

INFORMATION TO USERS

This manuscript has been reproduced from the microfilm master. UMI films the text directly from the original or copy submitted. Thus, some thesis and dissertation copies are in typewriter face, while others may be from any type of computer printer.

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleedthrough, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send UMI a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.

Oversize materials (e.g., maps, drawings, charts) are reproduced by sectioning the original, beginning at the upper left-hand corner and continuing from left to right in equal sections with small overlaps. Each original is also photographed in one exposure and is included in reduced form at the back of the book.

Photographs included in the original manuscript have been reproduced xerographically in this copy. Higher quality 6" x 9" black and white photographic prints are available for any photographs or illustrations appearing in this copy for an additional charge. Contact UMI directly to order.

UMI

A Bell & Howell Information Company
300 North Zeeb Road, Ann Arbor MI 48106-1346 USA
313/761-4700 800/521-0600



Université d'Ottawa • University of Ottawa

CINQUANTAINE ET PASSAGE SPIRITUEL

Analyse du vécu spirituel de femmes de l'Outaouais

par

 LORRAINE ÉTHIER

Thèse présentée à l'Institut de pastorale de l'Université Saint-Paul
pour l'obtention de la Maîtrise ès Arts
en sciences pastorales (M. A. sc. past.)
(counseling pastoral)

OTTAWA, ONTARIO

1998



National Library
of Canada

Acquisitions and
Bibliographic Services

395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

National Library
du Canada

Acquisitions et
services bibliographiques

395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Your file *Votre référence*

Our file *Notre référence*

The author has granted a non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of this thesis in microform, paper or electronic formats.

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

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de cette thèse sous la forme de microfiche/film, de reproduction sur papier ou sur format électronique.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

0-612-28421-2

Canada

RÉSUMÉ

Cette recherche-action traite de la spiritualité du mitan de la vie chez des femmes de la région de l'Outaouais. Partant du constat que la spiritualité se vit dans un contexte et s'articule à partir de l'expérience, et partant d'une pénurie d'écrits concernant le spécifique de la spiritualité des femmes, nous avons élaboré une recherche avec des femmes. En suivant rigoureusement les étapes de la méthode de l'analyse de contenu nous avons exploré, à partir du discours des concernées, l'impact de cette étape développementale au plan spirituel.

Notre questionnement principal concerne la possibilité d'une transformation spirituelle, chez certaines femmes, après le passage de la ménopause. Ce passage de la ménopause inscrit dans la biologie entraîne-t-il des transformations au plan spirituel? Les écrits concernant le spécifique de l'expérience spirituelle des femmes de la cinquantaine sont peu nombreux, particulièrement en langue française.

Notre recherche propose l'existence d'un passage spirituel intrinsèque et concomitant au climatère. Ce passage spirituel se caractérise principalement par un retour à soi comme source de maturation spirituelle et mouvement d'intégrité. La spiritualité des femmes à cette étape est davantage basée sur l'expérience et de moins en moins orientée vers des préceptes extérieurs. Enfin,

nos résultats confirment l'émergence de l'archétype de «La Vieille Femme Sage» comme une manifestation de ce phénomène, tel que le suggèrent des auteures féministes américaines.

Comme piste d'actualisation de symboles et de rites qui ne correspondent plus à la réalité des femmes d'aujourd'hui, et en réponse aux souhaits exprimés par les participantes, nous proposons la création de rituels de passage pour souligner, faciliter et honorer cette étape développementale importante. Cette suggestion répond au besoin de construire un pont entre le transcendent et l'immanent, entre une spiritualité dogmatique et une expérience spirituelle incarnée et engagée.

REMERCIEMENTS

Ce travail n'aurait pu voir le jour sans l'encouragement et le support indéfectible de madame Pierrette Daviau, directrice de thèse. Elle a été la sage-femme de cet accouchement. L'expérience de ce labeur me laisse un goût de reconnaissance profonde et une appréciation immense pour la qualité d'accompagnement.

En plus de la satisfaction d'un travail mené à terme, j'en retire le bénéfice d'une générosité et d'une gratuité qui va bien au-delà du devoir académique. À travers une relation de qualité, respectueuse et professionnelle, madame Daviau a bien su doser l'encouragement et le support avec la rigueur et la stimulation pour un travail bien fait. Sans la qualité de présence et d'intégrité de madame Daviau, sans ce dévouement démesuré, la présente satisfaction n'aurait pas lieu.

Ce travail a également permis la réalisation d'apprentissages énormes, tant au niveau contenu, méthodologie et discipline de travail, qu'aux niveaux professionnel, relationnel et spirituel. Sans la participation des femmes interviewées et la richesse de leurs commentaires, sans le support et l'encouragement d'amies et de collègues, et sans la compréhension et la sensibilité délicate d'une amitié précieuse, ce travail n'aurait pu devenir l'expérience profondément nourrissante et revitalisante qu'il a été. Et finalement, je ne saurais passer sous silence la générosité de mesdames Lise Bazinet et Lysette Brochu pour l'excellent travail de lecture et de corrections. À toutes et tous, ma profonde et sincère reconnaissance.

