Ferveurs d'une Théologienne

Monique Dumais

A Marie-Andrée,

Pour que nos ferveurs continuent de se stimuler réciproquement,

Avec beaucoup d'affection,

Monique

Ferveurs d'une Théologienne

Monique Dumais

SOMME - MERE

La page-couverture a été conçue et réalisée par Isabelle Bélanger que je remercie très cordialement.

Dépôt légal à la Bibliothèque nationale du Québec et à la Bibliothèque nationale du Canada, 2e trimestre 1978.

On peut se procurer d'autres exemplaires de ce document en s'adressant à:
Monique Dumais, Département des Sciences religieuses, Université du Québec, 300, Ave des Ursulines, Rimouski, P. Q. G5L 3A1. Prix: $2.00.

F

Femme

Ferment

Ferveur

C'est le printemps.

La vie verte éclate dans les arbres.

Les dynamismes ne peuvent plus se dissimuler,

ils veulent étaler leur beauté, leur tendresse

et leur puissance.

C'est la ferveur qui surgit.

Depuis quelques années,

j'ai pris le goût de prendre parole,

d'écrire, d'annoncer un début de rupture

avec un monde trop au masculin,

fier et obsédé par son pouvoir.

L'Eglise dont je fais partie

vibre encore sur l'unique corde masculine.

La participation des femmes

y est limitée, contrôlée.

La réflexion théologique

demeure fermée à l'expérience des femmes.

Voici quatre textes

que j'ai pu présenter lors de congrès.

Ils pourront

vous entraîner dans un climat de ferveur.

30 mai 1978

Monique Dumais
Université du Québec,
Rimouski.

Les femmes théologiennes dans l'Eglise

Pourquoi parler de femmes théologiennes? Y a-t-il vraiment une différence entre un théologien et une théologienne? Le titre de cette communication peut surprendre et intriguer tous ceux et même celles qui n'ont jamais senti et ressenti l'implication existentielle de la présence de femmes théologiennes dans leur milieu. Moi-même, je commence seulement à saisir tout ce que cela signifie d'être une femme qui fait de la théologie et tout ce que cette tâche implique pour l'Eglise, peuple de Dieu. Mes réflexions, mes lectures, l'écoute de mes vibrations de femme, des regards sur mon expérience m'amènent à exprimer quatre propositions:

1. Il y a des théologiennes au Québec.
2. Les théologiennes féministes critiquent la théologie traditionnelle.
3. Les théologiennes féministes créeront une nouvelle façon de faire de la théologie et exigeront un changement radical dans les structures de l'Eglise.
4. Les théologiennes devront travailler en communion avec d'autres femmes, au niveau du peuple de Dieu.

Ce que je vais exprimer ne m'apparaît qu'une esquisse rapide de l'état actuel de la recherche sur le sujet, une première spontanéité née du désir d'affirmer ce que je suis et d'aider d'autres femmes à exister.

1. Il y a des théologiennes au Québec.

C'est une proposition qui apparaît très simple, mais la reconnaître, c'est admettre les conséquences qui en découlent. Je ne me suis pas lancée dans une recherche statistique pour trouver le nombre exact de théologiennes au Québec; je sais qu'il en existe, mais en petit nombre. Qu'entendons-nous par théologiennes? A strictement parler, celles qui enseignent et font de la recherche en théologie; de façon plus large, celles qui enseignent et font de la recherche en catéchèse, en sciences religieuses, en missiologie, celles qui oeuvrent en pastorale scolaire, paroissiale, diocésaine. A Rimouski, en 1966, le Grand Séminaire ouvrait ses portes aux femmes et à des étudiants laïcs. (1) En 1976, le module de sciences religieuses à l'UQAR compte 60% de femmes aux études à temps plein et partiel; c'est dire que les femmes, parmi elles, de plus en plus de laïques, s'intéressent à cette science.

Gregory Baum dans le numéro III de Concilium consacré aux femmes dans l'Eglise fait remarquer qu'il y a plus de femmes théologiennes en Amérique du Nord qu'en Europe. Il pensait surtout aux Etats-Unis où existe une tradition libérale plus forte dans les Eglises protestantes et dans la société. (2)

2. Les théologiennes féministes critiquent la théologie traditionnelle.

Cette proposition débute en ajoutant un qualificatif important aux théologiennes. Il ne suffit pas d'être une femme, d'avoir étudié ou d'enseigner la théologie pour apporter vraiment une contribution spécifique à la science théologique ainsi qu'à la vie de l'Eglise. (3) De fait, il faut avoir été saisie par la réalité surprenante et exigeante d'être une femme perdue dans un monde d'hommes (mâles) pour vouloir changer une telle situation. La conscience critique ne peut s'éveiller que s'il y a perception de l'expérience de frustrations, de résistances à vaincre, d'attitudes à démasquer, etc. (4) C'est alors que la femme découvre que l'égalité entre hommes et femmes n'est que pure théorie dans l'Eglise, et que dans sa vie de tous les jours, elle est effectivement subordonnée à l'homme. Jean-Marie Aubert a écrit tout un livre là-dessus:

> Si de nos jours, toute discrimination basée sur le sexe est officiellement condamnée, ce beau principe est encore loin d'être sérieusement appliqué aux structures de l'Eglise qui, à ce titre, reste probablement un des derniers bastions de la masculinité. (5)

Marie-Thérèse van Lunen-Chenu, dans son évaluation critique de la Commission pontificale de la femme, souligne bien que le sexisme qui est de plus en plus dénoncé dans la société, ne l'est pas encore dans l'Eglise. (6)

Les études historiques, la sociologie du savoir, les discussions herméneutiques ont largement contribué à déceler les hypothèses, les préjugés dévalorisants pour la femme et qui ont été véhiculés à travers les cultures. "L'anthropologie d'Augustin et de Thomas est, comme celle de toute la théologie classique, totalement androcentrique." (7), et à la gloire de l'homme (vir) seulement. Quelle femme ne sursaute pas en lisant dans Thomas d'Aquin qu'elle est "aliquid deficiens et occasionatum", (8) en découvrant que bien des siècles auparavant, Tertullien déclarait qu'elle est "la porte du diable". (9) Je n'insiste pas sur ces descriptions humiliantes pour les femmes et surtout pour les hommes qui les ont écrites. D'autre part, les hommes d'Eglise ont souvent exalté la femme tout particulièrement la Vierge Marie. Mais ce n'est pas apprécier la femme à sa juste valeur que de la situer aux deux pôles extrêmes: la femme séductrice, tentatrice, méchante, ou la femme parfaite, idéalisée, complètement spiritualisée. La femme ordinaire ne s'y reconnaît pas dans l'une ou l'autre caricature et se cherche un modèle plus adapté. A remarquer ici, qu'un groupe de femmes socialistes au Québec a affirmé qu'elles ne peuvent plus accepter la théologie traditionnelle. (10)

Des théologiennes américaines, notamment trois catholiques audacieuses, Mary Daly, Rosemary Ruether, Elisabeth Schüssler Fiorenza, se livrent à une véritable critique de la théologie traditionnelle. Mary Daly s'est d'abord adonnée à une étude historique et contestatrice de l'attitude de l'Eglise face au deuxième (?) sexe. (11) Elle s'est

ensuite lancée dans un véritable exorcisme de la patriarcalisation de la foi judéo-chrétienne dans Beyond God the Father. Le deuxième chapitre, "Exorcism Evil from Eve: the Fall into Freedom", me semble très central dans ce livre, puisqu'il dénonce le mythe qui a contribué à introduire l'idée de la perversité de la femme dans la société.

> Le mythe a été à la fois symptôme et instrument de contagion future. Sa grande réalisation a été de renforcer le problème d'oppression sexuelle dans la société, de telle sorte que la place inférieure de la femme dans l'univers a été doublement justifiée: non seulement elle devait son origine à l'homme, elle était aussi la cause de sa chute et de toutes ses misères. (12)

Rosemary Ruether s'est beaucoup intéressée à la théologie de la libération dans le cadre des mouvements sociaux contemporains, tels que le féminisme, la lutte des Noirs, les conflits entre riches et pauvres. (13) Ses études historiques et sociales (14) ont permis le démasquement des idéologies sexistes présentes dans la société comme dans l'Eglise. Elisabeth Schüssler Fiorenza déclare carrément que la théologie féministe se doit d'être une théologie critique de la libération. "L'Ecriture et la théologie expriment la vérité dans un langage et des images sexistes et participent au mythe de la société et de la culture patriarcale et sexiste." (15) La question du langage est d'ailleurs un des principaux chevaux de bataille des féministes: "La méthode de libération implique une castration du langage." (16)

3. Les théologiennes féministes créeront une nouvelle façon de faire de la théologie et exigeront un changement radical dans les structures de l'Eglise

A. Il ne suffit pas de critiquer, de démolir des échafaudages logiques, il faut inventer, créer. (17) C'est la tâche qui incombe aux théologiennes, si elles veulent faire une oeuvre efficace, durable et libératrice. De plus en plus, les théologiennes éveillées à leur situation spéciale (!) sont décidées de se mettre à la besogne, de re-écrire la théologie, en tenant compte désormais d'une façon équitable à la fois de l'homme et de la femme.

> Si les femmes veulent être en relation avec leurs propres racines et leur propre tradition, elles doivent re-écrire la tradition chrétienne et la théologie de telle sorte qu'elles deviennent non seulement "history", mais aussi bien "herstory" ramassée et analysée d'un point de vue féministe. (18)

Cette création se fera à partir de l'expérience comme le prescrit Sheila Collins (19); ainsi, la théologie sera attentive au contexte culturel, aux besoins qui surgissent, aux évolutions en cours. Dès lors, la théologie ne pourra plus se présenter comme un corpus systématique de connaissance sur Dieu, mais sera toujours en train de "théologiser" (20), en se situant dans un processus dialectique action/réflexion qui engendre de nouvelles questions.

Cette théologie qui sera toujours en train de s'inventer, devra se présenter sous une forme humanisée.

> Les théologiennes féministes peuvent contribuer au développement d'une théologie humanisée en autant qu'elles peuvent montrer que les valeurs dites féminines, e.g. sens du concret, compassion, sensibilité, amour, relation aux autres, éducation, communauté sont des valeurs humaines et particulièrement centrales chez les chrétiens, qui doivent définir toute l'existence chrétienne et la pratique des églises chrétiennes. (21)

Le travail de création se portera principalement du côté de l'anthropologie et verra à développer une dynamique relationnelle basée sur l'égalité homme-femme et non plus sur une hiérarchie sexuelle fondée sur la nature et définie une fois pour toutes. (22) Des symboles, des images, des mythes nouveaux sont à trouver. Le langage est à renouveler; Mary Daly propose que le mot "Dieu" soit un verbe "le plus actif et le plus dynamique de tous". (23) Marie-Thérèse van Lunen-Chenu écrit, pour sa part:

> S'il ne faut pas être grand clerc pour pressentir que la forme d'épuration du féminisme nous entraînera très loin, il est beaucoup plus malaisé de percevoir jusqu'où s'étendra son pouvoir créateur. Il mettra l'accent sur la communauté et le partage plus quotidien des valeurs de vie. (24)

D'importants changements peuvent être entrevus, dans le domaine de l'éthique entre autres, si les femmes ont enfin ou prennent le droit de se prononcer sur ce qui les concerne.

Le travail de reconstruction est d'ailleurs commencé. Des ouvrages tels que ceux de Mary Daly, Beyond God the Father, de Letty M. Russell, Human Liberation in a Feminist Perspective, A Theology, (25) de Sheila Collins, A Different Heaven and Earth, de Rosemary Radford Ruether, New Woman, New Earth, apportent des éléments neufs de dynamisme dans la vitalité théologique.

B. Jusqu'à maintenant, je me suis située davantage par rapport à la théologie. Mais le changement au niveau réflexif ne pourra pas être sans impact sur la vie de l'Eglise, car il existe bien un lien entre théologie et Eglise. Ce nouveau type de théologie, s'il est perçu, entraînera un changement radical des institutions et des structures de l'Eglise, comme le souhaitent les féministes aujourd'hui. Je n'ai pas soulevé la

question épineuse au sujet de l'accession possible des femmes au sacerdoce. Actuellement cette question apparaît plutôt symbolique et symptomatique de la mentalité mâle qui prévaut dans la hiérarchie ecclésiastique. Cette question n'est pas celle qui doit être solutionnée le plus immédiatement. D'ailleurs, le dossier de l'Archevêché de Montréal (26) montre que les femmes préfèrent créer de nouvelles formes de participation dans l'Eglise que d'accéder au ministère sacerdotal, qui ne nous offrirait sous sa forme présente que peu d'avantages. Les structures actuelles, même plus ouvertes aux femmes, ne répondent pas à sa créativité propre. Les femmes ont un apport spécifique à fournir à l'Eglise, elles doivent créer de nouveaux services, tâches auxquelles elles devront consacrer beaucoup d'énergie.

Les théologiennes souhaitent aussi que, dans l'Eglise hiérarchique, elles puissent être entendues. Combien d'évêques, de prêtres prennent les femmes au sérieux! et ne les considèrent plus comme une décoration, ni comme une façon de répondre à la mode actuelle -- c'est bien d'avoir une femme sur un comité! Quand les femmes pourront-elles apporter une participation égale aux hommes dans les assemblées d'évêques, dans les congrégations romaines qui s'occupent tout particulièrement des groupements de femmes? Voici un exemple, tout récent: celui de la Commission pontificale de la femme qui comprenait quinze femmes et onze hommes, mais on n'a pas fait appel à aucune théologienne pour la rédaction du document théologique de la Commission. (27) Quand les hommes cesseront-ils de décider de notre sort?

4. <u>Les théologiennes devront travailler en communion avec d'autres femmes au niveau du Peuple de Dieu</u>

Les théologiennes ne peuvent oeuvrer de façon trop individualiste. D'abord, elles sentent le besoin de se connaître, de se regrouper pour sortir de leur isolement, de se stimuler mutuellement face à l'immense tâche qui les attend. Un mouvement de regroupement des théologiennes est amorcé au Québec.

Mais il ne suffit pas de se regrouper entre nous, il faut rester en communication avec toutes les femmes, puisque la théologie faite avec une perspective féministe part de l'expérience. Les théologiennes féministes parlent abondamment de sororité, Mary Daly annonce la "sororité comme une alliance cosmique". (28) Sheila Collins perçoit bien que le mouvement théologique des femmes s'inscrit dans un processus communautaire.

> Alors qu'il y a plusieurs femmes qui écrivent des articles et des livres théologiques, il n'y a pas parmi elles évidence d'un "théologien" selon l'ancien sens du mot. Les femmes se voient elles-mêmes engagées dans un processus commun dans lequel les femmes possédant des degrés théologiques explorent avec les autres femmes un terrain mutuel. L'essence du mouvement théologique des femmes est qu'il est une recherche partagée de transcendance. Il est lui-même délibérément commun dans le style et le but, comme doivent l'être toutes les vues déviantes du monde afin de survivre et de gagner la crédibilité. (29)

Les femmes théologiennes ne peuvent se permettre d'être éloignées de leurs soeurs. Les problèmes cruciaux des femmes ne se vivent pas dans des pensoirs, mais au milieu des débats quotidiens sur la vie, l'amour, la mort. L'avènement de théologiennes laïques et mariées est fort souhaitable, car celles-ci seront plus sensibilisées aux problèmes familiaux sur lesquels le magistère ecclésial masculin se prononce aisément et sans expérience concrète. L'expression des femmes peut se libérer avec une grande effervescence. Marie-Thérèse van Lunen-Chenu souligne que

> l'expression et la praxis du féminisme relèvent de la contre-culture; il se veut action par l'expression: la prise de conscience collective des femmes, leur sororité -- découvrir que l'on a quelque chose à dire, le dire ensemble, le dire enfin -- sont à la fois une fête et un acte politique. (30)

****

Sans conclusion:

Marie-Jo Beccaria écrivait en 1970: "De toute façon, l'Eglise ne peut que gagner à faire confiance aux femmes, largement et sans arrière-pensée: plus un être humain est libre et responsable, mieux il peut s'engager au service de tous. L'Eglise tout entière s'en trouvera enrichie." (31) Mais le bilan tragique que vient de nous faire Marie-Thérèse van Lunen-Chenu sur les travaux terminés de la Commission pontificale de la femme nous remet en face de la réalité d'une Eglise hiérarchique qui a peur de la femme. Faudra-t-il attendre l'Apocalypse pour que la femme écrase à jamais la tête du dragon de la peur?

Congrès de la Société Canadienne de Théologie,

Pierrefonds, 23 octobre 1976.

NOTES:

1. La revue diocésaine Le Centre Saint-Germain, novembre 1966, p. 205, en fait état. Elle indique que le Grand Séminaire accueille 43 séminaristes, 53 religieuses, 3 religieux, 7 laïques. Je donne l'exemple de Rimouski, puisque je suis de cette ville.

2. Gregory Baum, "Editorial", Concilium, III (1976), p. 9.

3. De fait, la plupart des théologiennes actuelles ont été formées par des hommes qui n'ont pu leur faire soupçonner le fossé entre les sexes.

4. Paulo Freire a bien expliqué le processus de conscientisation des opprimés dans Pedagogy of the Oppressed. New York, Herder and Herder, 1970.

5. Jean-Marie Aubert, La femme. Antiféminisme et christianisme. Paris, Cerf/Desclée, 1975, p. 7.

6. Marie-Thérèse van Lunen-Chenu, "La Commission pontificale de la femme", Etudes, juin 1976, p. 890.

7. Kari Elisabeth Börresen, "Fondements anthropologiques de la relation entre l'homme et la femme dans la théologie classique", Concilium III (1976), p. 27.

8. Thomas D'Aquin, Somme Théologique, I, qu, 92, a.1, ad 1.

9. Tertullien, La parure des femmes, Livre I.

10. Le groupe des femmes du réseau des Politisés Chrétiens, Interview avec Rosemary Ruether: Féminisme, socialisme, christianisme. Montréal, avril 1976, p. ii.

11. Mary Daly, The Church and the Second Sex. New York, Harper and Row, 1968. Traduit en français: Le deuxième sexe conteste. Paris, Mame, 1969. L'édition américaine de 1975 contient une introduction très percutante "with a new feminist postchristian introduction by the author", où l'auteur prend des distances par rapport à ses propres conclusions.

12. Mary Daly, Beyond God the Father. Boston, Beacon Press, 1973, p. 46.

13. Rosemary Ruether, Liberation Theology. New York, Paulist Press, 1972.

14. Rosemary Ruether, ed., Religion and Sexism: Images of Women in the Jewish and Christian Traditions. New York, Simon and Schuster, 1974; New Woman, New Earth. New York, The Seabury Press, 1975; en collaboration avec Eugène C. Bianchi, From Machismo to Mutuality. New York, Paulist Press, 1976; "Les femmes et le sacerdoce. Perspective historique et sociale", Concilium III (1976), 41-50.

15. Elisabeth Schüssler Fiorenza, "Feminist Theology as a Critical Theology of Liberation", Theological Studies, vol. 36, no 4 (Dec. 1975). 611.

16. Mary Daly, Beyond God the Father, p. 9.

17. Annie Leclerc propose d'"inventer une parole de femme. Mais pas de femme comme il est dit dans la parole de l'homme; car celle-là peut bien se fâcher, elle répète." Parole de femme. Paris, Bernard Grasset, 1974, p. 8. Le feuillet de regroupement des théologiennes au Québec se nomme de façon significative: L'autre parole.

18. Elisabeth Schüssler Fiorenza, loc. cit. Le jeu de mots "history" et "herstory" me semble difficile à rendre en français.

