'avais épuisé toutes les recettes habituelles. Ne sachant plus quoi faire, je me suis mise à pleurer... et, soudain, ce petit tyran de trois mois, comme s'il comprenait ma détresse, se calme en me glissant son plus beau sourire. Je me suis mise à rire et nous avons ri ensemble pour la première fois. Instant magique, quasi mystique où, dans ce sourire, le monde, mon monde s'éclairait. Exténuée, vidée de moi-même, j'étais prête à accueillir le neuf, l'inusité.

J'entrevois la maternité comme une expérience qui allait de soi. Ce qu'on m'en avait appris et ce que j'avais retenu de cette initiation était si différent de ce que je vivais que je n'arrivais plus à négocier mon réel. Il aura fallu mon fils et son refus obstiné d'entrer dans le rôle du bébé parfait pour que je laisse tomber mon masque de mère préfabriquée et conforme au modèle, et que je renaisse à une autre maternité. Une maternité libre, une maternité moteur de ma propre libération. J'avais accouché de mon fils quelques semaines auparavant et j'avais l'impression d'accoucher de moi-même. Seconde naissance, où j'ai goûté au véritable plaisir d'être femme, d'être mère. Un plaisir, lui aussi, hors la loi, hors cadre, dont je n'avais jamais soupçonné la force.

L'ampleur de cette prise de conscience était telle que je ne pouvais m'arrêter à cette première saisie du réel, il fallait que je poursuive. Et j'ai risqué une parole. J'ai parlé de mes difficultés à être mère: de mes culpabilités, de mes haines inconscientes, de ma patience limitée et de ma

tendresse plafonnée. J'ai parlé aussi de mes amours: de cet attachement viscéral qui me relie à cet enfant, de cette puissance incroyable de donner la vie, de ce goût d'éternité que je lis dans les yeux si bleus de mon enfant, de la joie de le voir s'ouvrir au monde à chaque seconde, chaque minute...

Ces prises de parole au hasard de mes rencontres et de mes cours ne laissaient jamais personne indifférent. À chaque fois, j'observais diverses réactions, mais toutes les femmes notamment trouvaient à dire. Certaines réagissaient avec violence à mes paroles et voulait m'enlever le droit de dire ces «mots qu'on ne dit pas», elles se sentaient agressées, dépossédées. J'ouvrais un chapitre de leur vie qu'elles ne voulaient pas regarder par peur d'être prises de vertige. D'autres femmes ont profité de l'espace que créait ma parole pour libérer leur propre parole: tout ce qu'elles s'étaient inter-dites pendant des années émergeait avec une rage et une force que je n'avais pas soupçonnées. Je sentais bien que je touchais à un lieu «sacré», un espace secret où des femmes incarnent un sens inédit. Elles se sentent traversées par le mystère, soumises à l'indéchiffrable, qu'il nous faut pourtant apprendre à défricher si l'on veut que la femme et la mère, si longtemps exclues, puissent s'appartenir et avoir un Nom, à travers cet Innommable.

C'est ce défi de nommer l'expérience de la femme et de la mère qui est au cœur de ma décision d'insérer ce récit à l'intérieur même de cette recherche. Comme si ma parole voulait briser son isolement et se retrouver dans le multiple en rejoignant la parole des autres. Solidarités féminines

enfin retrouvées, après tant d'années d'errance et de solitude. «Seule entre toutes les femmes²⁹» tel était peut-être le sort millénaire qui pesait sur le corps de la femme devenant mère et que cette prise de parole, en communion avec celle des quatre autres récits, essaient aujourd'hui de dissiper.

2.3 L'ANALYSE DU RÉCIT AUTOBIOGRAPHIQUE

Dans un premier temps, notre recherche a consisté à écouter le dire des femmes qui deviennent mères. L'inscription dans le langage de cette expérience mérite une écoute longue et attentive. Car la nouveauté commence souvent par l'audace du langage, la transgression des mots, l'éclatement des paroles usées. Il faut laisser libre cours à ce temps d'expression, d'écriture et d'écoute, pour bien enraciner l'expérience et lui permettre de se déployer au delà du seul registre de l'intuition et de l'émotion.

Mais ces acquis du discours, si séduisants soient-ils, ne suffisent pas d'eux-mêmes à modifier les différentes représentations de la maternité, ni à changer la situation de la femme devenant ou devenue mère. Pour ne pas demeurer un simple jaillissement furtif et éphémère, le dire sur l'expérience de la maternité doit mener plus loin. Au delà des mots, cette prise de parole devrait ouvrir la réflexion sur de nouveaux possibles et conduire à une

²⁹ Marina Warner, *Seule entre toutes les femmes: Mythe et culte de la Vierge Marie*, trad. de l'anglais par Nicole Ménant, Paris, Rivages, 1989.

meilleure prise et emprise sur le réel. Les analyses linguistiques sur le langage féminin soulignent avec raison que la subjectivité d'une expérience ne se réduit pas à dire *Je*; elle doit conduire jusqu'à la représentation objective du sujet parlant, jusqu'à la capacité de dire *Il* ou *Elle*. Nous voilà rendus à ce stade de l'objectivation. Dans la continuité du récit des quatre femmes et dans son prolongement à l'intérieur de cette analyse du cinquième récit, à caractère autobiographique, il convient maintenant de chercher à dégager les structures relationnelles qui sous-tendent ces récits et leurs interrelations.

2.3.1 Un double modèle relationnel

L'ambivalence des sentiments vécus tout au long du parcours du devenir maternel constitue l'un des faits majeurs des récits déjà analysés. Depuis l'attachement qui lie la femme à son conjoint, sa mère, son enfant, jusqu'au désir d'être libérée de l'emprise de ces derniers sur son expérience, la femme passe par une série d'émotions fortes et contrastées. Cette problématique, commune aux récits biographiques se retrouve aussi, et peut-être encore d'une façon plus marquée, dans le récit autobiographique. L'entrée dans une trame narrative plus soutenue facilite le travail d'identification des différentes dynamiques relationnelles et permet de mieux nommer la nature de l'ambivalence ressentie par la femme.

C'est autour de la relation mère-fœtus que s'est élaborée notre modèle de compréhension de cette ambiguïté émotionnelle. En cours de route, la

trajectoire complexe de cette interaction est devenue «fonction révélatrice» de l'ensemble du récit. Par fonction révélatrice nous entendons, à la suite de Paul Ricoeur: une fonction qui s'intéresse à la dimension poétique et métaphorique du langage. La fonction poétique incarne un concept de vérité non plus comme vérification mais comme manifestation: «c'est-à-dire laisser-être ce qui se montre. Ce qui se montre c'est chaque fois une proposition du monde, d'un monde tel que je puisse l'habiter, pour y projeter un de mes possibles les plus propres³⁰».

Quelle proposition du monde révèle la relation mère-fœtus? Quels sont les possibles relationnels projetés par cette expérience? Autant de questions que cherche à éclairer la présentation de ce double modèle de compréhension qui approfondit les différentes dynamiques de la relation mère-fœtus et se prolonge, par la suite, à l'ensemble des interactions de la femme.

2.3.1.1 Un premier modèle : la relation parasitaire

On retrouve, dans le récit autobiographique, une première série de descriptions qui amènent la femme à penser sa relation avec l'enfant sous la forme d'un attachement immodéré.

³⁰ IPaul Ricoeur et al., «Herméneutique de l'idée de révélation», in *La Révélation*, Bruxelles, Faculté universitaires Saint-Louis, 1977, p.39-41 cité et commenté par Jean-Guy Nadeau, "La fonction révélatrice des pratiques pastorales", in *La théologie pratique: Statut, méthode, perspectives d'avenir*, B. Reymond et J.-M. Sordet (dir. publ.), Paris, Beauchesne, 1993, p. 109-110.

Cette joie biologique est inexprimable. L'amour qu'il éveille est si difficile à communiquer qu'aujourd'hui je me demande si elle n'est pas irréelle... Mais se laisser envahir ainsi par son propre corps, se fondre dans le mouvement d'une danse cosmique est incommunicable.

La relation mère-enfant emprunte ici les traits bien connus de la fusion, la femme enceinte réalisant, bien que de façon limitée, le rêve mythique de ne faire qu'un avec l'autre, de se l'assimiler, de le posséder. Entre elle et l'enfant, aucun espace, aucun écart. Osmose parfaite, tout ce qu'elle fait, vit et pense concerne à la fois sa vie et celle de l'enfant.

Complicité nouvelle, monde en fusion où s'estompent peu à peu les différences. L'Unique de la relation entre l'enfant et moi se répercutant comme l'onde amniotique sur l'ensemble des aspects de ma vie.

À l'opposé de ces métaphores fusionnelles, on retrouve une autre série d'expressions qui font apparaître la relation mère-fœtus sous la forme d'un conflit très précoce³¹. Dès le premier trimestre, l'apparition des nausées amène la femme à se représenter le fœtus comme un corps étranger qui la dévore de l'intérieur, tel un vampire s'accrochant à elle.

Les nausées m'envahissent tout au long de la journée et je voudrais dormir, dormir... Étais-je vraiment préparée? Pourquoi cette révolte sourde à l'égard de ce corps qui comme moi a de la difficulté à accepter cette nouvelle présence.

³¹ Ces représentations sont rendues désormais possibles grâce à l'essor de la médecine foetale qui de plus en plus octroie un statut social, une autonomie au fœtus. Le fœtus qui pendant des siècles est resté ignoré au plan médical prend aujourd'hui, avec les différentes techniques de reproduction, une place de plus en plus grande au cœur de la maternité. Ce qui amène un déplacement d'accent important : de la mère on se concentre sur le fœtus, ses besoins, les risques encourus. Déplacement important qui n'est pas sans se traduire par un précoce conflit parental. Elsa Boyman, "De l'enfantement : les vicissitudes d'une notion primordiale", *Cahiers internationaux de sociologie*. Vol. LXXVII, (juillet-décembre) 1984, p. 303-321.

Elle réagit à l'enfant comme si elle était prise d'assaut par un virus, sa maternité devenant le lieu d'un combat redoutable:

J'avais attendu les premiers mouvements du bébé avec impatience et maintenant ils m'étaient insupportables. Mon corps était devenu un véritable champ de bataille. J'avais l'impression que l'enfant avait complètement occupé mon territoire, il était devenu le seigneur de mon lieu intérieur. De plus, je n'avais aucun contrôle sur ses mouvements. J'étais livrée sans relâche à ses ébats dans mes eaux souterraines. J'étais son océan, lui le navigateur de mes rêves, le dictateur de mes mouvements.

L'enfant apparaît ici sous les traits de l'agresseur qui l'assiège, la prive d'une part de sa liberté. Présence dévorante venant gruger son espace intérieur. L'enfant représente une atteinte à son autonomie personnelle. Ces deux séries d'énoncés, en apparence opposés, ne représentent en fait que l'envers de la même médaille, les enjeux de la relation mère-enfant, dans un cas comme dans l'autre, aboutissant à la négation de l'un des partenaires. Dans le premier, c'est l'enfant qui disparaît avalé par la mère-fusionnelle; dans le second, c'est la mère qui se fait dévorer par l'enfant-agresseur. Violence relationnelle primordiale venant autoriser la domination et le contrôle de l'un sur l'autre. L'espace intersubjectif de la relation mère-fœtus ne permet ni à l'un ni à l'autre de se situer dans un véritable face à face et se traduit dans une relation asymétrique. L'autre, qu'il soit la mère ou l'enfant, prend les traits de la victime ou du bourreau. Cette place centrale de la violence au cœur des échanges mère-fœtus

permet d'incorporer la compréhension de la maternité autour d'un trait fondamental de toute action humaine: le pouvoir exercé sur un autre³².

Questionner l'expérience de la maternité, par le biais de la violence relationnelle inhérente aux échanges inter-humains, est nécessairement risqué. Au plan philosophique, il revient à Michel Serres d'avoir mis en évidence ce rapport de violence. À partir d'une relecture des usages et coutumes liés aux échanges entourant les repas et des pratiques d'abus qui y sont liés, l'auteur élabore une théorie élémentaire des relations et des pratiques humaines qu'il qualifie de parasitaire³³.

Dans son sens littéral, parasiter veut dire: manger à côté de. Une observation des différentes pratiques humaines montre que le parasite qui mange à côté de, mange bientôt aux dépens de son hôte, quelquefois jusqu'à l'épuisement complet de ce dernier³⁴. Repas de satyres, repas entre frères, repas de l'imposteur, toujours se profile la même dynamique d'abus: le parasite prend, s'attable, dévore, interrompt les discussions sans jamais rendre ni donner de lui-même. Sa présence est synonyme d'abus. Le fœtus dans le sein maternel reproduirait ce type de relation.

³² Ce trait est bien ressorti dans la dernière section de l'analyse des récits biographiques. Lorsque Laura affirme avoir peur du pouvoir que lui procure la responsabilité à l'égard de cet enfant totalement dépendant de son bon vouloir, elle souligne le caractère asymétrique de cette relation. La mise en évidence du fonctionnement placentaire jette une lumière nouvelle sur ce passage des récits déjà analysés.

³³ Michel Serres, *Le parasite*, Paris, Grasset, 1980.

³⁴ Ibid., p. 14.

La reproduction des mammifères est un cycle endoparasitaire, elle en a tous les traits (...) Nous nous parasitons les uns les autres pour nous reproduire et nous multiplier, mais il faut, pour cela, que ces autres soient mêmes et autres, et ils se virent nus. N'importe qui, n'importe quoi ne suffit pas dans cette affaire. Une moitié de semence introduite dans une boîte qui lui est étrangère mais adaptée, pullule en elle et s'en nourrit, la spécificité commence. Le fœtus est un parasite, protélien, il le reste un peu après la naissance. Combien de temps? Les évaluations varient. Aux limites, mieux vaut dire toujours. Le sevrage n'est que local³⁵.

L'enfant s'accroche à la mère en prenant tout et ne donnant rien de lui, sinon ses déchets. Système d'abus avant toute forme de communication, la relation coule dans un seul sens, jamais dans l'autre. Flèche simple et irréversible ne permettant aucune reconnaissance mutuelle, aucun don. L'enfant devenu adulte prolongera dans sa vie amoureuse et professionnelle ce mode relationnel tributaire d'un mécanisme qui refuse toute forme de mutualité. Loi du chacun pour soi qui régit notre système économique, loi de la jungle qui assure la domination des plus forts sur les plus faibles, loi politique autorisant les différentes formes de dictatures, ainsi irait notre monde.

Pour Michel Serres, le mode parasitaire représente l'étalon relationnel qui régit l'ensemble des échanges. Il impose aux humains comme un devoir de se battre et de s'affronter les uns aux autres, de dominer la nature, les animaux. Telle serait la trajectoire de l'histoire humaine, l'inextricable en l'humain du Mal et de la souffrance.

³⁵ Ibid., p. 309.

Inondation d'enfer, crue d'histoire. Voici le Diable, donc; non, non, je ne l'attendais pas. Lui venu, ce livre s'achève, comme brûlé. Je ne savais pas qu'il était irrémédiablement, un livre du Mal. Un livre d'histoire, un livre du Mal. Mal de bruit, de ramage d'enfer, tonitruant. Mal de faim, maladie, douleur. (...) Du mal méchant, tout simplement. Repas, banquet, festin du Diable³⁶.

Le devenir féminin et maternel n'a t-il que cette voie parasitaire pour s'exprimer? Cette existence assurée de l'autre en soi-même, de plus en plus familière, vécue pendant de longues semaines, se laisse-t-elle totalement enfermée dans le parasitisme? Si prégnante soit-elle, il nous semble que la relation parasitaire est insuffisante pour expliciter certains passages des récits qui révèlent la relation mère-fœtus sous un mode de présence à l'autre, dans lequel domine le souci de réciprocité, l'expression d'un commun besoin d'acceptation et d'espace.

Je sens qu'il n'est déjà plus «mon enfant» mais l'enfant différent de moi et encore tellement moi. (...) Mon corps explose dans une plénitude infinie tout en s'ouvrant sur l'insurmontable différence. UN, l'enfant et sa mère, DEUX, l'enfant et sa mère. Ambivalence originelle de toute expérience qui confronte à l'origine.

Un autre mode relationnel se cherche un chemin à travers le corps des femmes, au creux même des conceptions qui ne voient que prédation et abus. Un rapport à l'autre où il est possible de grandir sans que l'un des partenaires de la relation disparaisse comme victime ou joue le rôle du bourreau. La section suivante aura la tâche de décrire ce nouveau mode relationnel.

³⁶ Ibid., p. 341

2.3.1.2 Un second modèle : la relation placentaire

La lecture de la relation mère-fœtus par le biais de la logique parasitaire résulterait, selon la biologiste française et féministe Hélène Rouch, qui a beaucoup travaillé sur la fonction et le rôle du placenta, de la méconnaissance ou de l'ignorance du fonctionnement véritable de ce dernier pendant la grossesse. La logique parasitaire se construit sur un oubli à la fois biologique et culturel: l'oubli de l'espace transitionnel placentaire³⁷. Il convient, pour mieux préciser l'importance et le potentiel de la représentation placentaire, de reprendre les grandes orientations de l'article d'Hélène Rouch. Nous nous attarderons, notamment, au type d'interaction que produit le placenta entre le mère et le fœtus.

Pour la mère, le lien au placenta est vital. Sans ce dernier et ses sécrétions hormonales, il ne pourrait y avoir gestation. Très proche des tissus maternels, il permet à la mère d'accueillir sans rejet la différence génétique de l'enfant, dont 50% du patrimoine provient des gènes paternels. La femme possède cette capacité fabuleuse d'accueillir la différence de l'autre, de la nourrir sans provoquer de réaction de rejet et sans mourir.

Espace de coopération, le placenta permet l'équilibre des échanges, de telle sorte que le fœtus puise sa subsistance à même sa mère mais dans un territoire qui lui est consenti, et qui ne menace nullement celle qui lui

³⁷ Hélène Rouch, "Le placenta comme tiers", in *Langage: Le sexe linguistique*, Luce Irigaray (dir. publ.), vol. 85, (mars) 1987, p.71-79.

offre gîte et couvert. Il n'y a pas envahissement de tout l'espace mais consentement de la mère à laisser grandir en elle la vie, de se donner sans autre désir que celui peut-être d'y risquer la sienne. Corps de la femme partagé, fractionné, donné, corps malheureusement oublié tout comme le placenta. La femme n'aurait pas attendu la dernière cène pour se donner elle-même en nourriture, pour dire cette parole : Ceci est mon corps, ceci est mon sang, mon vœu le plus profond est que tu vives! Le placenta implanté au plus profond du corps de la mère comme trace et rappel qu'il est possible d'engendrer et de s'engendrer sans être dévoré par l'autre, dans la mesure où il y a place dans nos interactions à un tiers³⁸.

Pour le fœtus, le lien au placenta ne se réduit pas au cordon ombilical. Sait-on que c'est le fœtus qui donne naissance au placenta et non la mère³⁹? À l'instar de son père, l'enfant dépose sa propre semence dans le corps de sa mère. C'est par son travail qu'il se niche au creux du ventre maternel en élaborant un espace placentaire qui peu à peu sera assurance de sa survie. Le fœtus ne serait donc pas seulement le parasite passif qui attend tout de l'autre, ne donnant rien, ne créant rien de lui-même. Il construit lui-même cet espace géniteur d'altérité⁴⁰.

³⁸ Ibid., p. 73-74

³⁹ Ibid., p.75.

⁴⁰ Cette section s'inspire d'un travail avec Monsieur Bertrand Tiret, médecin et psychanalyste, en compagnie duquel j'ai réalisé une conférence conjointe lors de la journée annuelle sur la santé mentale enfance-adolescence de l'Institut Roland Saucier. Tenue le 28 janvier 1994 à Chicoutimi, la journée avait comme titre : La famille ou l'art de conjuguer le singulier au pluriel? La formation médicale et psychanalytique de Monsieur Tiret m'a permis de prolonger et d'approfondir, notamment en ce qui concerne l'interaction entre le fœtus et le placenta, les orientations de Madame Rouch. Je le remercie de sa précieuse collaboration.

Tout au long de la grossesse, fœtus et placenta suivront une évolution tout à fait surprenante. Au départ, dans les premières semaines, il s'agit de deux éléments de matières informes et incertaines. Le placenta représente d'abord l'abri premier, la terre féconde; mais progressivement le fœtus devra s'en extraire et s'en différencier pour s'élever au rang de l'humanisation. À la naissance, le placenta prendra le chemin des déchets⁴¹ et le fœtus poursuivra son travail de différenciation et de singularité. Mais de la vie intra-utérine, il gardera toujours de ce compagnonnage avec le placenta la mémoire de sa propre fragilité, d'une part, et du devoir pour tout être humain de se séparer du placenta pour assurer sa propre survie, d'autre part.

Entre la mère et l'enfant, le placenta met en place un mystérieux processus de négociation pour que l'un et l'autre des partenaires trouvent l'espace suffisant pour grandir et survivre, sans nécessairement mettre à mort ou épuiser l'autre de la relation. Le recours à cette instance tierce qu'est le placenta, au cœur de la relation duelle entre la mère et le fœtus,

⁴¹ Seules nos sociétés évoluées font un triste sort à ce double palpitant que la femme accouchée expulse quelques moments après l'enfant. Les sociétés primitives, étudiées sous l'angle des coutumes de naissance, un rituel de deuil s'attache à l'expulsion du placenta. Il est régulièrement enterré, incinéré ou immergé selon un rituel précis : il est le double mort de l'enfant vivant. Voir Geza Roheim, *Psychanalyse et anthropologie : culture, personnalité, inconscient*, Paris, Gallimard, 1967.

représente le passage d'une relation spéculaire et duelle qui n'a pas d'autre issue que la mort de l'autre, à une régulation des échanges entre des sujets désormais capables de mutualité⁴². Alors que la relation parasitaire cherche l'intimité, la solitude à deux, la société close, la relation placentaire regarde et concerne tout le monde. Extérieur à la relation qui lie la mère et le fœtus, le point de vue extérieur du placenta abolit l'inégalité fondamentale du seul face à face intersubjectif. Le placenta ouvre l'asymétrie de la relation sur le respect⁴³. Il introduit au cœur de la relation le manque qui fait que la mère et l'enfant ont besoin l'un de l'autre.

L'identification de cette double problématique relationnelle jette une lumière nouvelle sur l'ambivalence des émotions vécues par les femmes à l'intérieur du parcours maternel. Deux manières d'être, de dire et de faire le

⁴² La mutualité est le premier dépli du souhait de vivre bien. Dans l'horizon de la mutualité, chacun aime l'autre en tant que ce qu'il est. Dans la visée éthique de Paul Ricoeur, déployé dans notre premier chapitre, la mutualité nous situe dans le registre de la sollicitude. La mutualité s'analyse en trois éléments : la réversibilité, l'insubstituabilité et la similitude. L'expérience de la maternité, la relation entre la mère et l'enfant constitue donc un accès privilégié à cette dimension constitutive de l'ethos. Pour un plus long développement des enjeux éthiques et philosophiques de la mutualité Voir Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990, p. 211-226.

⁴³ Le respect représente un aspect fondamental de la mutualité. C'est le respect de l'autre qui permet et trace le chemin de la mutualité. Edmée Montini-Coulon, que nous avons déjà cité lors de notre première section sur les récits biographiques, fait du respect le substrat de toutes les autres vertus. Reprenant la pensée de Kant sur le respect et la prolongeant, elle fait du respect de la mère envers la vie naissante et fragile de l'enfant le fondement d'une éthique féminine-maternelle. "En effet, ni l'instinct ni l'amour maternel ne pourraient être l'inspirateur moral capable de susciter le sens respectueux de l'existence d'autrui, l'un parce qu'il est simplement animal, l'autre parce qu'il est, de tous les sentiments aimants, essentiellement le plus possessif. En un mot, le respect d'autrui dicté par le respect de son enfant est exactement le difficile devoir proprement maternel; il est réalisé en faisant l'effort, entre toutes valeurs, de rompre la gangue affective dont la mère vit charnellement. Ainsi, dans l'avenir, son petit ne sera plus seulement "son petit" mais ce qu'il doit être: autrui bien-aimé toujours mais, bien plus et surtout "autrui parmi les autres." Edmée, Mottini-Coulon, *De l'ontologie à l'éthique par la maternité*, Paris, J.Vrin, 1980, p.128.

monde, se déploient dans l'espace de la relation mère et fœtus. Chaque grossesse, chaque accouchement, chaque période de maternage devient le lieu d'un difficile combat de la femme déchirée entre le mode placentaire et le mode parasitaire. Combat qui se répercuterait, telle une onde à la surface de la mer, à l'ensemble des interactions de la femme. Cette hypothèse de lecture oriente l'ensemble de notre parcours interprétatif du récit autobiographique.

2.3.2 La grossesse et la relation mère-fille/femme-femme

À l'instar du rapport mère et enfant, la relation entre la femme et sa propre mère se cherche au cœur d'un combat originel où s'entremêlent attachement et séparation. Il semble bien qu'une femme ne peut devenir mère sans un travail sur les liens qui l'unissent à sa propre mère et ce, principalement, lors du premier trimestre de la grossesse⁴⁴. L'analyse des récits biographiques nous a permis d'identifier un problème relationnel important entre la mère et la fille, le récit autobiographique prolonge ce constat et lui donne des proportions presque démesurées.

⁴⁴ Arthur Colman et Libby Colman, *op.cit.*, p. 61.

La fusion que je ressentais avec l'enfant, je sentais qu'elle voulait se l'approprier et la projeter sur ses propres maternités. Phénomène relationnel étrange de transfert, ma propre grossesse devenait l'occasion pour elle de parler de ses maternités, de ses difficultés physiques, de son alitement pendant la presque totalité de ses grossesses. Je me sentais menacée par ces récits qui insistaient sur les seuls dangers et risques d'une grossesse. Tout cela représentaient une menace à ma santé. Et je me répétais sans cesse que je n'étais pas elle, que tout allait bien. J'étais en bonne santé et je ne pouvais la laisser ainsi me «figer» dans ce lit de malade, dans ce lit d'inertie. Je voulais vivre une maternité debout et c'est debout que j'entendais bien que cela se passe. J'ai donc dû m'affirmer devant elle et cela fut très difficile. Ce fut comme si, à cet instant je devais couper moi-même le cordon ombilical.

On le voit ici, la mère fait peur et la fille est troublée par l'évocation de ses difficultés de grossesse il y a vingt ou trente ans. La fille a peur d'être clouée au lit, elle a peur de s'engouffrer dans la maladie et la mort. Elle comprend qu'il faut éloigner la mère.

Cela s'est traduit par de nombreux conflits et refus de toutes aides extérieures allant même jusqu'à décliner son aide lors de la période des relevailles.

Philosophe, linguiste et psychanalyste, Luce Irigaray propose une parole qui veut briser les chaînes de cet enfermement de la fille et de la mère. Pour cette dernière, ce rapport est ce qu'il y a de plus obscur dans notre culture. Pour dénoncer cet enfermement, elle utilise une double stratégie. Dans un premier temps, elle explore et retrace ce conflit en tentant de décrire sa nature, ses caractéristiques.

