

Études d'histoire religieuse



Comptes rendus

Volume 84, Number 1-2, 2018

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1051533ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1051533ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Société canadienne d'histoire de l'Église catholique

ISSN

1193-199X (print)

1920-6267 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

(2018). Review of [Comptes rendus]. *Études d'histoire religieuse*, 84(1-2), 87–106.
<https://doi.org/10.7202/1051533ar>

Tous droits réservés © Société canadienne d'histoire de l'Église catholique, 2018

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

Comptes rendus

Maurice Demers, *Connected Struggles: Catholics, Nationalists, and Transnational Relations between Mexico and Quebec, 1917-1945*, Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press 2014, 288 p.

Nous étions nombreux à attendre cet ouvrage. Les vaines tentatives ont abondé pour situer le Québec en Amérique « latine ». Néanmoins, en dépit de ces efforts simplistes, le lien a longtemps résonné chez certains comme une notion de « luttes reliées » du nord au sud. À cet égard, Maurice Demers excelle en deux points. Il s'agit du meilleur ouvrage à avoir été écrit sur les divers aspects des relations ou interactions entre le Québec et l'Amérique latine. Il s'agit aussi de la meilleure étude transnationale à ce jour sur la façon dont les institutions catholiques ont joué un rôle majeur dans la définition des relations binationales dans les Amériques. L'ouvrage montre par ailleurs avec élégance, dans un récit captivant, comment les relations tissées entre les catholiques mexicains et canadiens français ont aidé à faire du Québec une nation dans un contexte transnational. Les lecteurs canadiens non spécialistes y trouveront des sections détaillées sur l'histoire du Mexique et du catholicisme mexicain en appui à cette excellente étude historique fondée sur d'abondantes archives.

Demers démontre que les liens entre le Québec et le Mexique se sont forgés au début du XX^e siècle lorsque les nationalistes catholiques de chaque pays se sont montrés mutuellement solidaires en partie autour d'une sorte de célébration panaméricaine de la Vierge de Guadalupe. En dépit de leur nombre imposant, les militants catholiques du Mexique postrévolutionnaire des années 1920 et les nationalistes québécois se sentaient alors marginalisés des centres de pouvoir national. L'incertitude économique des années 1930 suscitait de part et d'autre du ressentiment envers ce que Demers appelle « le capitalisme anglo-saxon » (p. 9). Au même moment, une poignée de prêtres et leurs écrits allaient attirer l'attention des Québécois sur les Mexicains catholiques persécutés. Parmi eux figure le jésuite Antonio Dragon, dont l'ouvrage anticommuniste *Au Mexique rouge* a été largement diffusé au Québec avant 1940 grâce à la Société Saint-Jean-Baptiste, au clergé catholique et à d'autres groupes catholiques.

L'ouvrage contient plusieurs bonnes histoires. L'une d'elles concerne le film mexicain de 2002 *Amar te duele* (L'Amour fait mal). Afin d'éloigner

sa fille Renata de son amoureux de classe sociale inférieure, un père de famille menace de l'envoyer au Canada dans une école privée. Les jeunes amoureux essaient de s'enfuir ensemble et, dans un dénouement tragique, Renata est abattue accidentellement. « Risquer la mort pour l'amour et ses idéaux » (p. 116), écrit Demers, devient préférable à être confinée dans un pensionnat canadien. Comment le Canada a-t-il pu « entrer dans l'imaginaire des Mexicains sous la forme d'un cloître de l'ère coloniale » (p. 116)? Bien qu'il ne réponde qu'en partie à la question, l'ouvrage explique le rôle important qu'ont joué les échanges d'étudiants au Canada et au Mexique dès leurs débuts, dans les années 1940. Les Canadiens français voyaient dans ces échanges une façon d'affirmer leur identité nationale aux États-Unis, tout en combattant les effets dévastateurs de la Seconde Guerre mondiale sur l'homogénéisation de la culture au Canada et au Québec. Au Mexique, de nombreux catholiques se sont appuyés sur leurs liens éducatifs en guise d'armure intellectuelle dans la lutte menée contre la société civile.

La visite au Mexique en 1945 du cardinal Jean-Marie-Rodrigue Villeneuve, archevêque de Québec, à titre de légat pontifical, a certes été un moment fort des relations Québec-Mexique. Il s'agissait de célébrer le 50^e anniversaire du couronnement de la Vierge de Guadalupe comme reine du Mexique. Villeneuve était le premier cardinal à visiter le Mexique. Les Mexicains étaient enthousiasmés. Ils ont vu dans son arrivée le triomphe d'une coexistence civilisée à une époque où, comme l'a dénoncé un journal, l'Europe demeurait aux prises avec un obscurantisme séculier. Encore plus important, les Mexicains ont interprété la présence de Villeneuve dans le contexte du combat de longue haleine mené entre les autorités catholiques et civiles. D'après un rapport, près d'un million de personnes ont accueilli le cardinal dans les rues de Mexico pour exprimer leur appui à, pour ainsi dire, une protection plus que symbolique de l'expression publique de leur croyance religieuse. Villeneuve a visité le Mexique avec les archevêques d'Edmonton, de Moncton, de Montréal et d'Ottawa, entre autres dirigeants cléricaux canadiens. Au cours d'une journée consacrée au Canada, un sermon du jésuite Julio Vértiz Burchard souligna l'étrangeté de la combinaison des images du Québec présentées au Mexique – celles d'un ancien régime comme la France où l'Église catholique administrait des institutions clés de la société se mariant aux vertus d'une économie nord-américaine moderne. Le Québec a servi de modèle pour le Mexique catholique – une société où les valeurs traditionnelles de l'Église ne doivent pas nécessairement aller à l'encontre de la modernité.

Malgré l'importance des relations culturelles et politiques bilatérales établies sur de courtes périodes jusqu'en 1945, Demers se demande ouvertement si, tout compte fait, ces relations n'auraient pas été négligeables à long terme. Elles n'ont mené à aucun type de changement dans les relations

nord-sud, elles n'ont pas non plus transformé le catholicisme mexicain ou canadien, ni la politique québécoise ou la culture politique mexicaine. Néanmoins, Demers allègue de manière convaincante que les interactions entre le Mexique et le Québec ont contribué de part et d'autre à un recadrage des discours identitaires. Les relations Québec-Mexique ont resurgi dans les années 1970 lorsque le Québec a lancé sa propre politique étrangère en Amérique latine, marquée par l'ouverture d'une délégation générale à Mexico. Les tensions au sein du triangle diplomatique Québec-Mexique-Canada ont culminé en 2000 lorsque le président désigné, Vicente Fox, invita le chef du Parti québécois et premier ministre du Québec, Lucien Bouchard, à l'investiture présidentielle. Le gouvernement fédéral canadien protesta en rappelant que le Québec n'était pas un État souverain et que, par conséquent, le premier ministre provincial ne pouvait recevoir une invitation laissant entendre le contraire. L'invitation a été retirée. Ici comme partout ailleurs, les « positions et actions symboliques ont des répercussions directes sur le paysage politique », commente Demers (p. 194). Cet épisode, comme plusieurs autres, suggère que, dans ses relations avec les autres pays de l'hémisphère, le Canada a accusé un retard par rapport au Québec et au Mexique dans son utilisation politique des symboles, un principe maîtrisé par les catholiques de ces deux nations avant 1945.