19. Sheila Collins, A different Heaven and Earth. Valley Forge, P.A., Judson Press, 1974, p. 34.

20. Sheila Collins emploie le mot "theologizing", op. cit., p. 44, pour décrire ce processus.

21. Fiorenza, op. cit., p. 615.

22. Mary Daly, The Church and the Second Sex, édition 1975, pp. 189-190.

23. Mary Daly, Beyond God the Father, p. 33.

24. Marie Thérèse van Lunen-Chenu, "Le féminisme et l'Eglise", Concilium III, p. 143.

25. Letty M. Russell, Human Liberation in a Feminist Perspective. Philadelphia, The Westminster Press, 1974.

26. La femme, un agent de changement dans l'Eglise. Archevêché de Montréal, janvier 1976.

27. Marie-Thérèse van Lunen-Chenu, "La Commission pontificale de la femme", Etudes, p. 886.

28. Mary Daly, op. cit., pp. 155-178.

29. Sheila Collins, op. cit., p. 45.

30. Marie-Thérèse van Lunen-Chenu, "Féminisme et l'Eglise", Concilium III, pp. 139-140.

31. Marie-Jo Beccaria, "La femme dans l'Eglise", Vatican II. L'apostolat des laïcs. Unam Sanctam, 75. Paris, Cerf, 1970, p. 259.

La théologie peut-elle être du genre féminin au Québec?

> A quoi vais-je comparer le Royaume de Dieu? Il est semblable à du levain qu'une femme a pris et enfoui dans trois mesures de farine, jusqu'à ce que le tout ait levé.
>
> Luc 3, 21 → Lc 13, 20
>
> 13, 20

Grammaticalement, la théologie est du genre féminin, mais dans sa réalité théologisante et historique, elle a été bien marquée par le sceau masculin et masculinisant. Comment peut-on penser lui redonner son genre ou tout simplement, pour ne pas verser dans un autre excès, lui donner la possibilité d'être aussi du genre féminin, c'est-à-dire d'accueillir, de respecter et de promouvoir la dimension féminine de l'humanité? La question semble banale, superflue, même ridicule pour certains et certaines, mais une femme aux yeux ouverts, aux oreilles attentives, à la sensibilité aiguisée a maintes occasions de se la reposer au cours de sa vie quotidienne.

Les femmes au Québec ont déjà critiqué la théologie traditionnelle et exprimé clairement l'urgence d'un renouvellement en profondeur de la pensée et des structures de l'Eglise catholique. Les femmes du Réseau des Politisés chrétiens ont déclaré qu'elle ne veulent plus de la théologie traditionnelle. (1) D'autre part, Fernande Saint-Martin a diagnostiqué que "toutes les structures traditionnelles véhiculées par la religion peuvent constituer un obstacle à l'évolution de la femme québécoise. "(2) De plus, le collectif L'autre Parole, qui vise à regrouper les théologiennes et les femmes chrétiennes au Québec, poursuit comme objectif " de reprendre le discours théologique en tenant compte de la femme. " (3)

Dans le présent travail, mon intention n'est pas de me lancer dans une vaste opération critique; la patriarcalisation des structures de l'Eglise et de la réflexion théologique est déjà habilement mise à nu par des théologiennes telles que les américaines Mary Daly (4), Rosemary Radford Ruether (5), Elisabeth Schüssler Fiorenza (6), la norvégienne Kari Elisabeth Börresen (7), une philosophe française Marie-Odile Métral (8). Je me propose plutôt de me livrer à une tâche constructive, de voir les possibilités d'ancrage d'une théologie ouverte sur l'horizon féminin et plus spécifiquement dans le monde du Québec. Ainsi, j'indiquerai d'abord comment cette théologie sera fabriquée à partir de l'expérience des femmes, puis comment elle s'inscrit dans l'histoire du Québec.

I. Une théologie à partir de l'expérience des femmes

Parler de l'expérience en théologie n'est pas une nouveauté, car les théologiens ont tenté de maintes manières d'exprimer de façon rationnelle et cohérente leur compréhension et leur vision du mystère divin transcendant. Ils - car ce sont jusqu'à tout récemment des hommes - se sont servi d'un medium philosophique, se sont appuyé sur l'anthropologie existante, ont véhiculé les données culturelles de leur temps pour parler de Dieu, " l'unique sujet de la théologie ". (9) Toutefois, la théologie donnait l'impression de se faire " du ciel vers la terre "; la Révélation, perçue comme un tout englobant, close après la rédaction du dernier livre de la Bible, était le point de départ de ce travail scientifique. La théologie que les femmes veulent faire, s'élaborera selon une méthode dialogale entre l'expérience quotidienne et la Parole de Dieu, ce qui suppose une conception dynamique de la Révélation, une acceptation de l'expérience de tous les jours et tout particulièrement de celle des femmes.

1. Conception dynamique de la Révélation

La présentation de Wolfhart Pannenberg de la Révélation comme l'auto-révélation indirecte de Dieu à travers l'histoire (10) offre des horizons élargis à la manifestation de Dieu à travers l'humain. La Révélation apparaît alors comme cette découverte progressive de la geste salvifique de Dieu pour ceux et celles qui ont des yeux pour voir, des oreilles pour entendre et même des mains pour toucher. Une telle compréhension de la Révélation permet de scruter davantage les réalités concrètes, les changements culturels, les sensibilités et les aspirations contemporaines. La quotidienneté est le lieu d'accueil, de lecture, en dépit de toutes les ambiguïtés possibles de ce que Dieu veut et souhaite pour chaque être humain et l'ensemble de son peuple.

2. Une acceptation de l'expérience quotidienne

Sheila Collins affirme clairement que

> l'expérience est le creuset d'où émergent les théologies. Pour les Hébreux, c'est l'expérience de l'Exode et de la délivrance vers la Terre Promise; pour les Apôtres, c'est l'expérience de la vie et de la mort de l'homme Jésus-Christ et l'expérience d'exaltation des événements de la Pentecôte; pour Paul, c'est l'expérience du chemin de Damas; pour les noirs américains c'est l'expérience de l'esclavage et de la libération subséquente d'une sujétion physique et spirituelle à la société blanche en vue d'une authenticité personnelle. (11)

Cette expérience doit être toujours saisie dans sa nouveauté, son immédiateté, pas constamment distanciée par des arguments d'autorité. La théologie a eu tendance traditionnellement à se " barder " d'autorité ce qui a été un obstacle considérable à une " théologisation " favorable aux femmes, car l'autorité, c'était " Dieu, tel qu'interprété par les hommes, les Ecritures toujours interprétées par les hommes, la Tradition de l'Eglise, telle que modelée par les hommes, ou quelque nouvelle théologie élaborée par les hommes. "(12) Nicole Brossard nous exprime d'une façon imagée le besoin de concrétude:

> Théorie fictive: les mots n'auront servi que dans la dernière étreinte. Le premier mot lèvres et salive gluant sur ses seins. La théorie commence là quand s'éloigne le sein ou l'enfant, Blessure stratégique ou le sens suspendu. (13)

Les femmes doivent aujourd'hui se redonner confiance, dépasser les interdictions de saint Paul, découvrir par elles-mêmes qu'elles ne sont pas " la porte du diable " selon la suggestion de Tertullien (14), ni des êtres incomplets, " aliquid deficiens et occasionatum ", comme l'affirmait Thomas d'Aquin (15) à la suite d'Aristote, que leur fonction n'est pas uniquement celle de reproduire des enfants, qu'elles n'ont pas une vocation propre délimitée (Paul VI) (16), qu'elles ont la même nature humaine que les hommes, apte à symboliser le Christ, malgré ce que soutient la Sacrée Congrégation pour la Doctrine de la Foi (17). Cette confiance, elles ne pourront ne la trouver qu'en risquant une opération de décapage d'une culture masculine autoritaire et qu'en accordant une très grande attention à leur être de femme qui vit hic et nunc. C'est pourquoi il devient impossible d'envisager la théologie comme un corpus systématique de la connaissance sur Dieu, elle se situe désormais dans un processus de " théologisation ", un processus d'action/réflexion qui engendre sans cesse de nouvelles questions. (18) A cet effet, le collectif L'autre Parole propose une théologie qui se fait en cheminant.

> Une théologie qui ne peut s'inventer qu'à partir de notre expérience de femmes, notre vécu, notre senti quotidiens. Comment pourrait-on innover autrement? Le souffle nouveau, pour nous, se trouve dans une conscience très vive de notre agir, de notre être en train de se faire. C'est donc une théologie qui n'a jamais fini d'émerger, parce que liée à un cheminement temporel, bien située dans les événements, suivant les étapes de l'évolution historique, scientifique. (19)

De fait, la plupart des féministes, réformistes et révolutionnaires s'accordent pour affirmer que " l'expérience doit devenir une nouvelle norme pour la théologie. " (20)

3. Une expérience de femmes

Hélène Pelletier-Baillargeon a signalé de façon fort juste comment les femmes ont un rôle à jouer dans l'élaboration d'une nouvelle anthropologie via une nouvelle théologie.

> C'est à des femmes qu'il incombera sans doute un jour d'élaborer une nouvelle anthropologie chrétienne de leur sexe et de renouveler pour leur temps une théologie réaliste de la femme, théologie essentielle pour faire vivre en vraies filles de l'Eglise, celles qui, depuis près d'un siècle, ont dû choisir sans elle d'être à la fois fidèles à leur métier et fidèles à leur amour. A ces chrétiennes du XXe siècle, il ne faudrait pas se contenter d'entrebâiller les portes. (21)

Dans cette optique, le verset 27 du chapitre 1 du Livre de la Genèse: " Dieu créa l'homme à son image, à l'image de Dieu, il le créa, homme et femme, il les créa. " ne m'apparaît pas avoir été pleinement reconnu ni avoir reçu sa pleine signification et une complète extension à travers toute la tradition judéo-chrétienne. Marie-Odile Métral affirme, en effet, que " presque tous les commentaires patristiques éludent le " homme et femme " sauf pour justifier le caractère nécessairement monogamique du mariage. " (22) Ainsi, les doutes, les tabous, les peurs sont venus rapidement paralyser une compréhension valorisante de la femme. Par exemple, le sang menstruel a été perçu comme une souillure, une impureté dont il fallait s'éloigner et que la femme devait expier (Lévitique 15, 19-28). Le Lévitique a aussi des prescriptions sur l'écoulement de l'homme considéré, lui aussi, comme impur, mais la Tradition a peu retenu le parallélisme et a été davantage marquée, même traumatisée par tous les effets physiologiques du corps de la femme.

Les théologiennes, soucieuses de redonner à la femme toute sa place dans l'évolution de l'humanité, se sentent poussées à livrer les expériences spécifiques des femmes. Penelope Washbourn présente dans Becoming Woman, quelques étapes majeures dans la vie d'une femme, telles que les menstruations, le mariage, la grossesse, étapes marquées par une crise qui conduit à poser des questions spirituelles importantes. (23)

Les femmes sont donc interpellées à axer leur théologie sur une compréhension totale, intégrative, illuminante de la création de l'homme et de la femme - une compréhension qui vise particulièrement à l'acceptation de l'être de la femme dans sa corporéité comme dans sa spiritualité. Mieux une découverte du sens incarné du corps permet de vivre la réalité humaine dans toute son ampleur, dans toutes ses dimensions à la fois physiques, psychiques, même mystiques, en évitant les bifurcations vertigineuses sur une spiritualité angélique, éthérée, étrangère à notre cheminement terrestre. " Parler de là où l'on est femme, du fond de ce corps que le pouvoir renie en le vouant au silence, c'est retrouver, inventer, promettre la vraie chair de la parole, l'affirmation déployée de la puissance. " (24) Le collectif L'autre Parole a senti l'urgence de s'attaquer à cette situation qui nous est réservée dans la société et dans l'Eglise, lors d'un colloque

qui se tiendra l'été prochain: il a pour thème: " le corps de la femme et l'Eglise ".

La situation que les femmes vivent dans l'Eglise reflète le malaise et les aspirations qui existent également dans la société. Le collectif de Boston pour la santé des femmes a publié Our Bodies, Ourselves qu'un groupe de femmes françaises s'est empressé de traduire et d'adapter. (25) Le même mouvement d'appropriation du corps est constaté au Québec. Les jeunes femmes " veulent allaiter, elles veulent accoucher consciemment, elles veulent accoucher à domicile, elles veulent dire: " On va s'affirmer en tant que femme avec tout ce qu'on a de féminin. " (26)

Cette écoute de l'expérience de la femme se situe dans un contexte d'accueil de l'altérité. La différenciation des sexes ne sera pas abolie, mais reconnue et acceptée. Comme l'a si bien exprimé Francine Dumas dans L'autre semblable, " une dialectique entre altérité et similitude est fondamentale pour les sexes, si l'on veut que le groupe humain qu'ils constituent soit vivant, tourné vers l'initiative et les projets qui le dépassent. " (27)

La théologie s'appuiera ainsi sur une anthropologie qui ne sera plus totalement androcentrique comme l'a été celle d'Augustin et de Thomas d'Aquin. En effet, ils avaient élaboré la doctrine de la relation entre l'homme et la femme unilatéralement du point de vue de l'homme, et non de la réciprocité des deux sexes. La femme (femina) était referée à l'homme (vir) comme au sexe exemplaire, d'où une certaine identification entre l'homme de sexe masculin et l'être humain (homo). (28)

II. Dans l'histoire du Québec

Cette théologie que les femmes veulent faire à partir de leur expérience se situe dans un contexte historique, pour nous, c'est celui du Québec d'aujourd'hui. Je m'attarderai à indiquer maintenant les enjeux qui se présentent aux femmes dans la société et l'Eglise du Québec.

1. Dépasser l'exclusivité de la fonction maternelle

Au Québec,

> jusqu'à la fin des années cinquante, tout ce qu'on voulut des femmes d'ici c'est qu'elles soient épouses et mères ou mieux encore " épouses-vierges et mères ", lorsqu'elles " embrassaient " la vie religieuse. Tout un vocabulaire mystico-religieux s'attachait à les persuader de leur " noble mission ". " Reine et ange gardien du foyer, la femme devait demeurer dans les limites imposées par la Providence. (29)

Bien plus, les hommes aiment à souligner fièrement (!) l'existence d'un matriarcat québécois. Michèle Jean et France Théorêt l'ont clairement démythisé.

> Le matriarcat, au fond, c'était un jeu dont la principale règle était la division de l'univers en deux: la puissance économique et politique à l'homme qui oeuvrait à l'extérieur et le pouvoir moral et affectif, " l'intérieur " à la femme. Les jeux étant faits, il était facile de dire que derrière chaque grand homme il y avait une femme, pour proclamer du même souffle que les femmes n'avaient jamais rien fait de génial. Car surveiller le repas en même temps que le dernier-né, rédiger plus souvent des listes d'épiceries que des poèmes laisse peu de temps pour les grandes oeuvres ! (30)

L'Eglise a joué un grand rôle dans le cantonnement de la femme à l'intérieur de la maison. Les Papes n'ont cessé de réaffirmer que la place de la femme est au foyer comme soutien du mari et éducatrice des enfants. (31) Le refus de l'accès des femmes au presbytérat se situe dans cette même ligne de pensée, il est le " symbole d'une culture qui accepte bien la mère, mais pas la femme; symbole de la situation diminuée de la femme (Lucie Leboeuf) " (32) Toutefois, Hélène Pelletier-Baillargeon a tenté de montrer que le rôle de l'Eglise face aux femmes du Québec " n'a pas été aussi totalitaire et omniprésent qu'on a voulu nous le faire croire ", qu'il a surtout affecté la classe des femmes des clercs et des notables et beaucoup moins les femmes de classes rurales et agricoles et des travailleurs. (33)

2. <u>S'ouvrir à de nouvelles responsabilités.</u>

Une rétrospective sur l'histoire des femmes au Québec laisse toutefois percevoir différents modèles de femmes qui n'ont pas été suffisamment reconnus et intégrés dans la recherche d'identité de la femme. Les manuels d'histoire ont mis sur un piédestal une Marie de l'Incarnation, une Jeanne Mance, une Madeleine de Verchères, une Marguerite Bourgeoys.

> Mais où est-il question de celles qui ont, un peu trop tôt du goût de certains, revendiqué les droits nécessaires au plan épanouissement de la femme québécoise ? On n'y retrouve nulle part les noms des femmes comme Idola Saint-Jean, Laure Gaudreault, Justine Beaubien, Marie Gérin-Lajoie, Joséphine Dandurand, Mariana Jodoin, Florence Martel, Yvette Charpentier, Madeleine Parent, Mère Sainte-Anne-Marie et Thérèse Casgrain. (34)

Nous ne sommes pas les premières à revendiquer, des femmes ont lutté au Québec pour pouvoir accéder à une plus grande participation dans la société, pour que l'Humanité arrête de nous passer dessus " comme un rouleau pressé ". (35)

Du côté de l'Eglise, l'enquête entreprise en 1975 par l'Archevêché de Montréal sur La femme, un agent de changement dans l'Eglise a révélé un climat peu revendicateur chez les femmes. Les compilateurs ont noté:

> Le jugement que les femmes portent sur l'Eglise est un jugement très critique, mais beaucoup moins agressif que nous l'avions prévu ou supposé. Nous avions en effet émis l'hypothèse que la fièvre de l'année de la femme aidant, la plupart des femmes auraient été plutôt agressives face à une institution dans laquelle certaines portes (v.g. le ministère sacerdotal) leur sont fermées au départ. (36)

La conscientisation des femmes à leur situation demeure assez faible; les femmes sont particulièrement handicapées dans l'Eglise et osent peu exprimer leurs aspirations, leurs frustations et leurs revendications, devant une autorité mâle sacralisée. La même enquête montre que 49.5% des femmes interrogées pensent que le pape et les évêques sont " suffisamment renseignés " sur la situation de femme, que 72.8% d'entre elles avouent que les prêtres sont " assez compréhensifs " vis-à-vis d'elles. (37) 40.34% pensent qu'il n'y a aucune discrimination dans le domaine de la religion. (38)

La participation de femmes dans l'Eglise demeure restreinte. Le dossier de l'Archevêché de Montréal fournit les statistiques suivantes: dans 149 paroisses sur un total de 894 marguilliers, 124 sont des femmes (13.8%). Dans les conseils de pastorale de 34 paroisses, hommes et femmes sont presque en nombre égal, soit 232 hommes,224 femmes. Par contre dans les exécutifs on retrouve 47 hommes, 35 femmes dont 20 d'entre elles occupent la fonction de secrétaire. (39)

Les femmes sont donc appelées à s'ouvrir à de nouvelles responsabilités tant dans la société que dans l'Eglise. Les possibilités s'avéreront multiples si les femmes peuvent davantage partager leur rôle de parent avec leur conjoint, laisser émerger leurs dynamismes et s'engager à les mettre en valeur le plus possible. L'apport des femmes peut se situer au niveau de l'humanisation, de la participation à la libération nationale et sociale, des nouveaux ministères dans l'Eglise.

2.1 Humanisation

On reconnaît facilement que les femmes pourraient contribuer à humaniser la société, plus particulièrement les institutions ecclésiales.

Les femmes sont très sensibles à certaines réalités de la vie, elles donnent la vie, demeurent proches de la vie.