Avec ton lait, ma mère, j'ai bu la glace. Et me voilà maintenant avec ce gel à l'intérieur. Et je marche encore plus mal que toi, et je bouge encore moins que toi. Tu as coulé en moi, et ce liquide chaud est devenu poison qui me paralyse. Mon sang ne circule plus jusqu'aux pieds ni aux mains ni au haut de la tête. Il s'immobilise, gêné par le froid. (...) Et je ne peux plus courir vers ce que j'aime. Et plus j'aime, plus je deviens captive, retenue par un engourdissement qui me fige sur place. Et je me mets en colère, je me débats, je crie – je veux m'en aller de cette prison. Mais quelle prison? Où suis-je recluse? Je ne vois rien qui m'enferme. C'est dedans que je suis maintenue, en moi que je suis prisonnière? Comment aller dehors? Et pourquoi suis-je détenue en moi⁴⁵?

Dans un deuxième temps, elle essaie de comprendre et de nommer l'origine de ce conflit entre la mère et la fille. C'est par le biais d'une critique de la théorie psychanalytique qu'elle dévoile la règle organisatrice de la société occidentale à savoir : le meurtre archaïque de la mère.

Dès lors, ce qui apparaît dans les faits les plus quotidiens comme dans l'ensemble de notre société et de notre culture, c'est que celles-ci fonctionnent originellement sur un matricide. Quand Freud décrit et théorise, notamment dans *Totem et tabou*, le meurtre du père comme fondateur de la horde primitive, il oublie un meurtre plus archaïque, celui de la femme-mère, nécessité par l'établissement d'un certain ordre dans la cité⁴⁶.

⁴⁵ Luce Irigaray, *Et l'une ne bouge pas sans l'autre*, Paris, Minuit, 1979, p.7-8.

⁴⁶ Luce Irigaray, *Le corps à corps avec la mère*, Montréal, Éditions de la pleine lune, 1981, p. 15-16 ; Voir également la retranscrite qu'elle fait des textes freudiens sur la sexualité féminine in *Spéculum de l'autre femme*, Paris, Minuit, 1990, p.9-162.

Dans le quotidien des femmes, ce meurtre de la mère se traduit par une peur non identifiable, peur d'un crime originaire qui n'est pas celui des femmes mais dans lequel ces dernières sont constamment projetées et qui empêche l'établissement d'une véritable solidarité non seulement entre la fille et la mère mais entre les femmes elles-mêmes.

La scène de l'entrée à l'hôpital que décrit le récit autobiographique répercute, comme en écho, la difficulté du rapport mère-fille sur les relations entre les femmes elles-mêmes. Le premier rapport interdit bloque l'avènement de la solidarité entre les femmes.

Et puis l'infirmière arrive, ses premiers mots sont pour me dire de me déshabiller et d'enfiler une grossière robe d'hôpital et par la suite de me donner l'ordre de m'étendre sur le lit.

Elle se retrouve en situation de liens avec d'autres femmes et le même scénario de rejet se répète. Le lit est mentionné une seconde fois. Alors qu'il avait été le lieu du combat avec la mère, il redevient le lieu du combat avec les autres femmes. Sa vie même semble menacée par la présence des infirmières comme elle l'était par la présence de la mère. Présence de femmes autour du lit qui semble lui voler sa féminité, sa maternité⁴⁷. Impact et emprise de l'institution médicale sur les rôles des femmes. Entourée de ces femmes, la nuit se passe et rien ne se produit. Tout est au beau fixe, au point «mort».

⁴⁷ Faisant une relecture de Joyce, Hélène Cixous, dans *la jeune née*, présente le lit comme le trajet, le parcours d'une vie de femme. Le lit de noces, le lit de l'accouchée, le lit de mort, lit de l'adultère. De lit en lit, tel serait le trajet féminin. *La jeune née*, Paris, Union générale d'édition, 1982, p. 38.

Dès le lendemain matin, le médecin averti questionne le fait qu'on ne l'ait pas rejoint. Il me rassure. Pour aider le travail à se faire il perce la poche des eaux: un courant chaud, un courant de vie vient éponger ce lit déjà tout humide.

Le médecin arrive, gronde les infirmières, rassure la femme. Les eaux emprisonnées dans l'enceinte des femmes sont maintenant libérées par les mains de l'homme qui perce le mystère de son corps. Le courant de la vie qui avait été court-circuité par la présence des autres femmes recommence à couler. Alors que le contact des femmes sur son corps était conflictuel – «Gant de caoutchouc, on met en marche le processus et ton corps qui se percevait comme passage, berceau, nid, redevient sexe, objet» – le contact avec l'homme représente la vie.

La violence de la perforation et de l'écoulement matriciel est interprété comme écoulement bénéfique. Elle ne dit rien de la douleur qu'elle peut ressentir, elle n'émet aucun cri, aucune parole. Asymétrie et violence de la relation refermant l'espace du récit sur la dialectique parasitaire. Il faudra attendre, la démesure de l'accouchement pour que s'opère une possible sortie de ce seul modèle relationnel qui empêche le désir de la mère de s'affirmer et le désir de la femme d'écouter ce que les autres femmes ont à lui dire.

2.3.3 Relation femme-homme / institution

La scène de l'accouchement s'ouvre par la référence à un déplacement d'espace et de temps. Le couple sort de la maison pendant la nuit. Il fait noir, la soirée est chaude et humide, description qui ne va pas sans évoquer l'ambiance du ventre maternel. La décision de sortir de la maison semble difficile à prendre. C'est en raison de l'insécurité de la femme, de ses peurs face à l'accouchement, que le couple décide de faire le trajet de la maison à l'hôpital. Le couple «sort» du lieu de communion que constitue la maison pour se diriger vers l'hôpital. Il quitte la demeure dans une sorte d'exode à la rencontre de leur enfant. Mais la terre promise qu'ils rencontrent est la terre aride de l'institution-hôpital. Dès leur entrée, ils font face à un ensemble de procédures administratives.

Mon inquiétude grandissant nous avons décidé d'aller à l'hôpital. Là, pensais-je, je serai en sécurité. Mais, dans un hôpital, voir arriver en pleine nuit une femme «pleine» avec son mari n'a rien d'étonnant. Cela n'intéresse personne. Il y a des formalités auxquelles Gilles a dû se soumettre en me quittant pour remplir différents formulaires et réserver la chambre. Non, vraiment, ce qui se passait en moi ne les intéressait pas. J'allais vivre ce que j'avais identifié comme une des expériences les plus importantes de ma vie et cela n'intéressait personne.

Son conjoint doit la quitter pour répondre aux différentes formalités d'admission dans le système hospitalier. Manière discrète de souligner que, désormais, elle est une malade comme les autres. «Et puis l'infirmière arrive. Ses premiers mots sont pour me dire de me déshabiller et d'enfiler cette grossière robe d'hôpital.»

La séance du dépouillement des vêtements fait naître chez la femme un sentiment de dépossession, de complète dépendance.

Certaines des étapes de l'admission des femmes enceintes à l'hôpital ressemblent à plusieurs égards, non seulement à celles vécues par tout «malade», mais aussi à celles décrites par Goffman (1968) à propos des futurs reclus. Par les formalités d'admission, montre-t-il, on signifie à l'individu qu'il n'est plus, à partir de là, un être social particulier et différent de tous les autres, mais un «malade», un reclus identique aux autres⁴⁸.

L'admission à l'hôpital dévoile un fonctionnement parasitaire. L'institution s'arroge le pouvoir sur le corps de la femme. Les formalités et règles de toutes sortes dépossèdent le couple de la prise en charge de la naissance de leur enfant. Mais elle se rebiffe, réagit à cette emprise de l'institution sur son corps. Elle refuse le lavement.

On veut me faire un lavement et je refuse. L'infirmière insiste mais mon conjoint et moi montant le ton elle se retire offusquée. Nous sommes fiers de notre refus décider à ne pas nous laisser dicter nos moindres faits et gestes.

Cette résistance à l'égard des prescriptions institutionnelles nous apparaît comme une étape, un moment décisif du récit et représente, ce que nous pourrions appeler, une première percée placentaire. Elle refuse le lavement, elle refuse de se vider totalement d'elle-même pour obéir sans compter à cet hôte exigeant. S'affirmant dans ses besoins, attentive à son désir, elle refuse l'intervention. Elle marque une limite dans la prétention de l'institution à être le tout pour elle. Son conjoint la supporte dans cette

⁴⁸ Ann Quénart, *op.cit.*, p.165.

décision. Alors qu'il l'avait laissée seule pour remplir les formalités, voici qu'il lui procure l'aide utile pour un meilleur accomplissement de la naissance. Leur rencontre, leur accord freine la soif de l'institution et l'aliénation qu'elle pouvait engendrer. Ils sont deux maintenant, l'un et l'autre à l'écoute de leurs besoins, de leurs désirs, communiquant et communiant à l'événement. Nouvelle possibilité d'exister dans laquelle ils expriment leur intentionnalité, leur mutualité. Ils ne sont plus objets à la remorque du système hospitalier, mais sujets désireux de se situer l'un devant l'autre et d'accueillir l'enfant qui vient. Émergence de la relation placentaire qui trouvera son expression dans la description de l'accouchement.

2.3.4 L'accouchement et la relation homme-femme

La description de l'accouchement s'organise autour de l'intimité du couple et de l'indépassable du corps. Difficile négociation entre le dedans-dehors du corps qui se cherche des repères pour affronter le séisme des contractions.

Je subis les secousses de mon corps sans avoir aucun contrôle. Je respire bien comme on me l'a appris mais rien n'y fait. Je me révolte en silence, pourquoi cela ne marche-t-il pas? Où est passé le rêve de l'accouchement sans douleur?

On lui a appris qu'une bonne respiration était gage de réussite. Mieux elle respire, plus elle se rapproche de la délivrance. Telle est la consigne qu'elle retient de ses longs mois de préparation. Apprendre à contrôler la douleur, à maîtriser son souffle, voilà la manière la plus polie d'accoucher.

Mais ce type de respiration la vide d'elle-même. Elle ne peut plus soutenir ce rythme. Les secousses sont si fortes et si insoutenables qu'elle n'arrive plus à contrôler le flot de la douleur : elle se met à pleurer.

Et j'ai pleuré. J'ai laissé sortir tout ce qui avait été refoulé pendant ces dix longues heures et, dans ce relâchement, les centimètres ont commencé à débouler.

Ses pleurs brisent le rythme de cette respiration artificielle. Laissant libre cours aux émotions jusqu'alors retenues, elle renonce à suivre les chemins tracés d'avance. Au cœur de cet abandon, elle redécouvre l'autre et la profondeur de son respect.

Nous avons réalisé très tôt face à la violence des contractions que les mots étaient superflus. Le silence devenant notre meilleur allié. Un silence plein. Plein d'une tendresse insoupçonnée, plein d'une présence discrète mais combien efficace. Jamais je ne m'étais sentie aussi proche de lui, sa main me retenait à ce monde, me ramenait à cette terre, car le temps n'existait plus pour moi.

Toute résonnance disparue, un autre souffle peut naître. Elle découvre une nouvelle amplitude et son haleine qui imprègne subtilement l'air⁴⁹ résonne comme un bruit silencieux vers l'autre qui l'accueille en silence. Un silence qui n'est ni hostile ni contraignant, mais disponibilité et écoute de l'autre. Il ne lui donne aucun ordre, ne lui rabâche pas les mots d'usage et de circonstance. Il ne la retient pas pour lui seul, ne cherche pas à

⁴⁹ Sur l'importance de l'air pour la différenciation sexuelle de la femme et de l'homme, on réfère ici au travail original et inusité de Luce Irigaray. L'air est le lieu constitutif du tout, ne s'impose ni à la perception ni à la connaissance. Il se laisse oublier. Il représente le lieu de toute présence et absence. L'oubli de cet élément constitutif et indispensable à la vie s'interprètent comme une négligence à l'égard de la vie tant humaine, qu'animale et végétale. cf. Luce Irigaray, *L'oubli de l'air*, Paris, Minuit, 1983, p.148-157.

contrôler et influencer le déroulement de l'expérience. Il renonce à toute tentative de domination et laisse place dans l'espace de la relation à la détresse et à la souffrance. L'amour entre l'homme et la femme trouve ici une expression nouvelle. Et dans de ce mystérieux aller-retour, leur désir trouve enfin à s'exprimer. Ils se touchent. Moment de tendresse, de proximité, expérience amoureuse d'un toucher qui respecte l'un et l'autre. Ce toucher ouvre l'avenir de leur relation. Luce Irigaray, exprime dans son plus récent ouvrage, le sens que l'on peut attribuer à ce toucher respectueux au cœur de la communication homme et femme.

Dans le communiquer, intervient alors le toucher à, toucher qui respecte l'autre mais lui ménage une attention, y compris charnelle. Ce toucher à demande du silence. Pour donner lieu à l'autre, le silence est nécessaire, silence qui interrompt la contiguïté d'un toucher à tout et à tous ou à toutes. Ce toucher exige du souffle, la sauvegarde de la présence de la vie et de sa temporalisation dans un devenir de soi non destructeur de l'autre⁵⁰.

Ce toucher exprime une culture de rapports entre les genres dans laquelle homme et femme s'apportent l'un et l'autre, l'un à l'autre sans renoncer à leur désir propre. Dans un tel contexte relationnel, la relation homme et femme s'accomplit dans une réciprocité: Ils demeurent deux dans l'amour, tout en s'unissant comme jamais auparavant. L'autre de l'enfant peut surgir, l'avenir est déjà présent dans cet échange.

⁵⁰ Luce Irigaray, *J'aime à toi*, Paris, Grasset, 1992, p.193-194.

Pousse! mais je pousse bon sang⁵¹, je ne fais que ça, je ne suis que ça, je le pousse, je l'expulse! Pousse! Respire la tête est passée. La prochaine sera la bonne, on me rassure toute la salle attend la prochaine vague qui devrait être la dernière. Je sens la vague montée, elle m'envahit... Pousse! Et je sens soudain le passage du corps de l'enfant en moi, émergeant entre mes cuisses puis roulant sur mon corps. Il est né mon petit garçon, mon Nicolas, mouillé, barbouillé de mauve et de rouge (...) Il pleure! Quel drôle de petit cri, quelle drôle de voix.

Elle est fascinée par le cri premier de l'enfant dont la voix remplit un volume dont elle ignorait absolument tout. C'est le cri premier de l'enfant qui se signale lui-même comme autre et séparé. Elle l'accueille en le séparant d'elle par la mention de son prénom. Acte de séparation, de langage et de reconnaissance mutuelle.

Je suis là... donnez-le moi. Mettez-le sur moi, laissez-nous ensemble. Instant d'éternité, combien comblante et calmante. (...) C'était tellement démesuré, à peine croyable. Comment était-ce possible que cette chair puisse avoir séjourné en moi? Et du regard de l'enfant j'ai regardé mon conjoint, le père de cet enfant. Dans ses yeux si bleus je pouvais lire en lui l'éternité retrouvée. Nous avons souri, nous avons pleuré, nous avons parlé à l'enfant. Je garde ces images comme les plus belles de notre expérience amoureuse.

Après la reconnaissance mutuelle de l'enfant et de la mère, elle regarde son conjoint qui est maintenant père. Elle partage avec lui l'enfant

⁵¹ Lapsus révélateur où le sens est intrinsèquement lié au sang. Cette mention du sang n'est pas sans évoquer sa peur, son refus des menstruations qui reflue sur l'expérience maternelle et qui fait se retenir en elle ce qui devrait "couler" naturellement. La poche des eaux refuse de se crever, l'enfant tarde à naître, le lait refusera de couler. Elle retient ses eaux, l'enfant, son lait, comme elle aurait peut-être voulu retenir en elle l'écoulement sanguin. Difficulté de naître à son corps de femme inscrite sur et dans son corps, négation de sa féminité qui se répercute sur la scène même de son accouchement. Épuisée, exténuée elle se reprend, consentant après de longues heures à laisser couler en elle le corps de l'enfant. Écoulement bénéfique. L'enfant marqué de rouge et de mauve, marqué du placenta est merveilleusement beau. Ce qui s'écoule d'elle n'a pas seulement l'odeur et la couleur des déchets, ce qui s'écoule d'elle est merveilleusement beau et bon comme un fruit.

pour que sa paternité puisse advenir. Elle ne se laisse pas noyer par l'immensité océanique des yeux de son enfant et s'accueille comme femme aimante de cet homme. Et de leur échange de regards naît le sourire, naît la parole. Une parole où homme et femme parlent à l'enfant. Dans ce partage, l'acte charnel qui avait permis la naissance de l'enfant devient lui-même un acte de parole. Une parole tactile, qui comme l'enfant, n'est pas soumise à la possession de l'un ou de l'autre... Leur alliance, leur chair devenue verbe, amour, enfant. Femme et homme co-opèrent et co-engendrent. Le verbe naît et se tient entre deux corps, se maintient en eux en respectant leur différence⁵².

J'avais gagné mon combat sur les forces de la mort. J'avais réussi à déchirer les ténèbres pour que passent enfin la lumière des yeux doux de mon enfant. Premier matin du monde. Et tout cela était merveilleusement bon. Comment ne pas se sentir proche du mystère à cet instant où le monde s'arrête et prend le temps de se laisser toucher par un premier souffle, un premier regard, une premier cri, une première tétée.

Démésure de l'expérience dans laquelle elle reprend les mots de sa tradition religieuse pour parler de la force de ce commencement. Rapport d'échange où homme femme et enfant se regardent et acceptent leur

⁵² L'amour ne se contemple pas alors dans l'enfant qui est un autre facile à produire sexuellement et qui représente le sacrifice des amants à la généalogie. L'amour se contemple dans les amants qui s'aiment de manière plus ou moins accomplie. (...) Bienheureux les enfants d'amants spiritualisés dans leur chair. De naissance, ils sont de nature déjà spirituelle car ils ne sont pas conçus dans la déchéance de l'amour, simple mélange de semences résultant d'un accouplement plus ou moins réussi. Ils sont les enfants d'un couple assez spirituel pour partager son trésor subjectif et objectif, naturel et culturel, avec un tiers. Ils sont des enfants annoncés dans l'amour et attendus. Ils sont des fils et des filles qui trouvent des corps spirituels, tout en restant charnellement vivants et heureux pour les accueillir, les bercer, les nourrir, les aimer, leur parler. Ils sont enfants de la parole des parents autant que de leur chair." Luce Irigaray, *J'aime à toi*, p. 61-62.

différence, sans passer par la boîte noire du parasitisme qui brise la communication et la communion entre les humains.

2.3.5 Les relevailles et la triade femme-homme-enfant

Les premiers instants de la naissance constituent une expérience importante. Femme, homme et enfant s'accueillent et se reçoivent. À ce stade-ci de notre réflexion, il convient de se demander si ce qui a été pressenti dans l'accouchement – et qui en fait ne constitue que quelques heures par rapport à la durée de l'expérience de la maternité – trouve à s'exprimer. Les bouleversements relationnels sont-ils suffisamment intégrés pour marquer le retour à la maison et inscrire définitivement l'expérience maternelle sous un régime relationnel nouveau? Telle est la question qui marquera cette section. L'expérience des relevailles devenant le lieu privilégié de confrontation et d'expression des acquis de l'enfantement, on ne sera pas surpris de constater que, à l'intérieur de ces quelques semaines, s'effectue une remise en jeu des différents thèmes de la grossesse et de l'accouchement. Récurrences de mots qui viennent accentuer l'importance de cette période: le lit, le cri, les différentes relations de la femme devenue mère, autant d'indices qui révèlent l'ampleur du défi et l'importance pour notre compréhension de cette période de maternage. Ce que nous avons fait ressortir des récits biographiques trouvent écho dans ce récit.

Le récit des relevailles débute par la description de l'arrivée à la maison. C'est avec fierté et crainte que la femme franchit la porte de l'hôpital. Première scène : description de la visite de la maison par le père et l'enfant.

Gilles a pris Nicolas et lui a fait visiter la maison. Il lui présentait les différentes pièces, dans un dialogue, l'enfant semblait comprendre. Les yeux complètement ouverts, il suivait... Quelle complicité! Je rêvais qu'il en soit toujours ainsi entre eux...

Le père se déplace dans la maison et la mère conserve une position de retrait. Elle décrit la scène mais elle laisse le père et l'enfant se déplacer. Passivité qu'elle reproduit d'ailleurs dans la description de l'allaitement qui la vide d'elle-même.

Je me sentais malhabile, incapable même de combler sa faim avec cet allaitement qui m'asséchait autant intérieurement que physiquement. Que signifiait donc cette promesse de fusion, cette complicité de l'enfant sur le sein de sa mère qui ferait rougir le père de jalousie? Où était donc passé mon instinct maternel?

L'enfant éprouve des difficultés à boire. Elle est incapable de combler sa faim. Il boit tout le temps, il est une bouche dévorante. Elle s'enferme dans le rôle de celle qui devrait satisfaire tous les besoins de l'enfant. Luce Irigaray décrit bien ce cercle parasitaire dans lequel la femme s'enferme.

Tu as préparé à manger. Tu m'apportes à manger. Tu me / te donnes à manger. Mais tu me/te donnes trop, comme si tu voulais me remplir tout entière avec ce que tu m'apportes. Tu te mets dans ma bouche, et j'étouffe. Mets-toi moins en moi, et laisse-moi te regarder. (...) Ne t'engloutis pas, ne m'engloutis pas, dans ce qui passe de toi en moi⁵³.

Retour en force du mode parasitaire qui lui fait voir l'enfant accroché à son sein comme elle le décrivait accroché à son utérus lors de la grossesse. Elle est tiraillée entre l'image héritée de sa culture de la jeune mère comblée par le fils et son désir d'entrer dans un nouveau mode relationnel. Elle ne veut pas se laisser anesthésier par ce rôle maternel mais la force affective qui la relie à son enfant la dépasse.

Je devais apprendre à connaître mon fils, il devait lui aussi faire le même effort. Je devais même accepter qu'il soit plus proche de son père. Ce père qui s'en tirait lui merveilleusement bien, qui consolait mieux que moi l'enfant en pleurs, qui le caressait avec plus de tendresse. Étais-je vraiment prête, moi l'apôtre de l'égalité et du partenariat homme-femme à ce que mon enfant soit tout autant le sien? Je réclamaï un partage des tâches mais je ne voulais pas trop partager cet amour que j'aurais voulu exclusif. Pourquoi cette inconséquence, cette sourde agressivité devant ce nouveau père qui s'interposait entre mon désir d'être l'Unique pour cet enfant?

Son désir d'amour exclusif pour le fils est contrecarré par l'implication du père. Ce dernier ne lui prépare rien à manger, laisse l'enfant vide de lui, ouvert sur sa vérité. Lui, il lui parle et l'enfant se laisse caresser et se calme.

Le père prend sa place auprès de l'enfant. Présence irremplaçable et implacable du tiers qui sauve la dyade mère-fils, en train de virer en deux

⁵³ Luce Irigaray, *Et l'une ne bouge pas sans l'autre*, p.9-10.

solitudes juxtaposées. Il force l'humanisation des conflits et insère la possibilité d'un autre mode relationnel. Mais l'avènement de cet autre mode représente un passage difficile dont on peut retrouver le trajet dans la finale du récit et le dévoilement de sa dramatique.

Le récit revient sur la description de la maison. Indicatif d'un changement, d'un passage d'un seuil psychologique à un autre. Le retour à la maison qui s'avère difficile trouve son expression dans cette dramatique.

Je repense à cette nuit de décembre, nuit d'exode où le paysage désertique de fenêtres givrées et de neige figées, ne laissait rien voir de l'extérieur. Isolée, épuisée par les longues nuits d'insomnies, je me sentais aussi glacée que mon pays avec, au cœur, l'étrange impression que se jouait dans cette pièce mal éclairée le match de ma vie.

Ce n'est plus une maison accueillante et ensoleillée qui est décrite, mais une maison froide et austère. Description qui n'est pas sans faire référence à ce qu'elle ressent intérieurement. Deuil de l'enfant en elle, utérus froid, noir et figé. Elle insiste sur la nuit et le silence marquant ainsi une privation sensorielle. Statue de glace édiflée en l'honneur de la mère associée à une perte de perceptions sensibles.

Cette nuit là mon fils refusait de dormir et pleurait à s'époumoner. Complètement démunie, j'avais épuisé toutes les recettes habituelles. J'étais bien décidée à le laisser pleurer, comme on me l'avait déjà si souvent conseillé. Mais son cri m'était insupportable.

De l'autre côté de sa nuit, l'enfant pleure et crie. Le cri de l'enfant qu'elle avait accueilli lors de l'accouchement comme autre et séparé est

remis en jeu. Une alternative s'ouvre à elle: ne pas répondre à l'enfant, ce qui marquerait une régression par rapport à l'expérience de l'accouchement, ou accueillir ce cri en allant le consoler, en faisant fi des prescriptions.

Je cours vers la chambre et le sort de son lit. En l'espace de quelques secondes, ce petit titan de trois mois se calme en me glissant son plus beau sourire. Je me suis mise à rire et nous avons rit ensemble pour la première fois. Instant magique, quasi mystique, où dans ce sourire le monde, mon monde s'éclairait.

Alors que son mari, au retour de l'hôpital, avait fait visiter les pièces à l'enfant, c'est elle qui maintenant circule dans la maison, bouge. Elle émerge de sa position de passivité. Entre le soir et le matin, entre ce qui pleure et ce qui rit, entre ce qui en elle est en train de mourir et ce qui est en train de naître : une main tendue à l'enfant en pleurs. Elle ne se retient plus, elle l'accueille dans sa détresse et se penche vers lui, le serre contre elle, en elle, l'enveloppe de son corps. Mouvement de retour au centre comme au temps de la grossesse qui dit le retournement d'une présence jamais possédée. Le cri strident de l'enfant et celui étouffé de la mère en pleurs s'arrêtent: le rire transperce. Dans ce rire partagé la mère et le fils consentent à limiter leur expression à une brève émission de voix. Le cri enferme la personne dans sa solitude, le rire pour sa part est libérateur d'espace, d'air et de volume. Il y a maintenant place entre eux à l'autre, à

tous les autres. Dans cet espace ouvert par le rire, elle naît à une nouvelle maternité⁵⁴.

J'entrevois la maternité comme une expérience qui allait de soi. Ce qu'on m'avait appris et ce que j'avais retenu de cette expérience était si différent de ce que je vivais que je n'arrivais plus à négocier mon réel. Il aura fallu mon fils et son refus obstiné d'entrer dans le rôle du bébé parfait mon conjoint et sa lutte pour prendre sa place, pour que je laisse tomber mon masque de mère préfabriquée et conforme au modèle, et que je renaisse à une autre maternité. Une maternité libre, une maternité moteur de ma propre libération. J'avais accouché de mon fils quelques semaines auparavant et j'avais l'impression d'accoucher de moi-même. Seconde naissance, où j'ai goûté au véritable plaisir d'être femme, d'être mère. Un plaisir, lui aussi hors la loi, hors cadre, dont je n'avais jamais soupçonné la force.

Elle naît à une alliance nouvelle comme mère et femme réelle. Et elle parle de sa naissance comme UNE femme et comme UNE mère⁵⁵. Cette naissance cependant est profondément subversive, car il lui donne un accès nouveau à sa propre parole.

Et j'ai risqué une parole, ma parole à moi. J'ai parlé de mes difficultés à être mère: de mes culpabilités, de mes haines inconscientes, de ma patience limitée et de ma tendresse plafonnée. J'ai parlé aussi de mes amours : de cet attachement viscéral qui me relie à cet enfant, de cette puissance incroyable de donner la vie, de ce goût d'éternité que je lis dans les yeux si bleus de mon enfant, de la foie de le voir s'ouvrir au monde à chaque seconde, chaque minute. L'ampleur de cette prise de conscience était telle que je ne pouvais m'arrêter à cette première saisie du réel, il fallait que je poursuive.