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ.....	i
REMERCIEMENTS.....	iii
TABLE DES MATIÈRES.....	iv
INTRODUCTION	1
CHAPITRE PREMIER: Développement spirituel: développement global.....	4
CHAPITRE II : Nouveau regard.....	11
CHAPITRE III: La voix des femmes.....	26
CHAPITRE IV: Une spiritualité de relation.....	33
CHAPITRE V: Convergences.....	48
CHAPITRE VI: Passage fécond.....	61
CHAPITRE VII : Piste pastorale.....	69
CONCLUSION.....	76
ANNEXES	
Annexe I Questionnaire.....	80
Annexe II Déroulement.....	87
Annexe III Fiche de déontologie.....	88
BIBLIOGRAPHIE.....	8

INTRODUCTION

Au cours des dernières années, et suite aux publications de E. Erickson et de *Identity and the Life-Cycle* (1959) plus particulièrement, suite aux travaux de D. Levinson (1978), de Evelyn et James Whitehead (1990) et de G. Sheehy (1974) entre autres, la réalité du changement et donc de la continuité du développement dans l'âge adulte s'installe de plus en plus dans les mentalités. L'époque où l'on pouvait s'attendre à goûter la délicieuse maturité stable et rangée de l'âge mûr semble révolue. Soit par manque de données justes sur la réalité de cette phase de vie, ou soit à cause des transformations majeures du développement de la personne, encourues par des contextes socioculturels très différents, les études actuelles révèlent un portrait de l'âge adulte fort différent de ce qu'on avait l'habitude de croire.

Les données culturelles antérieures selon lesquelles le développement et le changement n'appartiendraient qu'à l'enfance et à l'adolescence et selon lesquelles également l'âge adulte constituerait un état relativement stable et achevé une fois pour toutes, ne correspondent plus à la réalité d'aujourd'hui. «Cette prise de conscience du fait que l'âge adulte est une période de changement continu qui nous lance un défi est vraiment quelque chose de nouveau» (Whitehead et Whitehead, 1990: 8).

«L'âge adulte nous prend par surprise» (Whitehead et Whitehead, 1990: 7) et fort heureusement, car l'incitation à la croissance et au développement semblent faire partie intégrante de tout le processus de vie. Ces auteurs définissent la maturité non pas comme le fait d'avoir atteint un état stable et permanent d'identité, mais plutôt comme l'habileté de transiger adéquatement avec les passages majeurs inhérents au développement humain. Fortement influencés par les recherches de E.H. Erickson (1963) concernant les étapes de développement, ils soulignent l'émergence de la question d'intégrité comme préoccupation majeure de l'adulte d'âge mûr. Le sens de ce concept réfère à une attention et à une concordance avec cette vérité des profondeurs de l'être plutôt qu'à une obéissance à des normes ou des principes adoptés de l'extérieur. Il s'agit en fait d'intégrité à soi, d'authenticité d'être. L'énigme du sens de la vie prend figure d'avant-plan et cette réévaluation au plan des valeurs profondes requiert ajustements et changements pour qui choisit croissance plutôt que stagnation, conscience plutôt que somnolence.

C'est précisément cette habileté à transiger avec les passages critiques de la vie qui inspirera notre propos. La question qui nous anime tout particulièrement est celle de la vie spirituelle chez les femmes de la cinquantaine. Nous formulons l'hypothèse qu'une transition adéquate du passage de la ménopause entraîne une transition ou un passage concomitant au plan spirituel. Nous suggérons également que la remise en question du modèle médical traditionnel et la **révision** de cette étape dans une perspective de santé, dans une perspective globale, «au féminin», à partir de la voix des concernées, facilite ce passage et entraîne une transformation. Ce mouvement de distanciation face à une norme extérieure définie par l'autre au plan social et une plus grande référence à soi comme critère de validité engageant, en

parallèle, un mouvement d'intégration au plan spirituel. Il se produirait alors un retour à un espace intérieur propre en tant que source de connaissance ainsi qu'une expérience d'unité de sens et de plénitude.

Afin de vérifier cette hypothèse, nous avons développé et conduit une recherche, directement avec des femmes, concernant leur vécu spirituel de la cinquantaine. Nous avons voulu, de plus, comparer spécifiquement l'expérience spirituelle des femmes francophones d'ici avec les écrits majoritairement américains à ce sujet. Nous présentons dans ce travail la recherche et ses résultats. Dans un premier chapitre nous situons d'abord la démarche et précisons la problématique ainsi que le cadre de référence, nous articulons ensuite l'hypothèse et présentons un survol de l'état de la question. Au second chapitre, nous introduisons la méthodologie privilégiée, la clientèle sélectionnée ainsi que les outils de travail utilisés dans le traitement des données et dans un dernier temps, le rationnel derrière l'option de la méthode d'analyse de contenu. Au troisième chapitre, en suivant les étapes de l'analyse de contenu, nous dégagons les thèmes récurrents du discours des femmes et organisons le matériel en catégorie de sens. Le quatrième chapitre développe les thématiques fortes émergeant du matériel et, au chapitre suivant, nous comparons les données recueillies avec l'hypothèse de départ. L'interprétation de ces résultats et une confrontation avec des écrits à ce sujet constituent le chapitre six. Enfin, nous dégagons de nouvelles avenues d'exploration et suggérons des pistes d'applications pastorales au dernier chapitre.

CHAPITRE PREMIER

DÉVELOPPEMENT SPIRITUEL: DÉVELOPPEMENT GLOBAL

Il est généralement admis que le développement spirituel s'accomplit parallèlement et en lien avec le développement global de la personne. De plus en plus, on considère la spiritualité comme partie intégrante de la personne et non plus une réalité distincte, totalement abstraite et sans lien avec le tissu de l'existence humaine. Le développement humain et le développement spirituel se conjuguent au même temps. Les recherches de James Fowler (1981) concernant le développement psychologique en lien avec la quête de sens révèlent que la foi constitue une réalité de changement et de développement et ce, selon des étapes prévisibles et en fonction de l'âge des personnes.