David M. K. Sheinin

Professeur

Trent University

(traduit par Karen Dorion-Coupal)

Catherine Foisy, *Au risque de la conversion. L'expérience québécoise de la mission au XX^e siècle (1945-1980)*, Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press, 2017, 344 p.

Avec ses milliers de missionnaires œuvrant aux quatre coins du globe au cours du XX^e siècle, le Québec s'est distingué comme une des sociétés occidentales ayant le plus contribué à l'effort missionnaire de l'Église catholique. Ces missionnaires, qui étaient la fierté du Québec d'antan, ont maintenant sombré dans l'oubli de notre mémoire collective alors que plusieurs instituts missionnaires entrent dans un processus de fermeture en raison de l'âge moyen très élevé de ses membres et le fait qu'il n'y a pas de renouvellement d'effectif. Ainsi, le livre *Au risque de la conversion. L'expérience québécoise de la mission au XX^e siècle*, de Catherine Foisy, professeure au Département de sciences des religions de l'UQAM, vient combler un vide historiographique significatif en éclairant cette page extrêmement importante de notre histoire nationale en élucidant les expériences vécues par les missionnaires de 1945 à 1980.

Tiré de sa thèse de doctorat réalisée sous la direction de Jean-Philippe Warren à l'Université Concordia, le livre aborde la période la plus significative et la plus riche en transformations de l'expérience missionnaire québécoise au XX^e siècle. L'auteure explique que « [c]entrée sur les années 1945 à 1980, c'est-à-dire une période allant d'un recrutement intense à une stagnation, puis à un déclin rapide des missions, notre étude cherche à comprendre la manière dont les Sœurs Missionnaires de l'Immaculée-Conception (MIC), les Sœurs Missionnaires de Notre-Dame des Anges (MNDA) et les Sœurs Missionnaires du Christ-Roi (MCR) ainsi que la Société des Missions-Étrangères du Québec (SMÉ) ont vécu ces transformations » (p. 6). Cet objectif est largement atteint en focalisant sur les instituts de fondation québécoise. Évidemment, avec 5 256 missionnaires canadiens œuvrant de par le monde en 1971 (p. 145), il aurait été improductif d'étudier l'ensemble des instituts missionnaires établis au Québec. En se concentrant sur les instituts de fondation québécoise, l'étude lève quand même le voile sur une période riche en changements vécus par l'ensemble des instituts établis au Québec.

Pour mener à bien son étude, l'auteure a rassemblé des sources riches et variées. Elle a d'abord utilisé des documents d'archives, tirés entre autres des archives de l'Entraide missionnaire à Montréal et de la Conférence religieuse du Canada à Ottawa. Foisy a aussi emprunté à l'histoire orale en réalisant 55 entrevues sonores auprès de 43 missionnaires, ce qui donne un caractère innovant et avant-gardiste à la méthodologie choisie pour la recherche. Elle complète ses sources en utilisant des articles publiés dans les revues missionnaires.

L'ouvrage est divisé en deux parties et compte en tout huit chapitres. Explorant l'infrastructure sur laquelle se développent les missions québécoises, la première partie débute en étudiant l'état du catholicisme au Québec avant la Révolution tranquille et les changements engendrés par Vatican II. On y apprend entre autres comment l'implication dans des mouvements d'Action catholique spécialisée amène plusieurs religieux et religieuses vers les missions. Le deuxième chapitre analyse les ressources matérielles et financières des instituts pour réaliser et faire connaître leurs œuvres. L'étude des revues missionnaires et de leur circulation au Québec est particulièrement enrichissante. L'impact de la fermeture de la Chine à la suite de la révolution communiste de 1949 est abordé dans le chapitre suivant. Cette révolution a profondément transformé le missionnariat à l'international quand « la laïcisation du réseau des écoles entraîne une uniformisation de l'éducation et l'expulsion des missionnaires de ce secteur névralgique de leur présence en Chine, alors que leurs écoles sont saisies. Cela diminue grandement leur liberté d'action et réduit leurs contacts avec la population chinoise au minimum. Conséquemment, les missionnaires québécois sont graduellement forcés de quitter » (p. 69). L'auteure nous

rappelle aussi dans ce chapitre comment la mémoire des difficultés vécues en Chine a été présentée aux novices et séminaristes en formation qui se destinaient aux nouvelles missions ouvertes dans les années 1950 et 1960. Le quatrième chapitre aborde les pratiques missionnaires à l'aube du concile et les innovations que ces derniers utilisent pour rejoindre la population. Le dernier chapitre de la première partie traite du regard que portent les religieuses et religieux sur la Révolution tranquille et l'*aggiornamento*. On est sensibilisé au choc vécu par plusieurs missionnaires à leur retour au Québec et on découvre comment les luttes syndicales mettent parfois en opposition des membres d'une même communauté.

La deuxième partie de l'ouvrage, qui traite de la période allant de 1968 à 1980, analyse comment le concile a suscité une transformation des missions et une adaptation des instituts missionnaires aux nouvelles réalités de l'époque. Le premier chapitre de cette partie compare la réception de Vatican II par les Églises d'Amérique latine, d'Afrique et d'Asie, ce qui a influencé différemment les missionnaires travaillant dans ces régions. Contrairement à leurs confrères et consœurs œuvrant en Asie et en Afrique, les missionnaires œuvrant en Amérique latine, « [e]n travaillant avec les croyants de la base, dans la ligne des orientations de l'Église latino-américaine, plusieurs missionnaires québécois découvrent la dimension collective du salut et prennent conscience que la mission peut comporter un caractère sociopolitique » (p. 150). Cette politisation du missionnariat a suscité nombre de confrontations au sein des communautés missionnaires qui ne s'entendaient pas sur l'importance à accorder aux luttes sociales des gens avec qui ils œuvrent. Ces dissensions ont eu des répercussions dans les chapitres généraux qui sont organisés au tournant des années 1970 pour renouveler les grandes orientations des instituts missionnaires. Les modifications apportées sont étudiées en profondeur pour chacun des instituts au septième chapitre. Le dernier chapitre du livre analyse « les réponses qu'ont apportées les instituts missionnaires québécois et leurs membres aux défis qu'ils ont dû relever dans le contexte des années 1970, tant en lien avec l'Église catholique de Rome que celle du Québec et avec leur société d'origine » (p. 23). Ce chapitre élucide les conditions qui ont favorisé l'émergence d'un catholicisme de gauche au Québec dans les années 1970, ce qui a grandement influencé la création ici de mouvements de solidarité internationale.