⁵⁴ Sur l'importance du rire dans la genèse du sujet humain voir, Denis Vasse, *La chair envisagée : La génération symbolique*, Paris, Seuil, 1988, p. 172-192.

⁵⁵ C'est là, dans l'analyse du difficile rapport à sa mère et à sa propre qualité de différente de tous les autres comme de toutes les autres, qu'une femme rencontre l'énigme du "féminin". Je suis pour une conception du féminin pour laquelle il y aurait autant de féminins que de femmes. Julia Kristeva, "Féminité et écriture: En réponse à deux questions sur polylogue", *Revue des sciences humaines*, vol, 168, 1977, p. 499.

Insistance sur le JE qui se découvre dans ce ma-moi qui ressemble à «maman» et qui marque la reprise d'un son matriciel étouffé depuis si longtemps. Mais ce son encore inaudible est difficilement supportable.

Ces prises de parole au hasard de mes rencontres, de mes cours ne laissaient jamais personne indifférent. À chaque fois, j'observais différentes réactions mais toutes les femmes notamment trouvaient à dire. Certaines réagissaient avec violence à mes paroles et voulait m'enlever le droit de dire ces «mots qu'on ne dit pas», elles se sentaient agressées, dépossédées. J'ouvrais un chapitre de leur vie qu'elles ne voulaient pas regarder par peur d'être prises de vertige.

Comme le souligne Julia Kristeva, professeure en littérature à l'université de Paris VII et psychanalyste, il est toujours troublant et menaçant pour l'ordre social qu'une femme ose dire JE.

L'indéterminé de la relation mère-fille empêche les femmes de se reconnaître comme différentes et singulières. Enlèvement de l'une à l'autre, tel un crime que l'humanité perpétue inconsciemment et sans en faire le deuil. Arraisonement des femmes dans le monde imaginaire, de mère imaginaire et d'enfant imaginaire. Coup de force à l'égard de cette ambition inadmissible d'être autre chose que résonnance cosmique de l'Unicité perdue et que la femme symbolise dans sa capacité presque surhumaine de donner la vie⁵⁶.

Mais la nouveauté et l'inusité du déploiement de son expérience de femme à l'intérieur de la période du maternage fait qu'elle refuse de se

⁵⁶ Julia Kristeva, *Histoires d'amour*, Paris, Denoël, 1983, p.320-323.

laisser bâillonner. Transgressant l'interdiction, elle entre dans le monde des dieux : et «touche à un lieu sacré»...

Je sentais bien que je touchais à un lieu «sacré», un espace secret où des femmes incarnent un sens inédit. Elles se sentent traversées par le Mystère, soumises à l'indéchiffrable, qu'il nous faut apprendre à défricher si l'on veut que la femme et la mère puissent s'appartenir, avoir un Nom à travers cet Innommable.

Solidarités féminines enfin retrouvées. Résistance, haine et mise à mort du «seule entre toutes les femmes». ⁵⁷. La triade relationnelle : mère-fille-parole trouve un lieu où s'exprimer. Les femmes sont capables de de partage de communion et le Parole : elle sont capables de Dieu !

Les femmes n'ont de diabolique que leur absence de Dieu et le fait que, privées de Dieu, elles se trouvent pliées à des modèles qui ne leur conviennent pas, les exilent, les doublent, les masquent, les coupent d'elles et en elles, leur ôtant leurs profères dans l'amour, l'art, la pensée, l'accomplissement idéal et divin d'elles⁵⁸.

Cette solidarité féminine retrouvée constitue le lieu dernier du récit. La mère et la fille, les femmes entre elles, séparées pendant la grossesse, trouvent enfin un espace de communication. L'échange mutuel, la relation placentaire s'accomplit enfin dans la zone obscure du lien entre les femmes, les filles et les mères.

⁵⁷ *ibid.*, p. 327.

⁵⁸ Luce Irigaray, *Sexes et parentés*, Paris, Minuit, 1987, p. 76.

2.3.6 Vers un nouveau rapport à la maternité : de la responsabilité à la mutualité

L'analyse de cinq récits de vie de femmes nous a permis d'approfondir les différents paliers d'observation de l'expérience maternelle. À ce stade-ci, il s'avère essentiel de revenir sur notre parcours afin de bien marquer les avancées de la réflexion.

La période du maternage marque un passage décisif de l'expérience. Ce point commun aux cinq récits nous a permis dans un premier temps, de problématiser la relation mère-nourrisson autour du concept de responsabilité. En compagnie d'Emmanuel Levinas, nous avons précisé que l'amour éprouvé par la mère envers son nourrisson ne désigne pas d'emblée la réciprocité d'une relation de moi à autrui, d'un je-tu, mais l'éprouvante responsabilité (répondre à, répondre pour) à laquelle m'assigne le visage de l'enfant. Si la maternité biologique joue un rôle important dans la formation et l'évolution de l'identité maternelle, la responsabilité de l'enfant et les soins prodigués semblent plus déterminants à la longue, étant donné la quotidienneté, la permanence et la profondeur de la relation qu'il représente. L'immense bouleversement qui se produit dans la vie des femmes lorsqu'elles deviennent mères est très souvent lié à la prise de conscience de l'ampleur des exigences de la responsabilité. Comme nous l'avons noté, les femmes ne veulent pas être seules à assumer les joies et les risques de la responsabilité. En effet, cette dernière les positionne dans une situation d'extériorité face à elle-même, dans une asymétrie relationnelle qui représente une menace à leur équilibre.

Cette observation a orienté l'ensemble du travail d'analyse du récit autobiographique. Notre recherche veut dégager un modèle relationnel capable de sortir les différentes relations du seul giron de la relation binaire et asymétrique. L'identification du mode placentaire et le déploiement de ce cadre relationnel à l'ensemble des relations de la femme dévoilent que le devenir relationnel peut se jouer en dehors de la seule opposition. Dans le récit autobiographique, la relation entre la femme et l'homme donne lieu à des percées placentaires importantes. Que ce soit pendant l'accouchement ou lors de la période des relevailles, c'est l'irruption de l'autre de l'homme, qui produit du neuf, crée la possibilité d'une relation qui échappe à l'enfermement dans une différence toujours appréhendée comme négative. Un regard rétrospectif sur les récits biographiques nous permet de lire cette requête de mutualité et de réciprocité de la part des femmes. Leur recherche d'un partage équitable des tâches et leur désir de voir leur conjoint s'impliquer émotionnellement auprès de l'enfant dévoilent leur désir d'articuler leur responsabilité à l'égard de l'enfant sur une relation de mutualité sur une différence qui ne soit pas négation de l'autre. C'est dans l'amour que la femme éprouve pour son conjoint, c'est dans le partage juste et équitable des soins prodigués à l'enfant que la femme se donne les moyens pour rééquilibrer la relation asymétrique et duelle qu'elle vit non seulement avec le nourrisson mais avec les différentes institutions, avec sa mère et les autres femmes.

C'est ainsi que nous avons été amené à concentrer notre problématique de recherche autour des enjeux de la mutualité femme et

homme. C'est le désir mutuel de l'homme et de la femme qui produit un enfant. Le désir des parents préexiste à l'enfant et il semble fort souhaitable qu'il lui perdure, car l'enfant a tout à perdre d'être l'objet de jouissance ou de violence de l'un ou l'autre de ses parents. Voilà pourquoi nous tentons au cœur de cette recherche de faire dévier la trajectoire relationnelle de la maternité du couple mère-enfant au couple femme-homme. La différence sexuelle, le lien entre les deux genres de l'humanité, les risques et enjeux liés à cet espace intersubjectif apparaissant comme une problématique fondamentale. Il va sans dire qu'il ne s'agit pas de s'enfermer dans la seule dyade femme-homme pour retomber ainsi dans une dualité mortifère. Il s'agit là d'un premier passage. Notre parcours d'interprétation devra voir à dégager et ouvrir la relation femme et homme à l'indépassable du tiers du fils, de la fille et de l'institution

TROISIÈME PARTIE

Herméneutique théologique

CHAPITRE III

SOUS LE SOUFFLE DE L'ÉCRITURE

*Ceux qui campent chaque jour plus loin du lieu de leur naissance,
ceux qui tirent chaque jour leur barque sur d'autres rives, savent mieux
chaque jour le cours des choses illisibles; et remontant les fleuves vers
leur source, entre les vertes apparences, ils sont gagnés soudain de
cet éclat sévère où toute langue perd ses armes.*

Saint-John Perse, Exil

Ce deuxième mouvement spiralé vise à dégager une corrélation mutuelle critique entre le "donné" des récits de vie et le "donné" de la tradition biblique. Conduite dans cette perspective l'entreprise théologique ne consiste pas d'abord à mettre en lumière le sens déjà codé, mais à déployer les significations qui s'expriment dans la vie du peuple croyant, au sein des pratiques historiques contextuelles et en dialogue avec le sens déjà codé, exprimé dans les Écritures ou les documents de la tradition.

Si l'Église veut rejoindre les vraies questions du monde présent et s'efforcer d'esquisser une réponse, comme elle a essayé de le faire dans *Gaudium et Spes* et dans *Populorum Progressio*, elle doit ouvrir comme un nouveau chapitre d'épistémologie théologico-pastorale. Au lieu de partir seulement du donné de Révélation et de Tradition, comme la théologie classique l'a fait généralement, il faut partir ici d'un donné de faits et de questions reçus du monde et de l'histoire. C'est beaucoup moins confortable. Nous ne pouvons plus nous contenter de répéter l'ancien en partant des idées et des problèmes du 15^e et 16^e siècle. Il nous faut partir des problèmes, sinon des idées d'aujourd'hui, comme d'un donné nouveau à éclairer, certes, par le "donné" évangélique de toujours, mais sans bénéficier d'élaborations acquises déjà et possédées dans le calme d'une tradition assurée¹.

¹ Yves Congar, *Situations et tâches présentes de la théologie*, Paris, Cerf, 1967, p.72, cité par Clodoris Boff, *Théorie et pratique: la méthode des théologies de la libération*, Paris, Cerf, 1991, p.30-31.

Congar nous rappelle ici que le service fondamental du peuple croyant au monde d'aujourd'hui consiste dans sa manifestation du Dieu de Jésus-Christ et dans sa façon de le confesser au coeur de la culture. Dans ce contexte, la tâche de l'interprète consiste à articuler le sens et la vérité d'une interprétation du fait chrétien, codé dans les documents traditionnels, avec le sens et la vérité de l'interprétation contemporaine se manifestant dans la culture actuelle. Pour tenir cette position herméneutique il existe des principes structurants qui donnent forme et balisent le travail d'interprétation². Dans un premier temps, il importe d'identifier ce que nous avons appelé la problématique fondamentale. Dans l'espace de cette recherche c'est la richesse de la relation de mutualité femme et homme qui nous est apparue comme principe sélectif de notre travail d'interprétation de la tradition. Il faudrait une longue description pour être en mesure de cerner plus clairement les défis anthropologiques et théologiques auxquels conduit cette problématique. Il nous suffira de mentionner à quel point la recherche d'un véritable partenariat constitue une situation existentielle dans le contexte de notre culture moderne qui a façonné notre époque par les exigences d'autonomie et d'affirmation de soi revendiquées par les femmes. Tout semble indiquer que les frêles acquis d'un partenariat femme et homme soient menacés par un monde de concurrence où domine la violence et la victimisation des plus faibles de notre société. Si l'on veut que l'amour humain puisse se vivre sous le signe du respect et de l'amitié il

² Camil Ménard, «L'urgence d'une théologie pratique Nord-Américaine», in *Seul ou avec les autres : Acte du colloque de la société canadienne de théologie*, op. cit. p. 308-309.

nous faut opérer une révolution darwinienne en faisant de la mutualité femme et homme une priorité sur les seuls besoins individuels. Une nouvelle possibilité d'être est ainsi offerte dans un contexte où la violence relationnelle «parasitaire» ne cesse de se manifester. Cette possibilité existentielle est peut-être l'une des formes que prend la révélation et la bénédiction dans la réalité de nos vies.

À ce titre, le regard sur la tradition n'est pas un simple prétexte à notre propos mais constitue un moment clé de la démarche théologique. C'est le moment du rattachement de notre problématique fondamentale au sens offert par la révélation judéo-chrétienne et constamment repris dans l'histoire. L'interprète replonge au coeur même de la dynamique de la foi chrétienne, telle qu'exprimée dans les textes fondateurs³. Sur cette tâche, plus familière aux théologiens et théologiennes, nous aimerions faire une remarque importante. Comment situer l'exégèse biblique au sein de cette position herméneutique? Il nous semble bien qu'au coeur de ce deuxième moment, elle n'en épuise cependant pas toute la visée. Son savoir est au service de la problématique fondamentale qui oriente et structure le travail de compréhension. Ceci étant dit, une telle orientation ne dégage pas l'interprète du sérieux que nécessite l'analyse des textes bibliques. Dans le cadre de cette recherche, l'opération de lecture s'alimente à une approche mixte de l'Écriture. Dans un premier temps nous aurons recours à une lecture plus «directe» de l'Écriture, apparentée à ce que Gilles Raymond

³ Pierre Lucier, «Réflexions sur la méthode en théologie», in *La praxéologie pastorale : orientations et parcours*, vol 2, Montréal, Fides, 1987, p.72-74.

nomme lecture praxéologique et qui met en jeu dans le texte les différents pôles structurels d'une pratique tel que systématisés par A. Greeley⁴. Cette lecture se focalise sur le jeu des différentes figures relationnelles et leurs rôles structurants à l'intérieur même du texte. Elle se concentre sur les responsabilités assumées par les différents acteurs, les épreuves auxquelles ils sont soumis, leur évolution identitaire et la vérité de leur rapport à Dieu.

Celle lecture valorise un processus de discernement qui comporte les étapes suivantes: chacun, devant l'oeuvre de Dieu doit en trouver le sens à la lumière de son expérience. Cette première élaboration de sens entre en confrontation avec le discernement des autres. Là encore l'oeuvre est examinée tant à la lumière de leur histoire antérieure que dans « l'ici-maintenant » de l'intervention de Dieu (story of God). Cette démarche dans sa dynamique de mémorial, de nouveauté actuelle et de Promesse lie le temps chronologique, le temps humain, et les différentes modalités du temps religieux dans son rapport à Dieu⁵.

Une telle approche nous semble bien accordée à la démarche de lecture qui nous a permis d'analyser les récits de vie. Par ailleurs, ce travail de lecture s'enrichit d'une analyse plus "génétique", c'est-à-dire de l'exégèse historico-critique. Elle nous permet d'approcher la genèse historique du sens et l'expérience fondatrice qui retentit dans le texte et qui a permis de mettre en oeuvre la parole.

En ce qui concerne le choix des textes il semble important de souligner que notre regard se limitera à quelques récits de commencement. Nous

⁴ Gilles Raymond, «L'intervention pastorale et l'Évangile», in *La praxéologie pastorale : orientations et parcours*, vol. 2, op.cit. p. 87-98.

⁵ *ibid.*, p. 98.

sommes conscients que ce choix est fort restreint par rapport à l'éventail beaucoup plus large que regroupe cette typologie⁶.

Dans l'espace de cette recherche, centrée sur la problématique de la mutualité, nous avons opté pour une lecture de Gn 2 et 3. Ce récit, dans l'horizon singulier de notre recherche, ayant pour nous une valeur paradigmatique. Ce récit ayant valeur de commencement absolu pour la tradition judéo-chrétienne. Dans un deuxième temps, les enjeux fondamentaux tirés du récit de Genèse nous permettront d'entrer dans la problématique de la révélation faite en Jésus-Christ et de lire les deux récits d'Annonciation, celui de Luc et de Matthieu, à la lumière d'un double travail intertextuel. Ils seront situés⁷ l'un par rapport à l'autre en corrélation avec Genèse deux et trois et dans l'horizon du commencement absolu que représente l'événement mort-résurrection⁸.

⁶ P. Gibert, identifie trois catégories de récits de commencement. 1) Les récits de commencement absolu soit : Gn 1-3; 2) les récits de commencement relatifs qui se concentrent sur les grands moments de l'histoire d'Israël. L'itinéraire d'Abraham (Gn 11,31-12,18), la traversée de la mer des roseaux, Ex 13,20-14,31; le passage du Jourdain (Jos 3,1-5,1) représentant les récits les plus célèbres de cette catégorie. 3) Les récits de vocation (Abraham, Moïse, Gédéon, Samuel, Amos, Isaïe, Jérémie, Paul). Cet auteur inclut les récits d'annonciation dans cette dernière catégorie (1 S 9,15-17,16,1-3; 1 R 3,4-15; Lc 1,26-38; Mt 1,18-25; Lc 1,5-25). *Bible, mythes et récits de commencement*, Paris, Seuil, 1986, 274p.

⁷ Nous sommes conscients que cette lecture qui met en relation les récits de Luc et de Matthieu, tranche avec les perspectives exégétiques qui fondent leur analyse sur les liens et les différences entre l'annonce de la naissance de Jésus et celle de Jean. C'est notre souci d'être fidèle à la dynamique de la mutualité femme et homme qui nous a incité à travailler autour de cette problématique. Pour un bel exemple de la richesse du sens dégagée des interprétations plus courantes de ces textes, nous référons à l'oeuvre magistrale de Louis Panier, *La naissance du fils de Dieu: sémiotique et théologie discursive lecture de Luc 1-2*, Paris, Cerf, 1991.

⁸ C'est cette nouvelle que raconte le Nouveau Testament (nous pensons par exemple aux premiers versets du prologue de Jean, les relectures de Paul en ce qui concerne la métaphore du Christ comme nouvel adam et la clôture même de l'évangile (Ap 22). Ces récits présentent Jésus-Christ au commencement absolu du christianisme.

Enfin, nous esquisserons un travail de relecture en dévoilant les enjeux fondamentaux qui sont communs aux récits bibliques et à la situation existentielle. Ce troisième moment est la rencontre dialectique des deux premiers temps de notre démarche.

C'est l'étape du "dire", vers laquelle pointaient déjà tous les détours des premier et second moments. Après avoir mené la double excavation suggérée plus haut, la théologie doit entreprendre de proposer le discours constituant qu'on attend d'elle. Dire de façon audible aujourd'hui cela même que propose l'Évangile de Jésus et qu'a voulu redire la tradition chrétienne, le redire pour l'homme d'aujourd'hui dans un langage d'intelligence qui ne nécessiterait pas à son tour le même type d'archéologie sémantique: c'est la tâche propre du théologien⁹.

C'est le travail d'interprétation du sens de l'existence offert en Jésus-Christ qui n'est jamais donné à l'état pur mais qui cherche à se dire dans un langage et des cohérences culturelles différentes. C'est l'effort de créativité exigé par la richesse de la tradition chrétienne.

Voilà les grandes lignes du processus que nous allons mettre de l'avant tout au long de ce dernier chapitre. Ce parcours fut dans l'horizon de notre démarche la section la plus difficile mais certes la plus stimulante. Il nous a permis de mettre en oeuvre plusieurs facettes de la compétence théologique dans la poursuite que nous avons d'arriver à une intelligence de la foi qui puisse alimenter l'existence croyante dans l'horizon de notre présent historique et du mystère par ailleurs toujours insaisissable de Dieu.

⁹ Pierre Lucier, « Réflexions sur la méthode en théologie », in *La praxéologie pastorale: orientations et parcours*, vp; 2, Montréal, Fides, 1987, p. 75.

3.1 GENÈSE 2, 4b-3,24¹⁰

Ce récit a suscité et suscite encore un nombre impressionnant de relecture. La création du premier couple humain et son expulsion de l'Éden par Yahvé-Dieu est l'un des récits les plus connus de la Bible. On doit cependant reconnaître que les personnages de ces récits ne sont pas des êtres historiques. Ils cherchent à dire le mystère même de l'humain et sa relation avec le divin.¹¹

Au plan du découpage, nous retenons les versets 2,4b à 3,24 comme un ensemble suffisamment cohérent pour qu'il puisse être analysé comme un récit autonome. En amont, la césure coïncide avec la fin de la semaine créatrice et l'introduction d'un manque initial. En aval, la clôture du récit est marquée par l'expulsion du jardin d'Éden et par la garde mise sur le chemin d'accès à ce lieu unique¹². Ce récit comprend deux grandes parties. L'observation des personnages et les transformations identitaires qu'ils

¹⁰ En ce qui concerne les références aux versets bibliques analysés, nous nous sommes inspirés des versions françaises reconnues: *Bible de Jérusalem*, Traduction Oecuménique de la Bible, version littérale d'André Chouraqui. Cette dernière version a le mérite de rester aussi près que possible du texte hébreu, respectant tout particulièrement les noms donnés à Dieu et les termes utilisés pour désigner les personnages humains. Ce qui nous semble de première importance pour le type de lecture que nous proposons.

¹¹ Michèle Rosset, «La logique de la génération», in *Sémiotique et Bible*, no. 73, (mars) 1994, p. 4.

¹² Jean-Yves Thériault, «Le parcours de l'Adam dans le jardin: lecture de Gn 2,4b-3,24», *Sémiotique et Bible*, no. 67, (septembre) 1992, p. 17-19. Cet auteur propose un découpage très élaboré de ce texte à partir de la sémiotique Greimassienne. Sa lecture a inspiré certaines sections de notre analyse mais nous avons pris nos distances par rapport à son orientation fondamentale qui voit dans le deuxième récit la poursuite du parcours narratif et non un retour sur certains des acquis du premier récit.

vivent nous servent de points d'appui pour organiser les différentes séquences à l'intérieur des deux sections.

Une première section se retrouve autour de Genèse 2,4b au verset 24. Elle comporte trois séquences qui montrent la création du premier couple humain dans un contexte où le désir, la vie et le respect mutuel sont possibles.

La seconde section va du verset 2,25 au verset 3,23; elle comporte elle aussi trois séquences que nous lirons en corrélation avec la première section. Elle tente de dégager les risques et enjeux ouverts par la reconnaissance mutuelle de l'homme et de la femme. Elle trace le chemin d'humanité nécessaire à la réalisation de l'amour et de l'échange respectueux entre la femme et l'homme.

3.1.1 Genèse 2, 4-b-24 : de l'adam seul au couple sexué

3.1.1.1 L'état initial : le manque et la création de l' adam (Gn 2, 4b-17)

Depuis mes plus lointains souvenirs exégétiques, l'Éden était associé à des images fusionnelles. Il symbolisait le lieu du «tout et tout de suite» dans lequel l'être humain, homme et femme, trouvait satisfaction à leurs désirs sans passer par les médiations humaines tel que le travail et la reconnaissance de l'autre. J'interprétais ce récit comme la sortie matricielle

du premier couple humain de cette illusion fusionnelle vers l'acceptation pleine de la différence¹³.

Abordant ce texte avec cette interprétation accoutumée, quel ne fut pas mon étonnement d'être plongée, dès les premiers versets, dans un monde où il y a présence du manque.

Aucun arbuste des champs n'était encore sur la terre et aucune herbe des champs n'avait encore germé, car Yahvé Elohim n'avait pas fait pleuvoir sur la terre et il n'y avait pas d'adam pour cultiver le sol (adamah, (Gn 2,5).

La surface terrestre est caractérisée par le manque. L'absence de végétation, la pluie qui n'est pas encore venue, le sol sans adam pour le cultiver, autant d'indicateurs qui évoquent le dénuement, le vide, la désolation. Le récit ajoute que si la «pluie» manque, c'est parce qu'elle est retenue par Yahvé Elohim. En liant ainsi la figure de la pluie à celle de Yahvé-Dieu, l'énonciation localise la figure divine, non pas sur terre, mais au ciel. L'humain, pour sa part, est situé sur terre par rapport au sol dont il est le serviteur et le second. Ce rapport d'indirection entre Yahvé Elohim et l'humain encore manquant, révèle non pas des rapports de maître à serviteur, mais un système de représentations déjà soumis à la loi de la différence¹⁴. Avant même l'arrivée de l'être humain, celui-ci se caractérise par un écart à l'égard du divin et de la nature.

¹³ Xavier Thévenot, *Les péchés que peut-on en dire ?* Paris, Salvator, 1984; Andrée Pilon Quiviger, *L'éden éclaté*, Montréal, 1981.

¹⁴ Michèle Rosset, *loc. cit.*, p. 14-17.

YHWH Elohim modela l'adam, poussière prise du sol, il insuffla dans ses narines une haleine de vie et l'adam devint être vivant. (Gn,2,7)

Ce verset décrit deux actions créatrices de la part du divin. La constitution de l'humain s'exprime dans la dualité. Elohim commence par modeler¹⁵ l'homme avec la poussière du sol. Ce premier travail se fait de l'extérieur, par le modelage qui donne la forme matérielle que prendra le vivant.

La seconde action du divin est la communication de son souffle qui, au plan symbolique, marque l'émergence d'un sujet autonome. Le souffle introduit dans les narines anime l'adam de l'intérieur¹⁶. Tout en étant séparé de Dieu l'adam, grâce à la communication du souffle divin, est montré comme relié avec ce dernier.

Et Yahvé Elohim prescrivit à l'adam (en disant) : «de tout arbre du jardin, tu pourras manger mais de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, tu n'en mangeras pas car, le jour où tu en mangerais, tu mourrais certainement» (Gn 2, 16-17).

L'interdit concerne le rapport à la nourriture et la nécessité, pour la survie de l'adam, de se nourrir. L'adam ne pourra se saisir comme vivant que s'il

¹⁵ Le verbe «modeler», véritable verbe de création, se retrouve pour la création des animaux en Gn 2,19 (cf. Am7,1) et, selon son sens obvie, fait allusion à l'activité du potier (...). À cet égard, le texte de Gn 2 dépend d'une longue tradition que l'on peut observer tant en Égypte qu'en Mésopotamie. Pourtant, il est nécessaire d'insister sur le fait que le texte ni ne développe ni ne s'en tient à l'image du potier. L'indice le plus fort de la liberté du texte vis-à-vis du verbe tient à l'emploi du mot «poussière» (2,7) ou du mot «sol» (2,19) pour désigner le matériau dont Dieu se sert pour modeler. J. Briend, Gn 2,3 et la création du couple humain, *La création dans l'Orient ancien: Congrès de L'ACFEB*, (Lille 1985), Louis Derousseaux (dir.publ.), Paris, Cerf, p.127.

¹⁶ Premier stade de structuration, le devenir du sujet humain passe par son autonomie respiratoire, sa capacité à aspirer l'air. Voir Xavier Thévenot, «Emmaüs: Une nouvelle genèse», *Mélanges de Science religieuse*, vol. 37, (1980), p. 6.

satisfait dans un premier temps à ce besoin élémentaire de s'alimenter. Mais au cœur même de ce besoin vital le divin pose un interdit dans lequel l'adam doit faire le deuil de son désir ¹⁷ de toute puissance sur le bien et sur le mal.

Le renoncement est la marque du désir qui ne vise plus à se satisfaire de l'autre, mais à le poser dans l'existence, dans sa différence de sujet inaliénable, Autre. (...) Si le temps, l'espace, la connaissance ne sont pas marqués de la cicatrice d'une déchirure, c'est que l'homme, dans son corps, est toujours nourri, protégé par un autre qui est tout pour lui et pour lequel il est tout. Cet autre tout «occupé» de lui n'est jamais devenu l'Autre¹⁸, radicalement différent de lui, inaccessible, hors d'atteinte et qu'il n'entrevoit qu'en percevant sa propre limite¹⁹.

