

The assumptions, then, that underlie the presentations in these very interesting books, are incompletely thought through. Probably it is not possible to be thoroughly consistent and comprehensive about the “units of action” in the study of human history in general, or in the study of the history of science in particular. But let us think a little longer and harder about what we mean by “science” and, God help us, “society.”

Stuart Pierson  
*Memorial University of Newfoundland*

\*\*\*

Anita Caron, dir. — *Femmes et pouvoir dans l'Église*, Montréal, VLB Éditeur, 1991, 256 p.

Les articles et les livres qu'on écrit sur les femmes et sur leur rapport au pouvoir dans l'Église mettent bien du temps à devenir désuets. Et pour cause ! La situation qu'ils décrivent, qu'ils analysent, qu'ils expliquent, qu'ils dénoncent ou qu'ils justifient a ceci de particulier : elle n'évolue en surface que lentement et demeure la même dès qu'on la scrute en profondeur. Parue en 1991, l'étude qu'un collectif de chercheuses regroupées autour d'Anita Caron, professeur et directrice intérimaire de l'Institut de recherches et d'études féministes de l'Université du Québec à Montréal, consacrait au thème *Femmes et pouvoir dans l'Église* mérite, à plus d'un titre, de retenir l'attention. Disons d'abord que cet ouvrage est accessible à un large public tout en présentant un grand intérêt pour les gens dont la formation personnelle ou professionnelle amène à réfléchir depuis longtemps sur les problèmes qu'il aborde et sur les enjeux qu'il soulève, tant pour les femmes que pour l'Église dans son ensemble. En deuxième lieu, l'approche multidisciplinaire qu'il déploie permet d'aborder la question des rapports entre femmes et pouvoir sous divers angles. Les perspectives historique, théologique et sociologique enrichissent le portrait et en révèlent en même temps toute la complexité. Troisièmement, les auteures nous montrent qu'à l'intérieur d'une même discipline — la théologie et la sociologie, notamment —, plusieurs grilles d'analyse sont légitimes, voire souhaitables, pour rendre possible une approche plus diversifiée et une compréhension plus éclairée des questions en cause. Finalement, les auteures ont enquêté sur le terrain pour se mettre à l'écoute de personnes que leur travail ou leurs fonctions ont plongées, en pratique, au cœur même de la problématique étudiée. Elles ont interrogé des femmes œuvrant dans deux paroisses de Montréal, des prêtres qui les ont engagées ou qui les ont côtoyées dans l'exercice de leur activité paroissiale — bénévole ou, plus rarement, rémunérée — et quelques laïcs qui les ont vues en action.

Jamais les auteures ne s'enlisent dans le témoignage, ce qui peut aisément devenir répétitif et lassant, et jamais elles ne se perdent non plus dans les analyses abstraites de nature à décourager un public non spécialisé.

Une question ne cesse, à juste titre, de hanter les chercheuses : « Pourquoi des femmes travaillent-elles avec tant de zèle, et le plus souvent bénévolement, à maintenir une institution qui les traite comme des citoyennes de seconde zone » (53). Pour toutes les féministes qui ne se réclament pas de la foi chrétienne, cette situation constitue une aberration scandaleuse. J'y reviendrai à la fin. Voyons d'abord les grandes articulations de cette fascinante recherche.

Dans une première partie, on nous familiarise avec diverses données sociohistoriques. Flore Dupriez nous fournit d'abord quelques repères historiques concernant la situation des femmes dans l'Église du Québec. Elle nous montre comment les pouvoirs politique et religieux se sont longtemps ligués pour maintenir les femmes dans un état de subordination et de dépendance, à l'écart, prétendument pour mieux préserver leur « féminité » et leur « sens de la maternité » (22). Cette conception de l'« éternel féminin », proposée par les hommes et intériorisée par des générations de femmes, a permis non seulement de fonder, mais de justifier l'absence des femmes des lieux où s'exercent les fonctions de gouvernement et de sanctification dans l'Église. Nadia Fahmy-Eid et Nicole Laurin-Frenette nous disent clairement comment on s'y est pris pour encourager leur investissement. On les a convaincues que la perfection évangélique coïncidait avec le modèle proposé de la féminité. Pratiquer le désintéressement, l'humilité et la douceur, c'était tout à la fois plaire aux hommes et à Dieu. Qui dit mieux ?

Dans la deuxième partie de l'ouvrage, Anita Caron, Agathe Lafortune et Elizabeth Brandy nous présentent, pour les périodes 1945-1960, 1960-1975 et 1975-1985, les formes qu'ont prises l'engagement des femmes dans deux paroisses montréalaises. Puis Lise Campeau et Normande Simard nous tracent le portrait de trois regroupements de femmes : L'autre Parole; le Mouvement des femmes chrétiennes; et les Épouses des diacres permanents. Ils illustrent bien les lectures très différentes que les femmes font de leurs rapports réels et rêvés avec l'institution ecclésiale et l'éventail des options choisies pour actualiser les valeurs évangéliques telles qu'elles les perçoivent.