> Je crois que s'il y avait plus de femmes dans les postes-clés de l'Eglise (institution ecclésiale) peut-être tiendrait-on plus compte des personnes. On essaierait davantage d'humaniser non seulement les structures mais peut-être la façon de réfléchir sur les problèmes. On mettrait davantage l'accent sur les solutions concrètes. (Hélène Campeau) (40)

Les femmes développent beaucoup d'intériorité, d'attention aux personnes, elles sont très conscientes des limites de la logique, des " beaux principes " et donnent plus de place à l'expérientiel. A cet égard, les femmes demandent d'avoir droit de parole, entre autres dans des domaines qui les touchent particulièrement, vie religieuse (une très forte proportion de femmes sont consacrées à Dieu), vie conjugale, planification des naissances, avortement, viol. Fernande Saint-Martin indiquait déjà:

> Sans doute le catholicisme devra sous peu permettre à la femme de choisir librement, elle-même, la forme et les conditions dans lesquelles elle entend réaliser sa fonction maternelle. Il sera encore plus urgent qu'il lui reconnaisse ensuite la liberté et le droit de choisir sous quelle forme elle entend réaliser une maternité encore plus vaste, où prenant délibérément en main les problèmes des enfants qu'elle fait naître, la femme accédera sur le plan philosophique, scientifique, artistique et technique, à une oeuvre de civilisation tout à fait conforme à son " souci " profond de la vie et du bonheur de l'humanité. (41)

2.2. Participation à la libération nationale et sociale

Les femmes, les religieuses tout particulièrement, ont été présentes à la vie sociale. Elles ont détenu un pouvoir réel au niveau des institutions collectives; elles ont fondé et administré de nombreuses institutions d'enseignement, de santé, de bien-être social. Caroline Pestieau relate qu'aux 17e et 18e siècles

> Elles ont organisé le financement, la construction et la défense de ce qui, pour un long moment, auront été les édifices les plus imposants au Canada - les hôpitaux et les institutions charitables de Montréal et de Québec. (42)

Les femmes elles-mêmes commencent à écrire leur propre histoire, à vouloir sortir de l'ombre. (43) Marie-Jeanne Alexandre, c.n.d., vient de nous présenter un panorama des religieuses enseignantes dans le système d'éducation du Québec, (44) de même Marguerite Jean, s.c.i.m. nous fait connaître l'évolution des communautés religieuses de femmes au Canada de 1639 à nos jours. (45) Les femmes prennent donc conscience qu'elles ont à se situer dans l'histoire, pour trouver leur pouvoir. " Si les femmes ont été exclues de l'histoire, c'est qu'elles étaient exclues du pouvoir. " (46) Le Manifeste des femmes québécoises dévoile la volonté des femmes de se sortir de quatre formes d'exploitation: l'exploitation économique, l'exploitation sociale et politique, l'exploitation culturelle et l'exploitation sexuelle. (47)

Si les femmes veulent vraiment participer à la libération nationale et sociale en cours, elles doivent d'abord travailler à leur propre libération. Les femmes qui ont travaillé de façon ardente durant la campagne électorale pour le Parti Québécois ont un regard très critique sur ce que le gouvernement actuel accordera véritablement aux femmes. (48) Elles n'accepteront pas que le Québec se libère et continue de les asservir, risque assez grand quand on sait que nationalisme et natalisme vont souvent de pair (servent de pères !).

Tout en travaillant à leur propre libération, les femmes se donnent des outils de transformation, par l'information, une conscientisation poussée, une recherche de moyens d'action, la création de solidarités, un engagement explicite. Ces outils une fois acquis seront utilisables pour toute autre forme d'engagement pour les femmes. Cependant, il faut reconnaître qu'en nous libérant, nous travaillons à la libération de toute la société, car nous tâchons actuellement de lutter sur plusieurs fronts: économique, politique, culturel, familial, religieux. C'est une entreprise totale qui aura des conséquences dans tous les domaines; les hommes le perçoivent bien et manifestent déjà leur agacement devant les changements à opérer.

2.3 Nouveaux ministères dans l'Eglise

Assez fréquemment, on parle de nouveaux ministères dans l'Eglise, pourtant les expressions concrètes se font rares. Je n'apporterai pas, moi, non plus, de propositions précises. Il demeure beaucoup à imaginer, à créer de ce côté, il faut parler d' " inventique ". (49) Les femmes pourraient sans doute exercer un ministère auprès des femmes défavorisées, battues, mères célibataires, seules pour élever leurs enfants, auprès de leurs consoeurs religieuses, auprès des enfants, des adolescents, des prisonniers (hommes et femmes), des personnes âgées (etc.)

Les formes pourront varier allant de l'accueil, à l'écoute, à la présentation de la Parole de Dieu. De plus, ces nouveaux ministères ne devront pas être réservés aux religieuses, mais ouverts à toutes les femmes - les femmes laïques mariées ont une expérience fort pertinente dont la communauté chrétienne pourrait largement bénéficier.

2.4 Elaboration d'une nouvelle théologie

Les théologiennes conscientes de leur situation spéciale (!) sont décidées à écrire la théologie en tenant compte désormais d'une façon équitable à la fois de l'homme et de la femme. Cette entreprise est déjà commencée au Québec avec le collectif L'autre Parole qui existe depuis août 1976. Nous avons d'abord voulu établir un réseau de sensibilisation, de communication et de solidarité. Celui-ci n'est pas uniquement constitué de théologiennes, il est ouvert à toutes les femmes chrétiennes qui veulent améliorer la situation des femmes dans l'Eglise. Il s'agit véritablement de créer une sororité, décrite par Mary Daly comme " une alliance cosmique ".(50) Les femmes théologiennes veulent être profondément en contact avec leurs soeurs, car les problèmes cruciaux des femmes se vivent au milieu de débats quotidiens sur la vie, l'amour, la mort... Le collectif L'autre Parole a opté pour une solidarité

> avec ceux et celles qui, dans le quotidien de leur existence, connaissent l'injustice, la pauvreté, la misère, l'exploitation. Nous n'acceptons pas que les femmes soient des femmes courbées, mais nous refusons également que nos frères et soeurs continuent à être exploitées par les pouvoirs politiques et économiques des sociétés capitalistes opprimantes. C'est pourquoi nos complicités vont avec ceux et celles qui travaillent concrètement à la libération des hommes et des femmes d'ici et qui dénoncent ce qui dans l'Eglise d'aujourd'hui, est contre-témoignage et obstacle à la libération. Nous voulons être des femmes libres, libres avec nos frères, dans une Eglise et une société pour la liberté. (51)

Les deux objectifs que nous avons fixés à L'autre Parole, lors de notre première rencontre sont: " au niveau de la recherche, reprendre le discours théologique en tenant compte de la femme, et sur le plan de l'action, entreprendre des démarches pour une participation entière de la femme dans l'Eglise. " (52) Ce projet nous paraît nettement ambitieux, mais nous osons nous y lancer. Lors de notre premier colloque, nous espérons entamer une étape décisive de recherche, d'échange et de proposition.

CONCLUSION

Le féminisme chrétien n'est pas une nouveauté au Québec. Autour de l'année 1896, les Canadiennes françaises découvrent la revue française Le Féminisme chrétien et trouvent là une possibilité de s'engager dans le féminisme sans tomber dans les excès jugés néfastes du courant féministe radical d'alors. Marie Gérin-Lajoie écrit:

> Oui, la cause des femmes est aussi la nôtre à nous catholiques. (...) Imputons à l'aphatie seule des catholiques, les fausses solutions qu'on a voulu y donner jusqu'ici.
> Quelques-uns, je le sais, s'effrayeront de voir se former au sein du catholicisme une école aux idées aussi libérales. A ceux-là je répondrai qu'il leur est loisible de conserver leurs anciennes convictions, mais qu'ils ne peuvent blâmer au-delà des limites tracées par une critique courtoise, celle qui entreprend pour notre sexe une campagne que la politique de notre chef l'illustre Léon XIII ne semble pas désapprouver, lui ce génie par excellence qui a compris notre siècle et qui s'intéresse avec une bonté si fraternelle aux besoins de toutes les classes. (53)

La position de L'autre Parole n'est cependant pas de type fidéiste, nous voulons dénoncer, contester les attitudes, les énoncés ecclésiaux et ecclésiatiques, qui ne respectent pas l'égalité de la femme et de l'homme, telle que voulue par le Christ.

La théologie peut-elle être du genre féminin au Québec ? J'apporte une réponse affirmative appuyée par six propositions.

- Elle sera au féminin si les femmes acceptent de se mettre les mains à la pâte et de la pétrir de façon énergique.

- Elle devra être au féminin pluriel, enrichie de la voix pluridimensionnelle des femmes laïques, religieuses, mariées, célibataires, monoparentales, séparées, divorcées, défavorisées, délaissées, violentées.

- Elle pourra témoigner nettement du genre féminin si les femmes découvrent, consentent à approfondir, osent livrer leurs expériences typiques de femmes.

- Elle sera au féminin si les femmes au Québec l'inscrivent dans l'histoire du Québec. Nous ne devons pas refuser notre passé, où se trouvent des dynamismes qui nous engagent à poursuivre la route et qui nous sollicitent à nous engager toujours en avant.

- Cette théologie m'apparaît principalement - axée sur une compréhension intégrale de la création de l'homme et de la femme " à l'image de Dieu ". Nous n'avons pas besoin de nouveaux mythes pour permettre cette représentation génétique.

- La " théologisation " entreprise par les femmes est de type nomade, toujours en train de se faire, émergeant du processus de cheminement, de l'exode vers l'ailleurs toujours en avant.

La théologie, enrichie de sa dimension féminine permettra à toute l'humanité de toucher ses racines, celles de son être, celles de son histoire, celles de sa foi profonde en Jésus, sauveur de l'homme et de la femme. Elle s'inscrit donc comme un bienfait, qui permettra un engagement ecclésial et social plus équilibré où les deux sexes sont respectés et même conviés. Nous ne voulons aucunement aboutir à une double solitude, mais à une interdépendance constante. (54) L'homme et la femme sont l'un pour l'autre, " l'autre semblable ": la similitude ne nie pas leurs différences, ni les différences leur similitude. La tradition judéo-chrétienne a malheureusement amplifié les différences au point de restreindre les possibilités économiques, sociales, religieuses des femmes. Pourtant la libération annoncée par Jésus, clamée par Paul dans Galates 3:28 ne saura être pleinement réalisée que lorsque femmes et hommes se sentiront égaux, tout en étant différents. Ce jour-là, la femme de l'Apocalypse aura écrasé la tête du dragon de la peur - peur des hommes au sujet des femmes, peur des femmes d'être elles-mêmes. Marie devra nous répéter: " Le Seigneur fit pour moi des merveilles, saint est son nom ! " (Luc 1,49)

Colloque: La femme et la religion au Canada français. Perspectives et prospectives.

Université d'Ottawa, 18 mars 1978.

NOTES:

1. Interview avec Rosemary Ruether. Féminisme, socialisme, christianisme. Texte-outil, no 2. Montréal, Le Réseau des Politisés chrétiens, 1976, p. ii.

2. Fernande Saint-Martin, La femme et la société cléricale. Montréal, Mouvement laïque de langue française, 1967, p. 15.

3. L'autre Parole, numéro 1 (septembre 1976), p. 2.

4. Mary Daly, The Church and the Second Sex. New York, Harper and Row, 1968, 2e édition en 1975 avec "a new feminist postchristian introduction by the author". Beyond God the Father. Boston, Beacon Press, 1973.

5. Rosemary Radford Ruether, Liberation Theology. New York, Paulist Press, 1972. Religion and Sexism: Images of Women in the Jewish and Christian Traditions. New York, Simon and Schuster, 1974. New Woman, New Earth. New York, The Seabury Press, 1975.

6. Elisabeth Schüssler Fiorenza, "Le rôle des femmes dans le mouvement chrétien primitif", Concilium 111 (1976), pp. 13-25.

7. Kari Elisabeth Börresen, "Fondements anthropologiques de la relation entre l'homme et la femme dans la théologie classique", Concilium 111 (1976) pp. 27-39.

8. Marie-Odile Métral, Le mariage. Les hésitations de l'Occident. Paris Aubier-Montaigne, 1977.

9. Yves-Marie Congar, La foi et la théologie. Le mystère chrétien, 1 Tournai, Desclée, 1962, p. 133.

10. Wolfhart Pannenberg, ed. Revelation as History. cf, introduction and dogmatic theses on the doctrine of Revelation. London, The Macmillan Company, 1968.

11. Sheila Collins, A Different Heaven and Earth. Valley Forge, Judson Press, 1974, p. 34.

12. Ibid., p. 36.

13. Nicole Brossard, L'amèr ou le chapitre effrité. Montréal, Les Editions Quinze, 1977, p. 7.

14. Tertullien, La toilette des femmes, Sources chrétiennes, no 173. Paris, Les Editions du Cerf, 1971, p. 43.

15. Thomas d'Aquin, Somme théologique, 1, qu. 92, a.1, ad 1. Jacques Winandy a essayé de restreindre l'impact de cette expression dans son article "La femme, un homme manqué?" Nouvelle revue théologique, tome 99, no 6 (novembre-décembre 1977), pp. 865-870, mais le mal est déjà fait!

16. Paul VI, Octogesima Adveniens, no 13.

17. Sacrée Congrégation pour la Doctrine de la Foi, Déclaration sur la question de l'admission des femmes au sacerdoce ministériel, Cité du Vatican, 15 octobre 1976.

18. Sheila Collins, op. cit., p. 44.

19. L'autre Parole, no 5 (janvier 1978), p. 1

20. Carol P. Christ, "The New Feminist Theology: a Review of the Literature", Religious Studies Review, vol. 3, no 4 (October 1977), p. 204.

21. HélènePelletier-Baillargeon, "Un concile pour le deuxième sexe?" Maintenant, no 53 (mai 1966), p. 149.

22. Marie-Odile Métral, op. cit., p. 38.

23. Penelope Washbourn, Becoming Woman. New York, Harper & Row, 1976. Le colloque "Women Theologizing" qui a été organisé à Toronto par le Movement for Christian Feminism du 3 au 5 février 1978 a beaucoup insisté sur l'apport de l'expérience.

24. Annie Leclerc, Epousailles. Paris, Bernard Grasset, 1976, p. 13.

25. Le collectif de Boston pour la santé des femmes, Notre corps, nous-mêmes. Adaptation française. Paris, Albin Michel, 1977.

26. Hélène Pelletier-Baillargeon, "La Québécoise et l'Eglise", Communauté chrétienne, no 95 (septembre-octobre 1977), pp. 461-462.

27. Francine Dumas, L'autre semblable. Neuchatel, Delachaux et Niestlé, 1967, p. 9.

28. Kari Elisabeth Börresen, op. cit., p. 27.

29. Michèle Jean, Québécoises du 20e siècle. Montréal, Editions du Jour, p. 13.

30. Michèle Jean, France Théorêt, "Le matriarcat québécois analysé par les reines du foyer", Les Têtes de pioche (mars 1976), p. 3.

31. Marc Rondeau, La promotion de la femme dans la pensée de l'Eglise contemporaine. Montréal, Fides, 1969, pp. 264-265.

32. Lucie Leboeuf, "Dans l'Eglise catholique, la femme n'est bonne qu'à faire le ménage", Plein jour (juin-juillet-août, 1975), p. 8.

33. Hélène Pelletier-Baillargeon, op. cit., p. 460.

34. Michèle Jean, Les Québécoises du 20e siècle, p. 13.

35. Nicole Brossard, op. cit., p. 13.

36. Archevêché de Montréal, La femme, un agent de changement dans l'Eglise, janvier 1976, p. 76.

37. Ibid., pp. 60-61.

38. Ibid., p. 52.

39. Ibid., pp. 37-38.

40. Hélène Campeau, Dossier de l'Archevêché de Montréal, p. 69.

41. Fernande Saint-Martin, op. cit., pp. 15-16.

42. Caroline Pestieau, "Women in Quebec", dans Women in the Canadian Mosaic, édité par Gwen Matheson. Toronto, Peter Martin Ass. Ltd., 1976, p. 58.

43. Micheline Dumont-Johnson, "Note critique. Peut-on faire l'histoire de la femme?" Revue d'Histoire de l'Amérique française, vol. 29, no 3 (décembre 1975), pp. 421-428.

44. Marie-Jeanne Alexandre, c.n.d., Les religieuses enseignantes dans le système d'éducation du Québec. Cahiers de l'ISSH, no 9. Québec, Institut Supérieur des Sciences Humaines, Université Laval, décembre 1977.

45. Marguerite Jean, s.c.i.m., Evolution des communautés religieuses de femmes au Canada de 1639 à nos jours. Montréal, Fides, 1977.

46. Marie Lavigne et Yolande Pinard, Les femmes dans la société québécoise. Etudes d'histoire du Québec, no 8. Montréal, Les Editions du Boréal Express, 1977, p. 5.

47. Manifeste des femmes québécoises. Montréal, l'Etincelle, 1971.

48. Michèle Jean et Nicole Brossard, "Dossier: les Femmes et le P.Q., ce que le Parti Québécois promet aux femmes", Les Têtes de Pioches, no 7 (novembre 1976), pp. 5, 8. cf. Micheline Carrier, "Quand les femmes ont peur de faire peur", Le Devoir, 1er mars 1978, p. 5.

49. L'"inventique recouvre les techniques facilitant l'effort d'imagination, de création et d'invention", selon l'explication donnée par Pierre-André Julien, Pierre Lamonde, Daniel Latouche, La méthode des scénarios, Paris La Documentation Française, 1975, p. 115, note 5.

50. Mary Daly, Beyond God the Father, pp. 155-178.

51. L'autre Parole, no 4 (octobre 1977), pp. 2-3.

52. L'autre Parole, no 1 (septembre 1976), p. 2.

53. Yvonne, "le féminisme chrétien", article écrit pour les nouvelles, ms. Archives des Soeurs de Notre-Dame-du-Bon-Conseil.

54. Francine Dumas, op. cit., p. 123.

Féminisme et religion au Québec depuis 1960

> Sous le nom de féminisme, un mouvement pervers, une ambition fallacieuse entraîne hors de sa voie la plus élégante moitié de notre espèce, et menace les bases mêmes de la famille et de la société. On n'a pas cru d'abord au danger, tant le succès d'une telle anomalie semblait invraisemblable. L'évidence est venue prouver que rien n'est à l'abri des emballements de l'esprit séduit par le prisme des théories captieuses. (1)

Ces propos de Mgr Louis-Adolphe Paquet, datés de 1919, nous montrent que le mot "féminisme" a été utilisé au Québec avant le milieu du XXe siècle, que des ecclésiastiques s'en sont servi pour dénoncer un mal. On peut se demander si le féminisme est encore considéré comme un danger public dans les milieux religieux. De fait, on peut se poser les questions suivantes: quelle est actuellement l'influence de la religion sur le féminisme? Encourage-t-elle les aspirations des femmes visant à s'affirmer dans la société, dans l'Eglise ou leur dresse-t-elle des obstacles? D'autre part, le mouvement féministe exerce-t-il des pressions sur l'attitude des Eglises au Québec? Existe-t-il des féministes qui militent dans les institutions religieuses?

Par féminisme, je veux désigner la détermination des femmes de parvenir à une égalité réelle avec les hommes dans les différentes sphères de la société y compris l'Eglise. Deux grandes tâches s'imposent immédiatement aux femmes: une tâche positive, consistant dans l'affirmation de leur propre identité et l'épanouissement de leurs capacités; l'autre négative, tendant à s'opposer à tout ce qui va à l'encontre de ce vouloir-être et vouloir-vivre des femmes. Pour remplir ces tâches, les femmes ont besoin de se regrouper, car nous sommes des personnes isolées, que ce soit au foyer, ou dans les divers milieux de travail, peu habituées à s'organiser pour défendre nos droits, pour se faire une idée commune. Il s'agit d'une égalité réelle à conquérir, non pas d'une recherche d'identité avec l'homme, ce qui serait renier une bonne partie de ce que nous sommes en tant que femmes. J'insiste sur une égalité réelle et non pas fictive: on a beaucoup parlé de matriarcat au Québec, beaucoup de clercs "encensant" les femmes, de la Vierge Marie à nos fondatrices canadiennes, à l'humble fermière, à la ménagère dévouée, pour mieux nous faire taire et nous rendre contentes de notre sort.

Je traiterai du féminisme vis-à-vis la religion au Québec; je signalerai presque exclusivement l'attitude de l'Eglise catholique qui regroupe 86,7% de la population québécoise. Je ne possède pas suffisamment d'informations sur les trois autres groupes religieux plus importants au Québec: l'Eglise anglicane, 3%, l'Eglise unie, 2,9%, la

religion juive, 1,8%. (2) L'étude portera sur la période de 1960 à 1977, vu que la plupart des analystes s'accordent à dire que le mouvement féministe connaît un nouveau départ avec la deuxième moitié des années soixante. Juliet Michell a montré comment la montée féministe s'inscrit à l'intérieur des mouvements révolutionnaires des années soixante: les Noirs, les étudiants, et les jeunes (Hippies, Yippies et les Insoumis).

> L'énergie révolutionnaire du Mouvement de Libération provient de deux sources: la pauvreté économique des femmes dans le pays le plus riche du monde (comme pour les Noirs), et leur misère psychique et affective même dans les conditions les plus privilégiées de ce pays (comme pour les étudiants et les jeunes). (3)

L'objectif global de la présente étude est de montrer qu'il existe au Québec un début de conscientisation face à la situation des femmes dans l'Eglise. Dans un premier temps, j'indiquerai les événements et témoignages qui permettent de juger s'il y a présentement une ouverture progressive à la participation des femmes dans l'Eglise au Québec. Dans un second temps, j'analyserai et critiquerai les éléments importants des différents types d'intervention. Dans un troisième temps et plus brièvement, je tenterai de situer les efforts québécois par rapport à l'ensemble de l'entreprise féministe telle qu'elle se présente sur le plan international, plus particulièrement aux Etats-Unis.