¹⁷ Nous adoptons ici la définition de Denis Vasse. Désirer pourrait signifier: «chercher au-delà du voir», chercher dans les astres, chercher dans le ciel. Selon l'étymologie, *sidus* (sideris) veut dire «constellation astrale»; et *être sidéré*, c'est subir l'action funeste d'un astre qui peut immobiliser jusqu'à la paralysie. /.../ Désirer indique le mouvement qui délie de la sidération astrale et qui transforme son ouverture en chemin vers une rencontre. Le désir fonde l'histoire comme temps du sujet qui advient. Qui désire, donc, chercher à voir dans l'espace ou le temps ce qui ne s'y voit pas encore ou ce qui, ayant passé, ne s'y voit plus. Le désir vise ce qui manque à être pour que celui qui désire, le sujet soit. Qu'il soit, non dans l'ordre des choses vues ou entendues, mais dans un ordre autre que celui des choses. Qu'il soit Autre. *La chair envisagée: la génération symbolique*, Paris, Seuil, 1988, p.9.

¹⁸ Dans le cadre de cette recherche qui insiste sur la relation placentaire et la place du tiers, il convient de préciser le concept de l'Autre. Dans la perspective Lacanienne, l'Autre est ce tiers auditeur toujours supposé, nécessaire à tout fait de parole, parole à laquelle précisément il donne lieu. L'Autre pour Lacan est aussi le témoin de la Vérité, il est le lieu de la parole. À ce titre, on ne peut, sans tronquer l'impossibilité de recouvrement des signifiants substituer à l'autre, l'Autre de la parole. Par ailleurs, à savoir si l'Autre peut être identifié au signifiant Dieu, il y a là un débat entre plusieurs tendances. Denis Vasse et Marie Balmay assimile le Grand Autre du langage à Dieu en faisant de ce passage un problème de foi. Notons que dans ces essais, on ajoute toujours un adjectif au terme Autre; c'est le Tout-Autre, l'Absolument différent. Ces qualifications ne sont pas indifférentes, elles renvoient toujours à l'Autre de l'Autre. Dans le cadre de cette recherche, nous adoptons cette position. Roland Sublon, plus proche de Lacan, pour sa part évite un tel rapprochement des signifiants. L'Autre devenant le Signifiant du manque même et de l'absence d'un tel symbole. Signifiant originaire qui met en route l'opération même du langage.

¹⁹ Denis Vasse, *Le temps du désir*, Paris, Seuil, 1969, p. 33-34.

Le renoncement de l'adam à l'arbre de la connaissance du bien et du mal trace une voie d'humanisation. Réduire son identité à n'être qu'une bouche dévorante équivaut pour lui à entrer dans un processus de déstructuration. En effet, s'il mange tout, aucune différence ne peut demeurer puisque manger est l'acte symbolique par excellence, de ramener tout à soi, de faire devenir soi. Le divin avertit : dans le monde que je crée, il y a de l'autre, des frontières, des écarts, et cela ne se mange pas. Du jour où tu en mangeras, tu mourras. L'interdit constituant la garantie de l'écart qui doit séparer l'un de l'autre, l'un et l'autre pour que le désir puisse s'élancer dans l'espace de la relation.

TU en a besoin, pour ne pas mourir. Si rien, en effet, ne sépare Tu de JE, TU ne se maintiendra pas. La séparation effectuée par le Créateur dans les éléments (la lumière séparée des ténèbres, les eaux d'en haut des eaux d'en bas, le jour de la nuit) ne peut être que proposée dans le champ de la parole; c'est au sujet lui-même de décider : accomplir ou transgresser l'interdit de confusion et ainsi effectuer ou ne pas effectuer la séparation créatrice²⁰.

La demande de nourriture sous le signe de l'interdit rend possible la présence de l'autre sur un autre mode que celui de la dévoration. Les différences ne sont plus avalées mais peuvent devenir espace de liberté²¹. L'humain, dans l'horizon de la pédagogie divine, n'est pas associé à un consommateur compulsif mais se définit comme un être de communion. Dans l'horizon de notre effort de recherche, nous pensons voir dans cet

²⁰ *Ibid.*, p.89.

²¹ Marie Balmary, *La divine origine: Dieu n'a pas créé l'homme*, Paris, Grasset et Fasquelle, 1993, p.89-90.

interdit les possibilités ouvertes pour la mise en place d'une relation de type «placentaire».

3.1.1.2 Le processus : le sommeil de l'adam et le désir de l'autre (Gn 2, 18-24)

Le sommeil de l'adam est au point stratégique du parcours créateur²². Nous en chercherons une trajectoire de signification à travers les trois indications que nous fournit le récit, à savoir : la remarque du divin sur la solitude de l'homme, la nomination et la disqualification des animaux de même que la création du couple humain à partir du côté de l'adam.

Dans un premier temps, c'est Dieu lui-même qui prend conscience de la solitude de l'adam. Comme dans l'interdit alimentaire où c'est le divin qui établissait les règles du jeu, encore ici, c'est lui qui intervient, qui prend la parole²³.

Yahvé Elohim dit : «Il n'est pas bon que l'adam soit seul. Je lui ferai un/une aide qui lui corresponde» (Gn 2,18).

L'adam seul est menacé dans sa survie évoquée ici par le thème de la solitude. En effet, pour la pensée biblique, être seul constitue une

²² Jean Calloud, «Pour une analyse sémiotique de la Genèse 1 à 3», in *La création dans l'Orient ancien*, p. 501-513. Dans cet article, cet auteur fait de l'endormissement de l'adam, l'étape charnière et décisive de ce parcours. Nous adoptons ici ce point de vue.

²³ L'unicité, la simplicité et le manque de vis-à-vis sont crédités comme un manque à l'être adamique. Pour un meilleur développement sur le sens de cette intervention de l'acteur Yahvé-Elohim voir Jean-Yves Thériault, *loc.cit.*, p. 31.

expérience-limite proche de la mort²⁴. L'aide ou le secours désiré n'est pas un simple accessoire à la vie de l'homme mais un enjeu pour lui et son devenir humain. Il s'agit d'une aide indispensable sans laquelle la vie ne sera pas possible²⁵.

Et Yahvé Elohim modela du sol tout animal des champs et tout oiseau des cieux et il les amena vers l'adam pour voir comment il les appellerait; et comme l'adam appela chaque être vivant, ce fut son nom. Ainsi l'adam désigna les noms pour tout bétail et pour tout oiseau des cieux et pour tout animal des champs, mais pour un adam, il ne trouva pas d'aide qui lui corresponde. (Gn 2,19-20)

On serait en droit de s'attendre à l'arrivée immédiate de l'aide promise par le divin dans le récit²⁶. Or, en lieu et place de cette aide, nous sommes en présence de l'adam tout occupé à nommer le monde qui l'entoure. L'humain parle et sépare les choses entre elles dans le monde et, par ce fait, se sépare des autres créatures. Pour qu'un sujet humain existe, il ne suffit donc pas qu'il soit appelé dans la seule existence organique. Au mouvement qui enracine l'humain dans son corps biologique, s'ajoute son entrée dans la sphère du discours et du savoir. Double polarité, mouvement entre le corps-objet et le sujet qui permet à l'adam de se

²⁴ «Quelques textes insistent sur le péril de la solitude. Il s'agit bien souvent de la mort. Ainsi en va-t-il d'un peuple isolé (Mi 7,14; Is 27,10; Lam 1,1). Un homme seul peut être attaqué, comme Jacob en Gn 32,25; Ahitofel conseille d'isoler David pour le frapper plus facilement (2 S 17,2). (...) Être seul, dans tous ces passages, cela signifie être rejeté comme une épave, loin du fleuve de la vie.» J.L. Ska, «Je vais lui faire un allié qui soit son homologue» (Gn 2,18): À propos du terme *ezer*-«aide», *Biblica*, vol. 65, (1984), p. 237.

²⁵ *ibid.*, p. 238.

²⁶ J. Briend, *op. cit.*, p. 133.

détacher de l'immédiate vie organique et s'ouvrir ainsi au monde organisé par la parole²⁷.

La parole coupe l'homme de son premier passé. La parole est le meurtre de la chose, la parole néantise, disent les philosophes. Les poètes à leur tour découvrent cette perte qu'ils subissent du fait du langage. Clivage du sujet par le signifiant ²⁸.

Ce travail de la parole l'ouvre sur une soif plus grande puisque ce qu'il cherche semble devoir être trouvé ailleurs, au cœur d'un échange véritable. Et ce qui pourrait advenir lui fait refuser les animaux. Il renonce²⁹ à trouver une aide sur laquelle il pourrait exercer son pouvoir de nomination. Il refuse de s'approprier l'autre de la parole qui lui sera donné, posant ainsi un interdit qui touche le type d'échange qui devra désormais présider à la relation avec l'autre. À sa parole, à sa soif ne correspond que l'écho vide de sa propre voix.

²⁷ Sur les liens entre cette double polarité fondatrice du sujet humain dans son corps et son discours voir Denis Vasse, *L'ombilic et la voix*, Paris, Seuil, 1974, p.70-75.

²⁸ Roland Sublon, *Menteur et prophète*, Paris, Desclée de Brouwer, 1984, p. 14-15.

²⁹ Pour Roland Sublon le renoncement n'est pas un acte volontaire. Il correspond à la castration symbolique d'une puissance imaginaire. Son entrée dans le langage ouvre une béance dans l'homme désormais divisé. Par cette castration symbolique, le sujet vient à la place où le langage l'a fait manquant de lui-même et de ses objets. Le sujet s'engage ainsi dans la voie de sa division. À ce titre, on ne sera pas surpris que la suite du récit de Genèse montre l'adam désormais divisé et nommé comme Ish et Ishsha. *Le temps de la mort: savoir, parole, désir*, Université des sciences humaines de Strasbourg, Cerdic-Publications, 1975, p.236.

De requête en requête, poussé par la nécessité du besoin, l'homme formule à l'adresse du monde une demande à laquelle ne correspond, dans le monde, aucune réponse adéquate. Il demande quelque chose comme la persistance d'une présence qui témoignerait de la vérité de son être, ce qu'aucun objet, aucun autre homme ne peut lui assurer : l'objet est voué à la disparition dans la consommation, l'autre à la mort. La sécurité qu'il croit trouver dans le monde le renvoie au désert de sa soif, là où il n'y a rien, ni personne. Le désert, l'absence, est ce qui nous ouvre à autre chose que la chose³⁰.

Déprise de l'imaginaire qui ouvre l'adam sur l'incontournable de son désir. L'autre peut arriver, le premier humain ayant désormais la force de pouvoir désirer³¹ et accueillir la différence.

Alors Yahvé Elohim fit tomber une torpeur sur l'adam qui s'endormit, et il prit un de ses côtés et il referma la chair à la place. (Gn 2,21).

C'est dans le silence de son endormissement, en suspendant le bruissement de ses mots que l'humain reconnaît l'appel de la vie et se constitue dans son corps et son discours. Il entre dans l'histoire et ouvre un nouvel avenir. D'une part ce qui fut, l'humain seul, ne sera plus, ce que traduit bien le passage par l'oubli, la nuit. Dans son sommeil, l'adam lâche prise et renonce à l'illusion du discours laissant croire que les mots sont suffisants pour assurer la relation. Il refuse la maîtrise des mots et l'illusion qu'elle donne de pouvoir contrôler l'autre de la nature et de la culture par la langue. Et c'est de ce lieu, où il a expérimenté pour la première fois un début de parole, que l'alliance entre les deux genres de l'humanité devient

³⁰ Jean Calloud, *op. cit.*, p. 507.

³¹ Pour Denis Vasse, désirer signifie : «chercher au-delà du voir», (...) qui désire, donc, cherche à voir dans l'espace ou le temps ce qui ne s'y voit pas encore ou ce qui, ayant passé, ne s'y voit plus. *La chair envisagée*, p. 7.

réalité³². Cette fois-ci, ce n'est plus de l'extérieur mais au lieu même où l'homme désire l'autre que Dieu crée. Création inusitée, dans laquelle l'humain accepte de perdre quelque chose de lui-même qu'il ne retrouvera jamais et que symbolise l'utilisation du côté. Il accepte de perforer sa vie pour en retrouver une autre dans laquelle il pourra être réellement libre et désirant puisque, dans le silence de ce renoncement, il accepte d'être divisé et construit à partir de ce qui fut ouvert et fermé en lui: coupure du flux ombilical qui fonde la séparation et ouvre à une nouvelle naissance. L'adam s'affronte à la mort et la traverse dans cet acte même de donner sa vie, de la perdre pour en retrouver une qui soit sous le signe de l'alliance³³.

3.1.1.3 Le résultat : la reconnaissance poétique de l'autre et la relation homme-femme comme loi de l'alliance

À son réveil, l'adam ne voit devant lui que les deux parties de son être : Îsh et ishsha. Et à ce même moment, dans la reconnaissance de cette séparation, commence la parole humaine. La langue assurée avec laquelle il avait nommé les animaux tout à coup vacille; c'est par la voie de la communication qu'il reconnaît désormais son nouveau mode d'être sexué et mortel.

³² Roland Sublon, *Menteur et prophète*, p. 134-135.

³³ Pour Denis Vasse, cette coupure ombilicale, articule l'économie du désir sur l'économie du besoin. La coupure définitive du flux sanguin primordial, dont le relais est pris par l'activité discontinue des sphincters marquerait le renoncement de l'économie parasitaire et la mise en service d'une activité sensorielle dans lequel l'enfant pourra satisfaire à ses besoins organiques tout en maintenant la permanence du désir de la mère. Voir *L'ombilic et la voix*, p. 80-81.

Ainsi dans l'acte de concevoir la chose-corps, de la déterminer comme objet, le sujet se conçoit et se détermine comme autre chose que la chose et autre que l'objet déterminé de la représentation de son corps. Dans ce processus, il accède à son statut particulier; il n'est ni le sexe, ni la mort, ni la parole : il est un sexué, un mortel, un locuteur. Quand il échappe ainsi à la pure spécularité, le sujet prend corps en répondant à un nom³⁴.

Il ne peut plus s'identifier à tout ce qui l'entoure mais simplement au nom qu'il entend donc dans l'espace de sa relation aux choses et aux êtres. Le sujet se déprend de son seul besoin et de son seul pouvoir: l'univers de sens apparaît quand l'humain reçoit son nom et entre dans le processus de communication.

Et Yahvé Elohim bâtit le côté qu'il avait pris de l'adam, en ishsha, et il l'amena vers l'adam. L'adam dit : «Voici cette fois, os de mes os et chair de ma chair; celle-ci on l'appellera Ishsha, car d'un Îsh celle-ci fut prise. C'est pourquoi Îsh laisse son père et sa mère, il s'attache à sa Ishsha et ils deviennent une seule chair.»(Gn 2,22-24).

La voix de l'adam, tel le cri de l'enfant au sortir du ventre maternel, prend acte ici de sa séparation définitive d'avec un autre corps. La langue du corps s'articule sur le corps de la langue et se traduit par le don d'une nouvelle loi qui intègre les acquis de l'interdit alimentaire mais dégage une voie nouvelle à la pédagogie divine: l'alliance entre une femme et un homme. Cette loi relationnelle crée deux précédents dans l'espace de l'histoire humaine. Dans un premier temps elle inverse l'ordre ordinaire de la naissance. Le couple Îsh-Ishsha supprime les rapports de génération. Il y a ici passage de la loi généalogique à la loi générique. Pour se réaliser, l'homme par la médiation de la femme, devra réarticuler son réseau

³⁴ *ibid.*, p. 112.

relationnel. Son devenir ne se limite pas au seul horizon de la survie du clan mais s'ouvre à la possibilité d'un amour véritable en compagnie de l'autre de la différence. Cette ouverture sur la primauté du lien femme et homme permet une vie relationnelle nouvelle: un couple composé de deux personnes différentes et capables de tendre vers l'unité et la communion.

La rupture de la relation de «Îsh» avec ses origines se fait en faveur d'un autre lien (faire conjonctif) avec «sa Ishsha», où l'un et l'autre sont transformés en un nouvel état. En effet, la conjonction de Îsh et Ishsha ne reconstitue pas l'adam originel; c'est l'opposé d'un retour aux origines (père et mère). De l'être seul au couple sexué, voilà la transformation opérée au cours de cette seconde séquence. Ne pas être «TOUT... seul» pour l'adam cela implique une division en lui et la tendance de ses deux «moitiés» vers l'unité d'un couple (deux en un). Le mouvement de Îsh vers ishsha réalise une nouveauté encore peu définie: une unité réelle («une seule chair») faite de deux éléments, c'est-à-dire un couple où il y a de l'altérité dans la similitude³⁵.

Cette altérité dans la similitude réalise une relation entre la femme et l'homme sans précédent. Dans ce mouvement d'absence et de présence, de l'un semblable et de l'autre différent il y aura toujours un mince écart capable de faire surgir le désir et maintenir l'ouverture qui empêche de vouloir posséder, dévorer l'autre. Il y aura toujours entre moi et l'autre cet inconnu qui m'invite à prendre la route car il sera toujours manquant. L'espace de cette relation «placentaire» ouvre la voie sur le Mystère d'un Dieu qui fait silence. En effet, Yahvé Elohim, si actif et parlant depuis le début du texte, se fait silencieux. C'est de ce silence que désormais l'Autre parle aux humains et reprend sa place au-delà du discours.

³⁵ Jean-Yves Thériault, *loc. cit.*, p. 35.

Alors peut se dire la parole adressée à l'Autre. Et cette parole au-delà de ce qu'elle dit révèle toujours un manque; elle devient porteuse de vérité et expression de l'amour par-delà tout leurre dont l'amour et le discours restent eux-même voilés³⁶.

Mais ce couple encore tout neuf réussira-t-il à assumer avec compétence la vérité de cette parole d'où l'Autre s'absente ? Tel semble être l'enjeu et la suite du récit.

3.1.2 Genèse 2,25-3,24: vers l'actualisation de l'alliance entre la femme et l'homme

Notre lecture discerne, dans ce prolongement du récit, une remise en jeu et la poursuite des apprentissages du devenir humain. L'attention s'y concentre sur le devenir du couple sexué. Au parcours de l'adam seul et de sa quête de l'autre et de la différenciation, répondent le cheminement du couple et la double conquête indiquée à la fin du récit : quitter ses origines et se lier en une seule chair.

3.1.2.1 L'état initial : le serpent et l'inattention à la parole

Nous avons déjà noté, au début de la première séquence, à quel point la négation et le dénuement étaient la marque du commencement. Au départ de l'histoire de l'homme et de la femme, le récit fait allusion à cette même problématique. À l'absence de la pluie, de l'herbe et de l'humain, répond la triple absence de l'histoire de l'homme et de la femme: il n'y a ni

³⁶ Roland Sublon, *Le temps de la mort*, p. 238

vêtement pour recouvrir leur nudité, ni distance qui médiatise leurs rapports, ni «honte» devant leur mutuelle nudité³⁷. À l'adam qui restait Tout... seul correspond le couple Tout... nu. L'arrivée du serpent sort le couple de cet état de dénuement.

Le serpent était le plus nu de tout animal des champs qu'avait fait Yahvé Elohim. Il dit à la Ishsha : Vraiment Elohim a dit : vous ne mangerez pas de tout arbre du jardin! Et la Ishsha répondit au serpent: Du fruit des arbres du jardin nous pouvons manger, mais du fruit de l'arbre qui est au milieu du jardin, Elohim a dit : «Vous ne mangerez pas et vous n'y toucherez pas, de peur que vous ne mouriez» (Gn 3,1-4).

Le serpent, ici, revient sur l'interdit promulgué avant l'arrivée du couple. Il propose le réexamen des conditions et enjeux liés au devenir même de la personne humaine. La stratégie du serpent consiste à revenir sur l'avant-sommeil de l'adam, à faire référence à ce temps oublié où l'autre de la différence n'était pas formé. Il propose un retour aux origines, allant ainsi dans le sens contraire de l'alliance entre la femme et l'homme. Une telle situation constitue une régression par rapport au type de relation qui doit prévaloir entre les genres³⁸. Voyons de plus près la stratégie du serpent.

Dans un premier temps, le serpent élargit l'interdit en lui donnant des proportions que le créateur n'avait pas voulues, puisqu'il insinue que tous les arbres du jardin sont proscrits. La femme corrige l'affirmation du serpent

³⁷ Michèle Rosset, La logique de la génération, *Sémiotique et Bible*, vol. 74, (juin) 1994, p. 23.

³⁸ Xavier Thévenot, *Les péchés que peut-on en dire ?*, p. 39-40.

mais élargit elle aussi l'interdit en mentionnant non seulement l'interdiction de manger mais aussi celle de toucher l'arbre. En effet, dans l'énonciation première, le toucher n'était pas inclus. Cette double composante du manger et du toucher autour de l'interdit premier permet une concentration du mythe étonnante. Le manger fait référence à l'interdit alimentaire et le toucher évoque le type de relation devant prévaloir entre l'homme et la femme. En effet, dans la relation homme et femme, le toucher occupe une place primordiale³⁹: il empêche que la parole ne devienne pure référence à un discours abstrait, rationnel. Le toucher respectueux de l'autre se fait figure de l'échange et du don qui doivent présider à toute relation et de l'indépassable du corps de l'autre. On le voit bien, tout est ici mis en place pour que la femme ne soit plus attentive aux conséquences de son non-respect de la loi qui s'enracine dans la mauvaise écoute de la Voix. Pas étonnant que la tentation que fait miroiter le serpent soit désormais la promesse du tout, la disparition de toute loi.

Le serpent répliqua à la Ishsha: «Non, vous ne mourrez pas! Car Elohim sait que le jour où vous en mangeriez, vos yeux s'ouvriraient et vous seriez comme Elohim, connaissant le bien et le mal.» (Gn 3, 4-5)

Le serpent propose à la femme un savoir sur la vie sans qu'elle ait besoin de passer par la mort. Subversion symbolique de la limite dans laquelle le savoir n'est plus traversé par la référence au lieu de l'humain :

³⁹ La lecture de nos récits de vie et tout particulièrement le récit autobiographique a démontré la centralité du toucher et l'indépassable de son rôle pour la relation de mutualité. Le toucher permet d'articuler entre la femme et l'homme le corps et la parole. Les travaux de Luce Irigaray font abondamment référence à l'importance de ce toucher. Voir, *J'aime à toi*, p.58-62.

son corps organique et l'indépassable de la mort inscrite dans ses gènes. Il y a donc brisure de la polarité, de la trajectoire qui lie le corps biologique au corps parlant, le corps-objet au corps sujet. Forme de délire qui fait éclater toute limite. Cette négation, avertit le récit, est dénégation de la mort.

La folie est un savoir qui n'est plus traversé de/par la mort. Ou, ce qui revient au même, qui est délié de son lieu. Ce qui peut s'écrire encore: la folie est un savoir de vie qui n'est plus sous-tendu, en quelque manière, par un savoir de mort. Savoir de vie sans mort, savoir de vie éternelle (...). La folie est un discours qui ne se heurte à aucune impossibilité, à aucune limite étrangère, le discours de celui qui n'a pas conscience de ses limites. Un discours sans lieu qui, paradoxalement, enferme celui qui le tient et l'aliène dans le non-lieu des mots, hors de son corps aussi bien que dedans, là où il n'est pas. Dans le vide⁴⁰.

Ce qui devait permettre un accès inusité à la transcendance, une relation à Dieu qui passe par la mort et par la séparation du corps de l'homme et de la femme, ainsi que du corps de la langue se voit ainsi remis en cause. Réapparaît la menace d'un mode relationnel au couleur de la puissance et de la violence.

Alors la Ishsha vit que l'arbre était bon à manger et qu'il était, lui, appétissant pour les yeux, agréable cet arbre pour comprendre; elle prit donc son fruit et mangea, et elle en donna aussi à son ish (qui était) avec elle, et il mangea. (Gn 3, 6).

Mangeant de cet arbre, elle concrétise la brisure de la relation, elle détruit l'espace, la mince couche, qui de son «côté», la séparait de l'homme et permettait leur reconnaissance mutuelle. Elle mange le fruit, puis dans

⁴⁰ Denis Vasse, «La voix, la folie et la mort», in *Annoncer la mort du Seigneur: Un dossier théologique*, sous la dir. de Bernard Sesboué, Lyon, Faculté de théologie de fourvière, 1971, p.82.

un second temps elle le donne, pour ensuite encore en manger. Nous sommes en présence d'un étrange repas! Il n'y a pas véritablement échange, partage ou coopération mais consommation solitaire. Chacun des partenaires mangent l'un à côté de l'autre, mais non pas ensemble, l'un avec l'autre. Abus avant l'échange, domination avant le partage. L'absence d'interdit engendre la négation de l'autre et empêche une véritable réciprocité. Donner ou recevoir passe désormais par la boîte noire du serpent, puis de la femme, qui vont tour à tour «parasiter» l'échange et empêcher sa possibilité. Mort de la relation, le récit atteint ici un sommet dramatique dont la suite ne fera que déployer les conséquences⁴¹.

3.1.2.2 Le processus : le réveil brutal et la loi du Même

Au réveil euphorique et poétique du premier couple dans sa reconnaissance de l'autre et de sa finitude qu'avait connu l'adam, succède un réveil brutal, insupportable.

Leurs yeux à tous deux s'ouvrirent et ils connurent qu'ils étaient nus; ils cousirent des feuilles de figuier et s'en firent des pagnes. (Gn,3, 7)

Les yeux ouverts leur ferment l'accès à l'autre. Ils ont honte d'être eux-mêmes. Sujets blessés, confusion rendant l'échange entre le Je et le Tu impossible, figurée ici par l'acte de manger. Ils viennent de manger de l'arbre, de manger l'autre, et se retrouvent sous le règne de l'anti-loi du Même. Première mention qui peut faire sourire: leurs yeux se sont ouverts,

⁴¹ Ici nous référons à la relecture que fait Marie Balmary de l'anti-repas de l'Éden, *Le sacrifice interdit : Freud et la Bible*, Paris, Grasset, 1986, 264-265.

ils connaissent qu'ils sont nus et se font des ceintures de feuilles qui les cachent l'un de l'autre. L'interdit de manger disparu, ils ne sont plus protégés l'un contre l'autre, ils se font peur et ils se cachent. Le vêtement formera désormais un écran à leur regard dévoreur, il sera comme un abri imaginaire les empêchant d'être dévorés. Et eux, qui aspiraient à être comme des dieux, se retrouvent couverts de feuilles, semblables à ce qu'ils ont dévoré⁴².

La loi parasitaire trace son chemin mortifère: ils sont devenus ce qu'ils ont mangé, comme l'arbre, et semblables aussi à celui qui leur a dit de manger. Le fruit mangé représente la situation inverse de l'orientation souhaitée par la loi conjugale: la tentative de dominer, le non-respect de l'écart entre les sujets. Le mode relationnel parasitaire poursuit sa route et rien ne semble pouvoir le freiner.

Les hommes vêtus vivent à l'intérieur des animaux qu'ils ont vidés à belles dents. Je le dirai encore des plantes. Nous mangeons le riz, le blé, ou la pomme, la divine aubergine ou le pissenlit tendre, mais nous tissons la soie, le lin ou le coton. Nous habitons la flore tout autant que la faune. Nous sommes parasites, donc nous nous vêtons. Nous habitons des tentes de peau, comme nos dieux leurs tabernacles⁴³.

Et cette loi relationnelle ne pardonne pas. Le premier homme et la première femme ne sont plus capables désormais de se reconnaître, ils se cachent non seulement l'un de l'autre mais se cachent aussi de Yahvé.

⁴² Marie Balmary, *La divine origine*, p. 219-220.