L'auteure réalise avec brio les objectifs qu'elle s'était donnés au départ. Le livre nous fait bien comprendre comment l'effort missionnaire est devenu « un espace de convergence » pour recevoir et expérimenter les principes de Vatican II (p. 9). L'ouvrage de Catherine Foisy documente aussi très bien comment les instituts missionnaires se sont positionnés face à Vatican II et ont modifié leurs grandes orientations à la suite des expériences dans les

pays de mission. Les extraits d'entrevues qui appuient son argumentaire sont grandement appréciés et sont d'une très grande valeur scientifique. Il aurait toutefois été souhaitable que l'auteure nous explique plus en détail comment la décolonisation des pays d'Asie et d'Afrique a eu un impact sur les différentes missions, quoique l'on comprenne qu'en n'ayant pas « choisi de nous attarder à l'expérience d'un seul institut missionnaire et de ses membres, ni à une région ou à un pays de mission en particulier, nous n'avons pas pu approfondir, par exemple, les impacts des transformations propres à un pays de mission sur l'expérience missionnaire québécoise » (p. 221). Malgré ce petit bémol, le livre de Catherine Foisy est une contribution extrêmement importante à la connaissance scientifique et permet de réhabiliter l'apport des missionnaires à notre mémoire collective.

Maurice Demers
Professeur agrégé au Département d'histoire
Université de Sherbrooke

Alphonse Gilbert, *Aventurier de l'Esprit Saint. Vie d'un missionnaire spiritain*, Paris, Éditions Emmanuel, 2016, 176 p.

Le titre de ce volume décrit avec justesse le P. Alphonse Gilbert comme « un aventurier de l'Esprit Saint ». Le P. Gilbert a été une incarnation des plus authentiques du charisme particulier de la Congrégation du Saint-Esprit. Quand le P. Alphonse parle de l'Esprit Saint, il parle de ce qu'il connaît. Quand il parle de Dieu, de la Trinité, il parle de ce qu'il connaît. En ce sens, il est un grand spirituel, un mystique, malgré l'emportement d'une vie missionnaire des plus active et aux multiples facettes.

En 2012, paraît un premier témoignage écrit, intitulé « Animé par l'Esprit de Dieu ». De passage à KTOTV (28-05-2012), il explique en quoi consiste « être animé par l'Esprit ». Toute sa vie, rappelle-t-il, a été de « se laisser littéralement animé par l'Esprit de Dieu ». « Cette pleine appartenance à l'Esprit Saint a été la source de mon bonheur véritable », témoigne-t-il. Ceci ne peut se faire sans temps d'oraison et d'adoration quotidiens. « Je donne du temps à Dieu dans ma vie, des temps de solitude du cœur avec lui, afin qu'il agisse librement en moi » (KTOTV 28-05-2012). La « prière perpétuelle » devient pour lui une seconde nature et « l'Esprit Saint devient un intime, un consolateur ». Ailleurs, il déclare : « [l]a prière a été l'oxygène de ma vie » (KTOTV 13-11-2015).

L'appel se fait très jeune. « À sept ans, dit-il humblement, Jésus me parlait. Il m'a raconté tout ce qui allait m'arriver, que ce serait difficile, car je serais loin de ma famille... » (KTOTV 13-11-2015). Le P. Alphonse naît en 1921, à Saint-Pierre-et-Miquelon, dans l'Atlantique Nord. Il naît d'une

famille profondément chrétienne et remplie d'amour. Son père est pêcheur et menuisier. Sa mère est institutrice. À 12 ans, il s'embarque pour la métropole. Il entre au séminaire spiritain de Clermont-Ferrand. Il reprend le bateau, trois ans plus tard, pour une période beaucoup plus longue. Le sacrifice est radical. «Cet arrachement est terriblement douloureux pour moi» (p. 16), dit-il. Puis, il ajoute : «Tout au long de ma vie, de rupture en rupture, je n'ai cherché que lui seul, animé par l'Esprit Saint» (p. 16). Mais au moment de ce second départ, il est sûr de sa vocation. Son père également. Sa facilité pour étudier adoucit l'«univers rude» du séminaire.

En 1939 débute le noviciat. La vie devient très difficile pour les 95 novices de l'époque, car la maison est envahie par l'occupant allemand. Les Allemands réquisitionnent la chapelle et la salle communautaire. Le maître des novices prêche une première retraite sur le thème du «ciel, l'enfer et le purgatoire», thème très éloigné de l'univers spirituel d'Alphonse. C'est alors qu'il fait la connaissance, par hasard, de la petite Thérèse de l'Enfant Jésus à travers un livre intitulé : «Retraite avec sainte Thérèse», écrit par le père Liagre, un spiritain. Il découvre comment la petite Thérèse a vécu sous l'inspiration du Saint-Esprit. «Thérèse devient une amie intime. Je jubile intérieurement» (p. 43), dit-il. Un jour, alors qu'il est en théologie, il se blesse gravement en dessous du pied, en jouant au basketball. Ça ne veut pas guérir. Au contraire, ça empire. On parle même d'amputation. Sur l'invitation d'un ami, il place sur la plaie une relique du père Brottier, un saint confrère décédé en 1936. À la surprise de tous, le père Alphonse est rapidement guéri. Depuis, il a toujours gardé une relation particulière avec ce confrère béatifié en 1984.

Le père Alphonse est ordonné le 8 juillet 1945. Les 25 ordinands sont entourés de leurs proches. Aucun des siens n'est là pour ce grand moment. «Ce n'est pas ce que j'ai voulu, c'est ce que Jésus a voulu pour moi», dit-il. Son sacrifice est total. Malgré tout, son cœur déborde de reconnaissance et de joie. Ses deux frères, qui devaient assister à l'ordination, n'arrivent que le lendemain. Après 9 ans d'éloignement, il pourra enfin retrouver sa famille. La fête des retrouvailles durera un mois et demi.

Commence alors une vie missionnaire faite de renoncements, de ruptures, de don de soi, de fidélité à l'Esprit, ce qui va le conduire aux quatre coins du monde. De 1945 à 1960, le père Alphonse se retrouve au Canada. Quelle déception lorsqu'il apprend, en route pour Montréal, qu'il est nommé au collège spiritain Saint-Alexandre d'Ottawa. Lui qui s'attendait à aller évangéliser dans un pays lointain. À cette nouvelle, il s'effondre littéralement en larmes. Une fois la surprise passée, il répond «oui» à l'appel : «[o]ui, je vais obéir comme je l'ai promis à mon ordination» (p. 67). Et la paix revient. Il sera un excellent professeur, à l'écoute de ses étudiants. Durant ces 15 années au Canada, les fins de semaine et durant les

vacances, il sera également missionnaire auprès des Algonquins, Autochtones de la rivière des Outaouais. Il doit traverser plusieurs lacs, en canot, pour arriver à la mission algonquine. « Voilà le petit père à nous autres », dit-on lorsqu'on le voit arriver. Cette mission est une « bouffée d'oxygène » dans son engagement au Canada.