1. Dossier rapide sur les femmes et la religion au Québec ou se passe-t-il quelque chose pour les femmes dans l'Eglise au Québec?

A la fin de janvier 1977, nous parvenait la Déclaration romaine sur la question de l'admission des femmes au sacerdoce ministériel. Les réactions publiques dans les mass-media au Québec ont été plutôt clairsemées (4), il n'était évidemment pas question de manifestation extérieure comme l'ont fait nos soeurs des Etats-Unis. J'ai essayé de dresser un dossier nous permettant de découvrir les éléments qui contribuent au Québec à la promotion des femmes dans le domaine religieux et ecclésial. Tout ce qui a été recueilli n'a pas toujours une saveur féministe, mais concerne au moins les femmes.

1.1 Quelques événements

- 16 février 1967: Création de la Commission royale d'enquête sur la situation de la femme au Canada;
- mars 1968: Congrès des religieuses à Montréal;
- 28 septembre 1970: Rapport sur la situation de la femme au Canada, appelé Rapport Bird, du nom de la présidente Florence Bird;
- 1971: Déclaration de l'épiscopat canadien à l'Assemblée tenue à Edmonton, du 19 au 24 septembre - étude sur l'accession éventuelle des femmes aux ministères;

- 10 mars 1972: Formation par l'épiscopat canadien d'un comité d'étude sur le rôle de la femme dans l'Eglise;
- 8 juillet 1973: La loi créant le Conseil du Statut de la Femme a été adoptée en troisième lecture;
- 16 novembre 1973: Première rencontre du comité d'étude sur le rôle de la femme dans l'Eglise;
- 25 janvier 1975: Inauguration de l'année internationale de la Femme par le Mouvement des Femmes chrétiennes. Thème: "La femme chrétienne, agent de changement dans l'Eglise." (5)

1.2 Présence des femmes au niveau paroissial, diocésain et provincial

Dans l'Eglise catholique, les femmes peuvent maintenant exercer de nombreuses fonctions au plan paroissial. Autrefois, elles étaient vouées à être ménagères du curé ou de fidèles assistantes aux célébrations liturgiques; aujourd'hui, elles sont élues marguillières, elles assurent différents services liturgiques, tels que la lecture, le chant, l'animation, le service à l'autel, la distribution de la communion, elles s'engagent dans toutes sortes de formes de pastorale, seulement elles ne peuvent devenir ministres du culte. Des religieuses sont même responsables de paroisse, mais n'ont pas les pouvoirs ministériels; un exemple typique est Soeur Claire Richer qui est depuis août 1975 à la tête de Saint-Michel de Napierville dans le diocèse de St-Jean. (6)

Au niveau diocésain, plusieurs femmes oeuvrent dans les offices; elles sont des conseillères appréciées. Ce sont surtout des religieuses qui sont présentes dans ces services, ce qui a l'inconvénient de mettre en veilleuse l'apport des femmes mariées, question d'économie! (les religieuses peuvent vivre avec des petits salaires.)(7)

A l'assemblée des évêques du Québec (A.E.Q.), deux femmes sont adjointes, l'une au secrétaire général pour l'éducation, l'autre au secrétaire général pour les affaires sociales: deux autres femmes travaillent à l'Office de Catéchèse du Québec. (8)

Le dossier de l'Archevêché de Montréal, La femme, un agent de changement dans l'Eglise, soulignait que "dans l'ensemble des manifestations de la vie de l'Eglise, les femmes se retrouvent majoritaires à peu près partout...", tant dans l'assistance aux rassemblements dominicaux que dans la participation à divers mouvements. "Toutefois un autre fait demeure: si, au niveau des mouvements, les femmes ont un membership quantitativement plus considérable que celui des hommes, ce membership décroît (ou est limité) au niveau des activités de planification, d'administration ou plus simplement de direction." (9)

Dans l'Eglise anglicane au Québec, on ordonnera à la prêtrise pour la première fois, une femme, Ruth Matthews, à Drum-

mondville, le 5 juin 1977, alors qu'il y a douze femmes d'ordonnées au Canada depuis le 30 novembre 1976. Une autre femme exerce la fonction de diacre à Montréal. (10) Dans l'Eglise Unie du Canada, dès 1964, des femmes ont été ordonnées pasteurs au Québec. (11)

1.3 Des femmes théologiennes

Vers le milieu des années soixante, les Grands Séminaires québécois ont ouvert leurs portes aux femmes qui désiraient étudier la théologie. A Rimouski, c'était en 1966, (12) et depuis la proportion des étudiantes n'a cessé d'être assez forte: en 1976, le module des Sciences religieuses de l'UQAR compte 60% de femmes aux études à temps plein et à temps partiel. Cependant, au Québec, très peu de femmes poursuivent des études avancées en théologie ou en sciences religieuses. Un tableau de la répartition par sexe des détenteurs d'une maîtrise ou d'un doctorat, en 1970-71, dans les universités québécoises, est assez éclairant. Très peu de femmes également enseignent dans les facultés de théologie et les départements de sciences religieuses; on en retrouve une ou deux à chaque endroit.

Tableau 1 :

Université Laval,	3 hommes	aucune femme
Université McGill,	9 hommes	aucune femme
Université de Montréal,	14 hommes	2 femmes
Université de Sherbrooke,	9 hommes	3 femmes

(13)

1.4 Documents et livres

Quelques documents et livres traitent spécialement des relations entre les femmes et le christianisme ou les femmes et l'Eglise.

En 1967, Fernande Saint-Martin écrivait pour le compte du Mouvement laïque de langue française une petite brochure intitulée: La femme et la société cléricale. (14)

En 1968, paraît le volume contenant toutes les conférences et activités du grand congrès des religieuses à Montréal. (15)

Marc Rondeau publie en 1969 La promotion de la femme dans la pensée de l'Eglise contemporaine. (16)

En 1974, l'AFEAS (Association féminine d'éducation et d'action sociale) donnait le résultat d'une enquête sur La participation de la femme dans la société et dans l'Eglise, auprès de cent quarante-trois femmes entre quarante et quarante-cinq ans.

En 1975, le Département de la Recherche de la Conférence Religieuse Canadienne livrait une étude sur Le rôle de la femme dans la société civile et dans l'Eglise.

En janvier 1976, l'Archevêché de Montréal faisait connaître un dossier de travail constitué à la suite d'une enquête menée auprès des femmes du diocèse de Montréal, à l'occasion de l'Année internationale de la Femme, dans le but de recueillir leurs opinions et leurs aspirations quant à la situation des femmes dans l'Eglise. Le dossier a pour titre: La femme, un agent de changement dans l'Eglise; il a été élaboré par une équipe composée de six femmes et trois hommes.

En avril 1976, le réseau des Politisés chrétiens fournissait un texte-outil consacré au Féminisme, socialisme, christianisme, d'après une entrevue avec une théologienne américaine, Rosemary Ruether, précédée de quelques commentaires d'un groupe de femmes du réseau des Politisés chrétiens.

1.5 Articles de revues

J'ai relevé les articles portant sur les femmes dans les revues religieuses les plus connues au Québec. Le dépouillement a été effectué de façon systématique dans les revues Relations, Maintenant ainsi que dans l'Eglise Canadienne. Quelques autres articles de revues religieuses ont été également notés. La Semaine religieuse de Québec a été négligée, vu qu'elle ne contenait que des entrefilets au sujet des femmes. Il n'y a pas eu de tri opéré parmi les articles pour déterminer la cote féministe. La revue Maintenant m'a paru beaucoup plus orientée que les autres vers une radicalisation du processus de promotion de la femme; de fait, plusieurs femmes ont collaboré à la revue, dès ses débuts en 1962, Hélène Pelletier-Baillargeon en devenait directrice, en 1973.

1.6 Thèses

Les thèses de maîtrise et le doctorat sont aussi un matériel précieux pour découvrir l'orientation de la pensée. J'ai réussi à recueillir quelques titres de thèses présentées dans des universités du Québec, à partir de 1960. Comme on peut en juger par l'Annexe II, les sujets relèvent plus de la spiritualité que de la promotion des femmes.

Tableau II : Les femmes et la religion, dans les revues

	Relations	Maintenant (à partir de 1962)	L'Eglise Canadienne (à partir de 1968)	Autres revues
1960	3			
1961	-			
1962	-	5		
1963	1	5		
1964	2	6		
1965	4	8		1
1966	-	4		1
1967	2	8		2
1968	5	3	4	
1969	5	-	-	
1970	1	-	-	
1971	3	2	3	
1972	2	2	3	
1973	2	-	2	
1974	1	un numéro entier	3	
1975			4	

1.7 Groupements

Les femmes essaient de se donner une voix, d'opérer une solidarité entre elles. Le Mouvement des Femmes chrétiennes qui compte 60,000 membres au Canada français rassemble des femmes qui travaillent solidairement à leur promotion humaine, prennent conscience de leurs responsabilités de chrétiennes dans la famille, la société et la communauté de foi. Pendant l'été 1976, naissait un autre groupe qui vise à concerter d'abord les théologiennes, puis les femmes enseignant la catéchèse et oeuvrant en pastorale, finalement toutes les femmes qui travaillent de façon engagée dans l'Eglise. Cette nouvelle solidarité essaie de se créer par l'intermédiaire d'un feuillet de liaison appelé L'autre Parole.

Ce dossier permet de découvrir qu'on peut au Québec indiquer de façon précise des activités qui concernent particulièrement les femmes par rapport à la religion. Depuis 1967, on peut noter un intérêt croissant pour ce secteur de réflexion et de vie.

2. Analyse et évaluation du dossier ou quels sont les types d'intervention?

> Toutes les structures traditionnelles véhiculées par la religion peuvent constituer un obstacle à l'évolution de la femme québécoise. C'est que même si, la femme d'aujourd'hui peut trouver occasionnellement, un clerc qui puisse la guider intelligemment dans une oeuvre d'émancipation qui est un besoin urgent, elle en trouvera véritablement peu qui puissent remettre en question efficacement toutes les influences néfastes que véhicule encore le cléricalisme.(17)

Après avoir jeté un coup d'oeil sur l'ensemble du dossier concernant les femmes et la religion au Québec, je me propose maintenant d'indiquer les points saillants de ce dossier et de porter un jugement sur ses forces comme sur ses faiblesses. Trois aspects m'apparaissent importants d'être retenus: la critique d'une société cléricale, la critique sur les femmes elles-mêmes, et le désir de créativité.

2.1 Critique d'une société cléricale

Plusieurs reproches sont adressés à l'Eglise perçue comme une société dirigée par les clercs qui y exercent sans s'en rendre compte un pouvoir dominateur sur les femmes.

2.1.1 Une société aliénante pour les femmes

Fernande Saint-Martin a énoncé bien clairement que le catholicisme au Québec, loin d'aider à la promotion des femmes, les

brime dans leur désir d'affirmation personnelle et collective.

> Je pense qu'il faut reconnaître que le catholicisme, tel qu'il s'est incarné au Québec, constitue l'un des facteurs importants de l'aliénation de la femme dans notre société, c'est-à-dire de ce refus de la considérer et de lui permettre d'exister comme une personne autonome capable de définir ses propres buts et d'élaborer les moyens pour y atteindre. (18)

> L'on pourrait, vous le savez, élargir considérablement ce dossier des situations où l'Eglise utilise tout le poids de son prestige à maintenir les femmes dans l'immobilisme et le statu quo, pour le plus grand profit de ceux qui détiennent actuellement les rênes du pouvoir dans le monde, la caste masculine. (19)

Hélène Pelletier-Baillargeon a aussi signalé dans la revue Maintenant que l'Eglise ne s'est aucunement occupée du féminisme, qu'elle craignait plutôt que les femmes abusent de leurs nouveaux droits.

> Mais dans ses écrits officiels, elle (l'Eglise) multipliait toujours les mises en garde, les "mais" et les "pourvu que", comme si elle soupçonnait d'avance la femme de vouloir secrètement abuser de ses nouveaux droits. (20)

Le groupe des femmes du Réseau des Politisés chrétiens fait remarquer comment l'Eglise s'est servie du sexisme pour se concilier les intérêts des capitalistes.

> Le sexisme ayant servi les intérêts des capitalistes, il est bien évident que l'Eglise-institution, liée à la classe dominante, s'est servie de son discours idéologique pour maintenir et accentuer cette oppression. (21)

2.1.2 Discordance entre la théorie et la pratique

Si l'Eglise est heureuse d'affirmer à partir de Galates 3,28, l'égalité pour les femmes et les hommes, il s'agit bel et bien d'une "égalité théorique" (22). Dans le Dossier de l'Archevêché de Montréal, Anita Caron énonce franchement:

> Même si l'Eglise a toujours défendu au plan théorique l'égalité des hommes et des femmes, dans la pratique ça toujours été des situations d'inégalité. La discrimination s'exerce en ce qui concerne toutes les fonctions importantes au plan de la pensée, au plan de la parole, au plan de l'administration, au plan du culte. (23)

En novembre 1963, la direction de la revue Maintenant faisait remarquer que "la femme reste la grande oubliée du Concile", et que même aucune femme n'avait fait partie des Commissions préparatoires. (24) Dans une mémoire présenté par des femmes canadiennes-françaises à l'Assemblée plénière de l'épiscopat canadien en 1971, des questions bien pertinentes sont posées:

> Lorsqu'il se présente un poste de premier plan (par exemple la nomination à des postes de direction au niveau national et au niveau diocésain), à compétence égale, une femme a-t-elle vraiment chance égale? Ou une discrimination latente est-elle entretenue par des procédures de nomination qui seraient peut-être à reviser? (25)

Des observations sévères sont également émises en ce qui concerne les conditions de travail.

> Pour que l'Eglise garde sa crédibilité, elle doit observer les mêmes normes de justice à l'égard de son propre personnel; nous ne croyons pas qu'il s'agisse de mauvaise volonté, mais plutôt d'ignorance des lois du travail, des conditions syndicales et des réalités économiques; il n'en reste pas moins que les conditions faites aux femmes dans les organismes ecclésiaux sont loin d'être une norme à suivre ailleurs. On devrait leur donner chances égales en salaires et en promotions, par rapport aux hommes, plutôt que de les reléguer aux sempiternelles tâches de secrétaires, quand les compétences sont égales. (26)

En ce qui concerne les ministères, ce sujet sera traité plus longuement ultérieurement. Notons toutefois les commentaires du dossier de l'A.F.E.A.S.

> Que les fonctions ecclésiastiques ne soient confiées qu'à des hommes, 23% des femmes y voient une discrimination envers celles qui auraient pu choisir cette vocation. Le Christ a prêché justice et égalité et on n'observe pas ce précepte. (27)

Pour ma part, en réaction au document romain qui ne permet pas l'admission des femmes au sacerdoce ministériel, j'ai signalé la difficulté qu'avait l'Eglise à reconnaître l'égalité de nature pour les femmes et les hommes.

> Je souhaite ... que l'Eglise mère reconnaisse aux femmes une nature humaine égale à celle des hommes (de sexe masculin). Une des plus grandes difficultés de la Déclaration, qui me paraît être une insulte faite aux femmes, c'est d'affirmer qu'il n'y aurait pas de "ressemblance naturelle" entre le Christ et son ministre dans la célébration de l'Eucharistie, "si le rôle du Christ n'était pas alors tenu par un homme: on verrait difficilement dans le ministre l'image du Christ." (28)

2.1.3 Une société fixée sur la maternité

Dans l'Eglise, la femme est définie de façon bien spécifique comme mère. Les Papes n'ont cessé de réaffirmer la doctrine traditionnelle que la place de la femme est au foyer comme soutien du mari et éducatrice des enfants. (29) Le document de la CRC rapporte le texte de Yvonne Pellé-Douël: "On a surtout pris l'habitude de définir la femme à partir de sa maternité, réelle ou possible. Cela paraît une grave déformation; c'est comme si l'on définissait l'homme par sa paternité, réelle ou possible." (30) Devant les refus de l'accès au presbytérat pour les femmes, Lucie Leboeuf souligne que cette attitude de l'Eglise hiérarchique a valeur de symbole: "symbole d'une culture qui accepte bien la mère, mais pas la femme; symbole de la situation diminuée de la femme". (31)

L'Eglise a cantonné les femmes dans la fonction maternelle tout en valorisant l'image du Père. Fernande Saint-Martin critique la catéchèse à l'élémentaire qui a repris avec vigueur le thème du père et qui peut ainsi contribuer à renforcer l'impact des structures paternalistes de la famille sur le jeune enfant et à accentuer la prééminence du rôle masculin dans la société en général. (32)

Cependant, même si l'Eglise hiérarchique privilégie la fonction maternelle de la femme, elle ne lui permet pas de décider ce qui se rapporte à cette responsabilité. C'est le magistère masculin et célibataire qui se charge de statuer dans des domaines aussi spécifiques que la planification familiale, l'avortement, etc. Le dossier de l'Archevêché de Montréal avait dans son enquête la question suivante: "A votre avis, si des femmes occupaient des postes de décision dans l'Eglise, est-ce qu'on aurait, concernant la limitation des naissances, les mêmes positions qu'auparavant?" 36.5% des femmes interviewées ont répondu oui, 54.5% non et 8.9% n'ont pas fourni de réponse. (33)

2.2 Critique au sujet des femmes

L'enquête entreprise à Montréal sur la femme, comme agent de changement dans l'Eglise, a donné des résultats surprenants. Les compilateurs notent:

> Le jugement que les femmes portent sur l'Eglise est un jugement très critique, mais beaucoup moins agressif que nous l'avions prévu ou supposé. Nous avions en effet émis l'hypothèse que, la fièvre de l'année de la femme aidant, la plupart des femmes auraient été plutôt agressives face à une institution dans laquelle certaines portes (v.g. le ministère sacerdotal) leur sont fermées au départ. (34)

Nous verrons, en effet, que la conscientisation des femmes à leur situation est assez faible et que la participation active des femmes dans l'Eglise est plutôt restreinte.

2.2.1 Conscientisation assez faible

Les femmes qui ont participé au sondage organisé par l'Archevêché de Montréal ont été d'accord majoritairement pour admettre le caractère discriminatoire ou "injuste" de la société actuelle à l'égard de la femme. Cependant,

> peu de femmes ont suffisamment "ressenti" cette discrimination pour être en mesure de donner un exemple personnel. Ou bien la sensibilisation à la situation de la femme n'a pas encore atteint le niveau des "tripes" ou bien encore les femmes se sont assez bien accommodées de leur sort. (35)

Le même dossier révèle des contradictions assez étonnantes. D'une part, 75.21% des femmes sont d'accord que "la situation de la femme dans notre milieu n'est pas si dramatique qu'on le dit", alors que 59.07% des femmes affirment plus loin qu'"en général les femmes sont exploitées". (36) De plus, 49.5% des femmes interrogées pensent que le pape et les évêques sont "suffisamment renseignés" sur la situation de la femme; 72.8% d'entre elles déclarent que les prêtres sont "assez compréhensifs" vis à-vis d'elles. (37) D'autre part, 51.28% avouent que "les prêtres confient rarement des responsabilités aux femmes". (38) Il faudrait se demander ce que les femmes entendent par "suffisamment renseignés" et "assez compréhensifs"; leur agrée-t-il de recevoir des paroles d'encouragement, quelques approbations superficielles sans jamais accéder à des responsabilités?