1. Question de genre

Cependant, la grande majorité des recherches et écrits concernant les étapes du développement spirituel traitent du sujet sans toutefois soulever ou préciser la question de genre¹. Puisqu'on se représente la spiritualité comme faisant partie

¹ Ce n'est qu'avec le féminisme qu'on a commencé à questionner la possibilité d'une spiritualité au féminin.

intégrante de la globalité de la personne, ne devrions-nous pas alors reconnaître l'expérience en tant que facteur déterminant et dimension essentielle de l'élaboration, de l'évaluation et du développement de la pensée spirituelle? N'existerait-il pas une expérience de femmes différente de l'expérience des hommes? S'il en était effectivement ainsi, la spiritualité «au féminin» ne devrait-elle donc pas témoigner, manifester de cette expérience différente? L'univers spirituel féminin demeure encore peu exploré, particulièrement dans la cinquantaine, après le passage de la ménopause. Dans cette recherche nous présentons la possibilité que des changements spirituels majeurs surviennent à cette étape de vie.

2. Trame de fond

Avant d'aborder ce propos plus à fond, nous jugeons pertinent d'explicitier notre cadre de référence afin de clarifier la démarche. Nous sommes d'avis que toute conceptualisation humaine émerge d'une perspective limitée, partielle et contextuelle; aucune perspective unique ne peut dépeindre un portrait dans sa globalité. Le modèle traditionnel, «objectif» et absolu de représentation scientifique de la réalité est en perte de crédibilité, particulièrement suite aux découvertes des dernières décennies dans le domaine de la physique nucléaire entre autres. Sujet et objet ne constituent plus deux réalités absolument distinctes et indépendantes l'une de l'autre. Un nouveau paradigme semble en voie d'émerger dans lequel des perspectives différentes sont proposées et maintenues en tension, dans cette quête incessante d'une saisie toujours partielle de la réalité.

Avec cette perspective comme trame de fond, la présente recherche s'appuie sur les postulats de base suivants:

- il existe une expérience de femmes différente de l'expérience des hommes;
- la ménopause, ou climatère¹, représente plus qu'un phénomène purement biologique de déficience hormonale;
- le climatère représente une phase déterminante du développement psychosocial de la femme;
- l'influence de la culture patriarcale ainsi que ses répercussions au niveau des mentalités ont créé un contexte non propice à l'expression et à la valorisation du principe féminin tant chez l'homme que chez la femme;
- l'expérience est une constituante essentielle du processus théologique;
- le développement spirituel est inséparable du développement global de la personne.

3. Climatère: passage spirituel?

Les interrogations de cette recherche concernent ainsi l'expérience spirituelle des femmes lors du passage de la ménopause. Ce travail se veut une exploration des thèmes, caractéristiques et mouvements spirituels propres à cette étape de vie chez les femmes contemporaines. La ménopause, en tant que rite de passage inscrit dans le biologique des femmes, est-elle accompagnée d'un passage concomitant au plan spirituel? Quels seraient la nature, les aspects

¹ Selon *Le Petit Robert* (éd. 1978), le terme «climatère», à l'origine (1546), désignait «un moment critique dans la vie». On ne spécifiait pas à cette époque que le terme s'applique plus particulièrement aux femmes. Ultérieurement, le monde médical mâle le définira, toujours selon la même source, comme: «Étape de la vie (âge critique) marquant la fin de la période génitale active chez la femme».

essentiels, le processus, l'envergure et les implications de ce passage spirituel? Plus spécifiquement, nos questionnements s'adressent à l'expérience spirituelle d'un échantillonnage de femmes québécoises et franco-ontariennes. Les ouvrages et les études en lien avec nos préoccupations étant majoritairement sinon uniquement anglophones et américains, nous voulons vérifier la pertinence de ce matériel avec la réalité des femmes d'ici. Dans ce qui suit, nous présentons notre conception de cette étape cruciale et suggérons une hypothèse.

4. Passage et intégration

L'expérience de la ménopause suscite des questionnements et des redéfinitions quant à l'identité personnelle et au sens de la vie. L'hypothèse proposée ici est qu'il existe pour certaines femmes un passage spirituel analogue où l'expérience est de plus en plus recadrée à partir d'un mouvement de réappropriation de soi et à partir d'un approfondissement de l'intériorité. Ce mouvement de quête de sens et d'authenticité passe davantage par une exploration de la profondeur du vécu intérieur et de moins en moins par un «credo» extérieur teinté du modèle patriarcal. L'expérience devient alors un critère valable, respecté et prioritaire dans l'articulation de l'identité spirituelle. Ces trois volets de retour à soi, de distanciation de l'institution et d'intégration de l'expérience constituent les trois composantes de notre hypothèse. Faisons, à présent, un bref tour d'horizon de la bibliographie à ce sujet.

5. Les pionnières

Cette recherche s'inscrit dans le courant de préoccupations actuelles, principalement de femmes, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de l'Église. Ce

travail s'insère également dans la lignée des recherches qui tentent de rétablir un pont entre une Église encore sous l'emprise d'une mentalité patriarcale, d'une part, et un nombre toujours croissant de femmes et d'hommes en quête de justice, d'autre part. À cet effet, soulignons que cette actualisation, cette mise à jour, ne se veut pas en dualité avec la théologie «masculiniste»; elle ne rejette pas l'ancien, mais elle incite à l'intégration et au renouvellement, à l'harmonisation et à l'équilibre des principes masculin et féminin.