De 1961 à 1967, il est nommé responsable d'un séminaire clandestin en Guinée Conakry. Le père Alphonse découvre l'Afrique où tout est si différent. L'accueil est des plus chaleureux. Aussitôt, il se sent chez lui. Toutefois, le président Sékou Touré est en train d'instaurer une dictature. Il veut tout nationaliser, même l'Église et ses institutions. Le père Alphonse a pour mandat d'établir, d'organiser, un séminaire clandestin. À partir de presque rien, il arrive à mettre en place un séminaire qui connaîtra un grand succès. Il a parmi ses étudiants le futur cardinal Robert Sara, signataire de la préface du livre. Alphonse est un vrai père, plein de bienveillance, envers les séminaristes. Le 31 mai 1967, tous les missionnaires étrangers sont chassés du pays. Ce départ forcé est une épreuve déchirante, et pour les séminaristes, et pour le père Alphonse. « Être expulsé est une expérience très violente », dit-il (p. 99).

Le père Alphonse prendra alors deux mois de repos bien mérité parmi les siens et un temps de ressourcement à l'Université spiritaine de Pittsburgh, aux États-Unis. Il y rencontre M^{re} Lefèvre, spiritain, qui, suite à un malentendu, lui fait prendre l'avion, sans tarder, pour une nouvelle mission en Haïti. Son arrivée est imprévue. On demeure quand même très heureux de l'accueillir et on lui confie la tâche de professeur au collège spiritain Saint Martial de Port-au-Prince. Surtout, il va se faire proche des pauvres des bidonvilles de Port-au-Prince. S'il a rencontré la pauvreté en Afrique, en Haïti, c'est plutôt la misère qu'il découvre. En 1968 règne la famine. Le dictateur François Duvalier se méfie des Spiritains. Il en expulse un certain nombre. En août 1969, tous se retirent d'Haïti. Il s'agit d'une nouvelle rupture pour le P. Alphonse.

Peu de temps après, il est demandé de participer à la fondation d'un centre spirituel en Belgique dont il deviendra le directeur. C'est alors qu'il aura à vivre le dur sacrifice de la perte de ses parents, à quelques mois d'intervalle. De 1970 à 1976, il occupe la charge de directeur du séminaire, à Chevilly-Larue, où il a fait ses études en théologie. En 1972, il fait la rencontre de Pierre Goursat, fondateur de la Communauté de l'Emmanuel, née dans la foulée du renouveau charismatique. Le père Alphonse jouera un rôle important dans le discernement à apporter à chacune des étapes de l'évolution de cette jeune communauté. L'accompagnement spirituel est devenu sa spécialité. En 1976, son supérieur général le requiert à Rome : « Tu seras Supérieur de la maison généralice », lui indique-t-il (p.121). Or, cette nouvelle mission l'amènera aux quatre coins du monde. Son mandat

est de raviver la compréhension et l'approfondissement du charisme communautaire. Il assurera ce service pendant 12 ans. En parallèle, il sera postulateur de la cause de béatification de son confrère, le père Daniel Brottier (1876-1936), pilier de l'Œuvre des enfants d'Auteuil. En 1989, il devient lui-même animateur spirituel de cette immense institution qui accueille des milliers de jeunes écorchés de la vie à travers le monde. Il y sera pendant sept ans. Finalement, au printemps 1995, on lui demande de devenir le procureur des évêques de France, à Rome. Comme d'habitude, le père Alphonse se tourne vers Dieu, le prie, et dans l'obéissance, il accepte. Son rôle consiste à faire le lien entre les nombreux dicastères romains et les évêques de France. En 2002, à l'âge de 80 ans, il devient aumônier d'une maison de retraite dirigée par des consœurs spiritaines, en France. En 2008, après une longue vie en tant qu'«aventurier de l'Esprit», il se retire à la maison où il a été ordonné prêtre, devenue une résidence pour les missionnaires âgés de la Communauté du Saint Esprit. Ce livre est d'autant plus captivant que le père Alphonse y relate plusieurs moments touchants, plusieurs moments de grâce, vécus avec des gens qu'il a croisés sur sa route.

Jean-Marc Grégoire, c.m.m.
Missionnaire de Mariannahill

Charles Mercier et Jean-Philippe Warren (dir.), *Identités religieuses et cohésion sociale. La France et le Québec à l'école de la diversité*, Lormont, Éditions Le bord de l'eau, 2016, 340 p.

Comment respecter la diversité des expressions des identités religieuses tout en maintenant un cadre social qui favorise le vivre-ensemble et la recherche du bien commun ?

C'est à cette difficile question que tente de répondre cet ouvrage, qui propose une comparaison stimulante de la façon dont les sociétés françaises et québécoises relèvent les défis de la gestion de la diversité religieuse dans l'espace public.

Ce livre collectif a notamment l'intérêt de montrer le jeu des influences réciproques dans les débats politiques et médiatiques français et québécois, au risque parfois d'incompréhension ou d'utilisation quelque peu démagogique, voire caricaturale, de ce qui peut être présenté comme un modèle à suivre ou, au contraire, un repoussoir à éviter. Les exemples les plus patents de ces dérives peuvent être observés dans l'utilisation du concept d'accommodements raisonnables en France, vus parfois comme l'expression d'un multiculturalisme débridé, ou dans une certaine représentation critique de la France républicaine considérée comme pays intolérant à la diversité religieuse, voire à la religion tout court.

Cependant, on peut questionner le choix éditorial de proposer un très grand nombre de chapitres, dont certains d'à peine trois pages, qui ne permettent guère d'approfondir la réflexion sur les sujets abordés. Outre une impression d'éparpillement, l'effet de redondance qu'engendre la répétition d'évocation des mêmes rapports et des mêmes événements, que ce soit au Québec ou en France, risque de lasser le lecteur.