Les images et stéréotypes des femmes face à elles-mêmes ont très peu évolué au Québec. On n'y décèle pas dans l'enquête de rejet massif des affirmations exprimant des représentations "traditionnelles" de la femme: soumission au mari, idéal restreint à l'éducation des enfants, etc. Appelées à indiquer les domaines où il y a discrimination ou injustice, 40.34% des femmes pensent qu'il n'y a aucune discrimination dans le domaine de la religion, lequel arrive en seconde place au palmarès de la non-discrimination, juste après le domaine des loisirs qui remporte la première place avec 41.49% (39) Par contre, 65.12% des femmes sont complètement ou plutôt d'accord pour reconnaître que "les femmes ne sont pas considérées à l'égal des hommes dans l'Eglise". (40)

> Faire un effort pour éduquer, créer de nouvelles images. C'est une grosse conversion à faire parce qu'il faut partir de bien loin. On se dit trop facilement: on est bienveillant à l'égard des femmes, on les invite sur nos comités..., on les consulte de temps en temps, mais c'est une conversion en profondeur qu'il faut faire, et cela autant chez les femmes que chez les hommes. (Anita Caron) (41)

Les compilateurs de l'enquête soulignent que le principal facteur d'inertie, c'est que les revendications des femmes sont fortes au niveau général, mais qu'elles deviennent faibles et plus adoucies au niveau local et que bien des accommodements sont acceptés. (42) Les associations féminines confessionnelles n'aident pas les femmes à être plus "radicales", car les membres tendent à être en accord avec les positions des autorités religieuses. (43)

Une autre difficulté que rencontrent les femmes dans l'amélioration de leur participation dans la société et dans l'Eglise c'est "le manque de consensus sur le point de chute de leurs revendications". (44) Les suggestions demeurent vagues et n'entraînent pas une forte concertation. Les Québécoises ne semblent pas encore décidées de lutter pour obtenir leurs droits. Les solidarités demeurent difficiles à établir; elles exigent une étape de conscientisation qui est à peine commencée. L'expérience entreprise par le feuillet L'autre Parole, visant à regrouper d'abord les théologiennes montre que seulement quelques femmes acceptent ce genre d'initiative, que d'autres paniquent devant la possibilité de la contestation d'une société masculine.

> Au lieu de blâmer celles qui ont le courage de s'exprimer, même s'il leur arrive de défendre l'erreur, nous devons condamner la majorité qui se terre au fond des cuisines croyant, par un prudent mutisme, se protéger des catastrophes collectives possibles. (45)

2.2.2 Participation restreinte des femmes

Si la sensibilisation des femmes à leur situation inférieure dans l'Eglise s'avère plutôt faible, il n'est pas surprenant que leur participation à la vie de l'Eglise se révèle restreinte. Le dossier de l'Archevêché de Montréal fournit les statistiques suivantes: dans 149 paroisses sur un total de 894 marguilliers, 124 sont des femmes (13.8%). Dans les conseils de pastorale de 34 paroisses, hommes et femmes sont presque en nombre égal, soit 232 hommes, 224 femmes. Par contre dans les exécutifs, on retrouve 47 hommes, 35 femmes dont 20 d'entre elles occupent la fonction de secrétaire. Les femmes semblent "prédestinées" à être d'éternelles secrétaires! Les compilateurs fournissent une raison:

> On dira aussi que si les femmes sont confinées aux postes de "secrétaire" dans l'exécutif d'un conseil de pastorale, c'est qu'elles sont souvent les premières à élire un homme au poste de président ou d'animateur principal. (46)

Le Comité d'étude sur le rôle de la femme dans l'Eglise, créé en 1972 par la Conférence Catholique Canadienne se proposait d'étudier la question suivante: "Comment encourager les femmes à accepter des responsabilités au sein des conseils paroissiaux, diocésains ou

autres?" (47) La première partie du présent travail a cependant fait voir que la présence des femmes s'intensifie aux niveaux paroissial, diocésain.

2.3 Désir de créativité

Après avoir indiqué la critique que les femmes font de la société cléricale ainsi que d'elles-mêmes, je montrerai quelques lignes d'émergence de créativité chez les femmes.

2.3.1 Humanisation

> Je crois que s'il y avait plus de femmes dans les postes-clés de l'Eglise (institution ecclésiale) peut-être tiendrait-on plus compte des personnes. On essaierait davantage d'humaniser non seulement les structures mais peut-être la façon de réfléchir sur les problèmes. On mettrait davantage l'accent sur les solutions concrètes... (Hélène Campeau)(48)

On reconnaît facilement que les femmes sont plus sensibles à certaines réalités de la vie, parce qu'elles donnent la vie et s'occupent plus que les hommes de l'éducation des enfants. Les femmes développent aussi beaucoup d'intériorité, d'attention aux personnes; elles sont très conscientes des limites de la logique, des "beaux principes" et donnent plus de place à l'expérientiel. Marc Rondeau soulève la question suivante:

> Si une présence féminine est requise pour animer le foyer et pour humaniser la société civile, ne le serait-elle pas dans la société ecclésiale? Une Eglise trop masculine n'a-t-elle pas à craindre un juridisme autoritaire? La femme n'aurait-elle rien à apporter à la pensée théologique, à l'organisation pastorale ou diocésaine? Les institutions ecclésiastiques, dicastères romains et autres, seraient-elles les seules à pouvoir se priver du potentiel de chaleur et de rayonnement féminins? (49)

Les femmes de l'A.F.E.A.S. soulignent à juste titre qu'"il faudrait que tous, autorité civile et religieuse, prêtres et laïcs réfléchissent ensemble afin que la société et l'Eglise mettent à profit toutes les aptitudes, tous les talents détenus par les femmes qui représentent plus de la moitié du genre humain. (50) Le dossier de l'Archevêché de Montréal propose que l'Eglise pourrait demander davantage la collaboration des femmes plus particulièrement sur les questions de l'éducation de la foi des jeunes, la planification des naissances. (51) Fernande Saint-Martin indique une urgence:

> Sans doute le catholicisme devra sous peu permettre à la femme de choisir librement, elle-même, la forme et les conditions dans lesquelles elle entend réaliser sa fonction maternelle. Il sera encore plus urgent qu'il lui reconnaisse ensuite la liberté et le droit de choisir sous quelle forme elle entend réaliser une maternité encore plus vaste, où prenant délibérément en main les problèmes des enfants qu'elle fait naître, la femme accèdera sur le plan philosophique, scientifique, artistique et technique, à une oeuvre de civilisation tout à fait conforme de son "souci" profond de la vie et du bonheur de l'humanité. (52)

2.3.2 Responsabilité

Les femmes ont une responsabilité face à la société civile, à l'Eglise, qu'elles n'ont pas encore assumée. Madeleine Sauvé montre que la source de cette responsabilité provient de son état d'égalité, tel qu'il est proclamé dans Genèse 1,27: "Homme et femme, il les créa". (53) Le document de la Conférence Canadienne note judicieusement que "la responsabilité du retournement des esprits et la réforme des structures sociales et ecclésiales (...) repose d'abord sur la femme elle-même. (54)

2.3.3 Elaboration d'une nouvelle théologie

Les femmes conscientes de la discrimination à leur égard découvrent la nécessité d'élaborer une nouvelle anthropologie qui viendra conséquemment modifier la théologie traditionnelle. (55) L'anthropologie d'Augustin et de Thomas d'Aquin apparaît définitivement androcentrique (56); elle a contaminé une bonne partie de leur théologie, laquelle a contribué à supporter un régime nettement masculinisant. La Déclaration sur la question de l'admission des femmes au sacerdoce en est un exemple typique.

> C'est à des femmes qu'il incombera sans doute un jour d'élaborer une nouvelle anthropologie chrétienne de leur sexe et de renouveler pour leur temps une théologie réaliste de la femme, théologie essentielle pour faire vivre en vraies filles de l'Eglise celles qui, depuis près d'un siècle, ont dû choisir sans elle d'être à la fois fidèles à leur métier et fidèles à leur amour. A ces chrétiennes du XXe siècle, il ne faudrait pas se contenter d'entrebâiller les portes. (57)

Quelques théologiennes du Québec se sentent poussées à se lancer dans cette oeuvre de construction; elles ont commencé à ouvrir un réseau de communication et à tisser des liens de solidarité parmi les femmes directement intéressées par l'entreprise. Dans le premier numéro de L'autre Parole, le regroupement a énoncé ainsi ses

deux objectifs principaux: "Au niveau de la recherche, reprendre le discours théologique en tenant compte de la femme, et sur le plan de l'action, entreprendre des démarches pour une participation entière de la femme dans l'Eglise." (58)

2.3.4 Les nouveaux ministères

La question du sacerdoce ministériel demeure pour les femmes une question épineuse et symptomatique de la mentalité qui prévaut dans la hiérarchie ecclésiastique. L'étude de Margaret E. MacLellan pour la Commission sur le statut de la femme au Canada est révélatrice à cet égard.

> L'émancipation des femmes dans de nombreuses professions n'a pas eu de parallèle dans le domaine de la religion. Mais les opinions de certaines églises envers les femmes semblent changer progressivement. (...) Les statistiques relatives aux trois principales professions libérales montrent qu'en 1961 le Canada était encore, en grande partie, un pays dominé par les hommes. Cette année-là, les chiffres du recensement montrèrent que 7 pour cent des médecins et des chirurgiens étaient des femmes, et qu'il n'y avait que 3 pour cent de femmes parmi les avocats. Chez les ministres du culte, 1 pour cent seulement était des femmes. (59)

Au Québec, plusieurs femmes souhaiteraient pouvoir accéder au sacerdoce ministériel. Voici quelques énoncés significatifs:

> Pour ne pas encourager l'immobilisme de nos sociétés, il faudrait que l'Eglise accepte sur un pied d'égalité, les représentants des deux sexes aux fonctions les plus sacrées, du sacerdoce à l'épiscopat et jusqu'à la papauté. (Fernande Saint-Martin) (60)

En 1971, un groupe de femmes canadiennes-françaises avait demandé aux évêques:

> Que soit rendu possible pour la femme l'accès à des ministères (incluant le diaconat et le sacerdoce), qui peuvent s'exprimer) 1) dans des vocations personnelles 2) et à partir des besoins des communautés diocésaines particulières. (61)

L'enquête de l'A.F.E.A.S. révèle ce qui suit:

> "Croyez-vous que le sacrement de l'Ordre pourrait être conféré à des femmes?" A cette question, 44% des femmes répondent affirmativement, 39% de façon négative, 8% sont indécises, et 7% n'ont pas d'opinion. (62)

Le dossier de l'Archevêché de Montréal dévoile dans sa compilation les points suivants: 53.02% des femmes interrogées donnent actuellement comme raison pour expliquer le non-accès de femmes au sacerdoce que "c'est une tradition dans l'Eglise"; 46.4% des femmes pensent que les femmes devraient pouvoir devenir prêtre. (63)

Toutefois, au Québec, les femmes ne militent pas farouchement pour accéder au sacerdoce ministériel.

> Se battre pour accéder au sacerdoce, c'est s'attaquer à un symbole plutôt qu'au coeur de la réalité. Se battre pour des jobs, se battre pour avoir de droit d'imiter les hommes, n'est-ce pas s'acheminer vers une pseudo-libération? Les femmes doivent au contraire tâcher de relever avec les hommes de bonne volonté les défis majeurs posés aujourd'hui par une nécessaire révolution sociale, politique et culturelle: logement, santé, école, services sociaux, chômage, rôle aliénant du travail, inflation galopante, démembrement de la famille, etc. (64)

J'ai moi-même déjà écrit que je ne milite pas actuellement en faveur de l'admission des femmes au sacerdoce ministériel. (65)

Le Dossier de l'Archevêché de Montréal montre que bien d'autres formes de participation s'avèrent plus urgentes et plus pertinentes au Québec. Il est recommandé

> que les évêques de l'Inter-Montréal soient invités à étudier avec la collaboration des laïcs, hommes et femmes, l'opportunité et les modalités éventuelles de "ministères non-ordonnés", ouverts tant aux femmes qu'aux hommes, et qui seraient institués formellement pour des tâches pastorales et missionnaires. (66)

Le Cardinal George B. Flahiff posait d'ailleurs la question suivante en 1971:

> En même temps qu'apparaissent de nouveaux ministères, pour répondre à de nouveaux besoins de la société en évolution, sous l'action de l'Esprit-Saint, pouvons-nous déjà prévoir quels seraient les nouveaux ministères qui seraient plus adaptés à la femme, à sa nature, à ses dons et à sa préparation dans le monde de ce temps, dont Gaudium et Spes parle éloquemment? (67)

Les Québécoises souhaitent plutôt créer de nouveaux ministères que de s'insérer dans ceux qui existent déjà. Elles observent que le clergé masculin a de la difficulté à fonctionner dans son propre statut; elles ne veulent donc pas porter "les vieilles soutanes que les hommes ne veulent plus porter." (68)

Les interventions des Québécoises font à la fois preuve d'un esprit critique et créateur. Plusieurs d'entre elles critiquent une Eglise qui leur apparaît une société cléricale aliénante pour les femmes, peu cohérente dans la pratique avec des affirmations théoriques d'égalité des sexes et prônant trop exclusivement la maternité pour les femmes. Un petit nombre d'entre elles trouvent que les femmes sont passives, peu sensibilisées à leur situation d'infériorité dans l'Eglise et qu'elles s'engagent encore très peu dans les fonctions décisionnelles dans l'Eglise. Finalement, plusieurs femmes démontrent un désir de créativité, allant de l'humanisation des structures à l'émergence de nouveaux ministères.

3. Les Québécoises sont-elles sur la carte féministe internationale?

> Chose certaine, l'épopée du féminisme contemporain s'est déroulée sans l'Eglise. Né dans les pays anglo-saxons et protestants, c'est dans les pays latins et catholiques qu'il a rencontré et rencontre encore les plus solides résistances. L'Eglise officielle n'a pas été plus présente à ses luttes qu'elle n'a été l'instigatrice de celles qui réclamaient l'égalité raciale et la fin de l'esclavage ou la promotion ouvrière. (69)

Dans cette partie, je voudrais situer les féministes québécoises à l'intérieur du mouvement de promotion de la femme qui existe dans l'Eglise à l'échelle internationale. Le tableau d'ensemble sera forcément bref et partiel, vu que je n'ai pas entrepris une étude systématique de l'impact des mouvements féministes sur la religion à travers le monde. La revue Concilium (70) a présenté quelques bilans sur le sujet dont je me servirai.

3.1 Un groupe international

Plusieurs groupes existent dans différents pays dans le but de promouvoir une meilleure collaboration hommes-femmes dans l'Eglise. Constatant leurs objectifs communs, ils se sont regroupés en 1970 et ont fondé un secrétariat international à Bruxelles, désigné sous le nom de "Femmes et Hommes dans l'Eglise". Ce regroupement possède un bulletin périodique bi-mensuel portant son nom; il organise un congrès annuel. Ce groupe international vise à "faire connaître plus largement ce qui se cherche et se fait en tant que collaboration femme-homme à tous les niveaux de l'Eglise, et de susciter une action commune en faveur de cette coopération qui ne peut se réaliser qu'à travers une plus authentique reconnaissance des femmes dans l'Eglise. (71) Marie-Thérèse van Lunen-Chenu joue un rôle très actif dans ce groupe et ne craint pas de porter ouvertement un jugement sur l'attitude de l'Eglise vis-à-vis le féminisme. (72)

L'autre Parole a établi des contacts avec le groupe "Femmes et Hommes dans l'Eglise"; des Québécois ont également participé à son Congrès en 1976 à Bruxelles.

3.2 En Amérique latine (73)

Les femmes, en Amérique latine, émergent de quatre siècles de société patriarcale, Deux organismes ont été particulièrement inspirateurs et animateurs de la promotion féminine sur ce continent, ce sont: la Confédération Latino-Américaine des Religieux (la CLAR) et celui de la Coordination d'Initiatives pour le Développement Humain de l'Amérique latine (la CIDAL). Les femmes sont présentes à différents niveaux dans l'Eglise, dans les associations religieuses traditionnelles, dans les mouvements bibliques et de catéchèse, dans les mouvements spécialisés d'évangélisation, dans les mouvements familiaux, dans les mouvements ouvriers, dans les paroisses sans prêtre. Quelques femmes participent aux responsabilités diocésaines et font partie de Communautés ecclésiales de base. Il ne semble pas y exister de mouvement organisé qui travaille de façon exclusive pour la promotion de la femme dans l'Eglise.

3.3 Aux Etats-Unis (74)

Les Etats-Unis m'apparaissent être le pays où les dynamismes de concertation et de solidarité pour la promotion de la femme sont les plus actualisés. La présence de nombreuses Eglises protestantes plus ouvertes à l'exercice des ministères par les femmes a créé tout un climat favorable au militantisme des femmes dans les Eglises.

Quelques groupes spécifiquement consacrés aux problèmes féminins ont été fondés au cours des quelques dernières années: le Joint Commitee of Organizations Concerned with the Status of Women in the Church; Worthwhile Human Encounter Now; Christian Feminists. Il existait déjà depuis 1911, l'Alliance internationale Sainte-Jeanne. Il faut aussi noter que des organisations nationales de religieuses telles que le National Assembly of Women Religious, la National Coalition of American Nuns, la Leadership Conference of Women Religious, sont très vigilantes et prennent des positions publiques sur des sujets féminins.

Des théologiennes catholiques et protestantes se livrent à une véritable critique de la théologie traditionnelle et tentent de poser les bases d'une théologie plus"respectueuse" des femmes. Les plus connues sont: Mary Daly (75), Rosemary Ruether (76), Letty Russell (77). Quelques-unes de leurs oeuvres sont traduites en français et accessibles aux Québécoises. Le groupe des femmes du réseau des Politisés chrétiens est en communication avec Rosemary Ruether.

3.4 En Ontario

La province voisine du Québec, l'Ontario, possède des caractéristiques qui lui permettent de s'ouvrir plus largement à la voix féministe dans l'Eglise: elle est plus immédiatement en contact avec la littérature américaine, les Eglises protestantes rassemblent une plus large partie de la population. De fait, il existe le Movement for Christian Feminism, regroupant des femmes affiliées à différentes églises chrétiennes. De plus, Mary Schaefer édite une circulaire destinée aux femmes intéressées à l'ordination.

Ce tableau international très rapide démontre que les forces féministes sont à l'oeuvre plus particulièrement aux Etats-Unis, en Europe, en Ontario, beaucoup moins en Amérique latine. Je ne possède aucun renseignement sur l'attitude des femmes par rapport à la religion en Asie et en Afrique. Les Québécoises commencent à découvrir ce qui se fait à l'extérieur. Des réseaux de communication s'établissent et permettent des échanges fructueux.

Conclusion

> Et l'on ne s'étonne plus, maintenant, de remarquer que par des préoccupations essentielles, la Québécoise ne se distingue plus des autres Canadiennes ni des femmes des autres pays occidentaux. Son indifférence collective a fait place à une prise de conscience presque générale, et sa fidèle obéissance aux directives religieuses a cédé le pas à une responsabilité plus avertie dans de nombreux domaines. (78)

Les trois moments de cette étude sur le féminisme et la religion au Québec à partir de 1960 me permettent de présenter six observations finales.

1. Les Québécoises connaissent, elles aussi, leur Révolution tranquille. Constatant l'emprise progressive du mouvement féministe à travers le monde, elles commencent à réagir. Le militantisme du milieu américain, l'ouverture des Eglises protestantes provoquent les Québécoises à revendiquer une plus grande participation au plan religieux. Les forces extérieures finiront par leur faire prendre conscience que l'époque du matriarcat est révolue et qu'il faut opter pour une égalité sans réticence dans l'Eglise comme dans la société.

2. Les Québécoises croient plus en la force de la vie que dans les écrits et la prise de parole. Peu de femmes tentent de défendre leurs idées par la plume ou par des conférences. (79) D'une part, les femmes à travers le monde n'ont pas de tradition de ce côté-là; d'autre part, elles savent expérientiellement que la vie finira bien par triompher des obstacles. Toutefois, des dossiers, des articles de revues sont publiés plus fréquemment sur les femmes et par les femmes au sujet de la religion.

3. Le ton des interventions des Québécoises est plutôt conciliant, montrant peu d'agressivité. Elles n'osent pas afficher leurs divergences avec l'autorité hiérarchique masculine, ni bousculer un clergé perçu comme "assez compréhensif".

4. La concertation des femmes en vue d'une amélioration de leur participation dans l'Eglise est faible et lente à créer. Les femmes qui prennent des initiatives en ce sens doivent être persévérantes.