⁴³ Michel Serres, *Le parasite*, p. 125.

Ils entendirent la voix de Yahvé Elohim qui se promenait dans le jardin, au souffle du jour, et l'adam et sa ishsha se cachèrent de la face de Yahvé Elohim, au milieu de l'arbre du jardin. (Gn 3, 8).

Yahvé-Elohim avait donné l'interdit entre l'homme et la femme, l'homme et la nature. Yahvé se donnait à connaître et à entendre dans un rapport d'indirection. Ici la symétrie humain-divin revient dans un rapport mortifère qui empêche la relation.

3.1.2.3 Le résultat final: le retour du divin et la réinscription de la promesse

YHWH Elohim appela l'adam et lui dit: «Où es-tu?» Et il répondit «J'ai entendu ta voix dans le jardin et j'ai pris peur car je suis nu, et je me suis caché.» Il reprit: «Qui t'a révélé que tu étais nu? De l'arbre dont je t'avais prescrit de ne pas manger, as-tu mangé?» L'adam reprit: «La Ishsha que tu as mise auprès de moi, c'est elle qui m'a donné de l'arbre et j'ai mangé.»

Yahvé Elohim réapparaît à l'intérieur du récit. Il ne prend pas ici la figure du potier qui agit en modelant le sol, mais il agit par sa parole, par sa voix comme dans la première section du récit. Avec la brisure de l'alliance la femme et l'homme ont cru qu'il pouvait être mangé par lui. La parole sort de la bouche du divin inversant ainsi le mouvement de la dévoration. Cet appel brise le mur du remords et de la mort dans lequel semble s'enfermer le couple.

Mais cette voix qui appelle n'a pas la résonance de l'ouragan qui détruit ni le chuintement du serpent qui susurre. C'est la voix de l'Autre qui invite et qui situe: «Adam, où es-tu?» Voix de l'Autre qui incite et qui engage, voix de l'Autre qui suscite et qui convie, mais qui n'écrase pas. Voix de l'Autre, lieu de la parole reçue et donnée, parole qui s'écrit sur le corps du sujet en l'ouvrant au désir, et rassemble les peuples sans les enfermer. Cette parole n'est pas lettre que l'on maîtrise ou que l'on possède; dite, elle ne fait qu'évoquer, écrite, elle n'advient que relue, rendue à son esprit. Elle n'est ni raison, ni science, ni dogme et ne fait qu'indiquer des écarts et des manques, ouvrant à la promesse. La parole de l'Autre arrache aux certitudes, et si elle invite au départ, elle ne fait pas marcher droit pour autant; Israël en témoigne⁴⁴.

La faute commise ne donne pas lieu à cet acte plein et ultime de la mort. La parole du divin casse l'isolement. Elle appelle. Elle questionne. Dans ce dialogue, nulle certitude, nulle plénitude ne parle, comme si le langage ne commençait qu'avec ce vide au cœur et la tentative du divin de rétablir la relation, d'ouvrir le chemin de l'alliance et de la parole entre la femme et l'homme pour qu'ils puissent se rencontrer à nouveau.

À la ishsha il dit: «Je ferai abonder ta peine et ta grossesse; dans la souffrance tu enfanteras des fils; vers ton îsh, ton désir, et lui dominera sur toi.» Il dit à Adam: «Parce que tu as écouté la voix de ta femme, que tu as mangé de l'arbre dont je t'avais interdit de manger: «tu n'en mangeras pas», maudit soit le sol à cause de toi; avec peine tu t'en nourriras tous les jours de ta vie. Il fera germer pour toi épine et chardon et tu mangeras l'herbe des champs. À la sueur de tes narines tu mangeras du pain jusqu'à ton retour au sol car c'est de lui que tu as été pris. Oui, tu es poussière et à la poussière tu retourneras. (Gn 3, 16-19)

Plusieurs auteurs voient dans ces paroles divines une série de sanctions faisant suite à la transgression. Notre interprétation lit dans cette

⁴⁴ Sublon, Roland, *Menteur et prophète*, p. 65.

dernière séquence l'achèvement et la réalisation de la création de l'homme et de la femme. Avant qu'ils ne soient lancés dans l'aventure humaine, le divin leur transmet un savoir-faire pour qu'ils puissent réaliser la promesse liée à leur devenir dans l'horizon de la loi conjugale. Yahvé leur communique la connaissance que le couple voulait acquérir par le manger de l'arbre du bien et du mal. Il leur fait savoir que le devenir ne peut se réaliser au cœur de la dévoration des différences mais dans le rétablissement des conditions nécessaires au déploiement de leur désir⁴⁵. Le désir pourra se poursuivre dans l'histoire, mais cela passera par le difficile renoncement de la femme à la toute-puissance génitrice et le renoncement de l'homme à sa toute-puissance dans le travail, dans son rapport à la nature. C'est dans ce double mouvement de vie et de mort qu'ils pourront poursuivre leur traversée.

Aussi, avant de revêtir femme et homme d'une peau, YHWH Elohim, miséricordieux, promet que désormais, le plein et le vide seront noués ensemble. L'ultime jouissance où le sujet mourrait est à présent liée au temps de la souffrance qui diffère et promet. La promesse s'énonce: grossesse ubéresques, souffrances abondantes. La Vierge sera grosse puis devra se vider, enfanter des vivants pour retrouver, fugace, une autre plénitude avant que son désir ne se tourne vers l'homme. Celui-ci mangera des herbes et du pain, il pourra s'en nourrir; aux jours de sa vie il s'emplira le ventre, mais la peine aussi marquera le plaisir, il ne sera jamais le repu ignorant, le chardon et l'épine, qui, dans la chair crue, gardent une ouverture⁴⁶.

⁴⁵ Michèle Rosset propose une analyse développée de la signification de cette sanction dans la ligne que nous développons ici. «La logique de la génération (4)», in *Sémiotique et Bible*, vol.76, (déc.) 1994, p.10-16.

⁴⁶ Roland Sublon, *La lettre ou l'esprit : une lecture psychanalytique de la théologie*, Paris, Cerf, 1993, p. 228

La parole de YHWH Elohim réinsère, par la voie de la maternité, le besoin qui, à travers l'enfantement, lancera la femme vers l'autre de la différence. Il fait de la maternité non pas une expérience masochiste de souffrance mais l'expérience capable de la tirer vers l'autre de l'homme, de lui faire traverser la limite de la mort en faisant le don de sa vie. La parole qui s'adresse à l'homme concerne et revient sur l'importance de la nourriture et rétablit les conditions qu'il avait données à l'homme par le biais de l'interdit alimentaire: un lien avec la nature et le travail qui soit équilibré. Il est bien spécifié ici qu'il mangera de l'herbe et du pain et non pas des animaux. Il y a ici une tentative de déjouer le mode parasitaire. L'homme vivant dans une harmonie avec la nature et par ce biais se refusant à s'assimiler sa compagne. L'importance ainsi accordée au travail prend le visage d'une pédagogie, d'un moyen par lequel l'homme pourra redécouvrir l'autre de la parole, de la relation.

Il – le travail – fait surgir la dimension de l'Autre en soi et en l'autre. Il est, nous l'avons vu, l'expression du désir. L'homme sait qu'il travaille vraiment lorsqu'il se révèle ainsi dans son activité. Le travail acquiert alors, comme la parole, un caractère de perpétuelle nouveauté. (...) À travers la contrainte et la douleur, l'anéantissement de l'homme dans son travail le renouvelle. Ce n'est pas de faire quelque chose d'autre qui délivre l'homme de l'ennui, c'est d'aller jusqu'au bout de sa besogne. Il y meurt à sa propre image. Il ne sait plus alors très bien ce qu'il fabrique. Il entrevoit confusément qu'il tire du neuf de l'ancien, qu'il renaît à la vie dans la mort de l'habitude. (...) À travers la certitude de son discours savant, il entend à nouveau le cri du nouveau-né et le balbutiement de l'enfant dont les yeux s'ouvrent sur l'horizon d'une terre nouvelle. La certitude du savoir de l'homme ne cache jamais que l'incertitude de sa vie⁴⁷.

⁴⁷ Denis Vasse, *Le temps du désir*, p. 116.

Dans l'acte même de créer, l'homme renoncera à être créateur. Le travail l'amène à se dessaisir de sa toute-puissance et le sépare de l'objet, du monde, de l'Autre. Ainsi ce récit de Genèse, chapitre troisième, raconte et décrit les conditions pour une genèse d'humanité. Il dévoile que pour la femme et l'homme vivre, c'est s'engager dans une histoire terrestre qui renonce à l'illusion de la toute-puissance et de la toute-connaissance. L'existence comporte engendrement et travail, avec plaisir et souffrance, bonheur et malheur, vie et mort, corps et parole. Ces pages de la Genèse qui ont souvent été interprétées comme récit de la chute du couple humain, peuvent être lues comme l'histoire de l'homme et de la femme qui amorcent leur vie l'un en face de l'autre, comme êtres singuliers et mortels en relation avec le Créateur et à l'écoute de sa Voix⁴⁸.

Cet effort d'interprétation nous permet de dégager le vivre-ensemble des sujets qui s'éveillent au type de relation mis de l'avant par l'ensemble de ce récit. Il dévoile un parcours qui amène l'humanité à se penser et se se construire dans l'horizon des modes relationnel placentaire et relationnel parasitaire⁴⁹. Il importe de voir dans cette double possibilité

⁴⁸ À ce titre, il aurait été intéressant de travailler dans cette perspective le récit d'Abraham et de Sarah, qui raconte l'histoire d'un homme empêché d'être père et d'une femme empêchée d'être mère. Comme si ce récit cherchait, par ce couple blessé dans sa capacité de génération, à réintroduire du neuf dans l'histoire. Il aurait été tout aussi intéressant de retravailler dans ce contexte le Cantique des Cantiques. Mais le cadre restreint de ce travail de même que la complexité de chaque récit ne me permettraient pas de pousser aussi loin mon analyse. C'est pourquoi, nous limiterons notre regard à seulement deux récits de commencements du Nouveau Testament, ceux qui racontent la relation entre Marie et Joseph et la naissance de Jésus.

⁴⁹ Je suis consciente qu'il y a ici risque de projeter sur les textes ce modèle de compréhension. J'entends plutôt faire une corrélation source de sens, au sujet du type de relation que les femmes et les hommes peuvent nouer ensemble.

relationnelle une rivalité non seulement entre les humains mais à l'intérieur même de tout être humain, une rivalité qui traverse certaine trame narrative de la révélation biblique. Par ailleurs, les paragraphes qui précèdent ne sont que des schémas: aucune de nos situations existentielles ne se réduit à une ou deux formes de relation. Dans un tel contexte, il apparaît indispensable d'ouvrir notre réflexion à la proposition chrétienne afin d'explicitier ce qu'elle dévoile de cette problématique relationnelle que tente de déployer cette recherche. Il va sans dire qu'il ne s'agit pas d'opposer les récits dans un concordisme étroit, mais de tenter de poursuivre notre travail de lecture en nous concentrant sur la mutualité femme et homme et son apport à l'intérieur même de la genèse de Jésus et la profondeur du mystère de son incarnation.

3.2 GENÈSES DU SECOND TESTAMENT

3.2.1 Quelques récits de commencements de la naissance de Jésus (MATTHIEU 1,1-25; LUC 1,26-38)

Plusieurs récits évangéliques⁵⁰ racontent l'expérience des commencements de Jésus de Nazareth comme étant à l'origine d'une

⁵⁰ Le prologue de Jean est sans doute celui qui vient le plus spontanément à l'esprit. Nous pensons aussi à Paul et le réinvestissement de la figure d'Adam, à l'épître aux Hébreux, à l'apocalypse. Dans l'espace de cette recherche, nous avons opté pour une lecture de quelques récits tirés des chapitres premier et deuxième de l'Évangile de Luc et de Matthieu. Le merveilleux entourant ces récits nous empêche trop souvent de voir à quel point ils racontent, non seulement la naissance de Jésus, mais pointent en direction de l'événement mort-résurrection, qui représente le commencement absolu de la promesse de l'incarnation. C'est autour de la mutualité Marie-Joseph et la procédure de nomination de l'enfant à naître que nous allons concentrer notre travail.

nouvelle genèse d'humanité. Le récit de Luc 1,26-38 concerne l'annonce faite à Marie. Le second, celui de Matthieu 1,1-25 est organisé autour du personnage de Joseph⁵¹. La tradition a interprété ces récits à lumière de la triade relationnelle *Marie-Souffle-Jésus*⁵². La richesse de cette approche a permis à des générations de croyants et de croyantes d'approcher le mystère de l'incarnation de Jésus et de le confesser comme Christ en insistant sur toute la richesse de la figure du Souffle. Par ailleurs, le travail sur les récits de vie et la focalisation de notre problématique autour de la mutualité femme et homme nous incitent à emprunter une autre voie d'interprétation. C'est ce désir de rester fidèle au «pays réel» et à la situation existentielle qui nous force à réouvrir le champ de l'interprétation de ces textes à partir d'une option relationnelle différente: la triade relationnelle *Marie-Joseph-Jésus*.

Il va sans dire que ce déplacement interprétatif ne vise pas à mésestimer toute la richesse des interprétations dont font mémoire les communautés croyantes et à évacuer la fonction symbolique du Souffle

⁵¹ Il existe de nombreux ouvrages exégétiques qui ont étudié et approfondi les différentes significations de ces récits de l'enfance. Il convient de rappeler quelques-uns des ouvrages qui ne cessent de dévoiler la richesse théologique de ces récits de commencement. André Paul, *L'Évangile de l'enfance selon saint Matthieu*, Paris, Cerf, 1968; Agnès Gueret, *Luc 1-2 : Analyse sémiotique*, préf. de A.J. Greimas, Paris, Cerf, 1982; Xavier Léon-Dufour, *Études d'Évangile*, Paris, Seuil, 1966; Louis Legrand, *L'Annonce à Marie*, Paris, Cerf, 1981; René Laurentin, *Les Évangiles de l'Enfance du Christ: Vérité de Noël au-delà des mythes*, Paris, Desclée de Brouwer, 1982.

⁵² L'histoire et le développement de la dévotion mariale du premier siècle du christianisme jusqu'à aujourd'hui est un reflet de la force de représentation du couple mère-fils. Les siècles l'ont tous vénérée mais chacun différemment, insistant tantôt sur sa virginité, tantôt sur sa maternité. Pour une histoire des différents enjeux sociaux, politiques moraux et théologiques qui ont accompagné cette dévotion, le lecteur pourra se reporter à l'ouvrage suivant: Marina Warner, *Seule entre toutes les femmes: Mythe et culte de la vierge Marie*, trad. de l'anglais par Nicole Ménant, Paris, Rivages, 1989.

dans les récits de naissance de Jésus. Notre propos n'a pas comme visée d'éliminer la portée de cette intervention de Dieu à l'égard de l'humanité, d'opter pour ou contre la virginité de Marie, ou la conception divine de Jésus, mais de suivre dans le texte les enjeux fondamentaux liés aux relations entre les différents acteurs et la révélation dont ils sont porteurs dans l'horizon de sens chrétien. Notre point de départ est autre. Nous vivons à un moment de l'histoire décisif où homme et femme, – du moins en Occident – tentent de se tenir debout l'un devant l'autre comme l'adam s'extasiant devant la beauté de Îsh et Ishsha de la première genèse. Nous faisons le pari que ce précédent relationnel peut aider à renouveler la réflexion sur notre propre origine et notre compréhension du Mystère révélé en Jésus. Dans un tel contexte, la validité de notre interprétation est liée à ses chances d'application à la situation donnée et son adéquation avec la source de sens qu'est la mémoire chrétienne de l'événement mort-résurrection. Ce travail de lecture n'a pas la prétention d'épuiser tous les sens du texte. Il essaie de tracer et soutenir la recherche des femmes et des hommes vers ce Royaume de justice annoncé et réalisé en Jésus confessé comme Christ, en particulier la justice dans leurs relations de mutualité.

Tout discours qui se risque doit reconnaître l'humilité extrême de sa condition. Impossible de rien imposer, que ce soit par autorité ou par œuvre de raison. Il faut s'en tenir à la proposition du possible: venez et voyez si cela convient; prenez ce que vous jugerez bon, laissez ce que vous n'entendez pas; usez-en comme vous voudrez, critiquez, défaites, transposez. C'est à vous, pour vous. Tout ce que je puis, c'est une parole qui à certains éveillera le paysage où ils peuvent aller et parler à leur guise. Tout ce que je peux, c'est une contribution très petite, provisoire et de tous côtés vulnérable, à une œuvre dont la dimension m'échappe⁵³.

Cette contribution se présente en deux grands segments. Le premier présente le personnage de Joseph et son parcours en corrélation avec celui de l'adam dans le jardin à la recherche d'une aide qui lui soit vraiment assortie. Le second, centré autour de Marie, présente cette dernière en corrélation avec Ève, principalement dans la mise à l'épreuve que lui fait subir le serpent. Nous verrons que Marie et Joseph accomplissent dans leur devenir et l'accueil du nom de Jésus une présence au Mystère en fidélité avec le deuxième récit de la genèse et ouverte sur l'événement de la mort-résurrection. Mais avant d'entrer dans ces récits, nous allons nous arrêter à la généalogie que présente Matthieu. Cette généalogie se donne comme un commencement qui ouvre la lecture de l'ensemble.

⁵³ Maurice Bellet, *L'immense*, Paris, Nouvelle cité, 1987, p. 18-19.

3.2.1.1 Généalogie de Jésus selon Matthieu 1, 1-17

Chez Matthieu, avant même l'annonce faite à Joseph, on retrouve une généalogie dont les exégètes n'ont cessé de dégager la richesse⁵⁴. En fidélité avec notre approche contextuelle notre lecture s'appuie sur la mouvance et les déplacements du texte en regard de la structure de nomination. Avec une patience et une précision surprenantes, le texte nous fait part de noms d'hommes engendrés les uns par les autres sur quatorze générations. En parcourant cette longue énumération, des changements de couleurs, des nuances apparaissent. En effet, nous pensons discerner trois tons différents. Un premier ton qui traverse l'ensemble du tableau dans lequel domine le genre masculin :

*Livre de la genèse de Jésus, messie, fils de David, fils d'Abraham.
Abraham engendra Isaac, Isaac engendra Jacob, Jacob engendra
Juda et ses frères (...)*

C'est avec minutie que l'auteur note chacun des noms, de génération en génération. Dans ce long défilé, le genre masculin seul prévaut, chacun des pères engendrant un fils et maintenant la lignée de filiation. Les noms s'empilent les uns sur les autres, transmis de père en fils. Cependant, ce bel enchaînement de mâles, qui semblent engendrer à eux seuls, se brise à quelques endroits. Ici et là, dispersés dans le texte, on retrouve cinq noms

⁵⁴ Voir à ce propos André Paul, *op.cit.*, p 33-34; Jean Daniélou, *Les évangiles de l'enfance*, Paris, Seuil, 1967, René Laurentin, *op.cit.*, p. 309-412; W. Hammer «L'intention de la généalogie de Matthieu», *Études théologiques et religieuses*, vol.55 (1980), p. 305-306.

de femmes: trois veuves, une prostituée et une vierge, dont trois sont étrangères à Israël.

Juda engendra Pharès et Zara, de Tamar (...). «Salomon engendra Booz, de Rahab. Booz engendra Obed, de Ruth (...). David engendra Salomon, de la femme d'Urie.

La transmission de la vie ne peut reposer sur la seule rigueur des noms. Les femmes qui sont présentées comme mères et épouses brisent la continuité exclusive du seul engendrement par le père. Un autre principe est donc nécessaire à la transmission de la vie : l'incontournable de l'autre, de la femme⁵⁵. En ce qui concerne la structure même de l'énonciation, il convient de noter que le nom des femmes vient à la suite du nom du père et du nom du fils. C'est par leur maternité que les femmes se trouvent définies, et non pas comme épouses, amantes ou aimées.

Dans cette longue énumération, Joseph et Marie semblent occuper une place particulière. Il se passe quelque chose de neuf et d'inusité dans l'histoire du peuple au cœur de cette relation et dans la naissance de leur enfant⁵⁶.

Jacob engendra Joseph, l'époux de Marie, de laquelle est né Jésus, que l'on appelle Christ.

⁵⁵ François Martin, «Naître: Matthieu 1», *Sémiotique et Bible*, vol.50, (juin)1988, p.36-37.

⁵⁶ Les travaux de Marie Balmay ont aussi orienté cette interprétation quelque peu inédite de cette formulation généalogique, nous résumons ici sa pensée. *La divine origine*, p.212-215.

Ce verset tranche avec l'ensemble des versets antérieurs. Il convient de voir le sens qu'il ouvre pour chacun des personnages du récit. Joseph, le père, transmet à Jésus les titres de sa lignée: fils de David, fils d'Abraham. À ce titre, il occupe toute sa place et est reconnue dans sa fonction de nomination. Mais contrairement à ses ancêtres, Joseph n'est pas d'abord défini comme père qui engendre mais comme l'homme d'une femme. En effet, il n'est pas écrit que Joseph engendra Jésus mais que celui-ci est né de Marie. Le lien entre Joseph et Marie, c'est-à-dire le lien conjugal et la relation de mutualité est antérieure à la relation avec l'enfant.⁵⁷.

Du côté de Marie, il se passe aussi des choses surprenantes. Alors que les femmes des autres générations engendraient de leur homme, Marie est celle dont provient l'enfant. Elle est donc établie dans le rôle de la femme qui enfante. Autre remarque, son nom est mentionné avant celui de l'enfant. La femme est donc reconnue dans son identité singulière et non comme simple instrument passif au service de la seule reproduction.

En ce qui concerne la nomination de l'enfant, celui-ci est présenté comme le sujet du verbe «est né», sans autre complément. Il n'est donc pas engendré pour sa mère ou pour son père. Destiné à aucun de ses parents, possession ni de l'un ni de l'autre, il peut entrer dans le récit comme sujet de la parole.

⁵⁷ Cette remarque est surprenante et correspond à ce que nous avons noté lors de notre travail de description de l'expérience maternelle.

Dans le premier testament la structure du récit me semble partout la même. C'est le père qui engendre de sa femme (le «de» signifie ici la provenance); ou c'est la femme qui engendre pour l'homme; ou encore l'enfant est engendré pour le père, toutes sortes de formules; sans que l'on trouve une seule fois réunis, pour autant que je sache, en juste place l'homme, la femme et l'enfant⁵⁸.

Les trois partenaires de l'alliance familiale retrouvent ici leur juste place. L'évangile de Matthieu suggère ainsi qu'au terme de ces générations il faut passer de un en deux à trois. Cette généalogie rend plus crédible notre hypothèse de travail qui consiste à organiser la lecture autour de la triade Joseph-Marie-Jésus. Plus encore, elle nous permet de penser que ces deux personnages réalisent au coeur de leur relation l'alliance racontée par le deuxième récit de la Genèse⁵⁹. Quelque chose de neuf et d'inattendu arrive dans l'espace relationnel de ce couple et dans la naissance de cet enfant.

3.2.2 Premier récit de la Genèse de Jésus : la mise à l'épreuve de Joseph (Mt 1,18-25)

3.2.2.1 L'état initial : Joseph et l'interdit lévitique

Quand Joseph apprend que Marie est enceinte, sa première décision est de la renvoyer. La grossesse surprenante de Marie menace le système

⁵⁸ Ibid., p. 214.

⁵⁹ Certains travaux ont déjà esquissé cette possibilité de parallèles entre ces récits de Genèse. Nous pensons ici à C.T. Ruddick, «Birth Narratives in Genesis and Luke», *Novum Testamentum*, vol. 12 (1970), p.343-348; L. Sabourin, *L'Évangile selon Saint Matthieu et ses principaux parallèles*, Rome, Institut Biblique, 1978, p.17-30.

de l'héritage paternel. La loi et l'interdit lévitique commandent le renvoi de l'épouse.

Joseph, son mari, est un homme juste. Il ne veut pas la faire montrer du doigt : il décide de la renvoyer à la dérobée.

Joseph est présenté comme un homme juste⁶⁰. Il n'a pas commis de faute. Il croit que Marie s'est approchée d'un autre et décide de l'écarter. Cependant, il ne veut pas la désigner comme coupable, ce qui hypothéquerait la vie de Marie et celle de l'enfant. Il ne se comporte pas ici en serviteur aveugle de la loi mosaïque. Il n'est pas suffisant pour lui d'obéir à la loi pour qu'un acte soit juste. D'autres éléments doivent entrer en ligne de compte. La seule conformité à la loi ne le satisfait pas. Alors que, dans le récit de la transgression l'homme, coupable d'avoir outrepassé l'interdit, accuse sa femme devant YHWH en se déchargeant de sa responsabilité, Joseph pour sa part refuse d'entrer dans le schéma de la violence et de l'accusation: il cherche une façon correcte d'affronter l'inévitable⁶¹. Mais puisqu'il ne connaît pas d'autres chemins que l'obéissance à la loi, comment cela pourra-t-il se faire?

⁶⁰ Xavier Léon-Dufour, «Le juste Joseph», *Nouvelle revue théologique*, vol. 81 (1959), p.225-231. Ce texte présente une interprétation fort différente de notre propos qui, lui, s'inspire des travaux de Marie Balmary et François Martin. Pour cet auteur c'est parce que Joseph a perçu le mystère qu'il décide de quitter Marie, selon la Loi et secrètement. Joseph est juste parce ce qu'il ne veut pas s'approprier une descendance qui vient de Dieu. Il est juste, par respect du plan de Dieu qu'il protège par le secret.

⁶¹ Marie Balmary, *La divine origine*, p. 203-204.

3.2.2.2 Le processus : le sommeil et le silence de Joseph

Joseph rêve. Il ne trouve rien dans son monde familial pour l'aider à résoudre son problème. À l'instar de l'adam en recherche d'une aide qui lui soit vraiment assortie, après avoir épuisé toutes les solutions humainement possibles, il prend le seul chemin qui lui reste, le chemin de son désir.

Comme il est dans ce propos, voici: un ange du Seigneur, en rêve, paraît et lui dit:

Le songe met le sujet devant une situation limite, il indique le chemin pour que soit dépassée la frontière qui le fait prisonnier du système de la loi. Dans le silence de la nuit, dans cette phase ténébreuse de sa vie, à cet instant même où il ne peut plus s'échapper à lui-même, un ange, une voix se fait entendre à Joseph.

Dans la perspective de la psychologie des profondeurs, nous sommes autorisés à voir dans la vision de l'ange un portrait de notre propre être, une personnification de la forme sous laquelle nous nous rencontrons nous-mêmes sur le chemin de notre maturation et de notre accomplissement, et la première vision de ce à quoi nous sommes réellement appelés fera toujours irruption dans l'aurore de notre vie comme quelque chose de destructeur. Nous osons rarement, en effet, croire réellement à la grandeur et à la dignité de notre être authentique, et quand le voile se déchire sous nos yeux, et que nous sommes confrontés à l'archétype de notre véritable vocation, dans une distance infinie en même temps qu'une proximité inévitable à nous-mêmes, cela nous atteint toujours comme quelque chose d'insaisissable, quelque chose qui fait éclater toute saisie⁶².

⁶² Eugen Drewermann, *De la naissance des dieux à la naissance du Christ*, trad. de l'allemand par J. Feisthauer, Paris, Seuil 1992, p.60-61.