Les trente-huit chapitres, dont les contributeurs sont soit des universitaires, issus de différents champs disciplinaires (linguistique, histoire, sociologie, droit, science politique, sciences de l'éducation, sciences religieuses, etc.), soit des acteurs des mondes politique, éducatif ou associatif, sont organisés en cinq parties. La première partie présente les principes constitutionnels de même que les aspects juridiques qui régulent le champ religieux dans le modèle français, dit républicain, et dans le paradigme du libéralisme canadien. Si en France la laïcité est un principe constitutionnel, et se traduit entre autres par la neutralité des agents de l'État qui représentent celui-ci dans l'exercice de leurs fonctions, au Canada – et donc au Québec, le texte fondamental de la Constitution est celui de la Charte canadienne des droits et libertés de 1982, qui reconnaît dans son Préambule « la suprématie de Dieu » et protège la liberté d'expression religieuse des représentants de l'État ainsi que de l'ensemble des citoyens. Ces conceptions nationales divergentes ne sont pas sans effet sur les représentations respectives des libertés. Or, malheureusement, l'ouvrage néglige la réflexion, pourtant importante, sur la différence entre les formulations, d'une part, des concepts de liberté de conscience et de liberté de religion (deux types de libertés conçues comme différentes), utilisées dans les textes français, mais aussi dans la Charte québécoise des droits et libertés de la personne de 1975 et, d'autre part, du concept de liberté de conscience et de religion (une seule et même liberté), telle qu'utilisée dans la Charte canadienne et appliquée par la jurisprudence de la Cour suprême, juridiction d'appel de dernier ressort du pays. Or, il ne s'agit pas seulement d'une différence sémantique, mais d'une conception différente de ces types de libertés. Dans le modèle français, la liberté de conscience s'avère primordiale, elle fonde la liberté individuelle, tant d'avoir une religion que de ne pas en avoir, mais aussi la possibilité de changer de conviction. Les conceptions de la vie bonne, choisies librement par les individus, incluent, au même titre que les religions, des philosophies ou des morales non transcendantes. La République française garantit également le libre exercice des cultes. Il s'agit ici de la liberté, collective, de pratiquer sa religion, qui relève de la liberté de religion. Si ces deux libertés apparaissent désormais indissociables dans les sociétés démocratiques, cela n'a pas toujours été le cas, et l'histoire montre que si la liberté de religion était protégée, celle de ne pas avoir de convictions religieuses et d'en faire état n'a pas toujours bénéficié d'une protection équivalente. La seconde formulation tend à faire de la liberté de conscience et de religion une seule et même

liberté, ce qui se traduit parfois par une représentation de la laïcité comme étant essentiellement une protection de la liberté de religion. Par ailleurs, même si le projet de l'interculturalisme, défendu par certains, est abordé, on peut regretter que ne soient pas mieux inscrites les discussions menées au Québec dans le cadre d'une réflexion sur l'histoire de ses relations avec le Canada et sur les spécificités qu'il tente de promouvoir dans l'environnement politique et culturel du libéralisme anglo-saxon.

La deuxième partie du livre offre une analyse croisée des interrogations et des craintes suscitées par le pluralisme : inquiétude culturelle de la majorité devant une possible dilution et peur à l'égard des minorités religieuses, en particulier de l'islam, vu comme porteur d'une identité revendicatrice, mais aussi appréhension d'une perte du commun au profit du particulier, et, à l'inverse, inquiétudes des minorités qui se sentent victimes de discriminations et d'injustices par la majorité, et désir de reconnaissance des identités communautaires, voire particulières. Ces préoccupations s'incarnent, sur le plan juridique, dans la tension entre droits individuels et droits collectifs.

Les troisième et quatrième parties de l'ouvrage traitent de la question de la construction de la cohésion sociale à partir des appartenances religieuses, telle qu'elle se pose principalement pour les jeunes générations, chez lesquelles on observe parfois un regain de l'attachement au religieux, certes sous des formes très diverses. Sont également examinés différents moyens mis en œuvre pour réguler les expressions de la diversité religieuse dans le champ scolaire, que ce soit dans des écoles à projet religieux, ou dans les programmes éducatifs (enseignement du fait religieux en France, cours d'éthique et culture religieuse au Québec). Les difficultés auxquelles sont confrontées ces deux types d'enseignements : dilution du fait religieux dans les disciplines en France qui rend délicate son intelligibilité et nombreuses critiques du cours ECR au Québec, montrent bien l'ampleur des défis que représente la prise en compte du religieux dans le monde scolaire.

Enfin, la dernière partie livre des expériences d'acteurs issus des mondes politique, éducatif ou associatif et formule diverses propositions permettant « d'appréhender de manière nouvelle la place des religions dans une société inclusive », tant à l'échelle de la ville qu'à celle de l'école.

Cet ouvrage apporte une contribution bienvenue à un champ déjà foisonnant en rappelant les parcours historiques et les contextes sociologiques dans lesquels prennent place des réalités complexes et mouvantes. Il aurait toutefois été intéressant de mettre en dialogue, voire en tension, les analyses, en favorisant les divergences interprétatives sur des questions sociales pour lesquelles il est important de distinguer la démarche savante de la démarche

militante, même si la ligne entre les deux devient parfois de plus en plus ténue.

Mireille Estivalèzes
Professeure agrégée au Département de didactique
Université de Montréal

Timothy Pearson, *Becoming Holy in Early Canada*, Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press, 2014, 295 p.

Dans cet ouvrage paru en 2014, Timothy G. Pearson se propose d'étudier non les canonisations de Canadiens qui avaient eu lieu peu avant, en 2010 et 2012, respectivement de Frère André Bassette et Kateri Tekakwita, mais plutôt le processus de fabrication de saints locaux par une communauté. Son but est en effet d'étudier la vie de ces saints, de façon à voir comment ces personnes construisaient leur sainteté par leurs actes, de leur vivant et, pour certaines, après leur mort.

Afin de bien faire progresser son argumentaire, il dresse une liste de trente-huit saints locaux, dont la majorité n'a pas été canonisée, et en extrait les caractéristiques d'une vie sainte au XVII^e siècle en Nouvelle-France. Pour mieux étudier ces caractéristiques, il organise son propos en sept chapitres. Le premier donne un aperçu de ce qu'était la sainteté en Nouvelle-France à l'époque moderne, les suivants présentent chacun un des moyens d'atteindre la sainteté. Ainsi, le deuxième chapitre s'attarde-t-il sur le martyre, qui était un moyen recherché notamment par les missionnaires et autres membres du personnel religieux présent sur place, surtout au début de la période de colonisation. Le chapitre trois présente la sainteté indigène, c'est-à-dire celle des Autochtones convertis au Christianisme, que des circonstances particulières faisaient mourir pour la foi. Il souligne ici l'importance de la conscience et de la volonté de celui qui meurt de mourir pour la foi, conscience qui est le premier pas vers son élévation au rang de saint par la communauté.