5. Devant les portes qui s'ouvrent progressivement devant elles, les Québécoises s'engagent de plus en plus aux divers niveaux de la pastorale paroissiale, diocésaine et dans les organismes nationaux. Elles sont aussi attirées par l'étude, l'enseignement et la recherche dans le domaine théologique.

6. Les femmes au Québec s'engagent dans une tâche surtout positive. Elles veulent plutôt créer que contester. Elles ne désirent pas majoritairement l'accession au ministère sacerdotal tel qu'il existe actuellement; elles essaient de découvrir de nouveaux ministères qui répondront à leurs aspirations et à leurs capacités.

Congrès des Sociétés savantes,
SCER/CSSR

Frédéricton, 3 juin 1977

Ce texte a été publié dans sa version intégrale dans Religion and culture in Canada / Religion et culture au Canada, Ottawa, Wilfrid Laurier Press, 1977, pp. 149-186,
et en majeure partie dans Relations no 429 (sept. 1977), pp. 244-250.

NOTES

1. Mgr Louis-Adolphe Paquet, "Le féminisme", Etudes et appréciations. Nouveaux Mélanges canadiens. Québec, Imprimerie franciscaine missionnaire, 1919, p.3

2. Statistiques de 1971.

3. Juliet Mitchell, L'âge de femme. Paris, Editions des Femmes, 1974, p.21.

4. J'ai personnellement écrit un article, "Dieu est encore au masculin dans l'Eglise catholique", publié dans Le Devoir, 18 février 1977, p.4.

5. L'Eglise Canadienne, vol. 8, no. 3 (mars 1975), p. 86.

6. Conférence religieuse canadienne, Le rôle de la femme dans la société civile et dans l'Eglise, Ottawa, CRC, 1975, pp. 113-114.

7. cf. Fabien Leboeuf, "Avons-nous encore besoin des religieux?" Communauté chrétienne, vol. 15, no 87 (mai-juin 1976), pp. 220-226.

8. Annuaire de l'Eglise du Québec, 1977.

9. Archevêché de Montréal, La femme, un agent de changement dans l'Eglise, janvier 1976, p. 36.

10. Informations obtenues par l'intermédiaire d'une correspondance avec Ruth Matthews, en charge de la paroisse anglicane de Saint-Georges à Drummondville.

11. Hélène Pelletier-Baillargeon, "Femme-prêtre à Montréal", Maintenant 31-32 (juillet-août 1964), pp. 229-230.

12. La revue diocésaine, Le Centre Saint-Germain novembre 1966, p. 205, indique que le Grand Séminaire de Rimouski accueille 43 séminaristes, 53 religieuses, 7 laïques.

13. Thèses canadiennes, Ottawa, Bibliothèque nationale du Canada, 1974.

14. Fernande Saint-Martin, La femme et la société cléricale. Montréal, Mouvement laïque de langue française, 1967.

15. XXX, La religieuse dans la Cité. Montréal, Fides, 1968.

16. Marc Rondeau, La promotion de la femme dans la pensée de l'Eglise contemporaine. Montréal, Fides, 1969.

17. Fernande Saint-Martin, op. cit., p. 15

18. Ibid., p. 6.

19. Ibid., p. 11.

20. Hélène Pelletier-Baillargeon, "Un concile pour le deuxième sexe?", Maintenant, no 53 (mai 1966), p. 149.

21. Interview avec Rosemary Ruether, Féminisme, socialisme, christianisme. Montréal, Le Réseau des Politisés chrétiens, avril 1976, p. 11.

22. Fernande Saint-Martin, op. cit., pp. 7-8.

23. Dossier de l'Archevêché de Montréal, p. 67.

24. "Vivent les diaconesses!", Maintenant 23 (novembre 1963), p. 360.

25. "La femme dans l'Eglise et dans la société", L'Eglise Canadienne, juin-juillet 1971, p. 184.

26. Ibid., p. 185

27. A.F.E.A.S., Participation de la femme dans la société et dans l'Eglise. Montréal, Secrétariat général de l'A.F.E.A.S., avril 1974, p.8.

28. Monique Dumais loc. cit.

29. Marc Rondeau, op. cit., pp. 264-265.

30. Yvonne Pellé-Douël, "Etre femme dans la vie contemplative", Vie consacrée, 42e année, no 3 (mai-juin 1970), p. 136, cité dans le Dossier de la CRC, p. 45.

31. Lucie Leboeuf, "Dans l'Eglise catholique, la femme n'est bonne qu'à faire le ménage!", Plein-jour, juin-juillet-août 1975, p. 8.

32. Fernande Saint-Martin, op. cit., p. 9.

33. Dossier de L'Archevêché de Montréal, p. 60.

34. Ibid., p. 76.

35. Ibid., p. 75.

36. Ibid., p. 50.

37. Ibid., pp. 60-61.

38. Ibid., p. 58.

39. Ibid., p. 52.

40. Ibid., p. 58.

41. Ibid., p. 73.

42. Ibid., p. 61.

43. Ibid., p. 65.

44. Ibid., p. 75.

45. Suzette D. Cardinal, "La côte d'Adam", Maintenant 3 (mars 1962) p. 109.

46. Dossier de l'Archevêché de Montréal, p. 38.

47. "Un comité d'étude sur le rôle de la femme dans l'Eglise", L'Eglise Canadienne, novembre 1972, p. 274.

48. Dossier de l'Archevêché de Montréal, p. 69.

49. Marc Rondeau, op. cit., p. 271.

50. A.F.E.A.S., op. cit., p. 2.

51. Dossier de l'Archevêché de Montréal, p. 71.

52. Fernande Saint-Martin, op. cit., pp. 15-16.

53. Madeleine Sauvé. s.j.n.m., La femme dans la Bible, cité dans le Dossier de la CRC, p. 34.

54. Dossier de la CRC, p. III.

55. J'ai élaboré plus longuement sur le sujet dans une communication à la Société Canadienne de Théologie, Montréal, octobre 1976, "Les femmes théologiennes dans l'Eglise", qui sera publié dans Studies in Religion/Sciences religieuses.

56. cf. Kari Elisabeth Börresen, "Fondements anthropologiques de la relation entre l'homme et la femme dans la théologie classique", Concilium 111 (1976), pp. 27-39.

57. Hélène Pelletier-Baillargeon, op. cit., p. 149.

58. L'autre Parole, no 1 (septembre 1976), p.2.

59. Margaret E. MacLellan, "Histoire des droits de la femme au Canada". Etudes préparées pour la Commission royale d'enquête sur la situation de la femme au Canada, no 8. Montréal, août 1968, pp. 11-12.

60. Fernande Saint-Martin, op. cit., p. 8.

61. "La femme dans l'Eglise et dans la société", L'Eglise Canadienne, juin-juillet 1972, p. 185.

62. A.F.E.A.S., op. cit., p. 9.

63. Le Dossier de l'Archevêché de Montréal, pp. 62-63.

64. Lucie Leboeuf, op. cit., p. 9.

65. Monique Dumais, loc. cit.

66. Dossier de l'Archevêché de Montréal, p. 84.

67. Cardinal George B. Flahiff, "Sur les ministères féminins dans l'Eglise", L'Eglise Canadienne, novembre 1971, p. 286.

68. Marie Laurier, "Les femmes réclament place dans le "clergé laic" mais non les soutanes mises de côté", Le Devoir, 31 janvier 1976.

69. Hélène Pelletier-Baillargeon, loc. cit.

70. Concilium 111 (janvier 1976), "Les femmes dans l'Eglise", particulièrement pp. 105-152.

71. Page-couverture du bulletin Femmes et Hommes dans l'Eglise.

72. Marie-Thérèse van Lunen-Chenu, "La libération des femmes, chance et exigence de libération pour l'Eglise", Idéologies de libération et message du salut. Public. CERDIC, 1973; "Le féminisme chrétien: phénomène inéluctable", Naissance de la femme, La Revue Nouvelle (janvier 1974); "La Commission pontificale de la femme", Etudes (juin 1975), pp. 879-891. "Le féminisme et l'Eglise", Concilium 111 (1976), pp. 131-143.

73. Cf. Marina Lessa, "La femme dans les mouvements de l'Eglise en Amérique Latine", Concilium 111 (1976), pp. 125-129.

74. Cf. Mary Luke Tobin, "L'Eglise catholique et le mouvement des femmes aux Etats-Unis", Concilium 111 (1976), pp. 145-152.

75. Mary Daly, The Church and the Second Sex. New-York, Harper and Row, 1968; Beyond God the Father. Boston, Beacon Press, 1973.

76. Rosemary Ruether, Liberation Theology. New-York, Paulist Press, 1972; Religion and Sexism: Images of Women in the Jewish and Christian Traditions. New-York, Simon and Schuster, 1974; New Woman, New Earth. New-York, The Seabury Press, 1975; en collaboration avec Eugence C. Bianchi, From Machismo to Mutuality. New-York, Paulist Press, 1976; "Les femmes et le sacerdoce. Perspective historique et sociale", Concilium 111 (1976), pp. 41-50.

77. Letty Russell, Human Liberation in a Feminist Perspective. Philadelphia, The Westminster Press, 1974; ed. The Liberating Word. Philadelphia, The Westminster Press, 1976.

78. Micheline D.-Johnson, Histoire de la condition de la femme dans la Province de Québec, Etudes préparées pour la Commission royale d'enquête sur la situation de la femme au Canada, no 8, Montréal, août 1968, p. 41.

79. Elisabeth Hone-Bellemare, "Se taire ou s'exprimer", Maintenant no 140 (novembre 1974), p. 7.

Annexe I : Les femmes et la religion dans quelques revues religieuses, à partir de 1960.

L'Eglise canadienne, vol. 1 (1968)

- "Paul VI: message à l'Afrique", no 1 (janvier 1968), p. 30

- "Résolution du Congrès des laïcs", no 1 (janvier 1968), p. 34

- "Les religieuses et le féminisme", no 7 (juillet 1968) (Mémoire de l'A.R.E.Q.), p. 244

- Episcopat canadien. "Le rôle de la femme dans la liturgie", no 11 (déc. 1968), pp. 377-378.

L'Eglise canadienne, vol. 2 (1969)

Aucun article

L'Eglise canadienne, vol. 3 (1970)

Aucun article

L'Eglise canadienne, vol. 4 (1971)

- "Déclarations de l'épiscopat canadien à l'Assemblée tenue à Edmonton du 19 au 24 sept. 1971", no 8 (oct. 1971) pp. 247, 248, 269.

- "La femme dans l'Eglise et dans la société" mémoire des femmes canadiennes-françaises reçues en atelier de travail à l'Assemblée plénière de l'épiscopat canadien, no 6 (juin-juillet 1971), pp. 184-186.

- "Sur les ministères féminins dans l'Eglise" Intervention du cardinal George B. Flahiff, no 9 (nov. 1971). pp. 184-186.

-

L'Eglise canadienne, vol. 5 (1972)

- "Les femmes dans la liturgie" no 9, (nov. 1972), pp. 269-270.

- "Préparation pour un ministère auprès des femmes (extrait du Rapport du Conseil des Laïcs au Synode), no 2, (fév. 1972), pp. 61-62.

- "Un comité d'étude sur le rôle de la femme dans l'Eglise" (C.C.C.), no 9, (nov. 1972), pp. 273-274.

L'Eglise canadienne, vol. 6 (1973)

- Léo Foster, "Les femmes séparées et divorcées", no 1 (janvier 1973), pp. 15-16.

- André Chalifoux, "Femmes et liturgie", no 4 (avril 1973), pp. 121-122.

L'Eglise canadienne, vol. 7 (1974)

- "Première rencontre du Comité sur le rôle de la femme", no 1 (janv. 1974), pp. 26-27.

- "Grossesse-Secours", no 7 (sept. 1974), pp. 230-231.

- "L'année internationale de la femme en 1975", no 8 (oct. 1974), p. 243.

L'Eglise canadienne, vol 8 (1975)

- "Inauguration de l'année internationale de la femme par le Mouvement des femmes chrétiennes (25 janvier), no 3 (mars 1975), p. 86.

- Mgr Robert Lebel, "Paradis ou garçonnière internationale de la Femme", no 6 (juin-juillet 1975), p. 171.

- "Symposium du Front Commun pour le respect de la vie: "La dignité de la femme dans la liberté", no 6 (juin-juillet 1975), p. 179.

- Colette Cousineau, "La religieuse en pastorale paroissiale", no 7, (août-septembre 1975), pp. 211-214.

Maintenant (1962)

- Claire Vaillancourt et Lucille Latendresse, "Une expérience de laïques missionnaires en Inde", 2 (février 1962) p. 59.

- Suzette D. Cardinal, "La côte d'Adam", 3 (mars 1962) p. 109.

- Soeur Sainte Marie Eleuthère, c.n.d., "Futures bachelières qu'attendent-elles?" 9 (sept. 1962) pp. 285-286.

- Rita Cadieux, "En marge d'une conférence sur l'univers de la femme", 10 (octobre 1962), pp. 332-333.

- Ambroise Lafortune, "Les femmes parlent... encore!" 11 (nov. 1962), p. 396.

Maintenant (1963)

- Madeleine Doyon, "Réformer les Instituts familiaux?", 13 (janv. 1963), pp. 14-15.

- Solange Chaput-Rolland, "La voix des femmes...écrit"13 (janvier 1963), p. 18.

- Suzette D. Cardinal, "Vive la théologie!", 16 (avril 1963), pp. 114-116.

- Solange Chalvin "La femme et la nouvelle religieuse", 18 (juin 1963), pp. 190-191.

- La Direction, "Vivent les diaconesses!", 23 (novembre 1963), p. 360.

Maintenant (1964)

- Hélène Pelletier-Baillargeon, "Femmes du monde ou femmes mondaines?" 25 (janvier 1964), pp. 12-13.

- Bernard Mailhot "Des mythes aux mystères de la femme", 27 (mars 1964), pp. 88-90.

- Thérèse Forget-Casgrain, "Des miettes!" 28 (avril 1964), pp. 127-128.

- Hélène Pelletier-Baillargeon, "Du Bill 16 à la sainte règle", 28 (avril 1964), pp. 128-129.

- Bérengère Gaudet, "Le Bill 16 et la communauté", 30 (juin 1964), pp. 210-211.

- Hélène Pelletier-Baillargeon, "Femmes-prêtres à Montréal", 31-32 (juillet-août 1964), pp. 229-230.

Maintenant (1965)

- Hélène Pelletier-Baillargeon, "Portrait-robot d'une "bonne soeur", 40 (avril 1965), pp. 128-130.

- Mère Pauline Maillé, "Femme ou soeur?", 40 (avril 1965), pp. 130-131.

- Sr Ste-Mechtilde, "Soeurs socialisantes!" 40 (avril 1965), pp. 132-133.

- Sr Louise de Jésus, "Soeurs" nouvelle vague", 40 (avril 1965), pp. 134-135.

- Alice Parizeau, "La femme: pupille ou paria?"41 (mai 1965), pp. 158-160.

- Marie-Andrée Bertrand, "Ménagères ou députés?", 41 (mai 1965), pp. 160-162.

- Jocelyne Laforce, Francine Séguin, "Etudiante'65", 41 (mai 1965), pp. 170-171.

- Jacques Lamoureux, "Une femme mariée", no 42 (juin 1965), pp. 214-215.

Maintenant (1966)

- Hélène Pelletier-Baillargeon, "Un concile pour le deuxième sexe?", no 53 (mai 1966), pp. 145-149.

- Soeur M.-Thérèse-de-la-Croix, "La femme dans la Bible", no 53 (mai 1966), pp. 151-153.

- Benoît Lacroix, "Eve la divine!", no 53 (mai 1966), p. 180.

- Pierre Saucier, "Les bonnes soeurs ont-elles un avenir? no 54 (juin 1966) pp. 200-202.

Maintenant (1967)

- Solange Chalvin, "Le mur du sexe", no 61 (janvier 1967), pp. 10-11.

- Hélène Pelletier-Baillargeon, "Rosemary à la Curie", no 62 (février 1967), p. 40.

- H.P.-Baillargeon, "Les bonnes soeurs de Claire Martin, no 62 (février 1967), pp. 64-65.

- Colette Moreux, "Le dieu de la québécoise", no 62 (février 1967), pp. 66-68.

- H.P.-Baillargeon, "Marie", no 65 (mai 1967), pp. 145-148.

- Pierrette Pothier, "Femmes au travail", no 65 (mai 1967), pp. 167-168.

- Marie-Andrée Bertrand, Réjane Rancourt, "La femme: sujet difficile!" no 65 (mai 1967), pp. 169-175.

Maintenant (1968)

- Renée Rowan, "Sous le voile: la femme", no 76 (15 avril-15 mai 1968), pp. 105-106.

- Solange Chalvin. "Les femmes pauvres criant au secours", no 77 (15 mai-15 juin 1968) pp. 135-136.

- Thérèse-F. Casgrain, "Aux armes citoyennes!" no 78 (juin-juillet 1968), pp. 185-188.

Maintenant (1969)

Aucun article

Maintenant (1970)

Aucun article

Maintenant (1971)

- Renée Rowan, "Des femmes déçues par un rapport peureux", no 102 (janvier 1971), p. 6.

- Hélène P.-Baillargeon, Propos de Simone et Michel Chartrand recueillis par... "Les Chartrand: Trente ans du Québec", no 109 (oct. 1971), pp. 260-284.

Maintenant (1972)

- Francine Chabot-Ferland, "La sexualité féminine... une dépendance? no 117 (juin-juillet 1972), pp. 28-32.

- Jacques Grand'Maison, "La femme peut réconcilier le privé et le public", no 118 (août-septembre 1972), 8-11.

Maintenant (1973)

- Aucun article

Maintenant (1974)

- Numéro consacré à Femmes du Québec, 140 (nov. 1974).

Relations (1960)

- Joseph d'Anjou, s.j.,"Justice pour Eve", XXe année, no 231 (mars 1960), pp. 72-74.

- _____ "Eve refuserait-elle l'égalité?" XXe année, no 235 (juillet 1960), pp. 172-174.

- _____ "Pour la promotion culturelle de la femme", XXe année, no 239 (nov. 1960), p. 300.

Relations (1961)

- Aucun article

Relations (1962)

- Aucun article

Relations (1963)

- Joseph d'Anjou s.j., "Voix de femme, voix sans écho", no 274, (oct.1963), pp. 300-301.

Relations (1964)

- Marcel Marcotte, s.j., "La vocation éternelle de la femme", no 284, (août 1964), pp. 230-232.
- Joseph D'Anjou, s.j., "Absence et présence de la femme", no 288, (déc. 1964), p. 364.

Relations (1965)

- Albert Bélanger, "La capacité juridique de la femme mariée: le bill 16", no 292 (avril 1965), pp. 112-113.
- Albert Bélanger, "La capacité juridique de la femme mariée: le bill 16", no 293, (mai 1965), pp. 146-147.
- _____ "La capacité juridique de la femme mariée: le bill 16", no 294 (juin 1965), pp. 173-175.
- Michèle Stanton-Jean, "Liberté, égalité... féminité", no 297, (sept. 1965), pp. 262-263.

Relations (1966)

- Aucun article

Relations (1967)

- Claire Campbell, "Ma vie de femme", no 318 (juillet-août 1967), pp. 206-207.
- _____ "l'évolution de la femme", no 320 (oct. 1967), pp. 267-268.

Relations (1968)

- Claire Campbell, "L'avilissement de la femme", no 323 (janvier 1968), pp. 14-16.
- Lisette Morin, "Sur les femmes-femmes et leur débordement" (correspondance) no 324 (février 1968), pp. 52-53.
- Marie-Thérèse Huberdeau, Félix-H. Trudeau, "Femmes-femmes", "femmes ordinaires", femmes journalistes et femmes, tout simplement (correspondance), no 325 (mars 1968), p. 85.
- Claire Campbell, "Pour une femme, aimer, c'est se cultiver", no 327 (mai 1968), pp. 145-147.
- _____ "Impressions d'une mère de famille sur Humanae Vitae", no 330 (sept. 1968), pp. 252-253.