Dans cette lignée, la très grande majorité du matériel disponible concernant la spiritualité des femmes au mitan¹ de la vie provient de théologiennes américaines. Celles que nous avons retenues traitent particulièrement de théologie féministe, de liens à tisser avec un christianisme renouvelé, de retour au «féminin», d'engagement et de lutte pour la justice et d'écoféminisme. Cependant, la conception du climatère en tant qu'événement de passage bio-socio-psycho-spirituel du mitan de la vie et la notion d'intégration de spiritualité «au féminin» à cette étape de vie constituent le spécifique de cette recherche.

Sans aborder spécifiquement la question d'étapes de vie, Rosemary Radford Ruether apparaît sans contredit comme figure de proue dans cette quête d'une spiritualité actualisée aux contours et aux réalités contemporaines, ainsi qu'aux urgences de salut de l'heure actuelle. Elle expose avec une impressionnante lucidité et une vision globale pénétrante l'importance cruciale de renouer avec l'univers du féminin, avec la voix «that speaks from the intimate heart of

¹ Par l'expression: «au mitan de la vie», nous entendons la période s'écoulant entre les âges de 45 et 65 ans, selon une définition jungienne; cette expression correspond également au terme anglais «midlife».

matter [that] has long been silenced by the masculine voice, but today is finding again her own voice» (1992: 254). De façon éloquente et prophétique, elle dissèque les composantes historiques de la théologie actuelle, retrace ses origines et les influences de parcours, démontre ainsi d'autres interprétations possibles et crée une brèche pour un «à-venir» différent. À travers des systèmes souvent devenus trop complexes et aliénants et dans lesquels il est difficile de se reconnaître et de trouver sens et satisfaction, elle tisse une cosmologie où les principes masculin et féminin se complètent pour répondre aux exigences d'une planète fragilisée et en mal de justice.

Dorothee Soelle, théologienne d'origine allemande, marquée par les atrocités d'un peuple qui a prétendu «ne pas savoir» et convaincue des dangers du désengagement et de l'individualisme, prône la responsabilité sociale comme partie intégrante d'une spiritualité engagée dans le tissu du quotidien. La notion de divinité présentée défie une certaine complaisance matérialiste patriarcale typique des mieux nantis de l'hémisphère nord et rejoint la quête de libération et de justice des plus démunis. Elizabeth Johnson, dans *She Who Is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse* (1996) relève avec brio le défi de relier la théologie féministe et la vision théologique classique en une synthèse critique et courageuse afin de retrouver une conception du divin «digne de prière».

Plus spécifiquement en lien avec notre sujet d'étape cruciale de développement spirituel, Joyce Rupp, dans *Dear Heart Come Home: The Path of Midlife Spirituality* (1996) partage son propre cheminement spirituel durant la cinquantaine. Elle témoigne du pouvoir de transformation et de guérison de cette étape de vie, lorsque les anciens schèmes de référence extérieurs font place

à une plus grande intégrité et à un retour à sa propre vérité intérieure. Sue Monk Kidd, dans *The Dance of the Dissident Daughter* (1996) décrit son éveil et son cheminement en tant que femme lors de son passage d'une tradition chrétienne à ce qu'elle nomme «le Féminin Sacré». Elle décrit le périple de cette quête du «Feminine Divine» et revendique l'intégrité perdue à l'intérieur d'un système patriarcal.

Puisant dans des entrevues nombreuses et détaillées, avec des femmes de quarante et de cinquante ans, Teri Apter (1995) trace un portrait socio-psychologique de femmes au mitan de la vie. Plutôt que d'y retrouver l'habituelle emphase sur la dimension biologique de la ménopause ainsi que l'image négative qu'on y associe généralement, Apter découvre des voix de femmes témoignant d'une série de changements les entraînant vers un nouveau sentiment de puissance et d'identité, dans une énergie renouvelée face à la seconde partie de leur vie.

Cette vitalité «anglo-méricaine» a piqué notre curiosité et nous avons voulu connaître l'expérience des femmes francophones d'ici. Afin de vérifier la concordance de leur expérience avec celle des écrits américains, nous avons élaboré une recherche-action exploratoire. Le chapitre qui suit expose la recherche effectuée et la méthodologie utilisée.

CHAPITRE II

NOUVEAU REGARD

Puisque cette étude se veut une quête de la voix des femmes, voix distincte s'il y a lieu, il nous apparaît essentiel et approprié d'utiliser une approche en concordance avec notre objectif afin de favoriser un processus respectueux de la dynamique même du sujet abordé.

I. Une recherche-action féministe

1. Le moyen contient la solution

La méthode de recherche privilégiée sera celle de la recherche-action ou recherche-terrain. Ce concept, selon la définition du colloque sur la recherche-action tenu à l'Université du Québec à Chicoutimi, en 1981, signifie le:

processus dans lequel les chercheurs et les acteurs, conjointement, investiguent systématiquement une donnée et posent des questions en vue de solutionner un problème immédiat vécu par les acteurs et d'enrichir le savoir cognitif, le savoir-faire et le savoir-être, dans un cadre éthique mutuellement accepté (Mayer et Ouellet, 1991: 107).

