

Sacrée, l'égalité hommes-femmes ?

Usages de l'histoire et de l'égalité dans les débats sur les signes religieux au Québec

Camille Robert



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/elh/2046>

DOI : 10.4000/elh.2046

ISSN : 2492-7457

Éditeur

CNRS Éditions

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2019

Pagination : 227-232

ISBN : 978-2-271-12967-3

ISSN : 1967-7499

Référence électronique

Camille Robert, « Sacrée, l'égalité hommes-femmes ? », *Écrire l'histoire* [En ligne], 19 | 2019, mis en ligne le 01 décembre 2019, consulté le 16 février 2021. URL : <http://journals.openedition.org/elh/2046> ;

DOI : <https://doi.org/10.4000/elh.2046>

Tous droits réservés

Sacrée, l'égalité hommes-femmes ?

Usages de l'histoire et de l'égalité dans les débats sur les signes religieux au Québec

Tout comme la France, le Québec a connu d'importants débats sur les signes religieux au cours des dernières années¹. La « crise des accommodements raisonnables », qui a débuté au printemps 2006, s'est poursuivie avec la tenue d'une commission publique à travers la province en 2007-2008. En 2013, le gouvernement, alors dirigé par le Parti québécois², a lancé le projet d'une « Charte des valeurs » visant à encadrer les demandes d'accommodements et les signes religieux³. Plus récemment, au printemps 2019, le Premier ministre François Legault a déposé un nouveau projet de loi interdisant les signes religieux chez certains employés de la fonction publique, dont les enseignantes et enseignants.

Le hijab, le niqab et le tchador ont occupé une part importante des débats liés aux signes religieux, et les femmes musulmanes en sont venues à symboliser une « menace pour l'égalité durablement acquise⁴ ». Dans ce contexte, une certaine lecture de l'histoire des femmes au Québec et le principe d'égalité entre les sexes ont été utilisés comme des

arguments justifiant la mise en place de politiques ciblant particulièrement ces signes religieux. Ainsi, il n'est pas anodin que les deux projets de loi déposés par les gouvernements péquiste et caquiste, soit la *Charte affirmant les valeurs de laïcité et de neutralité religieuse de l'État ainsi que d'égalité entre les femmes et les hommes et encadrant les demandes d'accommodement* (2013) et la *Loi sur la laïcité de l'État* (2019), fassent tous deux explicitement référence à l'égalité des sexes dans leur préambule.

L'analyse de publications – articles de journaux, lettres ouvertes, manifestes, mémoires et rapports – produites dans le cadre de ces débats et se positionnant en faveur d'une laïcité républicaine révèle un postulat central. Historiquement, l'inégalité entre les sexes serait surtout liée à la religion⁵; conséquemment, la modernisation et la laïcisation de l'État auraient permis de garantir des avancées importantes dans la condition des femmes.

L'examen critique de ce postulat concernant la situation des femmes à deux moments, aux XIX^e et XX^e siècles,

permet au contraire de remettre en cause l'idée que l'« ennemi principal » des mouvements féministes aurait été la « religion » – un terme utilisé indistinctement – et de soutenir que l'avancement de la condition des femmes est bien moins le résultat de mesures laïques que de mobilisations collectives. Enfin, il est possible de conclure que le récent engouement pour l'égalité entre les sexes s'inscrit moins dans une reconnaissance du féminisme qu'en réaction aux demandes d'accommodements et à la présence de signes religieux.

En premier lieu, il serait réducteur d'isoler un seul facteur, soit la religion, en le tenant pour responsable de la situation subordonnée des femmes dans l'histoire. La religion et ses institutions se manifestent moins comme la cause que comme le reflet de rapports sociaux préexistants, dont le sexisme. Par ailleurs, plusieurs recherches ont permis d'observer que l'avancement de la condition des femmes n'était pas nécessairement lié à la modernité et à la laïcité. Ainsi, on constate des reculs importants à plusieurs moments jugés « de modernisation » ou « de laïcisation », notamment au Québec.