Dans son sommeil, Joseph lâche prise, renonce à l'illusion de la loi laissant croire que la lettre extérieure suffit à assurer la relation. Il refuse la domination d'une morale lorsque ses interdits ne s'articulent plus sur le désir de l'autre et ne servent plus à la reconnaissance mutuelle. En se refermant sur l'édit de la loi pour répudier Marie, Joseph s'accrocherait à la toute-puissance du savoir octroyé par la lettre de la loi et s'érigerait en juge, instaurant en lui un mouvement contraire à son désir. En cherchant à dépasser la loi, en écoutant la Voix du messenger, il renonce à maîtriser Marie et c'est au cœur de ce renoncement qu'il touche du neuf et renoue avec une promesse d'alliance incomparable.

Loi vive, Loi des pères écrite dans les corps, relue par des sujets. Alliance de promesse, condition de la foi: parce que la Présence fait place au Dieu caché, de plus en plus discret, la foi peut s'engager, le désir se risquer. L'écoute est confrontée à la voix qui se tait. L'obéissance, alors, s'exprime à travers le pari: «Quand bien même!...et pourtant!... même si!...» Foi de l'Autre, foi en l'autre, foi toujours éprouvée. (...) Promesse maintenue en tant que promesse s'incarnant en chacun dans l'humble quotidien. Au milieu de la nuit, le veilleur attend: longue patience du désir⁶³.

Au cœur de sa détresse, Joseph se fait attentif à la Voix du messenger. Il choisit de s'appuyer non plus seulement sur la Loi, sur le savoir qu'elle encadre, mais sur la Parole de l'Autre. Mais de quelle loi est-il ici question? Quels sont les enjeux? Accueillir Marie et l'enfant chez lui, c'est reconnaître que la mère porte en elle-même l'enfant. Le père demeure le transmetteur de l'héritage et son nom figure dans la lignée mais il reconnaît sa dette à l'égard de la vie et de la femme qui la porte. À ce titre, comme l'affirme

63 Roland, Sublon, *La lettre ou l'esprit*, p. 230.

F. Marin, la paternité de Joseph est exemplaire car il ne se laisse pas enfermer dans le seul pouvoir de la génération.⁶⁴.

Joseph, fils de David, ne crains pas de prendre-auprès-de-toi Marie la femme de toi car ce qui en elle est engendré de l'esprit saint. Elle enfantera un fils tu l'appelleras de son nom Jésus.

Le message que Joseph reçoit de Dieu et les décisions qu'il prend l'ouvrent sur l'horizon de sa responsabilité envers la femme et l'enfant à naître. Il peut transmettre sans crainte son NOM et inscrire dans l'espace de la promesse sa différence.

Faute de nom (de l'auteur, du père) prononcé avec toute son ombre d'invraisemblance, d'arbitraire, et son éclat de nécessité (il est la seule chose qui, du père ne soit pas incertaine), le sujet demeure dans l'espace imaginaire qui n'est plus celui de l'engendrement, du génitif, mais de l'appartenance ou de la possession. Que ce nom fasse défaut, et il n'y a qu'une mère partout. Même si l'on est deux, ce sont deux fragments de mère qui s'affrontent. Faute de nom, il n'y a qu'un corps pour deux; qu'un au sens d'un seul, indivisible, monstrueusement étendu, et au sens de : seulement un corps, rien que du corps⁶⁵.

Quand Joseph aura consenti à prendre Marie chez lui, il pourra donner à l'enfant le nom de Jésus. Ainsi pourrait se terminer le récit avec cette adoption de Joseph dans l'acte même de nommer l'enfant. Mais fait surprenant, le texte introduit un écart entre le début et la fin de la réalisation de ce programme narratif.

⁶⁴ François. Martin, *loc.cit.*, p. 40.

⁶⁵ Michel Schneider, *Voleurs de mots : Essai sur le plagiat, la psychanalyse et la pensée*, Paris, Gallimard, 1985,p.284.

Tout cela arriva pour que s'accomplisse ce que le Seigneur avait dit par le prophète : Voici que la vierge concevra et enfantera un fils auquel on donnera le nom d'Emmanuel, ce qui se traduit : Dieu avec nous.

Lorsque l'oracle prophétique s'accomplit, l'enfant n'est pas appelé Jésus mais Emmanuel. Suivant les premiers versets de l'Évangile de Matthieu, l'enfant inscrit dans la généalogie avait reçu de Joseph le titre de fils de David. Lorsque l'oracle s'accomplit, il est aussi appelé Emmanuel. Ce nom n'est pas celui du père: il est attribué au fils de la vierge. Que signifie cet écart entre les noms introduits dans le récit? Quel sens peut donc prendre cette allusion à la génération maternelle?

Selon François Martin⁶⁶ que nous suivons ici dans notre interprétation, il faut dans un premier temps prendre en compte la chronologie dans lequel les événements sont racontés. Au moment où l'ange apparaît à Joseph, il lui rappelle son titre davidique inscrit dans la généalogie. Il lui indique le nom qu'il donnera à l'enfant après sa naissance, à savoir celui de Jésus. Mais, entre le titre davidique et le nom de Jésus, intervient un troisième nom: Emmanuel qui, reporté à la vierge, insère entre les noms du père l'indépassable de la nomination de l'enfant par la mère. Avec l'introduction du titre d'Emmanuel, le récit évangélique déjoue un schématisme qui laisserait entendre que la nomination est la seule prérogative du père et que la mère serait réductible à la chair, au corps et au gîte qu'elle donne à l'enfant.

⁶⁶ *loc. cit.* p. 41-48.

En ce qui concerne sa signification étymologique, Emmanuel rassemble dans la proximité et la présence une multitude d'acteurs pouvant s'identifier les uns aux autres c'est-à-dire : Dieu, l'enfant et nous. Par ce nom s'introduit dans le récit un nous où se reconnaît, l'indice d'une relation dans lequel le multiple se connecte au multiple. Pour que Joseph donne le nom de Jésus, il faut que celui-ci reconnaisse l'indépassable du rôle de la femme et du Mystère, renonçant ainsi à ce que cet enfant soit défini par la seule génération et la seule symétrie du père et du fils. Il y a donc ici, annoncée à travers la procédure de nomination une articulation renouvelée entre l'enfant et ses parents. En sortant du système relationnel qui oppose l'homme à la femme dans la logique de la génération, un nouvel espace de filiation dans lequel les fils et les filles sont partenaires véritables de l'alliance familiale peut se mettre en place. La mutualité homme et femme devenant la meilleure garantie de la reconnaissance du fils ou de la fille comme sujet et partenaire de ses parents.

3.2.2.3 Le résultat : Le nom de Jésus comme espace placentaire entre l'ordre du discours et l'ordre charnel

À son réveil, Joseph fit ce que l'Ange du Seigneur lui avait prescrit: il prit chez lui son épouse mais il ne la connut pas jusqu'à ce qu'elle eut enfanté un fils auquel il donna le nom de Jésus.

Le nom de Jésus octroyé par Joseph devient le tiers par lequel l'espace paternel et l'espace maternel vont pouvoir communiquer. Jésus est et n'est pas un titre de filiation, il est et n'est pas la présence de Dieu avec nous. Ce nom se combine aux deux langages mis en place par le

père et par la mère et se substitue dans chacun des systèmes à l'un et à l'autre titre. Se rompt ici le jeu de la symétrie et de la différence négative entre l'homme et la femme. Le centre de gravité de la communication de la vie se déplace dans un espace relationnel nouveau. En effet, substitué au titre davidique, le nom de Jésus permet de sortir le père du rôle enfermant de la seule génération qui renvoie exclusivement à l'ordre du savoir du Père et de la Loi. Joseph n'est plus étranger à la chair! Substitué à Emmanuel, le nom de Jésus soustrait l'enfant à la fascination totalisante de la chair, du lieu et l'inscrit dans le désir mutuel de l'homme et de la femme⁶⁷. Brèche relationnelle qui fonde le désir d'une présence qui renonce à l'immédiateté, à l'immortalité.

La «place» de Jésus serait ainsi définie, entre un univers marqué par un «ordre symbolique» particulier et particularisant (la descendance des pères et la Loi) et un univers plus indéfini, marqué par la répétition du désir dans la suite des générations d'humains, entre deux univers où s'attesteront singulièrement les effets de cette venue⁶⁸.

La naissance de Jésus marque une rupture de l'ordre relationnel et parental traditionnel et ouvre sur un espace-tiers qui est celui d'une logique de la génération qui se définit dans l'espace entre deux, l'espace qui est ni à l'un ni à l'autre. L'écoute de la Voix crée un écart qui permet à l'enfant de se dire et grandir dans le mouvement incessant du renoncement entre le même et l'autre, la loi et le nom, le désir et le besoin. Cette «rupture

⁶⁷ *ibid.*, p. 43-44.

⁶⁸ Louis Panier, *La naissance du fils de Dieu: sémiotique et théologie discursive lecture de Luc 1-2*, Paris, Cerf, 1991, p. 208.

instauratrice⁶⁹» fait s'échapper de la prison de la chair et de son nom. Il est désormais manquant, présent dans une absence. Et c'est de ce vide du nom, de ce manque de signifiant que l'Autre peut reprendre sa place et peut se dire la parole porteuse d'une vérité. Le nom de Jésus rappelant dans son énonciation le vide laissé par son corps au matin même de la résurrection. Il est avènement de l'Autre et engage les sujets à sa suite. Le nom de Jésus devenant l'écart originaire qui fonde la possibilité de tout effet de sens, sans jamais se réduire à l'un deux. À ce titre, il est avènement de l'Esprit, discours vivant, condition de toute relecture.

3.2.3 Second récit de la Genèse de Jésus : la mise à l'épreuve de Marie (Luc, 1,26-38)

En ce qui concerne l'analyse de ce récit d'annonciation, la tâche sera double. D'abord notre propos présente l'itinéraire de Marie en corrélation avec le parcours d'Ève dans le jardin. Nous retrouvons en effet dans ce récit trois temps, trois moments importants qui rappellent les trois temps déjà observés dans Genèse 2,25-3. De plus, le processus de nomination présente des caractéristiques similaires au récit de Matthieu.

⁶⁹ L'expression est de Michel de Certeau. Voir *La faiblesse de croire*, Luce Giard (dir.publ.). chap. in *La rupture instauratrice* Paris, Seuil, 1987, p. 183-226.

3.2.3.1 L'état initial : l'annonce faite à Marie: sa mise à l'épreuve

Voici que tu vas être enceinte, tu enfanteras un fils et tu lui donneras le nom de Jésus. Le Seigneur Dieu lui donnera le trône de David son père; il régnera pour toujours sur la famille de Jacob, et son règne n'aura pas de fin.

Notre introduction sur la richesse de la généalogie de Jésus dans l'évangile de Matthieu et la compréhension renouvelée de la portée de la signification du nom de Jésus nous font entendre autrement cette annonce de l'ange. En effet, ce dernier développe autour de l'enfant à naître une procédure de nomination complexe où interfèrent les différents modes d'attribution du nom⁷⁰. Il s'agit pour Marie de concevoir, d'enfanter et de nommer l'enfant annoncé. Chose surprenante, le récit ne fait aucune mention de Joseph et lui substitue la référence indirecte à ses ancêtres : David et Jacob. Les signifiants paternels et maternels ne sont donc pas au même niveau. Un tel transfert de la fonction paternelle sur la fonction maternelle renforce l'exclusion de Joseph. Une telle focalisation sur le rôle de la mère nous questionne. N'est-elle pas excessive cette désignation que l'ange propose à Marie? N'est-elle pas contraire à l'équilibre relationnel dévoilé par les récits de Matthieu? Ne pourrait-elle pas être questionnée par l'écart que nous avons pressenti dans nos récits de vie et qui insiste sur la nécessaire distance entre l'enfant imaginaire et l'enfant réel au sein de l'expérience de la grossesse? Ces questions autorisent une reprise de ce

⁷⁰ Ce développement emprunte largement à Louis Panier, *op.cit.*, p. 324-332.

récit et jettent un soupçon à l'égard de l'offre que l'ange fait à Marie. Elles nous amènent à privilégier une autre piste d'interprétation.

L'ange est un acteur important du récit. Cet ange porte un nom précis: Gabriel. Nom que l'on retrouve à deux reprises dans la partie apocalyptique du livre de Daniel (Dn 8,16;9,21), un livre très connu et populaire au moment de la rédaction de l'évangile de Luc. Par ce nom, l'évangéliste fait saisir l'imminence eschatologique que représente l'arrivée de Jésus. Sans minimiser ce sens eschatologique, la signification étymologique de Gabriel nous semble importante. En effet, Gabriel, de l'hébreu Geber, signifie: «Dieu est mon mâle⁷¹». Ainsi, ce que propose le messager à Marie, c'est bien cette possibilité d'avoir un enfant dont le nom est octroyé par le divin lui-même. En effet, quelle fabuleuse promesse! Un dieu mâle qui engendre d'une femme un premier-né mâle qui sera un roi puissant et éternel et dont la mère et Dieu assurent les titres de nomination. Comment trouver meilleure formule pour décrire la figure de l'enfant imaginaire auquel devaient rêver toutes les jeunes fiancées d'Israël en cette période si troublée de leur histoire? Pour notre part, le regard que nous avons porté sur l'expérience de la maternité nous conduit à douter de cette promesse tant elle constitue le miroir des aspirations inconscientes de toute femme qui consistent à avoir un enfant rien qu'à elle, sans tiers, un enfant éternel et divin.

⁷¹ Marc Girard, *Les symboles dans la Bible: Essai de théologie biblique enracinée dans l'expérience humaine universelle*, Bellarmin, Québec, 1991, p.959.

À y regarder de plus près, n'est-il pas rusé⁷² ce «Gabriel»? N'est-elle pas ambiguë et tentatrice cette promesse et peu conforme au projet initial du divin et à la bénédiction promise au premier couple humain? Est-il possible d'entendre dans les paroles de l'ange, comme en écho, la voix du serpent ou du sage dans les récits où il y a mise à l'épreuve? L'arrivée du messenger ne dévoile-t-elle pas à Marie son aspiration inconsciente d'être mère du Messie et la seule à nommer l'enfant? N'est-il pas en train d'annuler toute la force du nom de Jésus qui marquait pourtant l'impossibilité d'être accaparé par l'un ou l'autre de ses parents. C'est comme si l'ange Gabriel rétablissait une ségrégation dans la génération et sa symbolisation à travers l'acte de nomination entre l'homme et la femme. Si Marie accepte cette proposition de ruse, c'en serait fini de la promesse et l'humanité retomberait dans le cercle mortifère où le don et l'échange deviennent impossibles. Et que va faire Marie face à cette promesse fabuleuse de ce Dieu, qui est le mâle par excellence ?

3.2.3.2 Le processus: la question de Marie comme désir de rétablissement de l'homme dans sa fonction de nomination

Devant cette proposition où Marie entrevoit enfin la réalisation possible de tous ses rêves, elle questionne. En Éden, pour rétablir le dialogue, c'est

⁷² L'analyse étymologique du mot rusé par Pierre Gibert rend encore plus plausible et moins farfelu cette hypothèse de Marie Balmary qui voit dans l'ange la figure du serpent. Pour ce faire, il réfère à la double connotation et signification du mot rusé. En effet, en dehors de toute considération d'ordre moral, deux adjectifs hébraïques équivalents servent à qualifier le mot rusé c'est-à-dire : *Aroum* et *hacam*. Ils déterminent l'attitude du sage qui, en général est capable par son habileté d'homme «avisé» ou «rusé» de se tirer des difficultés de la vie en les surmontant ou en les contournant. P.Giber, *Bible, mythes et récits de commencement*, Paris, Seuil, 1986, p.119.

le divin qui ouvrait la brèche du remords et de la mort par son interrogation. Ici, c'est Marie elle-même qui engage le dialogue, qui prend la parole.

Comment cela se fera-t-il puisque je ne connais point d'homme ?

Dans cette interrogation, la tradition a vu l'acquiescement obéissant de Marie au projet divin. Aux yeux des exégètes, ce verset constitue un procédé rédactionnel pour nous indiquer un seuil, le récit passant de l'histoire à la révélation⁷³. Pour notre part, nous interprétons la portée de cette interrogation dans un sens différent. C'est la première fois que Marie parle. Jusqu'alors, seule la voix de l'ange s'était fait entendre. Marie parle non pour acquiescer à cette proposition fabuleuse mais pour questionner. Par sa question, elle introduit entre son désir et sa réalisation possible un espace de réflexion et de questionnement: l'espace du manque. À la possibilité que lui offre le messager : Dieu mâle et guerrier qui engendre (Geber) un enfant mâle, divin et puissant dans sa nomination, Marie oppose sa *non-connaissance d'homme*.⁷⁴ Entre son désir d'avoir un enfant de Geber, du dieu mâle, Marie introduit l'autre. Il y a donc place pour l'autre dans ce projet, place pour le Îsh, pour un tiers. Par cette question, ne réclame-t-elle pas un homme dans la génération de son fils, ne cherche-t-elle pas à réintroduire le nom de Jésus dans l'ordre symbolique de la Loi et du père? Mais cet homme elle ne le connaît pas. On a traditionnellement lu

⁷³ Louis Legrand, *op.cit.*, p.78-81, René Laurentin, *op.cit.*, p. 179-196

⁷⁴ Sur le sens sexuel du mot connaître voir F. Gaboriau, «Enquête sur la signification biblique de connaître: Étude d'une racine, *Angelicum*, vol. 45, (1968) p.3-43.

dans cette expression l'absence de rapport sexuel et la confirmation de la conception virginale. Retournons à la rencontre initiale. La loi de l'alliance affirmait: «C'est pourquoi l'homme laissera son père et sa mère, *s'attachera* à sa femme et ils deviendront une seul chair.» Dans Genèse 2,2-24, l'homme ne connaît pas mais il s'attache, il se joint, il s'unit à sa femme. Un sujet rejoint un autre sujet dans le respect des différences⁷⁵.

Cette question de Marie ne signe-t-elle pas le retour au récit du deuxième chapitre de la Genèse? Elle refait, mais à l'inverse, le chemin de la première Ève: de la transgression elle revient à l'espace de la création voulue par le divin. Ne cherche-t-elle pas, à travers cette question, l'homme qu'elle ne veut pas connaître mais avec qui elle veut s'attacher, s'unir ?

3.2.3.3 Le résultat : une naissance faite de Souffle et d'Ombre

La question de Marie a réintroduit le véritable dialogue entre elle et le messager. Les relations femme et homme se sont ouvertes sur un espace de mutualité. L'ange alors modifie son discours.

L'ange lui dit : «Souffle-Saint viendra sur toi, Puissance du très-haut t'ombrera. Ainsi ce qui va naître, saint, sera appelé fils de Dieu.

⁷⁵ Nous résumons et assumons ici les orientations de Marie Balmory, *La divine origine*, p. 188-189.

Le Souffle apparaît après que la femme ait refusé la mauvaise relation à l'autre et à la vie⁷⁶. Il propose un engendrement qui vient du Souffle et de l'Ombre. La tradition, qui a souvent vu dans ce souffle la référence à la troisième personne de la Trinité, a peut-être court-circuité le symbole le plus proche en transposant dans l'abstraction une réalité symbolique concrète et observable : l'air. L'air apporte l'appel du ciel le plus haut, tout en alimentant et nourrissant tout ce que porte la terre. Corridor tout à la fois d'absence et de présence, il permet la rencontre entre le sommet de la montagne et le marcheur en forêt, le vol de l'oiseau et le travail de l'humain. Il harmonise les saisons : depuis la tempête folle de l'hiver jusqu'à la brise chaude du printemps. À travers l'air chaque élément du Vivant passe et repasse dans une mystérieuse circulation. Par lui, tout vient à l'existence et tout retourne à la mort.

L'air reste ce qui redonne la vie, mais, d'abord, sous la forme d'une absence: rien n'y est que ce qu'il est, qui n'apparaît pas. (...) L'air libre représente la possibilité de la vie, mais il est aussi le signe de la perte de ce-celle-qui donnait le tout sans distance, sans attente, et sans peine. La vie, à l'air, est, au commencement, l'immensité, sans limites, d'un deuil. Le tout y est perdu⁷⁷.

Comment trouver meilleur symbole pour rééquilibrer et réajuster l'attente de Marie à l'égard de cet enfant qui, dès sa conception, vient de l'air et de ce fait ne sera jamais sa possession. L'air comme présence et

⁷⁶ Le souffle dans l'histoire des religions est un symbole majeur. Symbole de la présence de Dieu antérieurement à la création, il devient symbole théophanique qui dit la manifestation de Dieu. Dans la ligne de l'apocalypse, l'affirmation de la transcendance divine devient un thème de foi lorsque sévit une crise. En un tel contexte la conjonction vents-anges sert plus d'une fois à symboliser cette transcendance (EZ 1,20-21;10,17). Marc Girard, *op.cit.* p. 942.

⁷⁷ Luce Irigaray, *L'oubli de l'air*, Paris, Minuit, 1983, p.43.

absence, attente et oubli, parole et désir. En accueillant le Souffle, Marie accueille l'autre de l'enfant comme Mystère d'air qui la fait renoncer à la toute-puissance de son désir sur l'enfant. Dans l'horizon de la foi chrétienne et de l'événement fondateur nous ajouterons que la lumière de la résurrection ne peut advenir que grâce à la légèreté transparente de l'air, du vent et du Souffle. Pas de soleil sans air qui l'accueille et transmet ses rayons. Pas de parole sans air qui la véhicule. Dans l'air apparaissent et disparaissent jour et nuit, voix et silence. L'ampleur de l'espace et les horizons du temps et tout ce qui, en eux, se présente et s'absente s'y trouve recueilli comme dans un lieu fondamental. La naissance de cet enfant, sous le signe de l'air le fait libre au-delà de toute vision. Éprouvant la présence ou l'absence. Mystère du site impensé et impensable de l'Autre en lui, tout et tous se rassemblent.

Mais ce Souffle et la déprise de l'Autre dont il est la source a besoin de l'Ombre pour se soutenir et ne pas tomber dans l'oubli. *L'ombre*⁷⁸ est un symbole connexe à celui du Souffle. On retrouve d'ailleurs ce symbole tout au long de l'histoire d'Israël quand il s'agit de dire la présence mystérieuse du divin. L'ombre ni brûlante ni trop chaude, ni trop haute, enveloppant le corps d'air, invisible, lui révélant le ciel de sa tendre clarté. L'ombre à la fois familière et inconnue, qui ne distingue et n'écarte pas, dans une distance nettement séparée. L'ombre nécessaire à la vie voile chaque être et le

⁷⁸ Dans plusieurs textes, l'ombre équivaut à la ténèbre. Soit comme symbole de non-manifestation, soit comme symbole anthropologique de malheur et de mort. Dans ce texte-ci l'ombre équivaut plutôt à la nuée. Elle symboliserait le caractère transcendant et mystérieux d'une telle conception. Marc Girard, *op.cit.* p.476.

protège de la dévoration. Dans l'horizon du Mystère chrétien ce symbole nous garde contre le trop de jour. C'est entre le jour et la nuit que les femmes se rendent au tombeau. L'ombre nous sauve de la trop grande clarté du feu céleste, elle barre le chemin de la traversée des rayons solaires, elle apporte la fraîcheur de l'abri et nous préserve du trop plein, trop vide, trop lumineux. C'est à travers ce double jeu des signifiants de l'Ombre et du Souffle que l'enfant peut être appelé «fils de Dieu»⁷⁹. Il nous semble que ces signifiants de la filiation divine de Jésus cherchent à dire dans l'événement de la génération humaine, cette «part» oubliée où l'humain échappe à toutes les représentations et prend le chemin de la rencontre avec l'Autre qui lui échappera toujours.

Dans cet enfant qui naît se révèle un site pour la parole de Dieu, une chair pour la parole, un corps parlant. Dieu parle, il n'est ni l'objet ni l'auteur de discours transmis aux hommes. Sa parole s'accomplit dans la constitution du seul lieu où Dieu effectivement parle aux humains et où sa parole se trouve réellement reçue⁸⁰.

Les récits d'annonciation disent les conditions réelles de la naissance humaine. Plus encore, ils font de la naissance de Jésus le paradigme du salut annoncé dans l'événement de sa mort-résurrection⁸¹. Sa naissance tout comme sa mort exprimant le Mystère dont son incarnation est porteuse. Cet événement, inséparable du discours où il s'énonce n'a pas selon nous, son équivalent dans l'histoire religieuse humaine. Ces trois récits de

⁷⁹ Louis Panier présente un long développement sur la signification de ce titre de filiation dans le récit de Luc. Voir p.332-336.

⁸⁰ Louis Panier, *op.cit.*, p. 342.

⁸¹ *ibid.*, p. 364-365.

naissance de Jésus convergent vers un centre qui échappe absolument à toute saisie. Le processus de nomination et la relation entre les événements qui se situent autour de l'impossible à dire marquent l'endroit d'une rupture sans que cette rupture ne puisse être dite en elle-même. Dans la naissance de Jésus convergent et divergent humain et divin, manifeste et caché, chair et Esprit, jour et nuit, présence et absence. Cette convergence n'est pas fusion. Le discours se développant dans une série de jeux de langage, dans l'intervalle de la binarité des signifiants en présence. La surprise est constante, inattendue. Il est là sans pouvoir être retenu ni par l'un ou par l'autre de ses parents. Il est Autre. À l'instar des récits de résurrection, ces récits disent l'Autre. Jésus y advient comme Autre, comme Christ. Le corps palpable, visible et identifiable de l'incarnation se dérobe à toute mainmise. Au mythe atemporel, susceptible de toutes les objectivations possibles, se substitue un Signifiant primordial qui engendre des significations nouvelles.

La force de la résurrection rejaillit et illumine les récits de commencement. Elle permet de sortir ces récits de l'embrigadement mythique en laissant percevoir leur portée kérygmaticque. Le corps naissant et mourant de Jésus devenant cette région du ni l'un ni l'autre – région placentaire – autorisant et permettant à chaque génération de croyant de se construire non pas dans la répétition d'une origine perdue et une tradition à conserver mais dans un écart créateur de dialogue où chaque époque et chaque culture se différencie et définit le tracé de son

expérience de foi. Cet espace de l'entre-deux est constitutive de l'acte théologique et du discours croyant.

3.3 LA FUSION DES HORIZONS D'INTERPRÉTATION

Cette dernière section essaie de dégager les enjeux et défis liés à l'espace de filiation que dessinent les récits bibliques. Ce travail pourrait, dans une première approximation, se comparer au mouvement d'une caméra qui se déplacerait autour d'un objet central tout en le modifiant. En effet, il ne s'agit pas ici d'actualiser le message de la Bible et de l'appliquer à notre situation présente mais de dégager les continuités, les écarts et les ouvertures pour l'ici et maintenant de l'expérience des commencements.

L'écoute et l'analyse des récits bibliques dévoilent une anthropologie de l'échange dans la perspective ouverte par le modèle relationnel placentaire. Ils dévoilent aussi la présence d'un Dieu qui fait irruption dans la vie des humains pour être en relation avec eux. Il appartient à chaque génération de femmes et d'hommes, de transmettre une vie qu'ils ne possèdent pas. L'expérience des commencements apparaît ainsi comme un lieu privilégié de *passage* de la violence relationnelle parasitaire à la dignité d'être des humains capables de relation et de communion. Ce passage, dans l'horizon de cette recherche, est le lieu d'une pâque continuelle et à ce titre se révèle comme un chemin possible de révélation. Ainsi la prégnance et la persistance de la relation placentaire, tant dans les

récits bibliques que dans les récits de vie, ouvrent notre recherche à un travail de corrélation critique entre ces récits d'hier et ceux d'aujourd'hui. Pour accomplir ce travail, nous allons dans un premier temps, chercher à construire des ponts entre les récits bibliques et les récits de vie. En fin de parcours, ce va-et-vient entre les récits d'hier et d'aujourd'hui devrait permettre un effort de créativité et de réécriture de l'expérience des commencements dans l'horizon de notre présent historique.