Mayer et Ouellet citent également Bouvette pour qui la recherche-action consiste en «une sorte de dialectique de la connaissance et de l'action dont la finalité est la création de connaissances nouvelles qui deviendront provocatrices de changement» (1991: 107). Les mots clés à retenir sont «dialectique» qui signifie avant tout art de discuter, intersubjectivité chercheurs/sujets, et «connaissance et action», c'est-à-dire l'interaction des deux dimensions: la création de connaissances nouvelles, d'une saisie nouvelle de la réalité d'une part et, d'autre part, la transformation des mentalités et, inéluctablement, l'amorce du changement, l'émergence d'une action. Ainsi, nous jugeons approprié cette concordance entre le sujet de la recherche et le moyen utilisé pour y arriver, ou selon un principe cher à Gandhi: le moyen contient déjà la solution.

2. Engagement et changement

La recherche-action est multidimensionnelle et rallie des pôles parfois maintenus en opposition. Dubost (cité dans Mayer et Ouellet, 1991:106) l'exprime ainsi: «la recherche-action n'est pas une mais multiple et peut exprimer une stratégie aussi bien de recherche, d'action, d'existence que d'analyse sociale». En ce sens, et dans le contexte de ce travail, cette recherche-action s'inscrit également comme recherche féministe. Son postulat de base se réfère à l'expérience des femmes comme point de départ et comme pierre d'angle de l'élaboration théorique. La recherche-action, tout comme la recherche féministe, ne dérive pas d'une théorie initiale, mais émerge plutôt d'une saisie directe, expérientielle de la réalité, afin de créer un changement et une transformation des mentalités. La recherche féministe rejoint également la recherche-action dans la dénonciation des dichotomies recherche/pratique,

empirisme/intuition, connaissance analytique/ connaissance créatrice. En effet, ces approches veulent relativiser, recadrer, contextualiser la validité scientifique et ainsi reconceptualiser les notions de pouvoir et de responsabilité.

Pour dire et entendre dire la spiritualité des femmes et, particulièrement, la spécificité de la spiritualité des femmes dans la cinquantaine, cette recherche s'est élaborée avec et à partir de la richesse du vécu des principales concernées. Dialogue et échange entre femmes, expérience et partage de vécu constituent les assises de ce travail, plutôt que prétentions de neutralité scientifique et mesures sophistiquées d'experts.

Le cadre de référence de cette méthode de recherche découle d'une analyse féministe de la réalité sociale et la recherche-action respecte les prémices d'une telle lecture. C'est donc avec les femmes, les femmes en tant que sujets et non en tant qu'objets de recherche, qu'on envisage un changement de mentalité et une transformation des rapports de genre. Tant dans la recherche-action que dans la recherche féministe, le processus et l'objectif sont en lien direct et ne vont pas l'un sans l'autre. L'objectif ultime ciblé de part et d'autre est l'émergence d'une nouvelle saisie de la réalité. En trame de fond de ces deux approches, existe la conviction que le changement en profondeur découle principalement de ce niveau expérientiel.

La recherche-action et la recherche féministe se complètent également dans l'importance accordé au processus; le cheminement accompli dans l'atteinte de l'objectif s'avère tout aussi important que les résultats escomptés. À cet effet, on ne cherche pas tant les causes ou le pourquoi de l'état de fait, mais on engage

plutôt l'expérience, on oriente dans la direction de l'action et du changement. En réalité, le processus de croissance et de conscientisation de chacune des membres du groupe se révèle tout aussi important que l'objectif de départ et le résultat obtenu.

3. Conscientisation

Le choix de la méthode de recherche-action, en lien avec la recherche féministe, atteint également les objectifs de la recherche conscientisante. En effet, partant d'une analyse de situation, elle incite à prendre une distance critique face à un contexte d'iniquité et elle prône engagement et action pour la transformation de cette réalité. Il est donc question d'émancipation et de libération. Cette approche, inspirée de Freire, comme le signalent Mayer et Ouellet (1991: 173), est «fondée sur le postulat que personne ne libère personne, personne ne se libère seul, que les hommes (sic) se libèrent entre eux». Le but ultime est la prise de conscience, définie, toujours selon Mayer et Ouellet (1991: 171), comme

le processus par lequel des hommes et des femmes [...] s'éveillent à leur réalité socioculturelle, repèrent pour les dépasser, les aliénations et les contraintes auxquelles ils sont soumis, s'affirment en tant que sujets de leur histoire.

4. Avec les femmes

Une motivation additionnelle dans l'option de cette approche se situe au niveau du lien direct entre fond et forme; le contenu traite de spiritualité des femmes, une spiritualité où la relation est essentielle. En effet, une des caractéristiques récurrentes du discours des femmes se trouve dans l'importance accordée à la relation; la préposition «avec» qualifie et colore leur

dimension spirituelle. On privilégie avant tout une recherche, non pas sur les femmes, mais avec les femmes, en relation avec des femmes; des femmes comme sujets, des femmes nommant elles-mêmes leur réalité et se réappropriant la validité de leur expérience.

Dans le contexte social actuel où pour comprendre, produire, «compétitionner», dominer, on axe très souvent sur la division, l'atomisation, le morcellement et l'analyse, Mayer et Ouellet soulignent également la pertinence de la recherche-action:

c'est par rapport à ce contexte de division que la recherche-action apparaît comme un outil intéressant, car elle a pour but de relier ce que la recherche classique tend à séparer: la théorie et la pratique, la recherche et l'action, l'individu et le communautaire, l'affectif et l'intellectuel, etc. (1991: 104).