Relations (1969)

- Claire Campbell, "La femme doit humaniser la société", no 336 (mars 1969), pp. 80-83.
- _____ "La femme "moderne", no 338 (mai 1969), pp. 146-149.
- _____ "La femme "ultra moderne", I no 339 (juin 1969), pp. 173-175.
- _____ "_____", II no 340 (juill.-août 1969), pp. 203-205.
- _____ "La femme dans les limbes", no 341 (sept. 1969), pp. 234-237.

Relations (1970)

- Claire Campbell, "Le rapport de la Commission royale d'enquête sur le statut de la femme au Canada", no 347 (mars 1970), p. 86.

Relations (1971)

- Marcel Marcotte, "Etre femme aujourd'hui", no 357 (février 1971), pp. 47-50.
- _____ "La femme devant l'avortement", no 358 (mars 1971), pp. 81-85.

- Claire Campbell, "Une clé ... pour la compréhension du Rapport", no 358 (mars 1971), p. 85.

Relations (1972)

- Julien Harvey, "La réforme des ministères et la femme dans l'Eglise", no 376 (novembre 1972), pp. 304-305.
- Marcel Marcotte, "Nos ventres sont à nous!" avortement sur demande et féminisme de choc", no 376 (novembre 1972), pp. 299-303.

Relations (1973)

- Ginette Deslongchamps, "Le rôle de la femme dans les téléromans", no 384 (juillet-août 1973), pp. 203-205.
- Julien Harvey, "La femme dans l'Eglise: une commission", no 386 (octobre 1973), p. 262.

Relations (1974)

- Irénée Desrochers, "Barbara Ward à la Bourse de Montréal", no 393 (mai 1974), pp. 131-134.

Relations (1975)

- Georges-Henri D'Auteuil, "Théâtre pour l'Année de la Femme", no 406, (juillet-août 1975), pp. 220-221.

Relations (1976)

- Georges-Henri D'Auteuil, "Visages de femmes", no 44 (avril 1976), pp. 124-125.
- Gabrielle Poulin, "Romans québécois de 1975. Des femmes racontent et se racontent", no 414 (avril 1976), pp. 125-127.
- _____ "Romans québécois féminins des années 70", no 421 (décembre 1976), pp. 347-350.

Autres revues

- Communauté chrétienne, vol. 4, no 22 (juillet-août 1965), numéro consacré aux religieux.

- Jean Francoeur, "Les communautés religieuses dans la nouvelle société québécoise", Communauté chrétienne, vol. 5, no 28 (juillet-août 1966), pp. 327-330.

- P.-E. Charland, "La condition féminine", Prêtres et laïcs, vol. XVII (novembre 1967), pp. 468-469.

- Anne-Marie Pelzer, "Dieu a besoin des femmes", Prêtres et laïcs, vol XVII (décembre 1967), pp. 503-518.

- Dossier: La femme dans la vie ouvrière: Prêtres et laïcs, vol XXIII (janvier 1973) p. 2-60.

Annexe II : Thèses de maîtrise et de doctorat présentées dans des universités québécoises, concernant les femmes et la religion à partir de 1960 *

- Beaudet, Gisèle, s.g.m., La dévotion au Père éternel chez Mère d'Youville, M.A., Montréal, 1961.

- Marie-de-Saint-Jules, b.p.a. Soeur (Marie-Anne Granger), Théologie de la dévotion au coeur de Marie, selon saint Jean Eudes. M.A., Montréal, 1961.

- Marie-Thérèse-de-la-Croix, s.n.j.m., Soeur (Madeleine Sauvé), La femme dans la Bible - sa destinée. Ph. D., Montréal, 1962.

- Sainte-Madeleine-des-Oliviers, c.n.d., Soeur (Madeleine Laroche) Analyse de l'attente de religieuses enseignantes vis-à-vis les divers rôles du prêtre. M.A., Montréal, 1962.

- De Koninck, Charles, La mort glorieuse de Marie. Ph. D. Laval, 1963.

- Joly, Savio-Alcide, s.c. Frère, La dévotion au Sacré-Coeur chez Sainte Marguerite-Marie. M.A., Montréal, 1963.

- Marie-des-Anges, soeur, L'ambivalence des facteurs affectifs dans le sentiment religieux des pré-adolescentes. L. Psy., Sherbrooke, 1963.

- Marie-Colette-de-Jésus, s.s.a. Soeur (Colette Dubé), Liturgie - morale; projet de catéchèse pour adolescentes. M.A., Montréal, 1964.

- Mignault, Alice (Soeur Saint-Jean-Baptiste, a.s.v.), La consécration à Dieu de la religieuse enseignante. Ph. D., Montréal, 1964.

- Saint-Jean-du-Divin-Coeur, Soeur, Le sens de Dieu chez la fillette d'âge préscolaire, en milieu urbain. L. Péd., Sherbrooke, 1965.

- Bibeau, Hector. La pensée mariale de Saint-Vallier, introduction historique. D.E.S., Laval, 1966.

- Martin, Georges-Marcel, La dévotion à Saint-Joseph chez les religieuses hospitalières de l'Hôtel-Dieu de Québec, 1668-1760. D.E.S., Laval, 1968.

- Sénécal, Huguette. Marguerite Bourgeoys; une chrétienne éducatrice. M.A., Montréal, 1967.

---

* Thèses canadiennes: Ottawa, Bibliothèque Nationale du Canada, 1960-1971.

- Boulé, Maurice, La notion du mal dans l'oeuvre de Simone Weil, M.A., Montréal, 1969.

- Desmarteaux, Denise, Etude comparative de trois groupes restreints de religieuses du diocèse de Montréal. M.A., Montréal, 1971.

Discours religieux sur la femme

La parole est un acte. Les mots sont des objets. Invisibles, impalpables, wagons divaguant dans le train des phrases. Les hommes les ont fermés hermétiquement, ils y ont emprisonné la femme. Il faut que les femmes les ouvrent si elles veulent exister. C'est un travail colossal, dangereux, révolutionnaire que nous avons à entreprendre.

Marie Cardinal, Autrement dit. Paris, Bernard Grasset, 1977, p. 54.

Les femmes, subrepticement efficaces sans doute dans la reproduction de la censure, peuvent-elles être censeurs?

Marie-Odile Métral, Le mariage. Les hésitations de l'Occident. Paris, Aubier, 1977, p. 15.

INTRODUCTION

Le texte de la Sacrée Congrégation pour la Doctrine de la Foi intitulé Déclaration sur la question de l'admission des femmes au sacerdoce ministériel, livré le 15 octobre 1976 (1) représente de façon typique le discours religieux que l'Eglise catholique tient officiellement et politiquement sur la femme. C'est pourquoi je me suis remise à la tâche de scruter ce discours qui m'avait particulièrement heurtée dès la première lecture que j'en avais faite, lors de sa diffusion au Québec. (2)

Un nouveau philosophe, Bernard-Henri Lévy, souligne fortement que le discours "est bel et bien du pouvoir, la forme même du pouvoir, tout pétri de pouvoir jusque dans les formes les plus discrètes des tours de sa rhétorique." (3) De fait, la Déclaration que j'étudierai est très révélatrice du pouvoir du magistère romain et de la façon dont il entend l'exercer, notamment par rapport aux femmes. Il apparaît nettement - et c'est ce que j'essaierai de démontrer - que les personnes qui détiennent le pouvoir dans une institution ont un discours clos sur leur propre pouvoir, qu'elles ne tentent uniquement qu'à défendre et à justifier ce pouvoir et conséquemment à limiter très parcimonieusement les possibilités de pouvoir des autres qui leur sont soumises.

L'analyse de la Déclaration porte principalement sur le choix et l'utilisation des mots, sur les tournures de phrases qui permettent bien de saisir qu'"il n'y a pas de linguistique qui ne soit de part en part une politique". (4) Les axes de l'argumentation sont également mentionnés; cependant, pour une étude plus systématique, je vous renvoie à l'article bien documenté, présenté par André Guindon, dans Eglise et Théologie. (5)

La lecture de la Déclaration sur la question de l'admission des femmes au sacerdoce ministériel m'a permis de découvrir trois aspects du discours d'un magistère bien au masculin: d'abord ce discours n'est même pas ouvert sur la question qu'il prétend traiter; ensuite, il met en vedette un pouvoir typiquement masculin, finalement, il se révèle être un discours en circuit fermé, auto-justificateur et très défensif de sa propre cause.

Déclaration sur une question

ou l'absence de remise en question

Le titre du texte à l'étude s'intitule Déclaration sur la question de l'admission des femmes au sacerdoce ministériel, déjà nous avions eu en 1975 Déclaration sur certaines questions d'éthique sexuelle; le magistère romain semble avoir comme fonction propre de faire disparaître les questions le plus vite possible avant qu'elles ne deviennent trop envahissantes: déclarer sur une question m'apparaît détruire une question, ne pourrait-on pas se contenter de proposer? La terminologie officielle trahit bien souvent des intentions secrètes.

A. Refus du culturel

Etonnamment, ce texte qui a pour objectif de déclarer sur une question se défend de poser franchement la dite question.

> Depuis lors (la théologie médiévale) et jusqu'à notre époque, on peut dire que la question n'a plus été soulevée, car la pratique a bénéficié d'une possession pacifique et universelle. (1, 2e par.) (6)

De fait, le texte réaffirme de façon catégorique la tradition, en refusant tout changement lié à l'évolution socio-culturelle.

L'introduction s'ouvre sur les larges perspectives de Jean XXIII, de Vatican II, de Paul VI, ainsi que sur la mention des rôles remarquables joués par quelques femmes exceptionnelles dans l'Eglise, mais c'est pour mieux procéder par la suite à l'étalement d'une tradition ferme (1, 3e par.). La première partie fixe la stabilité de la tradition: tout au long des siècles,

> l'Eglise, en appelant uniquement des hommes à l'ordination et au ministère proprement sacerdotal, entend demeurer fidèle au type de ministère voulu par le Seigneur Jésus-Christ et religieusement maintenu par les Apôtres. (1, 1er par.)

La deuxième partie veut prouver que Jésus, même si son attitude envers les femmes a dépassé les usages de son temps, n'a cependant pas appelé aucune femme à faire partie des Douze. La troisième partie souligne la fidélité des apôtres à ne conférer à aucune femme l'ordination, alors qu'ils prêchaient dans un monde païen où il y avait des prêtresses et un "certain mouvement de promotion féminine" (III, 3e par.)

Conséquemment, la quatrième partie rappelle "la valeur permanente de l'attitude de Jésus et des apôtres" (titre de la IVe partie), et entend réfuter toutes les objections socio-culturelles.

> Personne n'a jamais prouvé et il est sans doute impossible de prouver que cette attitude s'inspire seulement de motifs socio-culturels. (IV, 2e par.)

Cet argument peut aussi bien s'inverser et accentuer le fait qu'on ne peut rejeter l'impact de la conjoncture sociale sur nos attitudes. Pourtant, les auteurs du texte persistent à affirmer à quelques reprises l'absence du facteur culturel.

> Cette prescription (la fonction officielle d'enseigner dans l'assemblée chrétienne), pour saint Paul, est liée au plan divin de la création (cf. 1 Co II, 7; Gn 2, 18-24); on y verrait difficilement l'expression d'un donné culturel. (V, 3e par.)

> L'adaptation aux civilisations et aux époques ne peut donc abolir, sur les points essentiels, la référence sacramentelle aux événements fondateurs du christianisme et au Christ lui-même. (IV, 5e par.)

De fait, l'Eglise "se sait liée par la conduite du Christ" (IV, 6e par.) et ne peut donner une trop grande importance aux sciences humaines,

> car elles ne peuvent saisir les réalités de la foi: le contenu proprement surnaturel de celles-ci échappe à leur compétence. (IV, 1er par.)

B. <u>Style catégorique</u>

Comme le but du texte est de réaffirmer la tradition, les expressions utilisées sont remarquablement catégoriques, fermant toute issue dans le temps et l'espace.

D'abord des expressions absolument négatives:

> Jamais l'Eglise catholique n'a admis que les femmes puissent recevoir validement l'ordination presbytérale ou épiscopale. (1, 1er par.)

A remarquer que le "jamais" figure en première place de la première phrase du premier paragraphe de la première partie, il occupe une position d'éminence tout à fait significative et dévastatrice. Le "numquam" du texte latin est aussi prioritaire dans la phrase.

Toute la première partie qui fait une brève rétrospective de la tradition est élaborée sur un ton négatif. Les Pères n'ont pas accepté l'innovation de quelques sectes hérétiques des premiers siècles de faire exercer le ministère sacerdotal par les femmes, innovation "blâmée" et "considérée comme irrecevable dans l'Eglise". (1, 1er par.)

La même conviction anime la théologie médiévale. (1, 2e par.)

La tradition de l'Eglise en la matière a donc été tellement ferme au cours des siècles que le magistère n'éprouva pas le besoin d'intervenir. (1, 3e par.)

La même tradition a été religieusement sauvegardée par les Eglises d'Orient (...) et de nos jours, ces mêmes Eglises refusent de s'associer aux requêtes tendant à obtenir l'accès des femmes à l'ordination sacerdotale. (1, 4e par.)

Egalement dans la troisième partie de la Déclaration:

Néanmoins, à aucun moment, il n'a été question de conférer à ces femmes (collaboratrices de s. Paul) l'ordination. (III, 3e par.)

La tradition est présentée répétitivement de façon stable, figée irrémédiablement. Comme le texte l'affirme lui-même:

Il y va d'une tradition continue dans le temps, universelle en Orient et en Occident, vigilante à réprimer aussitôt les abus. (!) (IV, 7e par.)

C. Contradiction dans le discours

La lecture du texte nous livre une affirmation pour le moins étonnante et nous introduit dans des contradictions assez importantes.

Affirmation étonnante:

Il est vrai qu'on trouvera dans leurs récits (ceux des Pères) l'influence indéniable de préjugés défavorables à la femme, qui, cependant, il faut le noter, n'ont guère eu d'influence sur leur action pastorale et encore moins sur leur direction spirituelle. (I, 1er par.)

Une telle dissociation entre la pensée et l'action me semble impossible.

Une première contradiction.

"Comme il s'agit là d'un débat sur lequel la théologie classique ne s'est guère attardée, l'argumentation actuelle risque de négliger des éléments essentiels. (Introduction, 4e par.)

Plus loin, il est écrit:

Même si les docteurs scolastiques, voulant éclairer par la raison, les données de la foi, présentent souvent sur ce point des arguments que la pensée moderne admettrait difficilement ou même qu'elle récuserait à bon droit. (1, 2e par.)

Pourtant, les arguments essentiels et les plus forts de la Déclaration, ceux de la Ve partie sur le signe sacramentel, seront appuyés par des textes de s. Thomas d'Aquin, tout particulièrement par une petite question (quaestiuncula) du Quatrième Livre des Sentences (7) qui met si bien en évidence

> qu'il n'y aurait pas cette "ressemblance naturelle" qui doit exister entre le Christ et son ministre si le rôle du Christ n'était pas tenu par un homme: autrement, on verrait difficilement dans le ministre l'image du Christ. (V, 3e par.)

Ne s'agit-il pas là d'un argument majeur du document, répété dans un texte peu connu du Docteur angélique et dont la reproduction in extenso anéantirait la prétendue égalité que nos Pères romains actuels servent facilement aux femmes. En effet, saint Thomas affirme que l'homme de sexe masculin possède une éminence de degré, alors que la femme est dans un état de sujétion. (8) La Sacrée Congrégation a raison de dire que la pensée moderne n'admettrait pas une telle argumentation mais elle y choisit néanmoins ce qui lui convient!

Deuxième contradiction.

Le texte se réfère à l'histoire, mais n'y accorde aucun crédit; il esquisse un mouvement de va-et-vient, et finalement se situe en perte de vitesse face à elle.

Dans l'introduction, on reconnaît de façon manifeste les tâches importantes accomplies par sainte Claire d'Assise, sainte Thérèse d'Avila et sainte Catherine de Sienne, ainsi que par les femmes consacrées et les épouses chrétiennes. Puis, on souligne que Vatican II a provoqué toute une évolution en ce qui concerne la participation accrue des femmes dans les divers secteurs de l'apostolat. Mais

> ces diverses expériences ont, bien entendu, besoin de mûrir. (!)
> (introduction, 3e par.)

Nous étions tout de même dans un climat d'ouverture. La suite du texte se charge de rétrécir le champ d'expérimentation des femmes et de fixer la tradition suivante:

> la volonté de l'Eglise de se conformer au modèle que le Seigneur lui a laissé. (1, 3e par.)

Pourtant, deux paragraphes, plus loin, on affirme que Jésus n'a pas agi

> pour se conformer aux usages du temps, car son attitude à l'égard des femmes contraste singulièrement avec celle de son milieu et marque une rupture volontaire et courageuse. (II, 1er par., cf. 3e par.)

La rupture de Jésus est dans le sens d'une plus grande liberté et d'une acceptation totale des personnes. Si l'Eglise se situait dans la même dynamique que Jésus, elle aurait des chances de marquer des pas en avant.

Ainsi, par son refus des motifs socio-culturels, ses expressions catégoriques, visant à figer une tradition, la présence de contradictions, la Déclaration me semble réussir à évacuer la question qu'elle veut traiter. Comme le pouvoir peut-il s'auto-critiquer, s'il n'est pas d'abord libéré, détendu?

- II -

Un discours ne valorisant pas les hommes

La Déclaration qui porte sur une situation de la condition féminine dans l'Eglise tend éloquemment à manifester un pouvoir typiquement masculin. L'analyse des termes utilisés, de la conception du prêtre, du sens de l'égalité démontre davantage une préoccupation de valorisation masculine qu'une ouverture sur la participation féminine dans l'Eglise.

A. L'utilisation des termes

Un calcul systématique de l'emploi des mots femmes, hommes, des autres appellations féminines et masculines ainsi que des désignations explicites de femmes et d'hommes permet de discerner un accaparement majoritaire du style masculin dans l'Eglise. J'ai aussi relevé le fait que les noms divins sont également désignés au masculin.

Fréquence des mots utilisés pour désigner les deux sexes

Emploi du mot FEMME: 57 — 57

Autres appellations féminines:

EPOUSE: 4
FONDATRICES: 1
PRETRESSE: 1 — 6

Désignation explicite de femmes:

Eve: 1
La femme adultère: 1
L'hémorroïsse: 1
Jeanne, femme de Chouza: 1
Lydie: 1
Marie, dite de Magdala: 1
Sa Mère: 2
Une pécheresse: 1
Phoebée: 1
Priscille: 2
S. Catherine de Sienne: 1
S. Claire d'Assise: 1
S. Thérèse d'Avila: 2

La Samaritaine: 1
Suzanne: 1
Vierge Marie: 2 19

Total: 82

Emploi du mot HOMME: 23 23
(vir ou masculus)

Autres appellations réservées au sexe masculin:

Amis: 1
L'Apôtre: 3
Apôtres: 8
Auteur: 1
Chef: 1
Coopérateurs: 1
Disciples (9): 2
Docteurs scolastiques: 1
Les Douze: 6
Epoux: 4
Evêque: 2
Exégètes: 1
Fils: 3
Grec: 2
Historiens: 1
Juif: 2
Les Onze: 2
Mari: 1
Ministre: 3
Pasteur: 2
Pères: 2
Philosophes: 1
Premier-né: 1
Prêtre: 10
Prophètes: 1
Témoins (10): 1
Théologiens: 2 Total: 65

Désignation explicite d'hommes:

Apollos: 2
Hérode: 1
Jean: 1
Jean XXIII: 1
Jésus: 15
Luc: 1

Matthias: 1
Moïse: 1
Paul: 10
Pape Paul VI: 4
Pharisien Simon: 1
Pie XII: 2
Pierre: 1
Saint Cyprien: 1
Saint Père: 1
Saint Thomas d'Aquin: 1
Le Siège Apostolique: 1
Timothée: 1 46

Total: 134

Termes ouverts aux deux sexes:

Baptisés: 3
Chrétiens: 2
Collaborateurs (11): 1
Croyants: 2
Docteurs (12): 1
Enfants de Dieu: 1
Etres humains: 1
Fidèles: 1
Hommes (homo) (13): 4
Personne: 8 24

Désignation au masculin des noms divins:

Christ: 42
Dieu: 18
Esprit Saint: 3
Seigneur: 7
Verbe: 2 Total: 72

B. Conception du prêtre

La conception du prêtre, telle que présentée dans la Déclaration introduit sur le plan de la représentation du Christ une rupture entre l'homme et la femme. Le prêtre représente le Christ; il tient la place du Christ et, lui seul, a le pouvoir de célébrer l'Eucharistie. Lui seul, également est l'image, le symbole du Christ lui-même.