3.3.1 Vers une structure placentaire des commencements

Notre travail d'interprétation cherche à identifier les continuités et les écarts entre les récits de vie et les récits bibliques. Il ne s'agit pas de définir une structure mais de saisir les différents mouvements et enjeux liés à la genèse du sujet humain. Cette réflexion s'alimentera aux travaux de Denis Vasse. Ce dernier dessine le modèle d'une anthropologie des commencements dans la triple articulation de la chair, du nom et de la Voix⁸². Notre travail ne vise pas à entrer dans une analyse fine et détaillée de cette structure triadique. Il veut dégager par et à travers ce cadre conceptuel, ce qu'il y a de plus «universel» dans l'expérience de l'origine.

⁸² Dans son ouvrage intitulé «L'ombilic et la Voix » que nous avons d'ailleurs déjà cité, Denis Vasse présente cette structure triadique comme à la base du rapport que l'humain noue à l'origine. En fait, tout le volume est organisé autour de cette structuration.

3.3.1.1 Les commencements : un lieu de libération du pouvoir de la chair⁸³ et du savoir

L'intrigue nouée à l'intérieur des récits bibliques dévoile que l'expérience des commencements est le résultat d'un apprentissage difficile. En effet, tant dans la première que dans la seconde Genèse, les personnages sont soumis à une épreuve ou pour dire autrement, l'exercice de leur liberté de choix les confronte à des défis difficiles.

Dans le deuxième chapitre de la Genèse, l'adam, pour devenir véritablement humain, doit renoncer à manger de l'arbre de la vie et refuser le pouvoir sur les êtres et les choses que lui octroie le langage. Cette double déprise de son corps et de sa langue le conduit au seuil de son humanisation. Dans le silence de son sommeil, il assume et dépasse la logique parasitaire : il accepte de perdre une partie de lui-même et donne librement sa vie afin de naître à sa différence et à sa singularité. Il est un parmi les autres, à tout jamais séparé.

En ce qui concerne les récits de Matthieu et de Luc, Joseph et Marie sont aussi confrontés à une épreuve qui les amène à se positionner par rapport à l'indépassable de leur chair et de leur savoir. Pour Joseph, c'est la Loi des pères qui l'incite à répudier sa femme; pour Marie, c'est la Loi et

⁸³ Le mot «chair» oscille entre deux extrêmes : ou il signifie une médiation vivante, un vivant qui reçoit la Vie pour la donner ; ou il signifie un refus de médiatiser la Vie, dans la prétention d'une toute-puissance à l'être. Dans le premier cas, elle obéit, de la naissance à la mort, à la Vie qui se donne en elle et par elle: elle est chair d'un vivant qui ne confisque pas la vie. Dans le second, elle se donne à elle-même comme fin en déniait l'altérité de l'origine. Denis Vasse, *La chair envisagée: La génération symbolique*, Paris, Seuil, 1988, p. 215.

l'emprise de la génération sur son corps de femme qui lui fait refuser la paternité de Joseph.

L'écoute et l'analyse des récits de vie de femmes, présentés au départ de ce travail, révèlent certaines continuités et discontinuités avec ces orientations. Dans le détresse de Laura qui n'arrive pas à partager sa fille avec son conjoint, dans le cri de Sylvie qui injure son mari pour qu'il s'éveille de la nuit dans laquelle plonge l'arrivée de l'enfant, dans les larmes d'Isabelle qui n'en peut plus d'être seule à assumer les soins et la responsabilité de l'enfant, se lit la difficulté des femmes et des hommes de renoncer à la toute-puissance de leur savoir. La difficulté des femmes à accepter leur corps enceint, leur détresse face à l'imminence de la souffrance de l'accouchement, l'emprise des experts et de la technologie sur leur expérience, dévoilent à quel point il est difficile d'entrer dans le mouvement de la mort qu'implique le fait de donner la vie. Par ailleurs on note aussi une ouverture dans certains récits à l'indépassable du mystère présent dans chacune des naissances. Par exemple, la décision d'avoir un enfant et les forces de vie qu'elle libère semble échapper à l'emprise de la raison. Alors que les moyens mis à la disposition des couples pour gérer leur fertilité d'une manière raisonnée sont de plus en plus sophistiqués on reste étonné de noter à quel point la décision de donner la vie échappe aux lois de la prévision. Dans l'horizon de notre recherche nous croyons que cette échappée de vie et de sens est une percée du Mystère, un rendez-vous possible avec le Dieu dévoilé en Jésus qui englobe la vie des hommes et des femmes ou tout au moins une ouverture à la transcendance,

où le Silence a raison de la toute puissance du savoir humain. La déprise et le renoncement au seul pouvoir de la chair et du savoir nécessaire à la vie en plénitude de l'enfant trouvant dans la situation présente des femmes et des hommes qui deviennent parent un lieu pour se déployer.

3.3.1.2 Les commencements : un fait de nomination

Au coeur de cette déprise de la chair et du savoir, les hommes et les femmes s'ouvrent sur une autre habileté : leur capacité de nomination⁸⁴. Dans le deuxième chapitre de la Genèse, la pédagogie divine amène l'adam à renoncer à trouver dans le pouvoir de nommer ce qui l'entoure la pleine satisfaction. En refusant de s'appropriier l'autre de la parole comme il s'approprie les animaux l'adam plonge au coeur de son désir de rencontre et d'alliance. Le premier couple humain peut arriver et l'adam le faire exister par sa capacité de nomination: il se reconnaît maintenant comme Îsh et Ishsha.

Les récits de Genèse du second Testament prolongent et poussent à son accomplissement ce mouvement de nomination. Notre interprétation des récits de naissance de Jésus est très centrée sur les jeux de langages liés à l'effort de nomination⁸⁵. Les différentes intrigues qui se nouent et se dénouent autour des différents noms et titres octroyés à Jésus dévoilent le lieu d'une rupture qui libère l'enfant de la possession de ses parents. Entre

⁸⁴ Denis Vasse, *L'ombilic et la Voix*, p. 128.

⁸⁵ Louis Panier, *op.cit.*, p. 320.

le fils de David et l'Emmanuel il est l'Imprononçable: Jésus. En effet, dans ces récits le nom est ce qui toujours demeure inaccessible et libère le courant de la vie. Le nom même de Jésus se vidant de la lettre, inscrivant déjà dans sa béance le mystère même de sa vie: le tombeau vide, son absence pour que le Souffle puisse advenir et irriguer l'humanité d'une Présence renouvelée. La plupart des auteurs s'accordent pour reconnaître que les récits de l'enfance de Matthieu et de Luc sont imprégnés de la foi pascalle, de la lumière de la résurrection.

Cela qui fait parler demeure absent, et cherchant ce qui le fait parler, le sujet est renvoyé à cette absence radicale, à cette «chose» toujours perdue et à retrouver; de sorte que «l'humanité véritable réside dans la dimension d'un désir tendu vers un Réel impossible à comprendre et à représenter⁸⁶».

Au coeur même de la reconnaissance du nom de l'enfant, la parole s'absente. Le sujet humain est parlé mais le lieu même de cette parole ne peut se représenter. Comme au matin de la résurrection les femmes n'auront que son nom proclamé par le Messager pour faire mémoire de Celui qui absent est toujours Vivant: «Soyez sans crainte, vous. Je sais que vous cherchez Jésus, le crucifié» (Mt 28,5).

Appeler un enfant du nom qui le désigne, c'est introduire dans le réseau des signes une rupture: un nom propre ne désigne rien parmi les choses représentées. Désigner quelqu'un, c'est le dé-signer, lui ôter son caractère de signe: il ne renvoie à rien d'autre. Nommer quelqu'un, l'appeler sous un nom propre, c'est le déloger constamment des identifications imaginaires où il se laisse prendre⁸⁷.

⁸⁶ Louis Panier, *op.cit.*, p. 341.

⁸⁷ Denis Vasse, *L'ombilic et la voix*, p. 128.

Donner un nom à un enfant c'est poser envers lui le geste ultime de sa libération. La nomination est un fait de salut ! En recevant son nom le fils et la fille s'accueillent dans la parole et se reçoivent comme construits et nourris à même cette parole ⁸⁸.

Dans les récits de vie, l'importance de la nomination ne ressort pas. Au temps où nous avons élaboré notre questionnaire il ne nous est pas venue à l'idée de questionner nos informatrices à ce propos. Il y a là, une limite importante, auquel devrait remédier une prochaine cueillette de données. Le récit autobiographique, par ailleurs, présente une courte intrigue autour du nom donné à l'enfant immédiatement après l'expulsion. Là encore, l'importance de cette description nous a échappée. Dans un travail ultérieur, une recherche devra approfondir l'importance et la signification que les parents confèrent au nom de l'enfant. En ce qui concerne l'espace immédiat de ce travail, la dernière section essaie de prendre en compte le vide de notre recherche par rapport à cette problématique fondamentale du nom. Elle présente un récit fictif de commencement qui assume l'espace du salut apporté par la nomination.

⁸⁸ Lorsque aucune parole ne vient conjuguer – comme le verbe – la chair et le nom tout se passe comme si ce dernier ne parvenait plus à habiter son corps. Déshabitation qui le rend étranger à lui-même, fou. La folie est une dérive qui manifeste qu'il n'y a pas de sujet là où il devrait y en avoir un. Chair et nom ne coïncident plus dans une parole qui pourrait être la sienne. Denis Vasse, *La chair envisagée*, p.71-72.

3.3.1.3 Le silence et la Voix comme espace placentaire de l'origine

Tout au long de cette réflexion, le concept de voix est apparu comme fondamental à la structure de l'origine. Le récit de Genèse deux et trois dévoile une pédagogie divine dans laquelle la Voix et le Silence de Dieu témoignent tour à tour de sa présence. Au départ de ce récit de création, Yahvé-Élohim a l'entière initiative de la parole. Il formule l'interdit alimentaire, prend l'initiative de trouver une aide assortie à l'adam, remet à l'adam le pouvoir de nomination sur les êtres et les choses. Par ailleurs, plus on avance dans le récit et plus l'adam devient un sujet autonome plus Yahvé-Élohim se fait silencieux. Au silence du divin fait place la parole de l'humain.

Dans chacun des récits d'annonciation, la Voix des messagers divins traverse le récit. Joseph rêve et soudain le messager lui parle du lieu même où dans le silence de sa nuit il ne sait plus ce qu'il doit faire. En ce qui concerne Marie, le récit au départ la montre silencieuse, c'est le messager divin qui a, dans un premier temps l'initiative de la parole. Puis le silence de Marie se fait questionnant voire même insistant. C'est dans l'écoute de la voix du messager que l'un et l'autre sortent de leur enfermement. C'est dans le jeu entre le *silence* et la *Voix* que se lit l'expérience des commencements.

C'est dans le silence du monde où son savoir se perd, c'est dans le silence de son lieu (corps), où sa voix prend corps et où il meurt lorsque sa voix s'éteint, c'est dans le silence, et de lui, que l'homme fait l'expérience du don de la vie. Le silence du monde qui a toujours raison du savoir de l'homme, le silence de son histoire qui le met constamment en position d'exil, le Silence s'oppose à la Voix de l'homme et la traverse. Il est concevable comme la FIN du savoir, de l'histoire et de la vie de l'homme, ou, ce qui revient au même, comme le retour à l'ORIGINE du savoir, de l'histoire et de la vie, dans la mort. (...) Ce silence est à concevoir comme la Traversée originelle qui fonde toutes les autres traversées fondatrices du lieu et du savoir, de l'histoire et de la création, de la vie et de la mort: le Silence est la Voix qui traverse toutes les autres voix. Le SILENCE est la VOIX de Dieu qui traverse et fonde la voix des hommes⁸⁹.

Il n'est pas facile de définir ce qu'on entend par la Voix. Comme le rappelle Denis Vasse elle n'est pas de l'ordre de la représentation ou de la présence. Elle est l'énergie qui se situe dans l'entre-deux originaire du corps et du discours, du besoin et du désir, du corps et du langage ⁹⁰ La Voix est le lieu symbolique par excellence. Elle est indéfinissable autrement que par le rapport, l'écart, l'articulation qu'elle crée. Elle s'adresse au sujet, elle l'appelle et imprime en lui la marque de l'Autre. Elle est cette «rupture instauratrice» qui libère le sujet de l'image de son corps et lui interdit de se concevoir selon l'image qu'il a de lui-même et à laquelle il pourrait se réduire. Elle est l'espace placentaire de l'origine. Elle renverse et transforme les différents systèmes relationnels qui emprisonnent l'humain. Femmes, hommes enfants et institutions ont désormais rapport à la relation, au nous de la rencontre. Il n'y a plus

⁸⁹ Denis Vasse, «*La voix, la folie et la mort*», p. 85.

⁹⁰ Denis Vasse, *La voix, la folie, la mort*, p. 79. Cette section reprend et résume les orientations de cet article autour du concept de la voix.

d'intercepteur, plus de carrefour, plus d'intermédiaire : c'est le miracle chrétien de la Pentecôte

Un miracle a lieu, l'inattendu arrive, l'inouï se produit: chacun se met à parler une autre langue et chacun entend l'Autre parler autrement. Chacun dit ce que l'Esprit lui permet d'exprimer. En rompant l'uniforme, l'Esprit rend la parole, l'Autre langue, celle qui questionne, agaçant les significations, et que chacun entend tout en demeurant étranger à l'étroite tribu de celui qui l'énonce. L'Autre langue où s'impose la loi toujours nouvelle a dépassé la lettre des besoins définis. «La langue» du désir a surgi là où le sujet fut abandonné au silence de l'Autre⁹¹.

Les langues de feu sont déposés au coeur du savoir et du corps des hommes et des femmes, des fils et des filles. Dans l'écoute et le silence la création de sens est possible. Cette écoute nous entraîne au-delà de la vie ordinaire. Elle me révèle en quoi je suis unique et irremplaçable, puisque seule en mesure de répondre. Avec l'identification de l'espace placentaire de la voix, le statut de la personne enveloppe quelque chose comme un don.

Il nous semble que la problématique que nous avons développée autour du silence de la mère et du cri de l'enfant à l'intérieur du récit autobiographique présente une structure apparentée à ce jeu du silence et de la Voix. La femme dans son silence accueille le cri de l'enfant et à ce moment même : le rire transperce. Les voix s'entrechoquent, s'entremêlent, et dans ce rire partagé ils consentent à limiter leur expression à une brève émission de voix. Le rire libère leur corps par un espace d'air et de volume. Il y a maintenant place entre eux à l'autre, à tous les autres: il y a place au

⁹¹ Roland Sublon, *Menteur et prophète*, p. 177.

Souffle. L'esprit les couvrant de son air, dans l'ombre de cette nuit elle re-naît comme mère et l'enfant devient véritablement fils. Entre eux et en eux l'Autre et son impossible recouvrement peut s'appréhender. Dans ce renoncement mutuel à la toute-puissance de leur parole la mère et l'enfant s'ouvrent sur l'Autre comme au-delà de toute expérience et de tout discours. Il peut surgir entre eux et en eux; les idoles étant pour un court instant dépossédés de leur pouvoir de fascination.

3.3.2 Un essai de relecture de l'expérience des commencements

Notre travail sur la mutualité femme et homme ouvre notre réflexion à la grandeur et la profondeur du Mystère appelé par chaque naissance. Il nous révèle que naître, selon le mode relationnel placentaire, consiste à aménager un espace dans lequel l'enfant peut se concevoir et se soutenir dans l'espace entre-deux de la Voix. La relation de mutualité doit ouvrir sur un espace de filiation qui permet à l'enfant de naître non seulement à la vie biologique mais à la vie comme sujet parlant. Cette brèche tissée à même le difficile renoncement des parents ouvre l'alliance entre une femme et un homme sur la reconnaissance de l'enfant comme autre. Si à la naissance cette écoute de l'enfant n'a pas lieu, il est fort à parier que ce dernier restera la chose de ses parents.

Dire aujourd'hui l'expérience des commencements, c'est laisser place à la parole de l'enfant qui, entre le lieu de son corps et de sa langue, peut se constituer comme fils et fille en relation filiale avec l'Autre. Afin de

dévoiler cette trajectoire, nous trouvons important de terminer notre parcours par un récit⁹² qui donne la parole à l'enfant et cherche à poursuivre le mouvement qui, depuis des siècles, alimente les générations d'hommes et de femmes dans leur rapport aux commencements

Chers parents,

Je suis. Que je sois, que j'existe, de votre désir ou de votre union sexuelle biologique, je l'ignore; c'est vous qui avez la réponse. Pour moi, je m'en tiens à l'état qu'il m'est donné d'expérimenter: je suis en vie. Je suis la vie. Je suis lancé dans la vie mais ignorant de l'alpha de mon origine. Suis-je l'objet ou le sujet d'une intention dont le sens me dépasse? Durant de long mois, j'ai parcouru un chemin jusqu'à vous sans savoir qui vous étiez vraiment; moins soucieux de vous connaître pour vous-même que désireux de comprendre ce qui me liait à vous. Pour cela, j'ai dû vous approcher à tâtons, tenter de vous décrypter, attentif au bouillonnement des sons de votre voix sur mon océan amniotique. Mais avant de vous raconter ce que je sais ou attend de vous, permettez-moi que je vous parle d'abord un peu de moi et du voyage qui m'a porté jusqu'à vous.

Mon premier acte d'humanité, je l'ai accompli à votre insu, à l'ombre de votre regard. À l'instar de mon père, j'ai investi le corps de ma mère. Après lui et comme lui, j'ai déposé ma propre semence et, au temps de la nidation, je suis venu me nicher au creux du ventre maternel. J'ai élaboré cette manière placentaire

⁹² Ce récit a été présenté par M. Bernard Tiret, médecin et psychanalyste à l'Institut Roland Saucier de Chicoutimi, lors de la journée annuelle sur la santé mentale enfance-adolescence de l'Institut Roland Saucier: *La famille ou l'art de conjuguer le singulier au pluriel?* Nous avons fait une présentation conjointe et ce récit représentait l'une des sections de Monsieur Tiret.

et j'ai puisé ma subsistance dans ce territoire que vous, ma mère, m'avez consenti. Ainsi mon lien au placenta était-il bien plus que le cordon ombilical avec lequel je me suis plu à jouer. Nous n'étions au départ que deux éléments informes rendus semblables par notre nature fragile, incertaine, indéfinissable. Puis, au fur et à mesure de nos développements réciproques, j'ai d'autant mieux perçu la nuit psychique de laquelle je parvenais à m'extraire que je faisais l'expérience du chaos, de la non-vie recelé par cette poche vasculaire auprès de moi. Plus j'avais, plus je m'élaborais, plus je pouvais donner un sens aux aspects et aux mouvements de la matière que je percevais en-dedans de moi. Et, de façon dynamique, gagnant de proche en proche, tout en me nourrissant de ce chaos je parvenais à le vaincre.

Mais plus je me développais, plus je ressentais un manque, que j'ignorais; c'est pourquoi je continuais sans m'arrêter à avancer sur le chemin de mon devenir. Progressivement j'en suis venu à imaginer que ce qui me manquait était une ouverture... comme si mon monde d'alors me limitait, comme si ce lieu où je me tenais et dans lequel j'évoluais me tenait enfermé sur moi, sur ma propre image? Mon devenir pouvait-il me mener à une autre forme de vie que j'avais à incarner? Et j'ai rêvé, intensément, puissamment rêvé, y consacrant l'essentiel de mon temps de sommeil. Ce rêve me fut utile puisque c'est alors que le désir de vous rencontrer s'est fait plus impérieux et que j'ai pu me préfigurer le monde auquel vous souhaitiez me voir accéder. Peut-être est-ce prétentieux de ma part, mais j'oserais croire que j'ai contribué moi aussi à insuffler, depuis mon silence et mon humble position, un peu de bonheur en vous et entre vous.

Et au risque de vous surprendre et avec un peu de maladresse, je me suis frayé une voie, avide et inquiet de trouver un passage pour m'en venir jusqu'à vous et vous rencontrer enfin. Ma

surprise fut si forte, mon combat si difficile, ma souffrance si intense que je n'ai trouvé rien de plus délicat à vous donner en partage que ce mystérieux et douloureux cri. Manière bien malhabile de prendre place dans cette vie et de mourir à l'image de ma toute-puissance matricielle et de quêter douloureusement votre présence et votre amour. Et ce cri, je vous en rendrai grâce sûrement toute ma vie, vous l'avez accueilli par un merveilleux rire qui m'ouvrait à la plus grande des promesses. De ce sourire, je garderai toute ma vie la mémoire. Il me fait sortir du tombeau maternel pour m'inscrire comme Un parmi les vivants. À travers vos yeux et votre souffle vous m'avez libéré de ma propre prison me faisant naître cette fois-ci à la vérité de mon désir et de ma Parole : j'ai pu prendre visage d'humanité.

Avant de terminer, seriez-vous prêt, vous mon père dont je me suis fait proche en inséminant ma mère, vous ma mère que j'ai appris à connaître en me faisant moi-même naître, à entendre ce dont j'ai besoin pour poursuivre ma route. J'ai besoin de voir durer cette sensation de liberté éprouvée durant ma gestation. J'ai besoin de possible, de voir la porte largement maintenue ouverte devant moi. Mais si j'ai besoin d'être moi, j'ai aussi besoin de m'affranchir de moi. C'est pourquoi j'ai besoin d'expériences, d'aventures vers l'inconnu, de défis nouveaux à relever, tout comme j'ai besoin de doutes, de peurs, de blessures et aussi d'échecs. Dans ces circonstances, votre présence, votre bienveillance me seront utiles, car j'ai besoin d'être reconnu par vous. J'ai besoin de votre confiance, de votre regard sur ma vie, de votre appui, celui le plus prometteur étant celui par lequel vous continuerez de m'accompagner tout en vous retirant.

À travers cette longue liste de besoins, vous l'avez sans doute compris, je cherche à faire durer et dépasser ce qu'il m'a été donné d'apprendre durant ma période foetale et lors des

premiers instants de mon arrivée où j'ai eu la préfiguration qu'il me faudrait apprendre toute ma vie à vivre dans et au coeur de la séparation. Tout se passait comme s'il fallait que je me conçoive pour, dans un second mouvement, me déposséder de cette conception. Comme si le fait de naître revenait à mourir à ma propre image, mon propre pouvoir, et être confié à votre parole qui m'accueille et témoigne de mon corps et de mon nom. Sans être orphelin, il me fallait me faire naître pour faire l'expérience, et de ma solitude et de ma singularité. Une fois ma mère quittée, il en restera l'intuition de la mère comme lieu à naître, et, enfant ou adulte, c'est dans cette demeure intérieure que je viendrai me recréer. Enfin, de cette vie intra-utérine, je garde la mémoire d'un Éveil dans lequel j'ai appris comment accoucher de façon inlassable de ma propre réalité en faisant appel à mon imagination toujours enceinte, et non séparée de l'intelligence, mais irriguée par la quête incessante de libération et l'itinérance vers l'Autre qui me manque et me manquera toujours.

CONCLUSION

*Dis maman quand vas-tu finir ton grand livre?
Le prochain, c'est pour moi et Amélie! Il aura
plein de dessins dedans...*

Nicolas, 6 ans

Le livre désormais fait corps avec moi-même, occupe presque tout mon espace de vie. Je m'enveloppe dans ses feuilles, je me sens bien mais j'étouffe. Ses pages s'interposent entre moi et le monde. Il faut que je l'abandonne, pour que l'arbre de ma vie puisse s'éclater en d'autres lieux, d'autres moments et pour que l'amour puisse continuer à fleurir. Impossible et difficile séparation, puisque le livre à peine achevé déçoit déjà. Il ne sera jamais aussi parfait, aussi beau qu'on l'avait imaginé. C'est ainsi qu'il ne saurait y avoir de mot de la fin, de véritable conclusion. Comme le rappelle Pierre Moitel : «Il n'est de dire que de désir. Toute parole jailli du «Je» de la personne est d'attente, de soif, de faim. Dans la rencontre de l'autre, la faim n'est jamais apaisée, la soif n'est jamais assouvie, le désir n'est jamais éteint⁹³.» C'est ce vertige à l'égard du mystère des autres en moi, de moi dans les autres, et l'impossibilité du recouvrement du désir que se donne à lire l'ensemble de notre parcours.

⁹³ Pierre Moitel, *Je crois... Comment le dire ?* Paris, Centurion, 1983, p.222.

À partir d'une expérience singulière de femmes devenant mères, nous avons cherché, dans l'entre-deux des rencontres et des échanges, à poursuivre la difficile question : qu'est-ce que la personne? Après plusieurs étapes de maturation et de remise en question nous avons réalisé qu'une science de la personne ou une herméneutique du sujet, ne prend sens que dans la mesure où elle est science de rapports: non pas seulement les rapports sociaux qui s'établissent au plan des échanges économiques et institutionnels mais les rapports interpersonnels qui sont le lieu premier de connaissance. C'est ainsi que j'ai abordé le devenir féminin et maternel par le biais des récits de vie et l'attention aux différentes relations. Ce travail de lecture a permis de focaliser l'analyse du devenir féminin et maternel autour d'un double modèle relationnel : le mode placentaire et le mode parasitaire. Par la suite, notre étude a fait ressortir que le mode relationnel placentaire est prioritairement liée à la qualité des échanges entre la femme et l'homme. Cette orientation a permis d'entrer dans les récits bibliques et de saisir une image, qui jusque-là nous était demeurée cachée : l'échange entre la femme et l'homme dans l'horizon de la mutualité est une métaphore de la relation à Dieu au sein de la révélation judéo-chrétienne. Le renoncement mutuel à la toute-puissance générationnelle et matricielle a été identifié comme un lieu privilégié où se structure la genèse d'un enfant dans l'horizon du salut apporté par la filiation de Jésus. La lettre morte, emprisonnée entre les versets du Livre est devenue parole vivante qui questionne notre présent: les récits d'hier rejaillissent et font sens pour notre aujourd'hui !

À ce titre, notre travail ne saurait se limiter aux seules orientations théoriques et conceptuelles. Il appelle le changement⁹⁴. Travail de l'utopie, qui insère la réflexion théologique au cœur du projet de société et ouvre les femmes et les hommes d'ici sur de nouvelles possibilités d'être ensemble dans le respect de leur différence.

C'est autour d'une série de propositions brèves et succinctes, que nous avons cherché à déployer quelques orientations ou pistes de travail. Il s'agit d'apporter notre soutien à cet effort d'humanité qu'ouvre, dans le présent historique des commencements, la reconnaissance mutuelle.

Passer de la dyade relationnelle mère enfant à la triade relationnelle femme-enfant-homme

Une insistance exclusive sur le couple mère-enfant constitue un obstacle majeur à la transformation de l'expérience des commencements. Les différents lieux d'éducation⁹⁵ doivent aider les femmes et les hommes à entrer dans le mouvement relationnel ternaire afin de les habiller à occuper tour à tour les différentes positions d'interlocution. C'est au cœur de ce mouvement entre les partenaires, au sein de ce jeu de position interlocutive, que nous pensons pouvoir articuler une expérience pour

⁹⁴ Camil Ménard, «L'émergence d'une théologie pratique Nord-américaine», in *Seul ou avec les autres : Actes du 28e Congrès de la société canadienne de théologie*, (Montréal, 25-27 octobre 1991), Jean-Claude Petit et Jean-Claude Breton (dir.publ.), Montréal, Fides, p. 311.