Voilà pourquoi, la présente recherche-action féministe veut jeter un regard critique avec les femmes sur une réalité encore trop teintée de relents du patriarcat. Elle questionne une mentalité courante concernant le phénomène du mitan de la vie, à savoir, la perception de cette étape développementale trop souvent abordée uniquement sous l'angle médical de maladie déficitaire et anesthésiée de tout son potentiel de créativité. Teri Apter (1995: 201) note:

menopause has become, during the past few years, the focus of interest in women's midlife and has come to represent the central feature of women's midlife development. It is an issue that has gathered momentum and aroused awe as both a mystery and a rite of passage.

5. L'expérience des femmes

L'enjeu majeur inhérent à tout rite de passage consiste précisément à revitaliser, à re-signifier, à retrouver un sens nouveau à travers des étapes

critiques de transition. Or, ce rite de passage est déjà inscrit dans la biologie des femmes. Cette recherche veut scruter l'expérience spirituelle des femmes au mitan de la vie et vérifier l'hypothèse d'un passage de fécondité biologique à une fécondité créatrice, spirituelle. Plus explicitement, la question de fond est la suivante: que racontent certaines femmes entre elles, ces femmes qui ont dû requestionner le sens à donner à leur vie, puisque confrontées à des deuils majeurs de leur identité (surtout définie biologiquement et de l'extérieur jusqu'à maintenant). Quelle est l'expérience de ces femmes concernant ce rite de passage qu'est le mitan de la vie ? Notre postulat de base s'appuie sur les conclusions de l'étude de Teri Apter:

My study of midlife women, [...] strongly suggests that menopause is not the cause of midlife development. The changes that have been noticed over the years in midlife women [...] result from a psychological, not hormonal story. The «post menopausal zest» of which Margaret Mead spoke is a release of energy that is more likely to come from the crisis and resolution of midlife women's psyche than from biological change (1995: 201).

L'objectif de cette recherche-action féministe est donc de contribuer modestement au changement social par la transformation des mentalités, pour une libération porteuse d'«à-venir» et de plénitude de vie.

II. Protocole de cueillette des données

1. Critères de recrutement

Les informations recherchées veulent présenter une réalité peu nommée et peu articulée, principalement en contexte francophone québécois/ontarien. Quelques études anglo-américaines récentes dont celle de Apter (1995), celle de Harris (1995) et celle de Kidd (1996) nous incitent à de nouvelles perceptions de

cette réalité. Notre hypothèse étant qu'il doit exister une spiritualité spécifique des femmes dans la cinquantaine, nous voulons dégager ici l'exemplarité des cas retenus et non leur caractère représentatif. Nous ne prétendons aucunement à la généralisation au-delà du groupe, mais nous croyons que cette recherche est indicatrice d'une réalité «en gestation».

En effet, l'objet de cette recherche ne prétend pas présenter la spiritualité des sujets choisis comme étant la réalité de la majorité des femmes. Nous voulons plutôt présenter le spécifique de la spiritualité de la cinquantaine chez les femmes interrogées et le comparer avec quelques études américaines déjà réalisées. Les participantes n'ont pas été sélectionnées au hasard. Les critères suivants ont servi de guide de recrutement:

- des femmes âgées de 50 à 66 ans;
- des femmes préoccupées par un cheminement spirituel;
- des personnes intéressées et motivées à partager leur expérience et leur cheminement spirituels;
- des francophones de la région de l'Outaouais.

2. Qui sont nos répondantes?

Afin de rejoindre notre objectif de recherche-action féministe, et pour vérifier notre hypothèse de départ, un groupe restreint de femmes, (29 au total, dont les âges se situaient entre 50 et 66 ans), ont été contactées par téléphone ou par références de connaissances. La répartition des âges était la suivante: 13 femmes se situaient entre les âges de 50 et 54 ans, 13 autres étaient âgées de 55 à 59 ans, et 9 avaient entre 60 et 66 ans.

Au total, 22 femmes ont été rencontrées en deux groupes de 8 et 14 participantes respectivement, et 7 autres, à cause de problèmes de distance ou de non-disponibilité au moment des rencontres, ont répondu à un questionnaire par la poste. La compilation ne tient pas compte de la présence ou non au groupe; les résultats présentés sont la synthèse des 29 questionnaires.

Au niveau de la formation scolaire, on retrouve la majorité des participantes en travail de relations humaines: éducation (10 participantes), counseling (5 participantes) et en nursing/médecine (4 participantes). Deux femmes ont complété leur niveau secondaire, une, le niveau collégial, trois ont des formations en théologie, et cinq se partagent la gérontologie, l'histoire, la sociologie et les finances. Au plan travail, 9 occupent des postes en relation d'aide ou en soin de santé, 6 en éducation, 7 sont à la retraite, 2 en administration, 2 sont aux études et 3 sans emploi.

Un fait intéressant à mentionner est la facilité avec laquelle il nous a été possible de recruter les candidates pour cette recherche. Il est arrivé fréquemment que les femmes sollicitées pour leur participation demandaient de contacter d'autres femmes qu'elles recommandaient, ou demandaient d'inviter des connaissances qu'elles savaient intéressées par le sujet et l'expérience. Cet «effet domino» nous a agréablement surprises et nous a fait soupçonner le besoin, ou tout au moins l'intérêt pour un tel sujet. Les rencontres de groupe allaient par la suite confirmer cette hypothèse.