Le chapitre quatre présente l'importance de la charité dans la communauté et son rôle dans la reconnaissance de la sainteté d'une personne. Il permet également de mettre au premier plan le rôle des femmes et des ordres religieux féminins en Nouvelle-France. À partir des exemples sur lesquels l'auteur fonde son propos, il montre que la charité a remplacé le martyre dans la fabrique d'un saint. Ainsi, si au début de la présence française dans les colonies, le martyre était le meilleur moyen d'être par la suite considéré comme saint, à partir du milieu du XVII^e siècle, c'est la charité qui le devient, ce qui montre également une évolution de la communauté coloniale. Dans

le cinquième chapitre, l'auteur étudie l'ascétisme comme moyen d'atteindre la sainteté. Là encore, à partir d'un exemple choisi, l'auteur montre que cet ascétisme avait pour but à la fois le salut de celui qui s'y pliait, mais également celui de sa communauté. Il montre par ailleurs l'évolution de la société coloniale, dont certains membres souhaitent la transformation en une société plus respectueuse des règles morales religieuses. Le chapitre six insiste sur la postérité des saints dans leur communauté et leur impact sur cette communauté après leur mort. Ce chapitre souligne le rôle fondamental des miracles dans la postérité du saint : en cas de miracle(s) le souvenir du saint ne s'éteindra pas, alors que le contraire est possible en l'absence de tels miracles. Le chapitre sept conclut en présentant l'importance du récit hagiographique dans la postérité du saint considéré. À partir d'exemples qu'il compare, l'auteur démontre qu'en l'absence de récit hagiographique, une personne considérée comme sainte de son vivant peut en venir à ne plus être considérée que comme importante pour la communauté, mais pas comme sainte. Elle peut alors devenir un membre fondateur éminent de la communauté et de son histoire, mais perdre toute sa sainteté. Dans l'ensemble de ses développements, Timothy Pearson insiste sur l'importance de la communauté dans laquelle évolue la personne considérée comme sainte : ce sont les membres de cette communauté qui les premiers lui confèrent sa dimension de sainteté et qui permettent à son souvenir de perdurer après sa mort. C'est la communauté qui reconnaît un saint avant même toute démarche officielle pour initier un processus de canonisation.

Pour mener à bien son étude, l'auteur utilise donc une démarche fondée sur des exemples, qu'il compare lorsque cela est pertinent pour son propos. Les différents chapitres ne suivent pas un plan chronologique, mais permettent néanmoins de suivre l'évolution de la société coloniale française aux XVII^e et XVIII^e siècles. Cette démarche permet de souligner le rôle fondamental de la communauté dans la reconnaissance des saints locaux et les relations étroites entre la communauté et ses saints : ce sont les membres de la communauté qui reconnaissent la sainteté des actes d'une personne, et ce sont ces actes qui amènent la protection divine sur cette communauté. La communauté et ses saints sont donc intrinsèquement liés.

Dans cet ouvrage, grâce à des exemples bien choisis, l'auteur permet de mettre en valeur les saints locaux et à travers eux les pratiques religieuses quotidiennes des populations coloniales de Nouvelle-France aux XVII^e et XVIII^e siècles. Il met ainsi l'accent sur la religion telle qu'elle était vécue par ces populations d'origines française et indigène, et non sur la façon dont elle devrait l'être selon les prescriptions de l'Église. Cette étude permet ainsi de voir la religion telle qu'elle était vécue et pratiquée, y compris par les Autochtones convertis. Elle donne également à voir l'évolution des croyances

religieuses entre le XVII^e et le XVIII^e siècle, évolution qui reflète en partie le changement de contexte en France.

Astrid Girault
Étudiante au doctorat
Université de Montréal

Patrick Snyder, *Une brève histoire des déesses*, Montréal, Éditions Fides, 2016, 356 p.

Professeur au Département d'histoire de la Faculté des lettres et sciences humaines de l'Université de Sherbrooke et auteur de plusieurs ouvrages parus également chez Fides, tels que *Représentation de la femme et chasse aux sorcières XIII^e-XV^e siècles* (2000) et *Trois figures du diable à la Renaissance : l'enfant, la femme et le prêtre* (2007), Patrick Snyder s'intéresse dans ce nouvel opus à la pérennité des déesses dans l'imaginaire occidental. Présenté en quatrième de couverture comme un « voyage "initiatique" au pays des déesses », permettant de réaliser « qu'une société ne peut se penser, tant sur le plan culturel que religieux, sans l'apport du féminin », ce livre permet à son auteur de parcourir temps et espace afin de mieux comprendre comment les déesses du passé ont pu contribuer à alimenter les mouvements qui nous sont contemporains, notamment le « Mouvement de la Déesse » et les groupes écologiques.

Pour aborder un sujet aussi vaste que celui des déesses, Patrick Snyder a fait le choix de diviser son livre en treize chapitres, chacun s'intéressant plus particulièrement à une époque, une civilisation ou un mouvement social. Ainsi, l'auteur traite des Vénus du paléolithique supérieur (chapitre I), des statuettes du néolithique (chapitre II), des déesses de l'Égypte ancienne (chapitre III), mésopotamiennes (chapitre IV), issues de la Grèce antique (chapitre V), de la Rome antique (chapitre VI), pour ensuite faire un bond outre-Atlantique (les « esprits-féminins » des Amériques, chapitre VII). Il s'éloigne du Nouveau Monde pour traiter ensuite des déesses de l'hindouisme (chapitre VIII), du bouddhisme (chapitre IX), de la Torah (chapitre X), du christianisme (chapitre XI) et de l'islam (chapitre XII). Le livre se termine avec le chapitre qui justifie l'ensemble de la démarche, soit celui qui s'intéresse au « Mouvement de la Déesse » (chapitre XIII), lequel englobe les questions du matriarcat originel, de la Wicca et de l'écoféminisme, entre autres.

La richesse du sujet et les risques inhérents à une telle proposition de recherche ont suffisamment inquiété l'auteur pour qu'il choisisse d'uniformiser les différents chapitres en les construisant autour d'une structure fixe. Pour chacun des termes abordés, le lecteur a ainsi accès à

une courte introduction (un paragraphe), quelques repères historiques, les croyances religieuses, des éléments de compréhension propres à chaque thème et finalement une micro-conclusion portant sur les fonctions des déesses. Richement illustré, en noir et blanc sur papier glacé, le livre de Patrick Snyder aurait pu servir d'ouvrage de référence, à la manière d'une encyclopédie ou d'un catalogue d'exposition, n'eût été de quelques faiblesses qui en rendent la lecture parfois irritante.

Certes, l'auteur utilise un vocabulaire et un ton qui suggèrent une louable volonté de vulgariser un sujet éminemment complexe ; afin de susciter l'attention de ses lecteurs, il utilise abondamment la forme interrogative et des formules proches de l'oralité. Si nous sommes ravis de savoir que « [I] es deux premiers chapitres vous introduisent dans la préhistoire » (p. 16), ou que « [I]e chapitre III vous fait pénétrer dans la grandiose civilisation égyptienne. Le panthéon égyptien compte de nombreuses déesses » (p.17), il est difficile de ne pas être étourdi par la quantité effarante de questions posées par l'auteur et par ses phrases qui semblent parfois assemblées au hasard. En effet, si certaines introductions de chapitres posent, de façon fragmentaire certes, les bases de ce qui alimente les pages à venir, d'autres se contentent de phrases interrogatives. L'introduction du chapitre X portant sur les déesses de la Torah, par exemple, est formée de huit phrases, dont sept interrogatives (p. 259). Le lecteur ne peut que souhaiter trouver les réponses à ces questions complexes dans les pages qui suivent.