Paradoxalement, si les femmes propriétaires du Bas-Canada avaient obtenu le droit de vote en 1791⁶, des députés patriotes – qui défendaient pourtant des valeurs de républicanisme et de laïcité – le leur ont retiré en 1834⁷. Cette volte-face étonnante s'explique par l'influence grandissante d'un discours républicain qui réservait l'exercice de la citoyenneté aux hommes : l'historienne Denyse Baillargeon remarque que les députés, inspirés par les idées de Jean-Jacques Rousseau, « estiment que la maternité et l'éducation des enfants sont les premiers

devoirs des femmes, en même temps que leur principale contribution à la nation, ce qui les attache irrémédiablement à la sphère privée⁸ ». L'historien Allan Greer perçoit, durant les Rébellions patriotes de 1837, une « masculinisation » de la politique qui relègue les femmes à l'espace domestique en les rendant beaucoup moins visibles que lors des émeutes du xviii^e siècle⁹. Quelques années plus tard, en 1866, l'établissement du Code civil du Bas-Canada, rédigé par des juristes s'inspirant du Code Napoléon et de la *Common Law*, a consacré l'infériorité juridique des femmes.

Au moment de la sécularisation des hôpitaux, dans la foulée de la Révolution tranquille¹⁰, les sociologues Danielle Juteau et Nicole Laurin observent une perte de pouvoir des communautés féminines qui détenaient la propriété et la direction des hôpitaux. Ce sont essentiellement des hommes, médecins et fonctionnaires, qui ont profité des nouveaux postes de pouvoir ouverts dans le secteur public, au détriment des femmes, particulièrement des religieuses, lesquelles se sont vues exclues de la sphère décisionnelle¹¹. Quant aux fonctions moins prestigieuses, elles étaient confiées aux femmes laïques, témoignant d'une nouvelle hiérarchie sexuée au sein des hôpitaux, où l'expertise et l'efficacité se déclinaient désormais au masculin. Ainsi, la modernisation du système hospitalier fait appel à une nouvelle rationalité technocratique qui vise à remplacer la dimension vocationnelle dont les religieuses et les infirmières étaient porteuses¹².

En deuxième lieu, tout au long du xx^e siècle, les critiques importantes à l'égard des revendications féministes ne provenaient pas uniquement du pouvoir

religieux, mais de tous les milieux : politiques, journalistiques, juridiques – et même de femmes. Ainsi, il semble fallacieux de limiter cette résistance à l'Église, comme l'ont fait par exemple les signataires de la « Déclaration des Intellectuels pour la laïcité » en 2010¹³. Ces derniers soutiennent que l'obtention de droits égaux pour les femmes s'inscrirait dans le mouvement de laïcisation, notamment lorsque le Premier ministre Adélard Godbout « tiendra tête » à l'Église catholique en 1940 pour « accorder » le suffrage féminin. Non seulement cette déclaration occulte plusieurs décennies de mobilisations féministes pour l'obtention de droits égaux, mais elle laisse entendre que le pouvoir religieux était le principal opposant à l'avancement de la condition des femmes.

À la fin de la décennie 1960, au moment de l'émergence d'un nouveau féministe, la subordination juridique, économique, politique, sexuelle et conjugale des femmes était encore bien tangible, malgré le processus de modernisation et de laïcisation de l'État. Les luttes prioritaires des féministes ciblaient alors le patriarcat, le capitalisme et le colonialisme, compris comme la domination exercée par les Canadiens anglais sur les Canadiens français¹⁴. Les féministes reconnaissent certes le rôle historique de l'Église catholique dans la subordination des femmes, mais considéraient qu'elle n'était alors que l'une des institutions perpétuant leur domination, liée au capitalisme et au patriarcat¹⁵. Les oppositions majeures que les féministes ont rencontrées provenaient moins de l'Église que de l'État, de la police, du patronat, des politiciens, des

médias... et, parfois, de la gauche indépendantiste, marxiste et syndicale.

L'une des mobilisations marquantes de cette période, soit la lutte pour le droit à l'avortement libre et gratuit, nous en offre un exemple. À partir de 1970, le Front de libération des femmes puis le Centre des femmes offrent un service clandestin de référence pour obtenir une interruption de grossesse, geste sanctionné par le Code criminel. Leurs locaux sont perquisitionnés par la police en 1973. Le directeur du journal *Le Devoir*, Claude Ryan, se prononce fermement contre l'avortement en 1970, et cette position se voit réaffirmée à travers les choix éditoriaux du journal dans les années suivantes¹⁶. Si en 1977 des militantes ont réussi à faire inscrire au programme du Parti québécois la décriminalisation de l'avortement, le chef et Premier ministre René Lévesque oppose son droit de veto sur cette résolution. Ce n'est qu'en 1988 qu'un jugement de la Cour suprême décriminalise l'avortement, à la suite d'une longue bataille menée par des regroupements féministes et des médecins. Plus largement, tous les gains majeurs dans l'avancement de la condition des femmes au xx^e siècle – droit de vote, accès à l'emploi, congé parental, décriminalisation de l'avortement, mesures de protection contre la violence conjugale et le harcèlement sexuel, politiques d'équité salariale, garderies publiques – ont davantage été le fruit de mobilisations constantes que de mesures de laïcité.