3. Nos outils

Dans le but de susciter à la fois la mise en situation, la réflexion et l'échange du vécu, nous avons privilégié la technique de l'entrevue semi-dirigée¹ selon Mayer et Ouellet. Nous avons établi en priorité l'instrument du questionnaire écrit et avons développé une série de questions auxquelles les participantes étaient appelées à répondre individuellement, suite à une première expérience d'introduction et d'intériorisation. L'objectif premier du questionnaire consistait à entendre l'expérience spirituelle des femmes dans leurs mots et avec les images et symboles de leurs choix. Des moments de réflexion et d'écriture permettaient de dégager les thèmes majeurs et récurrents du vécu spirituel des participantes.

3.1 *Le groupe*

Nous avons opté pour des rencontres de groupes structurées afin de faciliter l'effet d'apprentissage et de croissance suscité par la rencontre et le partage de l'expérience. Après un temps de réflexion et d'écriture individuelle, les participantes se réunissaient en triades et ensuite en plénière pour partager leurs réflexions, leurs points de vue et questionnements, ainsi que leurs expériences. L'option de rencontres de groupes se base sur les deux postulats suivants: 1) la conviction que les femmes peuvent ensemble nommer, articuler et valider leur propre expérience et 2) l'observation du phénomène de croissance et de guérison qui émerge du partage de vécu entre femmes. La

¹ Dans le cas présent, «entrevue semi-dirigée» signifie que le thème est choisi par les chercheuses et la profondeur de la réflexion est escomptée par l'option de questions ouvertes. Le degré de liberté est ainsi réduit, mais les réponses demeurent libres.

technique de narration de vie en groupe permet de plus la révision et la ré-interprétation des événements passés à la lumière des expériences courantes. Elle facilite l'émergence d'«insights» à partir d'une perspective plus vaste et distante. Bianchi fait l'éloge de cette approche particulièrement en lien avec la spiritualité et constate les possibilités de guérison de souvenirs qui autrement peuvent devenir rigidifiés et amers. Il souligne de plus les bénéfices de la narration: briser l'isolement et se libérer en partageant avec d'autres, établir éventuellement de nouvelles amitiés, et développer un sens communautaire. «The very telling of our stories, especially when we share vulnerabilities, is a spiritual act, a quest for personal meaning at deeper levels.» (Bianchi, 1996: 94).

3.2 *Le questionnaire*¹

En fait d'entrée en matière, la première question visait la plongée intérieure, une «entrée en soi» pour aller puiser, contacter et prendre conscience des événements marquants de leur parcours spirituel. On demandait de relater trois événements majeurs qui avaient façonné leur spiritualité. Les deuxième et troisième questions abordaient directement la spiritualité de la cinquantaine: on demandait de la raconter ou de la décrire et de mentionner particulièrement les images, les symboles ou les thèmes les plus présents. En quatrième lieu, on sollicitait une information concernant la possibilité de différences ou de changements, d'aspects novateurs particuliers concernant l'étape de la cinquantaine. La question cinq portait directement sur l'expression ou la manifestation de leur spiritualité d'aujourd'hui. Les répétitions sur le fond de la question étaient intentionnelles; on tentait de faire dégager dans leurs mots

¹ Voir annexe 1.

et à partir de leur vécu, l'expérience de leur spiritualité et non des acquisitions ou apprentissages provenant de l'extérieur.

Avec la question six: «quels seraient les modes, moyens ou rituels dont vous souhaiteriez l'existence pour mieux exprimer votre réalité spirituelle actuellement?», nous voulions susciter un approfondissement de la réflexion et stimuler l'imaginaire d'une spiritualité en accord avec la réalité de leur expérience en tant que femme. Les questions sept et huit allaient également dans le même sens, à savoir, les symboles ou les images du divin les plus signifiants actuellement, et une description de la spiritualité dans leurs propres mots. Une dernière question sollicitait d'autres points ou commentaires jugés pertinents par les répondantes.

3.3 Déroulement des rencontres¹

Deux rencontres de trois heures chacune ont eu lieu. Huit femmes et deux animatrices formaient le premier groupe, tandis que quatorze femmes, accompagnées des deux mêmes animatrices, constituaient le deuxième groupe. Le processus s'est déroulé de façon identique pour les deux rencontres. Après une minute de réflexion, on invitait chacune à nommer un symbole et à expliquer en quoi il représentait, pour elle, sa dimension spirituelle. Cette partie était enregistrée sur cassette. Un exercice de visualisation favorisait ensuite la «plongée en soi», et guidait les participantes dans la mémorisation de trois moments importants de leur cheminement spirituel.

¹Voir annexe 11.

La deuxième phase de la rencontre consistait à répondre individuellement et par écrit aux neuf questions posées dans le livret de participation. Une durée déterminée et identique, soit quatre-vingt-dix minutes, était respectée pour les deux groupes. Des échanges en triades invitaient les participantes à raconter leur vécu et à identifier les difficultés et les questionnements communs ou divergents. Puis une plénière a permis l'émergence des thèmes et des valeurs, des ressemblances et des différences, tout en favorisant la réalisation d'une expérience commune. Lors de l'évaluation, chacune pouvait exprimer sa réaction, témoigner de ses impressions ou tout autre commentaire. Des témoignages nombreux ont fait état de sentiments d'appréciation et de grande satisfaction concernant l'expérience vécue, tout en exprimant le souhait d'avoir d'autres lieux et espaces pour approfondir davantage cette exploration intérieure. À cet effet, nous avons convenu de revenir partager les résultats de notre recherche avec les participantes et de recevoir leurs commentaires et réactions. Cette rencontre finale permettra également d'évaluer la validité de nos conclusions. Il est à noter également qu'une fiche de déontologie¹, signée par les participantes et les animatrices, assure l'anonymat et la confidentialité des contenus.