Au-delà de l'agacement provoqué par la surabondance de questions, qui demeure un choix légitime de l'auteur et qui peut sans nul doute plaire à certains lecteurs, la question du fonds se pose de façon plus lancinante. On remarquera ainsi que le terme « déesse » n'est pas clairement défini, non plus que ne se développe la question même de ce qu'est l'Occident. On comprend à la lecture de ce livre que Patrick Snyder accepte une idée de l'Occident qui se rapprocherait de celle de Philippe Nemo, par exemple, qui en trace les racines dans cinq événements essentiels ancrés dans les civilisations grecque et romaine, l'influence de la Bible, la Révolution papale des XI^e-XIII^e siècles et les grandes révolutions démocratiques (Nemo, p. 7-8). Cette même question de la définition de l'Occident avait préoccupé Thierry Hentsch qui se demandait de quelles vérités se nourrit l'Occident (Hentsch, p. 11). Or, en évitant de se prononcer sur ce qu'il considère comme étant « l'Occident », Snyder omet de justifier ses choix. C'est ainsi que nous ne saurons jamais pourquoi les mythologies du Nord de l'Europe, pourtant récupérées abondamment par les groupes néopaiens et par les producteurs de contenu culturel (l'univers Marvel et les franchises « Thor » n'en sont qu'un exemple), n'apparaissent pas dans ce livre. Considérant que l'Église médiévale a su récupérer habilement les divinités préchrétiennes pour en faire des saintes susceptibles d'aider les femmes en couches, l'allaitement,

les couples en panne de fertilité et autres, on se demande pourquoi elles n'ont pas droit à un chapitre.

Si certains chapitres sont plus riches que d'autres, la somme des connaissances que propose l'auteur demeure inégale. En faisant de chaque chapitre «un univers en soi» (p. 19), Patrick Snyder illustre les limites de ce type d'ouvrage. Les bonds dans le temps et dans l'espace sont tels que le fil conducteur peine à maintenir la cohérence du contenu, et les affirmations rapides inhérentes au genre proposé sont parfois étonnantes, comme par exemple : «Néron (69 à 70) a laissé dans l'histoire romaine le souvenir d'un despote. Faut-il nuancer cette représentation ?» (p.153). Cette question, comme tant d'autres, demeurera sans réponse. Cette impression de chapitres indépendants les uns des autres rend difficile une appréciation globale de ce livre. La bibliographie, clairement établie en fin d'ouvrage, pourra sans doute permettre aux lecteurs soucieux d'en apprendre davantage d'approfondir leurs connaissances. Quant à savoir si ce livre leur permettra de cheminer dans leur démarche spirituelle, comme le suggère la quatrième de couverture, la question demeure ouverte.

Geneviève Pigeon

Chargée de cours au Département de sciences des religions, UQAM
Chercheur au CRI2i et chercheur associé au CRBC /
Université de Bretagne occidentale

Jean-René Thuot, Kurt Vignola et Nicolas Beaudry (dir.), *La cathédrale de Rimouski. Parcours, mémoires, récits*, Rimouski, Les Éditions de l'Estuaire, 2017, 385 pages.

Le présent ouvrage collectif, qui est dirigé par deux professeurs de l'Université du Québec à Rimouski, Jean-René Thuot et Nicolas Beaudry, de même que par un professeur du Cégep de Rimouski, Kurt Vignola, tombe à point, dans la mesure où son objet porte sur un des plus importants monuments rimouskois, la cathédrale Saint-Germain de Rimouski, fermée au culte depuis la fin de l'année 2014.

L'ouvrage comporte 11 chapitres rédigés par divers spécialistes, surtout des historiens, des historiens d'architecture et des archéologues engagés dans leur milieu et qui, comme le souligne l'introduction générale, font le pari de découvrir en la cathédrale Saint-Germain un «objet d'histoire et de culture» et un «chantier d'enquête aux horizons ouverts et prometteurs» (p. 21). À cette fin, il épouse une perspective analytique relativement fréquente en matière d'étude du patrimoine culturel qui est tournée tout autant sur l'analyse des discours que sur l'étude des contextes et des différentes

conjonctures socioéconomiques, culturelles et politiques qui les sous-tendent. D'emblée, l'ouvrage souscrit également au postulat attribuant à l'objet patrimonial des significations, voire des « existences » multiples, comme l'exprime éloquemment la préface signée par l'historien Nive Voisine qui présente l'institution de la cathédrale comme un milieu d'enseignement, un haut lieu de prière et une maison du peuple de Dieu.

Les textes de l'ouvrage comportent tous des éléments qui permettent de porter un regard nouveau sur la cathédrale Saint-Germain, que ce soit en tant qu'établissement incontournable dans le développement de Rimouski ou encore comme lieu de mémoire. Cela dit, la structuration même de l'ouvrage ne permet pas de tirer un profit maximal de la richesse des textes. En effet, il aurait sans doute, d'emblée, été plus profitable de placer, au nombre des tout premiers chapitres, le chapitre 4, qui permet de situer la cathédrale dans l'ensemble du développement de Rimouski pendant la deuxième moitié du XIX^e siècle, de même que le chapitre 10, qui propose un survol des faits historiques entourant le développement de la cathédrale entre sa création et l'année 2015, tout en soulignant, au passage, le caractère sans doute trop étendu de ce dernier texte dans le contexte d'un ouvrage collectif : plus de 80 pages et près de 300 notes de bas de pages. Un tel positionnement de la cathédrale dans son contexte aurait permis de mieux comprendre les différents tenants et aboutissants des avenues qui se présentent aujourd'hui pour mettre en valeur le patrimoine de la cathédrale, qu'il s'agisse de perspectives architecturales (chapitre 6) archéologiques (chapitres 8 et 9) ou ethno-historiennes (chapitres 5 et 7). Cela aurait également permis de mettre en valeur l'excellent chapitre 11, rédigé par Luc Noppen, qui propose une exploration de la « patrimonialité » inhérente à la cathédrale Saint-Germain sous la forme d'un essai au caractère sociohistorique et architectural qui engage profondément la collectivité québécoise : « aujourd'hui [...] il est nécessaire de reconnaître, ensemble, la grande valeur patrimoniale et l'exceptionnel poids symbolique de ce monument incontournable. [...] La charge patrimoniale incombe en effet à la collectivité » (p. 371-372).

Par la diversité et la richesse des contributions qu'il contient, l'ouvrage collectif dirigé par les professeurs Thuot, Vignola et Beaudry aura sans doute pour effet de mieux supporter les actions visant la conservation et la mise en valeur de la cathédrale Saint-Germain, tout en proposant de riches avenues théoriques et empiriques permettant de soutenir le développement de la recherche consacrée au patrimoine à caractère religieux.