De fait, le récent engouement pour l'égalité s'inscrit moins dans le cadre d'une reconnaissance du féminisme que dans un contexte de réaction aux demandes d'accommodements et à la

présence de signes religieux dans la sphère publique au Québec. Dans la longue durée, les médias grand public ont généralement exprimé un certain désintérêt – voire une hostilité – face aux enjeux féministes¹⁷, de sorte qu'il est légitime de questionner la soudaine valorisation politique de l'égalité entre les sexes et des acquis historiques du féminisme. En 2008, l'Assemblée nationale du Québec a amendé la *Charte des droits et libertés* en y ajoutant une mention selon laquelle l'ensemble des droits et libertés « sont garantis autant aux femmes qu'aux hommes¹⁸ ». Selon Alexa Conradi, ancienne présidente de la Fédération des femmes du Québec, cette résolution, adoptée au cœur de la « crise » des accommodements raisonnables, survient « dans un contexte où l'on affirmait les valeurs égalitaires du Québec *en les opposant* à certaines catégories d'immigrants, notamment musulmans¹⁹ ». Dans la pratique, cette affirmation du principe d'égalité ne s'est traduite par aucune mesure politique concrète pour améliorer la condition des femmes.

Si l'égalité est une valeur fondamentale québécoise, remarque Micheline Dumont, « les femmes des 350 dernières années ne s'en sont pas aperçues », ajoutant que ces déclarations égalitaristes ne se sont exprimées que dans les discussions autour du voile²⁰. Observant une tendance semblable en France,

l'historienne Joan Scott soutient que ce n'est qu'au *xxi*^e siècle que l'égalité entre les sexes devient une préoccupation centrale pour les politiciens, et toujours face à l'islam²¹. Comme l'avance la sociologue Leila Benhadjoudja à propos du Québec, cette narration alimente des oppositions entre une conception d'un « Nous » laïque, féministe et pro-LGBTQI, et d'un « Eux » musulman, homophobe et sexiste²².

En somme, il serait faux d'affirmer l'existence d'un lien historique direct entre la laïcité et l'avancement de la condition des femmes, dont la subordination a été perpétuée malgré la modernisation. Par conséquent, l'interdiction de signes religieux au nom de l'égalité est difficilement lisible en tant que moyen de consolidation des acquis féministes – encore moins si elle se fait au détriment de femmes qui verront leurs possibilités d'emploi, et donc leur autonomie financière, réduites en conséquence. Il convient de se méfier de l'instrumentalisation de l'histoire et de la notion d'égalité dans le cadre de débats sociaux cruciaux, qui devraient plutôt être menés en portant notre regard vers l'avenir. L'histoire ne constitue pas un ensemble de leçons du passé qui nous permettrait de trancher, aujourd'hui, lors de controverses : notre discipline devrait ouvrir les esprits, plutôt que de les fermer.

Notes

1 Le titre fait référence à une campagne publicitaire du gouvernement québécois dans le contexte des débats sur la « Charte des valeurs ». Sur deux affiches, il était inscrit : « Bible. Coran. Torah. Sacré. – Égalité

hommes-femmes. Neutralité religieuse de l'État. Tout aussi sacré. »