> L'évêque ou le prêtre, dans l'exercice de son ministère, n'agit pas en son nom propre, in persona propria: il représente le Christ qui agit par lui: "Le prêtre tient réellement la place du Christ", écrivait déjà au IIIème siècle saint Cyprien. C'est cette valeur de représentation du Christ, que saint Paul considérait comme caractéristique de sa fonction apostolique (cf. 2 Co 5, 20; Ga 4, 14). Elle atteint sa plus haute expression et un mode tout particulier dans la célébration de l'Eucharistie qui est la source et le centre de l'unité de l'Eglise, repas sacrificiel dans lequel le Peuple de Dieu est associé au sacrifice du Christ: le prêtre qui, seul, a le pouvoir de l'accomplir, agit alors non seulement par l'efficacité que lui confère le Christ, mais in persona Christi, tenant le rôle du Christ, au point d'être son image même, lorsqu'il prononce les paroles de la consécration. (V, 2e par.)

Il n'y a alors une "ressemblance naturelle" entre le Christ et son ministre que si ce rôle est tenu par un homme.

> Il n'y aurait pas cette "ressemblance naturelle" qui doit exister entre le Christ et son ministre si le rôle du Christ n'était pas tenu par un homme: autrement, on verrait difficilement dans le ministre l'image du Christ. Car le Christ lui-même fut et demeure un homme (V, 3e par.)

C'est pourquoi les femmes commencent à se demander si elles partagent réellement avec les hommes (viri) la même nature humaine. André Guindon a bien montré comment "dans sa Déclaration, la Congrégation met en oeuvre la notion d'une "nature féminine", distincte d'une autre "nature", la masculine." (14)

Le texte va même jusqu'à mettre en doute que les croyants puissent percevoir la femme comme signe du Christ.

> Le prêtre est un signe, dont l'efficacité surnaturelle provient de l'ordination perçue, mais un signe qui doit être perceptible et que les croyants doivent pouvoir déchiffrer aisément. (V, 3e par.)

C'est l'homme seul qui peut être l'image, le signe, le symbole du Christ et par là même, il est le seul à représenter l'Eglise, parce que le Christ est la tête et le Pasteur de l'Eglise (V, 8e par.). Que reste t-il donc pour les femmes dans une Eglise où les hommes monopolisent toute la signification?

C. Sens de l'égalité

Du même coup, on peut se demander comment est perçue l'égalité. D'abord une élaboration très vague:

> L'égalité qui en résultera doit procurer la construction d'un monde non pas nivelé et uniforme, mais harmonieux et unifié, si les hommes et les femmes y apportent leurs richesses et leurs dynamismes propres comme le précisait récemment le Pape Paul VI. (Introduction, 1er par.)

puis une confirmation de l'égalité en Jésus-Christ,

> Certes, c'est de toute l'humanité, des femmes autant que des hommes, que le Christ est le premier-né: l'unité qu'il rétablit après le péché est telle qu'il n'y a plus ni Juif, ni Grec, ni esclave, ni homme libre; il n'y a plus l'homme et la femme, mais tous sont un en lui (cf. Ga 3, 28). (V, 4e par.)

pour affirmer ensuite l'importance de la différence sexuelle,

> A peine est-il en effet nécessaire de rappeler que dans les êtres humains la différence sexuelle exerce une influence importante plus profonde que, par exemple, les différences ethniques: celles-ci n'atteignent pas la personne humaine aussi intimement que la différence des sexes, ordonnée directement tant à la communion des personnes qu'à la génération des hommes; elle est, dans la Révélation biblique, l'effet d'une volonté primordiale de Dieu: "homme et femme, il les créa" (Gn 1, 27). (V, 7e par.)

tout en précisant bien clairement que le Verbe s'est incarné selon le sexe masculin.

> Néanmoins, l'incarnation du Verbe s'est faite selon le sexe masculin: c'est bien une question de fait, mais ce fait, loin d'impliquer une prétendue supériorité naturelle de l'homme sur la femme est indissociable de l'économie du salut. (V, 4e par.)

On répète à plusieurs reprises qu'il ne s'agit nullement d'affirmer une supériorité, mais seulement "une diversité de fait au plan des fonctions et du service" (cf. V, 6e par.) Finalement, hommes et femmes sont renvoyés à une méditation sur la vraie nature de l'égalité.

> Il nous reste donc à mieux méditer la vraie nature de cette égalité des baptisés qui est une des grandes affirmations du christianisme: l'égalité n'est pas identité, en ce sens que l'Eglise est un corps différencié, où chacun a son rôle; les rôles sont distincts et ne doivent pas être confondus; ils ne donnent pas lieu à la supériorité des uns sur les autres, ne fournissent pas prétexte à la jalousie; le seul charisme supérieur, qui peut et doit être désiré, c'est la charité (cf. 1 Co 12-13). (VI, 6e par.)

Voilà la clé de la compréhension de l'égalité pour la Sacrée Congrégation de la Foi. Faut-il continuer à maintenir une différence au niveau des rôles? La différence au niveau de l'expression de ces mêmes rôles ne serait-elle pas suffisante?

- III -

Un discours qui défend le pouvoir masculin

La Déclaration de la Sacrée Congrégation se présente comme un discours sacré ou plutôt comme un discours qui se sacralise lui-même par le ton autoritaire qu'il se donne, par le contrôle qu'il se définit, enfin par une défense explicite du pouvoir masculin.

A. Eloquence autoritaire

Le texte débute, bien sûr, d'une façon très habile, dans un climat d'ouverture, en exaltant particulièrement quelques saintes bien connues et souvent citées. C'est le style propre à certains clercs de se livrer à une valorisation excessive des tâches accomplies par les femmes pour mieux leur faire apprécier le statu quo qu'on leur réserve! D'ailleurs, la Sacrée Congrégation essaie de dorer la pilule amère pour les femmes, en suggérant que "la position de l'Eglise sera peut-être ressentie douloureusement" mais que "la valeur positive apparaîtra à la longue" (Introduction, 5e par.), et même que l'"on comprendra mieux le bien-fondé de la pratique de l'Eglise". (V, 9e par.) C'est vouloir parer les coups de façon bien simpliste et non évidente.

Par contre, les expressions "principe", "loi", "prescription", "norme", "valeur normative" scandent le texte et en montrent le caractère autoritaire et impératif.

> Le magistère n'éprouva pas le besoin d'intervenir pour formuler un principe qui n'était pas battu en brèche, ou pour défendre une loi qui n'était pas contestée. (IV, 3e par.)

> De cette attitude de Jésus et des Apôtres, considérée par toute la tradition jusqu'à nos jours comme normative, l'Eglise pourrait-elle s'écarter aujourd'hui? (IV, 1er par.)

> Cette prescription, pour saint Paul, est liée au plan divin de la création. (IV, 3e par.)

> Cette pratique de l'Eglise revêt donc un caractère normatif (...); cette norme, s'appuyant sur l'exemple du Christ est suivie parce que considérée comme conforme au dessein de Dieu pour son Eglise. (IV, 7e par.)

> Après avoir rappelé la norme de l'Eglise et ses fondements, il est utile et opportun d'éclairer cette règle en montrant la profonde convenance (...). (V, 1er par.)

Antérieurement dans le texte, la Sacrée Congrégation admet que les constatations tirées de l'Ecriture Sainte "ne fournissent pas d'évidence immédiate" et qu'on ne pouvait que reconnaître

> un ensemble d'indices convergents qui soulignent le fait remarquable que Jésus n'a pas confié à des femmes la charge des Douze. (II, 4e par.)

Il ne s'agit donc pas d'"une argumentation démonstrative", mais d'un éclairage "par l'analogie de la foi" (V, 1er par.), un éclairage qui laisse bien sceptiques les récalcitrants.

B. Un pouvoir masculin qui contrôle

> Le sacerdoce étant un ministère particulier dont l'Eglise a reçu la charge et le contrôle, l'authentification par l'Eglise se trouve ici indispensable: elle fait partie constitutive de la vocation: le Christ a choisi "ceux qu'il voulait" (Mc 3, 13). (VI, 4e par.)

La sixième partie de la Déclaration est principalement consacrée à soutenir que "l'Eglise est une société différente des autres sociétés, originale en sa nature et ses structures" (VI, 2e par.), que tout pouvoir lui vient de l'Esprit Saint. Ce pouvoir appelé charge pastorale, magistère, est tenu par des hommes qui n'entendent pas le partager avec des femmes et avisent ces dernières que c'est le magistère qui contrôle, car c'est lui qui discerne, authentifie.

> C'est en dernière analyse, l'Eglise, par la voix de son magistère, qui, dans ces domaines variés, assure le discernement entre ce qui peut changer et ce qui doit demeurer immuable. (IV, 6e par.)

Bien plus, le magistère semble s'arroger le droit de régir l'Esprit Saint.

> Les femmes qui expriment leur requête du sacerdoce ministériel sont certes inspirées par le désir de servir le Christ et l'Eglise. (VI, 5e par.)

Cependant, les femmes n'ont pas droit au sacerdoce ministériel, car il ne fait pas "partie des droits de la personne" (VI, 5e par.), "il fait l'objet d'une vocation expresse, totalement gratuite" (VI, 3e par.) qui n'est dévolue qu'aux hommes. Dans une telle institution si bien structurée au masculin et pour le sexe masculin, les femmes ont peu de possibilités d'intervention, car elles n'ont pratiquement pas accès ou si peu aux pouvoirs décisionnels et ceux qui les détiennent peuvent toujours invoquer des raisons surnaturelles sur lesquelles l'esprit humain n'a aucune prise.

D'ailleurs la Sacrée Congrégation s'est acharnée à montrer que les femmes peuvent exercer certains ministères, mais jamais celui du sacerdoce ministériel. La différence ministérielle doit toujours prévaloir en faveur des hommes.

Marie, la mère de Jésus, a été étroitement associée à son mystère, mais "n'a jamais été investie du ministère apostolique" (II, 4e par.)

Jésus ne s'est pas conformé aux usages du temps, cependant, il "n'a appelé aucune femme à faire partie des Douze" (II, 1er par.)

> Au jour de la Pentecôte, l'Esprit Saint est descendu sur tous, hommes et femmes (cf. Ac 2, 1; 1, 14), et cependant l'annonce de l'accomplissement des prophéties en Jésus est faite par "Pierre et les Onze" (Ac 2.14). (III, 2e par.)

L'Eglise apostolique manifeste "une évolution considérable par rapport aux coutumes du judaïsme", mais "à aucun moment, il n'a été question de conférer à ces femmes l'ordination". (III, 3e par.)

L'Apôtre Paul fait une différence entre collaborateurs et coopérateurs, le titre de coopérateurs étant exclusivement réservé aux hommes, "parce qu'ils sont directement voués au ministère apostolique, à la prédication de la parole de Dieu". (III, 4e par.)

Tout l'aspect officiel est réservé aux hommes, que ce soit d'être les "témoins officiels de la Résurrection" (II, 3e par.), ou d'exercer "l'annonce officielle et publique du message". (III, 4e par., cf. IV, 3e par.)

C. Un pouvoir qui se défend

Le texte de la Déclaration présente un caractère nettement défensif, justificatif du pouvoir dont jouit la hiérarchie masculine dans l'Eglise. Elle est consciente de son pouvoir, essaie de se le faire excuser pour mieux l'imposer.

L'Eglise défend d'abord le pouvoir qu'elle possède sur les sacrements.

> On a pu relever, à notre époque surtout, combien l'Eglise a conscience de posséder sur les sacrements, bien qu'institués par le Christ, un certain pouvoir. (IV, 4e par.)

Elle avoue toutefois que ce pouvoir est limité, mais dans le but de montrer qu'il n'est pas dans ses possibilités de modifier la substance des sacrements qui, elle, est fixée par le Christ.

L'Eglise confirme par la suite que le pouvoir est assuré par le sacerdoce ministériel (IV, 5e par.), entièrement entre les mains des hommes (de sexe masculin). Que le rôle de représentation du Christ doive être tenu par un homme, "cela ne relève en ce dernier d'aucune supériorité personnelle dans l'ordre des valeurs" (VI, 6e par.). On essaie aussi de tranquilliser l'ambition féminine en répétant à deux reprises que le sacerdoce ne fait pas partie des droits de la personne.

> Il ne faut pas oublier cependant que le sacerdoce ne fait pas partie des droits de la personne, mais relève de l'économie du mystère du Christ et de l'Eglise. La charge sacerdotale ne peut devenir le terme d'une promotion sociale; aucun progrès purement humain de la société ne peut par lui-même y donner accès: cela est d'un autre ordre. (VI, 5e par.)

> C'est méconnaître complètement la nature du sacerdoce ministériel que de le considérer comme un droit: le baptême ne confère aucun titre personnel au ministère public dans l'Eglise. Le sacerdoce n'est pas conféré pour l'honneur ou l'avantage de celui qui le reçoit, mais comme un service de Dieu et de l'Eglise; il fait l'objet d'une vocation expresse, totalement gratuite. (VI, 3e par.)

On se demande justement pourquoi les femmes ne pourraient pas rendre ce service, ne pas recevoir de l'Esprit cet appel totalement gratuit? L'argument de la tradition ferme ne me semble pas autoriser une telle restriction de la spontanéité et de la liberté de l'Esprit.

Pour clore le débat, le dernier paragraphe de la Déclaration renvoie les femmes à leur mission (quelle est-elle?)

> L'Eglise souhaite que les femmes chrétiennes prennent pleinement conscience de la grandeur de leur mission: leur rôle sera capital aujourd'hui, aussi bien que pour le renouvellement et l'humanisation de la société, que pour la redécouverte, parmi les croyants, du vrai visage de l'Eglise. (VI, 7e par.)

Dans l'ensemble du texte de la Déclaration, les femmes prennent nettement conscience qu'il s'agit d'un discours masculin, clos sur lui-même, ne s'adressant qu'à des hommes qui veulent défendre un pouvoir établi selon une longue tradition, et les femmes sont expressément exclues de ce circuit. Comment parviendrons-nous à prendre la parole dans une telle enclave masculine?

CONCLUSION

> Au commencement était le Verbe,
> et le Verbe était avec Dieu
> et le Verbe était Dieu (Jn 1, 1),

et les hommes, eux qui avaient le pouvoir, se sont empressés d'accaparer le Verbe dans leurs raisonnements, afin de garder le discours ecclésial et ecclésiastique bien au masculin. La femme est réellement "tenue à l'écart du langage, sauf objectivée dans le discours, assujettie et décriée comme sujet" (15) C'est pourquoi le mouvement des femmes sent bien le besoin de prendre parole, de devenir sujet. Parole de femme (16), Les mots pour le dire (17), Autrement dit (18), La venue à l'écriture (19), L'autre Parole (20) sont autant de témoignages de cette prise de parole.

Les femmes dénoncent tout un système de symboles qui ne semblent servir que les intérêts d'un magistère patriarcal. La Déclaration se plaît à proposer:

> C'est par ce langage de l'Ecriture, tout tissé de symboles, que nous est révélé le mystère de Dieu et du Christ, mystère qui, de soi, est insondable. (V, 5e par.)

Les femmes se sentent partie prenante de la Révélation, de la Tradition et de l'Eglise, en tant qu'histoire du salut; elles vivent, elles aussi, le mystère de Dieu et du Christ et n'acceptent pas qu'on recoure si facilement au mystère quand il s'agit de leur participation dans l'Eglise. "L'amour du censeur" (21) a assez duré; il importe de cerner, de dénoncer ses astuces, ses complaisances fallacieuses, son monopole sur le mystère interprété à son avantage. Le défi est cependant très élevé pour les femmes, car elles auront de la difficulté à s'inscrire dans l'orbite masculine qui détermine la différence (sexuelle) pour mieux exclure ce qui ne lui ressemble pas. De plus, les femmes se demandent si elles ont réellement à gagner à s'ingérer dans ce monde d'hommes si fort de sa tradition, peu enclin à s'ouvrir à de nouvelles dimensions. Pourtant, l'Alliance (V, 5e par.) demeure au centre du mystère chrétien et invite à reconnaître "l'autre semblable" (22), à partager avec lui et à communier à lui.

Congrès de l'ACFAS
Section: sciences religieuses
Université d'Ottawa
10 mai 1978

NOTES:

1. Ce texte n'a cependant été diffusé que le 27 janvier 1977, et publié dans Acta Apostolicae Sedis du 28 février 1977, alors que la Déclaration porte la date du 15 octobre 1976, fête de sainte Thérèse d'Avila, une délicatesse subtile et amadouante de la Sacrée Congrégation! cf. André Guindon, "L'être-femme: deux lectures", Eglise et Théologie 9 (1978), p. 110.

2. J'ai fait connaître ma première réaction dans un article publié dans Le Devoir du 18 février 1977, "Dieu est encore au masculin dans l'Eglise catholique".

3. Bernard-Henri Lévy, La barbarie à visage humain. Paris, Bernard Grasset, 1977, p. 49. Les mots soulignés sont en italique dans le texte original.

4. Ibid. p. 50.

5. André Guindon, op. cit., pp. 103-168.

6. Je cite la traduction française publiée par la Cité du Vatican, le premier chiffre indiquant la partie et le deuxième, le paragraphe.

7. cf. Monique Dumais, "Dieu est encore au masculin dans l'Eglise catholique".

8. Thomas d'Aquin, In IV Sent., dist, 25, q. 2, art, 2, quaestiuncula 1a, ad 4um.

9. Disciples: Les deux emplois du mot dans le texte semblent bien réservés au sexe masculin, bien que ce terme puisse désigner des hommes et des femmes au sens donné dans Ac 6, 7; 11, 26.

10. Témoins: "Ce sont elles (les femmes) que Jésus charge de porter le premier message pascal aux Onze eux-mêmes (cf. Mt 28, 7-10; Lc 24, 9-10; Jn 20, 11-18), pour préparer ceux-ci à devenir les témoins officiels de la Résurrection". (II, 3e par.)

11. Collaborateurs: "Il (l'Apôtre) écrit indistinctement "mes collaborateurs" (Rm 16,3; Ph 4,2-3-) à propos des hommes et des femmes qui l'aident d'une manière ou d'une autre dans son apostolat, mais il réserve le titre de "coopérateurs de Dieu" (1 Co 3,9; cf. 1 Th 3,2) à Apollos, à Timothée et à lui-même, Paul (...)". (III, 4e par.)

12. Docteurs: le terme inclut explicitement les femmes dans le passage suivant: "Celle-ci (sainte Thérèse d'Avila), d'autre part, et sainte Catherine de Sienne ont laissé des écrits si riches de doctrine spirituelle que le pape Paul VI les a inscrites parmi les docteurs de l'Eglise". (Introduction, 2e par.)

13. Le mot Hommes (homo en latin) se retrouve à IV, 5e par., V, 5e par.; V, 7e par.; VI, 2e par.

14. André Guindon, op. cit., p. 111.

15. Marie-Odile Métral, op. cit., p. 283.

16. Annie Leclerc, Parole de femme. Paris, Bernard Grasset, 1974.

17. Marie Cardinal, Les mots pour le dire. Paris, Bernard Grasset,1975.

18. Marie Cardinal, Autrement dit. Paris, Bernard Grasset, 1977.

19. Hélène Cixous, Madeleine Gagnon, Annie Leclerc, La venue à l'écriture. Paris, Union Générale d'Editions, 1977.

20. L'autre Parole, feuillet de liaison québécois visant à regrouper les femmes chrétiennes qui veulent améliorer la participation de la femme dans l'Eglise et contribuer à faire une théologie plus "acceptante" des femmes.

21. Pierre Legendre, L'amour du censeur, Paris, Seuil, 1974.

22. Francine Dumas, L'autre semblable. Neuchatel, Delachaux et Niestlé, 1967.