⁹⁵ Nous pensons tout spécialement aux cours prénatals et à la pastorale du baptême. Nous sommes actuellement en contact avec un CLSC de la région et une équipe de pastorale baptismale. Notre objectif consiste à explorer différentes avenues d'intervention auprès des couples qui attendent un enfant autour de l'indépassable de la mutualité.

laquelle, chacun des membres de l'alliance familiale pourra devenir partenaire respecté et accueilli dans sa différence.

Offrir un meilleur soutien au couple empêché dans leur fécondité biologique

Centrer notre problématique autour de la mutualité femme et homme entraîne certaines conséquences. Notre réflexion veut s'attarder plus spécifiquement sur les couples «stériles». Certes, il convient de prendre acte de la demande de ces couples et de l'accueillir positivement. Notre propos ne consiste pas à juger de la recevabilité de cette requête. Par ailleurs, notre recherche nous incite à souhaiter que le désir d'enfant, si fort et justifié soit-il, ne vienne pas occulter la relation de mutualité. Un accent exclusif sur le désir d'enfant, au détriment du désir et de la rencontre amoureuse de la femme et de l'homme, comporte à plus ou moins long terme des risques importants non seulement pour le couple mais aussi pour l'enfant à venir. Comme le rappelle Marie Balmary:

La science sait-elle ce qu'elle donne à vivre à la mère, au père et à l'enfant procréé de leur non-rencontre en laboratoire? Sait-elle comment peut être lu, dans le secret du sujet, ce succès? Il n'est pas besoin d'être clinicien pour deviner cela : les cellules ont été retirées par effraction, l'embryon est entré en sa mère par effraction. Que l'effraction soit bonne parce que médicale et consentie, la conscience claire le croit; l'inconscient, c'est-à-dire le sujet non révélé, peut ne pas l'interpréter ainsi.(...) Comment choisir parmi tous les possibles scientifiques ce qui va aider le couple, le sujet qui procréé, et ce qui va les détruire? Et si le sujet est défait dans l'acte même de la procréation, comment pourra-t-il ensuite soutenir la vie contre lui-même⁹⁶?

⁹⁶ Marie Balmary, *La divine origine*, p.181-182.

Nous croyons que l'enfant à naître, le couple et la société ont tout à gagner d'une stratégie d'accompagnement qui donne priorité au vécu du couple et à la mutualité. Il semble important de sortir l'enfant de la seule logique du «travail» scientifique pour ainsi permettre et soutenir, dans un effort de créativité sans précédent pour l'humanité, un engendrement de fils et de fille dans la Parole.

Susciter et favoriser l'émergence de recherches articulées autour de l'approche biographique.

Notre parcours de recherche montre que l'une des difficultés importantes concernant la réflexion sur le devenir féminin et maternel provient moins d'une idéalisation de la mère que de la relation qui nous lie à elle. Lorsque se revendique une nouvelle représentation de la femme, en dehors de la maternité, ce qui est rejeté n'est pas tant l'expérience que sa méprise idéalisée. Nous contournons de ce fait l'expérience réelle obtenant comme double résultat : le refus de la maternité par plusieurs secteurs avant-gardistes de la société, ou bien, l'acceptation de ses représentations traditionnelles par les larges masses des hommes et des femmes. Pour éviter ce piège enfermant qui empêche une compréhension plus juste des risques, mais aussi des possibles de libération que vit une femme qui devient mère, il nous semble intéressant d'orienter les différents travaux de recherche en recueillant des récits de vie de plus en plus diversifiés et nombreux. Ces analyses cumulatives, attentives à ce qu'il y a de commun et de singulier dans chaque parcours de femmes ont le pouvoir

de mettre en cause les discours dominants sur le devenir féminin et maternel.

Faire de la différence sexuelle une réflexion ecclésiale prioritaire

La différence sexuelle constitue l'une des problématiques fondamentales de notre temps. Dans bien des secteurs de la société, on refuse cependant que cette question se pose ouvertement et s'affirme comme la réalité centrale qui demanderait une solution nouvelle. Dans la vie ecclésiale, il y a aussi une zone de non-dit entre les différents intervenants pastoraux, qui hésitent encore à reconnaître l'importance de la problématique femme-homme au sein des communautés. La peur de l'autre ne s'est-elle pas inscrite au cœur même de la vie ecclésiale? Ainsi, par-delà la question de l'ordination des femmes et de la reconnaissance de la diversité des ministères, l'un des enjeux concerne la capacité des communautés de se construire sur le respect de l'autre et de la différence générique. Il me semble que le salut chrétien est profondément concerné par cette herméneutique de l'autre⁹⁷.

Comprendre l'alliance divine à partir du terreau de l'alliance humaine

La relation religieuse a comme terrain d'insertion les relations que tissent entre eux les humains. L'ensemble de ce parcours dévoile que

⁹⁷ L'expression s'inspire des travaux de Michel de Certeau. Voir *La faiblesse de croire*, Luce Giard (dir.publ.), Paris, Seuil, 1987, p. 209.

l'expérience humaine, la communication prise dans sa dimension constitutive, est un lieu privilégié d'une interrogation authentique des hommes et des femmes sur l'Absolu. Si Dieu est amour c'est qu'il est relation : de l'Un on passe à Trois. L'alliance relationnelle divine se conçoit et se perçoit à même le terreau de l'alliance humaine. Une telle interaction est un appel constant à ne jamais demeurer sur place et à continuer sans relâche la quête inhérente à l'aventure croyante qui se donne à lire comme un éternel commencement.

*De commencement en commencement nous allons vers des commencements qui n'ont jamais de fin (Grégoire de Nysse)
Car tout commencement est comme en semant.⁹⁸...*

⁹⁸ Pierre Moitel, *op.cit.*, p. 228.

BIBLIOGRAPHIE

1 *Liste des ouvrages de références concernant l'expérience de la maternité*

- Ambroselli, C. 1986. «La naissance en question», In *Génétique, Procréation et Droit: Acte du colloque génétique procréation et droit* (Paris, 18-19 janvier 1985). sous la dir. de Hubert Nyssen, Paris:Acte Sud, p. 310-325.
- Arditti, R., R. Klein, and S. Minden. 1984. *Test tube woman, What future for motherhood?*. London: Pandora Press, 482 p.
- Boyman, E. 1984. «De l'enfantement : les vicissitudes d'une notion primordiale». In *Cahiers internationaux de sociologie*. Vol. LXXVII (juillet-décembre), p. 303-321.
- Brabant, I. 1986. «L'échographie: Quelle histoire!». In *Naissance-Renaissance: l'une à l'autre*, vol. 3, no. 4 (automne), p. 13-19.
- Brière, P. 1989. *Attention: parents fragiles: parce que les enfants changent le monde*. Montréal, Boréal, 177 p.
- Bydlowski, M. 1980. «Désirer un enfant ou enfanter un désir!». In *Désir d'enfant, refus d'enfant*. Sous la direction de Frédéric Charvet, Paris, Stock-Pernoud, p.84-92.
- Cixous, H. 1975. *La jeune née*. Paris, Union générale d'édition, 296 p.
- Collectif de Boston pour la santé des Femmes. 1980. *Nos enfants, nous-mêmes: Un livre écrit par des parents pour les parents*. Trad. de l'américain par un collectif français sous la dir. d'Isabelle Chapman, Paris, Albin Michel, 283 p.
- Colman, A., et L. Colman. 1973. *La grossesse : expérience psychologique*. trad. de l'américain par Nina Goldneff. Paris, Laffont, 251 p.
- N. Chodorow, *The reproduction of mothering*, Los Angeles, University of California Press, 1978;
- Daly, Mary, 1980. *Gyn-écologie*, Boston, Beacon press.
- De Vilaine, A.M., L. Gavarini, et M. Le Coadic. (dir. publ.). 1986. *Maternité en mouvement: Les femmes, la reproduction et les hommes de science*, Montréal, Saint-Martin. Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 244 p.

- Foucault, M. 1975. *Surveiller et punir: Naissance de la prison*. Paris, Gallimard, 318 p.
- Irigaray, L. 1979. *Et l'une ne bouge pas sans l'autre*, Paris, Minuit, 21 p.
- _____. 1981. *Le corps à corps avec la mère*. Montréal, Éditions de la pleine lune, 89 p.
- _____. 1983. *L'oubli de l'air*. Paris, Minuit, 157 p.
- _____. 1987. *Sexes et parentés*. Paris, Minuit, 221 p.
- _____. 1990. *Spéculum de l'autre femme*. Paris, Minuit, 463 p.
- _____. 1992. *J'aime à toi*, Paris, Grasset, 234 p.
- Jaubert, M.J. 1979. *Les bateleurs du mal joli: Le mythe de l'accouchement sans douleur*. Paris, Balland, 260 p.
- Jeanneau, V., M. Weinberger, et E. Deiblot. 1980. *Les lucines des Lilas et le baby blues*. Paris, Hachette, 203 p.
- Kitzinger, S. *Women as mother*, New York, Vintage Book, 1978
- Knibielher, F., et C. Fouquet. 1983. *La femme et les médecins: Analyse historique*. Paris, Hachette, 333 p.
- Kristeva, J. 1977. «Féminité et écriture : En réponse à deux questions sur polylogue». *Revue des sciences humaines*. vol. 168, p. 495-501.
- _____. 1983. *Histoires d'amour*. Paris, Denoël, 358 p.
- Lebreton, D. 1985. *Corps et sociétés: essai de sociologie et d'anthropologie du corps*. Paris, Les Méridiens, 230 p.
- Maternité esclave: Les chimères*, 1975. Paris, Union générale d'éditions, 319 p.
- Mottini-Coulon, E. 1978. *Essai d'ontologie spécifiquement féminine: vers une philosophie différentielle*, Paris, J. Vrin, 124 p.
- _____. 1981. *De l'ontologie à l'éthique par la maternité*. Paris, J. Vrin, 144 p.
- Oakley, A. 1980. *Women confined: Toward a sociology of childbirth*. Oxford, Martin Robertson, 334 p.
- O'Brien, M. 1987. *La dialectique de la reproduction*. Trad. de l'anglais par Claudine Vivier, Montréal, Remue-Ménage, 283 p.

- Quénart, A. 1987. «*Le façonnement social de la grossesse: Une analyse des diverses dimensions du vécu des femmes*». Thèse de doctorat, Université du Québec à Montréal, 428 p.
- _____. 1988. *Le corps paradoxal: Regards de femmes sur la maternité*. Montréal, Saint-Martin, 249 p.
- Roheim, G. 1967. *Psychanalyse et anthropologie : culture, personnalité, inconscient*, Paris, Gallimard, 602 p.
- Ross, M. 1980. *Le prix à payer pour être mère*. Montréal, Remue-ménage, 288 p.
- Rouch, H. 1987. «Le placenta comme tiers». In *Langage: Le sexe linguistique*, sous la direction de Luce Irigaray, vol. 85 (mars) p.71-79.
- Serres, M., 1980. *Le parasite*. Paris, Grasset, 348 p.
- _____. 1994. *Éclaircissements : Cinq entretiens avec Bruno Latour*, Paris, Flammarion, 1994, 299 p.
- Soulé, M., 1985. «L'enfant imaginaire, l'enfant dans la tête». *Autrement: Objectif bébé*. vol. 72, (septembre), p. 47-57.
- Valabrègue, C., 1978. *Des enfants, pourquoi?* Paris, Stock, 167 p.
- Vandelac, Louise, 1985. *Du travail et de l'amour*, Montréal, St-Martin.
- Warner, M., 1989. *Seule entre toutes les femmes: Mythe et culte de la Vierge Marie*. Trad. de l'anglais par Nicole Ménant. Paris, Rivages, 420 p.

2 Liste des ouvrages concernant le travail épistémologique et méthodologique

- Anadon, M. 1990. «De quelques fondements épistémologiques de l'observation». In *L'observation dans la recherche en éducation : Actes du colloque des programmes de Maîtrise et de doctorat en éducation* (Chicoutimi, 6 avril 1990). Jacqueline Thériault (dir. publ.). UQAC:Département des Sciences de l'éducation, p. 6-19.
- Bertaux, D. 1976. *Histoires de vie ou récits de pratiques*, Paris, Centre National de recherche scientifique, 1976, 229 p.
- De Certeau, M. 1973. *L'absent de l'histoire*, Paris, Mame, 185 p.

- _____. 1987. *La faiblesse de croire*. Luce Giard (dir. publ.). Paris, Seuil, 322 p.
- Desmarais, D., et P. Grell (dir. publ.). 1986. *Les récits de vie : théorie, méthode et trajectoires types*, Montréal, Saint-Martin, 180 p.
- Desmarais, D. 1989. *Trajectoire professionnelle et expérience du chômage ouvrier : des récits de vie et leurs significations multiples*. Thèse de doctorat en anthropologie, Université de Montréal, 408 p.
- Desroches, H. 1971. *Apprentissage en sciences sociales et éducation permanente*. Paris, Éditions ouvrières, 195 p.
- Donegani, J.M., et G. Lescanne. 1986. *Catholicismes de France*. Paris, Desclée / Bayard-Presses, 287 p.
- D'Unrug, M.C., 1974. *Analyse de contenu et acte de parole : De l'énoncé à l'énonciation*. Paris, Éditions universitaires, 270 p.
- Ferraroti, F. 1990. *Histoire et histoires de vie : La méthode biographique dans les sciences sociales*. Trad. de l'italien par Marianne Modak. Paris, Méridiens, 1990, 195 p.
- Gadamer, H. G., 1976. *Vérité et méthode: les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*. Paris, Seuil, 1976, 346 p.
- Grawitz, M., 1986. *Méthode des sciences sociales*, Paris, Dalloz, 870 p.
- Gusdorf, G., 1975. «De l'autobiographie initiatique à l'autobiographie genre littéraire». In *Revue d'histoire littéraire de la France*, vol. 75, p. 957-994.
- Habermas, J., 1976. *Connaissance et intérêt*. Trad. de l'allemand par Gérard Clemoncon. Paris, Gallimard, 386 p.
- Holsti, O., 1969. *Content Analysis for the Social Sciences and Humanities*. Reading, M.A., Addison-Wesley, 235 p.
- James, O. 1980. *Autobiography: Essays theoretical and critical*. Princeton, Princeton University Press, 352 p.
- Küng, H. 1989. *Une théologie pour le 3^e millénaire : Pour un nouveau départ œcuménique*, trad. de l'allemand par Joseph Feisthauer, Paris, Seuil, 374 p.
- Kuhn, T.S. 1983. *La structure des révolutions scientifiques*. 2^e éd. rev. et augm. trad. de l'américain par Laure Meyer, Paris, Flammarion, 1983, 284 p.

- Ladrière, J. 1970. *L'articulation du sens: discours scientifique et parole de la foi*. Paris: Aubier-Montaigne; Paris: Cerf; Paris : Delachaux et Niestle, 243 p.
- _____. 1972. *La science, le monde et la foi*, Paris, Casterman, 225 p.
- Lakatos, I., and A. Musgrave. 1970. *Criticism and Growth of Knowledge : proceeding of the international colloquium in the philosophy of science* (Bedford college-London, 11-17 juillet 1965). Cambridge, Cambridge, University Press, 1970, 282 p.
- Lauret, B., et F. Refoulé (dir.). 1982-1986. *Initiation à la pratique de la théologie*, 5 V. Paris, Cerf.
- Lévinas, E. 1980. *Totalité et infini: Essai sur l'extériorité*. Haye, M. Nijhoff, 284 p.
- Lévinas, E., P. Ricoeur, J.-C. Aeschliman, et al. 1989. *Répondre d'autrui: Emmanuel Lévinas*. Boudry-Neuchâtel, Édition de la Baconnière, 121 p.
- Mainqueneau, D., 1976. *Initiation aux méthodes d'analyse du discours*. Paris, Hachette, 192 p.
- Ménard, C., et F. Villeneuve (dir. publ.). 1993. *Pluralisme culturel et foi judéo-chrétienne: Actes du colloque de la société canadienne de théologie* (Montréal, octobre 1992) Montréal, Fides, 350 p.
- Morgan, J. 1992. «Femmes et genres littéraires : le cas du roman autobiographique». In *Protée: Elle signe*, traduit de l'américain par Claude Tatillon, vol. 20, no. 3, (automne), 1992, p. 27-34.
- Morin, E. 1982. *Science avec conscience*, Paris, Fayard, 315 p.
- Nadeau, J.G. (dir. publ.). 1987. *La praxéologie pastorale: orientations et parcours*, préf. de J. Grand'maison, vol 4, t. 1, Montréal, Fides, 260 p.
- Petit, J.-C., et J.-C. Breton (dir. publ.). 1992. *Seul ou avec les autres : le salut chrétien à l'épreuve de la solidarité: Acte du 28e Congrès de la Société Canadienne de théologie* (Montréal, 25-27 octobre 1991), vol. 48, Montréal, Fides, 440 p.
- Poirier, J.P., et S. Clapier-Valladon. 1983. *Les récits de vie: Théorie et pratique*, Paris, Presses universitaires de France, 240 p.
- Pourtois, J.P., et H. Desmet. 1988. *Épistémologie et instrumentation en sciences humaines*, Bruxelles, Pierre Mardaga, 235 p.
- Reymond B., et J.-M. Sordet (dir. publ.). 1993. *La théologie pratique: Acte du colloque international oecuménique et francophone de théologie pratique* (Lausanne, 27-31 mai 1992). Paris, Beauchesne, 395 p.

- Resweber, J.P. 1988. *Qu'est-ce qu'interpréter: Essai sur les fondements de l'herméneutique*. Paris, Cerf, 179 p.
- Ricœur P., et al. 1977. «Herméneutique de l'idée de Révélation», In *La Révélation*. Bruxelles, Facultés universitaires Saint-Louis, 1977, p. 39-40.
- Ricœur, P. 1969. *Le conflit des interprétations.: Essais d'herméneutique*. Paris, Seuil, 505 p.
- _____. 1985. «Avant la loi morale : L'éthique», In *Encyclopaedia universalis*, Supplément II, art. «Les enjeux», Paris, p. 43 a.
- _____. 1986. *Du texte à l'action : Essais d'herméneutique II*. Paris, Seuil, 409 p.
- _____. 1990. «Approches de la personne». In *Esprit*, no 160 (mars-avril). p.115-130.
- _____. 1990. *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 424 p.
- Schillebeeckx, E. 1981. *Expérience humaine et foi en Jésus Christ*. Paris, Cerf, 144 p.
- _____. 1992. *L'histoire des hommes, récit de Dieu*. trad. du néerlandais par Hélène Cornelis-Gervart, Paris, Cerf, 381 p.
- Simon, R. 1993. *Éthique de la responsabilité*, Paris, Cerf, 354 p.
- Thullier, P. 1980. *Le petit savant illustre*, Paris, Seuil, 115 p.
- Turmel, A. 1994. *La communication et le monde de la foi: Actes du colloque du Groupe de recherche en études pastorales* (Trois-Rivières, 26-28 mai 1993). Trois-Rivières, Pastor, 217 p.
- Viau, M. 1993. *La nouvelle théologie pratique*, Montréal, Paulines; Paris, Cerf, 298 p.
- Watson, L.C., and M.-B. Watson-Franke. 1985. *Interpreting life histories: An anthropological Inquiry*. New Brunswick, Rutgers University Press, 228 p.

3 Liste des ouvrages concernant le travail d'interprétation théologique

- Balmory, M. 1986. *Le sacrifice interdit : Freud et la Bible*. Paris, Grasset, 297 p.
- _____. 1993. *La divine origine: Dieu n'a pas créé l'homme*. Paris, Grasset et Fasquelle, 348 p.
- Bellet, M. 1987. *L'immense*. Paris, Nouvelle cité.
- Daniélou, J. 1967. *Les évangiles de l'enfance*. Paris, Seuil, 142 p.
- Derousseaux, L. (dir.publ.). *La création dans l'Orient Ancien: Congrès de L'ACFEB (Lille 1985)*. Paris, Cerf, 533 p.
- Drewermann, E. 1992. *De la naissance des dieux à la naissance du Christ*. trad. de l'allemand par J. Feisthauer, Paris, Seuil, 301 p.
- Gaboriau, F. 1968. «Enquête sur la signification biblique de connaître: Étude d'une racine». *Angelicum*. vol. 45, p.3-43.
- Gibert, P. 1986. *Bible, mythes et récits de commencement*, Paris, Seuil, 283p.
- _____. 1993. «Entre l'idée de création et le récit biblique: Le point sur la question». *Recherches de science religieuse :L'avenir de la création*. vol. 81, no. 4 (oct-décembre), p. 519-538.
- Girard, M. 1991. *Les symboles dans la Bible : Essai de théologie biblique enracinée dans l'expérience humaine universelle*. Bellarmin, Québec, 1023 p.
- Gueuret, A. 1982. *Luc 1-2 : Analyse sémiotique*. préf. de A.J. Greimas, Paris, Cerf.
- Hammer,W. 1980. «L'intention de la généalogie de Matthieu». *Études théologiques et religieuses*. vol.55, p. 305-306.
- Laurentin, R. 1982. *Les Évangiles de l'Enfance du Christ : vérité de Noël au-delà des mythes*. Paris, Desclée de Brower, 630 p.
- Legrand, L. 1981. *L'Annonce à Marie*, Paris, Cerf, 403 p.
- Léon-Dufour, X. 1959. «Le juste Joseph». *Nouvelle revue théologique*. vol. 81, p. 225-231.
- _____. 1966. *Études d'Évangile*, Paris, Seuil, 396 p.
- Martin, F. 1988. «Naître : Matthieu 1». *Sémiotique et Bible*. vol.50 (juin), p.31-50.

- Moitel, P. 1983. *Je crois ... Comment le dire ?* Paris, Centurion, 228 p.
- Paul, A. 1968. *L'Évangile de l'enfance selon saint Matthieu*. Paris, Cerf, 181 p.
- Pilon Quiviger, A. 1981. *L'éden éclaté*. Montréal, Leméac, 148 p.
- Panier, L. 1991. *La naissance du fils de Dieu: Sémiotique et théologie discursive lecture de Luc 1-2.* Paris, Cerf, 385 p.
- Rochais, G. 1994. «Du bricolage exégétique», *Religiologiques: Construire l'objet religieux*, vol. 9 (printemps), p. 139-156.
- Rosset, M. 1994. «La logique de la génération (1)». *Sémiotique et Bible*. vol. 73 (mars), p. 4-29.
- _____. 1994. «La logique de la génération (2)», *Sémiotique et Bible*, vol. 74 (juin), p.3-29.
- _____. 1994. «La logique de la génération (3)», *Sémiotique et Bible*, vol.75 (sept), p. 3-28.
- _____. 1994. «La logique de la génération (4)», *Sémiotique et Bible*, vol.76 (déc.94), p. 3-25.
- Ruddick, C.T. 1970. «Birth Narratives in Genesis and Luke». *Novum Testamentum*. vol. 12, p.343-348.
- Sabourin, L. 1978. *L'Évangile selon Saint Matthieu et ses principaux parallèles*. Rome, Institution Biblique, 406 p.
- Schneider, M. 1985. *Voleurs de mots : Essai sur le plagiat, la psychanalyse et la pensée*. Paris : Gallimard, 392 p.
- Sublon, R. 1984. *Menteur et prophète*. Paris, Desclée de Brouwer, 207 p.
- _____. 1993. *La lettre ou l'esprit : Une lecture psychanalytique de la théologie*. Paris, Cerf, 255 p.
- Thériault, J.Y. 1992. «Le parcours de l'Adam dans le jardin: Lecture de Gn2, 46-3-34. 1ère partie». *Sémiotique et Bible*, no. 67 (septembre), p. 13-35.
- _____. 1992. «L'adam dans le jardin. 2e partie». *Sémiotique et Bible*, no.68 (décembre), p.15-34.
- Thévenot, X. 1980. «Emmaüs: Une nouvelle genèse». *Mélanges de Science religieuse*. vol. 37, p.3-18.
- _____. 1984. *Les péchés que peut-on en dire ?* Paris, Salvator, 84 p.
- Vasse, D. 1969. *Le temps du désir*. Paris, Seuil, 174 p.

- _____. 1971. «La voix, la folie et la mort». In *Annoncer la mort du Seigneur: Un dossier théologique*, sous la dir. de Bernard Sesboué, Lyon:Faculté de théologie de fourvière, 1971, p. 78-89.
- _____. 1974. *L'ombilic et la voix*. Paris, Seuil, 212 p.
- _____.1988. *La chair envisagée: La génération symbolique*. Paris, Seuil, 217 p.

ANNEXE A
LE GUIDE D'ENTREVUE
thèmes et sous-thèmes abordés

1.0 LE VÉCU DE LA GROSSESSE

- 1.1 Les circonstances entourant la grossesse (prévue, désirée, accidentelle).
- 1.2 Leurs réactions à l'annonce de la grossesse (joie, angoisse, panique).
- 1.3 Les réactions de leur conjoint, de leur entourage et du milieu de travail à l'annonce de la grossesse.
- 1.4 Les transformations du corps (changements observés, perceptions, émotions).
- 1.5 La relation avec leur enfant (comment elles imaginent l'enfant, est-ce qu'elles parlent à l'enfant, les moments privilégiés de dialogue).
- 1.6 La relation avec leur conjoint (appréciation de la participation de ce dernier à l'intérieur de la grossesse, degré d'implication).
- 1.7 La relation avec les parents et beaux-parents (les changements d'attitudes observés depuis le début de la grossesse).
- 1.8 Les attentes face au milieu médical et hospitalier (visites chez le médecin et rencontre des cours prénatals: appréciation).
- 1.9 L'évaluation globale de la grossesse (un mot, une image qui pourrait résumer comment elles vivent cette étape de leur vie).
- 1.10 La façon d'envisager l'accouchement (quels mots leur vient à l'esprit, comment elles anticipent cet événement, les peurs et émotions qui y sont rattachées).
- 1.11 Leur propre définition du devenir-mère (compléter la phrase suivante : pour moi être mère c'est...).

2. LE VÉCU DE L'ACCOUCHEMENT

- 2.1 Leurs réactions et celles de leur conjoint devant les premiers signes du travail.
- 2.2 Le déroulement du travail et de l'accouchement (réactions face à la douleur, description des contractions, attitudes des personnes présentes, interventions effectuées lors de l'expulsion).
- 2.3 Les réactions à la naissance du bébé (émotions et sensations éprouvées).
- 2.4 Celles qui ont vécu une césarienne (description des circonstances, réactions face à cette intervention, réactions à la vue du bébé, sentiments suite à cette expérience).
- 2.5 L'allaitement (ont-elle pu allaiter le bébé dès la naissance, description, sentiments éprouvés).
- 2.6 Description et appréciation de leur séjour à l'hôpital.

3. LES PREMIERS MOIS AVEC L'ENFANT

- 3.1 L'impact de l'arrivée du bébé dans le couple (rôles de chacun, la réorganisation du travail domestique, les réactions de la femme et de l'homme face à la responsabilité de l'enfant).
- 3.2 Les plus beaux moments de la journée avec l'enfant. Les plus difficiles.
- 3.3 Le support offert par le milieu familial et l'entourage.
- 3.3 Le vécu des femmes face à leur corps (réactions, déceptions, peurs).
- 3.4 Réactions et attitudes de l'entourage et de la famille face au bébé.