2 Le Parti québécois était alors l'un des trois principaux partis politiques au Québec. Il

- est reconnu comme portant des valeurs plus nationalistes que le Parti libéral et la Coalition Avenir Québec.
- 3 Fortement controversé, le projet a finalement été abandonné quelques mois plus tard, alors que le gouvernement péquiste était défait aux élections.
 - 4 Alexa CONRADI, *Les Angles morts. Perspectives sur le Québec actuel*, Montréal, Remue-ménage, 2017, p. 154.
 - 5 Dans ces publications, la « religion » désigne indistinctement le passé catholique du Québec, les demandes d'accommodements et les signes religieux portés par les membres des communautés musulmane, juive et sikhe. La « laïcité » réfère tant au principe de séparation entre l'Église et l'État qu'au mouvement de sécularisation dans les années 1960 et à l'interdiction du port de signes religieux chez les fonctionnaires de l'État. Malgré la polysémie de ces termes, je tenterai de me référer plus précisément à ce qu'ils signifient.
 - 6 L'historienne Nathalie Picard a consacré un mémoire de maîtrise à ce sujet. Voir Nathalie PICARD, *Les Femmes et le Vote au Bas-Canada de 1792 à 1849*, mémoire de MA (histoire), université de Montréal, 1992.
 - 7 Denyse BAILLARGEON, *Repenser la nation. L'histoire du suffrage féminin au Québec*, Montréal, Remue-ménage, 2019, p. 39.
 - 8 *Ibid.*, p. 36.
 - 9 Allan GREER, « La république des hommes : les Patriotes de 1837 face aux femmes », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 44, n° 4, 1991, p. 507-528, DOI : 10.7202/304922ar.
 - 10 La Révolution tranquille désigne une période de modernisation rapide de l'État québécois durant les années 1960 qui aurait entraîné une rupture avec la « Grande Noirceur » des décennies précédentes. Plusieurs historien.nes et sociologues ont, au tournant des années 2000, remis en cause cette rupture, désignant plutôt la Révolution tranquille comme une période d'accélération des réformes qui s'inscrirait en continuité avec la période précédente et qui aurait été réalisée avec la collaboration de l'Église.
 - 11 Danielle JUTEAU, Nicole LAURIN, « La sécularisation et l'étatisation du secteur hospitalier au Québec de 1960 à 1966 », dans Robert COMEAU (dir.), *Jean Lesage et l'Éveil d'une nation*, Montréal, Presses de l'université du Québec, 1989.
 - 12 *Ibid.*, p. 160.
 - 13 « Pour un Québec laïque et pluraliste. Déclaration des Intellectuels pour la laïcité », *Le Devoir*, 16 mars 2010, p. A7.
 - 14 Ce discours est surtout mis de l'avant dans *Québécoises deboutte !*, le premier journal féministe québécois, publié par le Front de libération des femmes et le Centre des femmes de 1971 à 1974, ainsi que dans les documents internes de ces organisations. En ce qui concerne le colonialisme, les discours de ces féministes ont, paradoxalement, peu tenu compte de la condition des peuples autochtones.
 - 15 Au moment même où les féministes mènent des luttes sur ces enjeux, la religion est un thème marginal, comme l'ont démontré les recherches de Caroline Jacquet. Voir Caroline JACQUET, *Représentations féministes de « la religion » et de « la laïcité » au Québec (1960-2013). Reproductions et contestations des frontières identitaires*, thèse de doctorat (science politique), université du Québec à Montréal, 2017.
 - 16 Marilou TANGUAY, *Femmes journalistes et sujets « féminins » : analyser Le Devoir au prisme du genre (1965-1975)*, mémoire de MA (histoire), université de Montréal, 2017, p. 118-119.
 - 17 À titre d'exemple, une recherche des historiennes Micheline Dumont et Stéphanie Lanthier sur un magazine à grand tirage, *L'Actualité*, a démontré que sur plus de trente-cinq ans (1960-1996) le discours sur le féminisme a peu évolué et qu'il reproduit plutôt une conception patriarcale de l'ordre social. Voir Micheline DUMONT, Stéphanie LANTHIER, « Pas d'histoire les femmes ! Le féminisme dans un magazine québécois à grand tirage : *L'Actualité* 1960-1996 », *Recherches féministes*, vol. 11, n° 2, 1998, p. 101-124, DOI : 10.7202/058006ar.
 - 18 Assemblée nationale du Québec, projet de loi n° 63 : *Loi modifiant la Charte des droits et libertés de la personne*, 2007.
 - 19 Alexa CONRADI, *op. cit.*, p. 51.

20 Micheline DUMONT, « Le foulard et l'égalité », *Le Devoir*, 22 févr. 2010.

21 C'est l'une des thèses qu'elle défend dans son plus récent ouvrage. Voir Joan Wallach SCOTT, *La Religion de la laïcité*, traduit de l'anglais (États-Unis) par Joëlle Marelli, Flammarion, 2018.

22 Leila BENHADJOUJA, « Laïcité narrative et sécularonationalisme au Québec à l'épreuve de la race, du genre et de la sexualité », *Studies in Religion/Sciences religieuses*, vol. 46, n° 2, 1^{er} juin 2017, p. 272-291.