Etienne Berthold
Professeur agrégé au Département de géographie
Université Laval

Brian Titley, *Into Silence and Servitude. How American Girls Became Nuns, 1945-1965*, Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press, 2017, 304 p.

Dans cette étude solide, Brian Titley rend compte des facteurs culturels, ecclésiaux et sociologiques expliquant l'entrée massive de jeunes filles dans les congrégations religieuses américaines, entre 1945 et 1965, période correspondant à une augmentation continue des besoins éducatifs de la population américaine, dus au baby-boom. Il met au jour un système de marketing plutôt évolué, pétri par des approches sociologiques contemporaines, mais aussi relayé par les différentes institutions éducatives tenues par des religieuses américaines, ainsi que par le personnel ecclésiastique en général. Compte tenu du peu d'études portant sur la vie religieuse au cours de cette période particulièrement riche du point de vue des transformations culturelles, ecclésiales et sociales en Occident, cet ouvrage mérite notre attention. Il pourrait bien receler des pistes pertinentes pour la poursuite de telles recherches en contexte québécois ou canadien.

Alors que les quatre premiers chapitres explicitent les conditions de l'établissement de congrégations religieuses féminines dans le contexte américain, en survolant les transformations qui les ont marquées au cours d'un peu plus de trois siècles et demi de présence sur ce sol. L'auteur montre ensuite comment des éléments structurels contribuaient au recrutement de jeunes filles et femmes au sein des congrégations religieuses américaines enseignantes, notamment le réseau des écoles paroissiales et privées dirigées par des religieuses, servant de lieux d'émulation sur le plan religieux en particulier. Dans ce deuxième chapitre, Titley décrit de manière détaillée le type d'argumentaire mis en place par le personnel ecclésiastique, à partir d'outils tirés de la sociologie, pour convaincre ces jeunes filles de la valeur de la vie religieuse consacrée. Autrement dit, on a véritablement affaire, à l'époque, à une sociologie des vocations, permettant d'approfondir la connaissance qu'ont les divers intervenants, à l'époque, des conditions socio-économiques dans lesquelles évoluent les candidates potentielles, par exemple. Ce faisant, il montre aussi bien comment les conditions socioculturelles sont en train de changer, rendant l'option de vie consacrée moins attrayante pour de plus en plus de jeunes adolescentes américaines, au tournant des années 1950.

Les éléments contenus dans les deux premiers chapitres concourent à montrer comment la ligne entre l'appel et le choix est mince. Plusieurs jeunes femmes, dans les années 1940 et 1950, ont été identifiées comme présentant un profil idéal pour la vie religieuse consacrée : pieuses, appliquées, dociles et posées. Ce faisant, elles étaient systématiquement identifiées, approchées selon diverses stratégies, la vie consacrée leur étant présentée comme la voie la plus sûre vers la perfection et la sainteté, des états éminemment convoités

à l'époque dans le monde catholique. L'école catholique représentait la pierre angulaire du processus de recrutement. Des difficultés se présentaient toutefois sur la voie de la vocation religieuse, notamment des objections parentales relatives à l'âge du recrutement, dont la moyenne se situait à 14 ans. En réponse, les parents étaient rappelés à la valeur supérieure de l'état de vie consacrée ainsi qu'à l'importance de suivre la volonté de Dieu afin d'être de bons catholiques.

Ce système comportait une étape, celle d'aspirante, qui se concrétisait dans des écoles où les jeunes filles recrutées entraient comme pensionnaires et étaient, en quelque sorte, pré-formatées pour poursuivre les autres étapes de la vie religieuse. Elles étaient initiées à une vie d'étude, mais surtout, à un quotidien rythmé par la cloche, les prières, les dévotions et autres exercices de piété. Bien que peu nombreuses (même si elles avaient connu une recrudescence au cours des décennies 1940 et 1950), ces écoles-pensionnats mises en place par diverses congrégations religieuses enseignantes pour des aspirantes à la vie religieuse avaient pris pour modèles les petits séminaires. Les jeunes filles y entrant vivaient déjà séparées du monde, comme une serre chaude, seule l'idée de la vocation religieuse leur étant présentée sur une base continue. Les étapes subséquentes du postulat et du noviciat sont marquées du mystère propre à la vie conventuelle. Plus ces jeunes femmes se rapprochaient de leurs vœux, plus leur coupure du monde était importante. De la même manière, l'accent mis sur la soumission et l'obéissance aveugle aux décisions des supérieures, à commencer par la maîtresse des novices, étaient pratiquement survalorisées par rapport aux deux autres vœux, bien que le respect intégral du vœu de chasteté – où toute forme d'activité sexuelle était proscrite – ait été très difficile à vivre pour plusieurs de ces jeunes femmes.

Le dernier chapitre revient, à partir d'une prise en considération de la théorie de la sécularisation, sur la décroissance de la vie religieuse féminine aux États-Unis. Titley identifie la désagrégation interne de l'Église, notamment dans la foulée de son *aggiornamento*, la libéralisation des mœurs, mais aussi la sécularisation des emplois autrefois occupés par des religieuses comme autant de facteurs explicatifs de cette décroissance. Les nouvelles générations de femmes souhaitaient plutôt entamer des études universitaires ou entreprendre une carrière plutôt que d'entrer dans une congrégation religieuse. En parallèle, plusieurs membres des congrégations décidaient d'emprunter la voie de sortie, plusieurs se rendant compte qu'elles n'avaient en fait jamais eu la vocation religieuse. Dans ce contexte, inviter des jeunes filles à envisager sérieusement la vie religieuse pouvait apparaître contradictoire et très à contre-courant des normes sociales ambiantes, c'est le moins que l'on puisse dire...

Cet ouvrage est important puisqu'il permet d'entrer dans la structure ecclésiale et sociale qui a présidé à l'entrée massive de jeunes Américaines

dans les congrégations religieuses au cours de la période allant de 1945 à 1965. Brian Titley propose une étude compréhensive à partir du vécu d'actrices, de chacune des étapes de cette expérience. Cependant, et c'est là que me semble résider une limite importante de l'étude, alors qu'on annonce une analyse basée en partie sur des sources orales, ces dernières sont absentes, remplacées par des témoignages écrits par des religieuses ou d'anciennes religieuses, au sujet de leur engagement dans la vie consacrée. Cela permet de saisir plusieurs aspects de la structure de recrutement que met en lumière Titley, notamment du point de vue du sens que l'actrice donne à son vécu, mais le fait de ne pas avoir eu accès directement à ces femmes ne permet pas d'approfondir certaines affirmations contenues dans ces récits autobiographiques, ni de confronter certaines informations se trouvant dans les archives des congrégations religieuses consultées.

Catherine Foisy
Professeure agrégée au Département de sciences des religions
Université du Québec à Montréal