Dans une troisième partie, on nous entraîne dans « quelques lectures de la situation des femmes dans l'Église ». Marie-Andrée Roy, à partir des perspectives théoriques de Max Weber sur les divers types de domination, consacre un chapitre à élucider les fondements et les justifications des rapports entre clercs et laïcs, hommes et femmes dans l'Église. Le chapitre que signe ensuite Flore Dupriez montre que les femmes ont intériorisé le discours que les pouvoirs patriarcal et clérical leur ont tenu, pour se légitimer, sur la sacro-sainte « différence », théorie prétendument valorisante aux effets en réalité pernecieux.

De son côté, Agathe Lafortune, en s'inspirant des travaux de la sociologue Colette Guillaumin qui met de l'avant une analyse féministe matérialiste des sociétés, identifie les mécanismes producteurs et reproducteurs des inégalités sociales. Plus importante que la stratification par classes sociales chère aux théories classiques, la discrimination fondée sur le sexe est à l'œuvre partout. Dans l'Église, les données culturelles sont présentées comme inscrites dans la nature, une nature que la tradition vient confirmer.

Au chapitre VIII, Nusia Matura scrute l'œuvre de trois théologiennes féministes — Mary Daly, Rosemary Radford Ruether et Elisabeth Schüssler-Fiorenza — pour voir comment elles répondent à la question suivante : « Que faire du christianisme et de ses traditions historiques quand on cherche à établir une participation plus égale des femmes à l'autorité et à la responsabilité dans l'Église ? » (183). L'auteure note que même si les femmes interrogées dans l'enquête ne connaissent pas nécessairement les théologiennes ci-haut nommées, elles ne s'en font pas moins, à l'occasion, l'écho discret et, peut-être, inconscient.

Au chapitre IX, Marie-Andrée Roy, à partir de la grille d'analyse de Colette Guillaumin sur l'appropriation des femmes, montre que le système tel qu'il se déploie

dans l'Église permet l'accaparement de leur temps, de leur production et de leur personne même, qu'il contribue à les charger concrètement et affectivement des plus démunis et de l'ensemble des hommes, alors que tout contribue à les rendre invisibles. Elles sont partout... dans l'ombre. Selon l'auteure, la politique de sexage que pratique l'Église est liée à une interprétation misogyne des textes sacrés. Elle est un accident de parcours. L'Évangile ouvre à la possibilité d'interprétations dépourvues de sexisme (242).

En conclusion, Anita Caron et Agathe Lafortune nous rappellent que si plusieurs femmes interrogées ne sont pas satisfaites du sort qu'on leur fait, elles n'en concluent pas pour autant à l'importance d'une action concertée pour réaliser des changements. Dommage.

« Pourquoi des femmes travaillent-elles avec tant de zèle, et le plus souvent bénévolement, à maintenir une institution qui les traite comme des citoyennes de seconde zone ? » Nadia Fahny Eid et Nicole Laurin-Frenette (50) nous ont déjà parlé du succès du discours clérical à cet égard, lequel identifiait modèle de féminité et perfection évangélique. Marie-Andrée Roy, de son côté, évoque le fait que pour beaucoup de femmes, le travail en paroisse a été un lieu de réalisation personnelle, d'intégration sociale, de croissance morale et spirituelle (29). On peut penser que d'autres milieux auraient pu leur apporter des gratifications semblables. Leur croyance en la légitimité de l'institution et de ses responsables les a cependant mobilisées au service de l'Église — une Église qui les honore des lèvres, mais dont le cœur est si loin d'elles. Comprenez qui peut comprendre.

Marie Gratton  
Université de Sherbrooke

\*\*\*

Sarah Carter — *Lost Harvests: Prairie Indian Reserve Farmers and Government Policy*. Montréal et Kingston : McGill-Queen's University Press, 1990, 323 p.

Politiciens et historiens ont souvent dit ou écrit des Indiens qu'ils étaient inaptes et peu portés à l'agriculture. Afin d'expliquer l'échec de cette activité économique dans les réserves de l'Ouest, on disait de leurs occupants qu'ils ne pouvaient être convaincus de la nécessité de cultiver leurs terres et qu'ils n'avaient aucun sens de l'entreprise. Le travail intensif d'agriculteur était étranger à la culture et à l'esprit autochtones : de ce fait, la transformation du chasseur en agriculteur devenait un processus lent et laborieux. Cette image de l'Indien-chasseur n'ayant aucun sens inné de l'agriculture est restée gravée dans la mémoire de nombreux Canadiens.

Toutefois, *Lost Harvests* de Sarah Carter décrit une réalité fort différente. Ce sont les Indiens, et non le gouvernement fédéral, qui ont témoigné un intérêt soutenu pour le développement de l'agriculture dans les réserves. De son côté, l'État proclamait publiquement que le but de cette entreprise était de pousser les Amérindiens à adopter une activité qui assurerait leur sédentarisation et leur éventuelle assimilation à la société dite « dominante ». En réalité, le gouvernement faisait le strict minimum en matière de répartition des fonds et des moyens nécessaires aux Autochtones pour devenir fermiers. En fait, grâce au livre de Sarah Carter, nous