III. Choix d'une méthode d'analyse

1. Analyse de contenu

L'objectif de recherche et le protocole de cueillette des données étant bien précisés, nous abordons maintenant la description de l'analyse du verbatim du

¹Voir Annexe 111.

matériel accumulé. Pour ce travail majeur, nous optons pour la méthode de l'analyse de contenu. Plusieurs auteurs ont élaboré des modèles d'analyse de contenu qui souvent se recoupent et se complètent. Pour la présente recherche, nous avons puisé dans les synthèses de Mayer et Ouellet (1991: 473-501) et de Deslauriers (1987: 55-62) pour guider notre étude.

La méthode d'analyse de contenu est de plus en plus utilisée dans les domaines des sciences sociales. Elle permet l'analyse systématique de documents écrits, de communications verbales, des idéologies de groupes ou d'institutions ou même l'analyse en profondeur d'études de cas ou de récits de vies. Ce sont principalement les idées, les thèmes et les communications dans leur présentation manifeste qu'on tente de décrire de façon objective, systématique et exhaustive. Suite aux premières étapes de saisie et d'organisation du matériel, on procède ensuite à l'élaboration des catégories de sens et enfin à la synthèse ou l'étape d'interprétation. On tente ici de dégager une valeur suggestive et une connaissance qu'on ne prétend pas généraliser au-delà de la recherche en cours. Un des enjeux critiques de cette étape de l'analyse de contenu consiste à demeurer fidèle au discours et à respecter la parole des sujets. Garder la vivacité et la tonalité des discours, rendre le matériel sans le figer ou le modifier constituent des défis délicats.

Pour Mayer et Ouellet, l'analyse de contenu exige de compter avec les forces et faiblesses du jugement humain. Elle comporte des limites évidentes: elle «ne permettra jamais de restituer la totalité des significations possibles d'un matériel; elle implique un choix et l'instrument d'analyse adopté ne fait que traduire ce choix» (1991: 495). L'option de la méthode de l'analyse de contenu qualitative permet la vérification de l'hypothèse à partir d'un traitement

exhaustif du matériel selon des étapes précises. Dans le cas de la présente recherche, elle permet également d'entendre la parole des femmes dans sa différence par rapport à l'hypothèse de départ.

La méthode de recherche qu'est l'analyse de contenu s'inscrit dans la lignée des méthodes de recherche-action et de recherche féministe. En effet, la méthode d'analyse de contenu considère les dimensions «recherche» et «intervention» comme un processus commun. Cette démarche permet à la fois de demeurer «proche du terrain», c'est-à-dire fidèle au contenu du discours, tout en misant sur le processus autant que sur les résultats en tant que mécanisme initiateur de changement. Voilà pourquoi, dans sa préoccupation de recherche avec les femmes plutôt que sur les femmes, et dans l'accent mis sur le contexte et l'expérience plutôt que sur une prétendue objectivité pure, la recherche féministe rallie les prémices de base de la recherche-action.

De façon générale, la méthode d'analyse de contenu comporte quatre étapes principales: 1) la «lecture flottante», où des lectures répétées du verbatim permettent une familiarisation essentielle avec le matériel et laissent émerger les thèmes signifiants; 2) les choix et définitions des unités de classifications qui forment les catégories signifiantes du corpus; 3) l'analyse qualitative et/ou quantitative, s'il y a lieu; et 4) l'interprétation des résultats et la confrontation théorique. Nous expliquerons ces étapes au fur et à mesure de leur déroulement.

La préparation du matériel constitue une préétape essentielle à l'analyse de contenu: il s'agit de transcrire de façon exhaustive tout le matériel amassé lors du travail de recherche. Dans la présente recherche, nous avons donc compilé

le matériel récolté lors des deux rencontres de groupe et le contenu des 29 questionnaires. Les questionnaires écrits sont retranscrits selon deux modes de compilations: 1) par questions et 2) par répondantes. Les échanges verbaux en groupes, d'abord enregistrés sur bande, sont transcrits intégralement afin de vérifier de nouveau et de confronter les résultats obtenus à partir des questionnaires. Plusieurs lectures attentives du matériel favorisent la familiarisation indispensable avec le corpus et laissent présager le sens général de l'analyse subséquente.

Cette étape explicative de la méthodologie complétée et le rationnel derrière nos choix et orientations explicités, nous abordons maintenant le contenu manifeste du discours des participantes. En suivant les étapes de la méthode d'analyse de contenu, nous tenterons d'y dégager les thématiques récurrentes que nous organiserons en catégories de sens par la suite.

CHAPITRE III

LA VOIX DES FEMMES

1. Premières impressions

Au premier abord, un désir curieux motivait notre lecture: «que disent les femmes?» «Que pensent-elles?» La première impression laissait présager un matériel assez intéressant, avec lequel il serait plaisant de travailler. Rien de particulièrement nouveau, d'étonnant ou de fascinant. Au cours de lectures subséquentes, avec une attention un peu plus focalisée sur le matériel en tant que tel et un regard à la fois moins curieux et plus présent, un nouvel intérêt a été suscité, une curiosité différente s'est éveillée. Une impression de respect grandissant, une nécessité de «regarder en arrière» selon le sens étymologique du terme «respect», une incitation du regard à focaliser sur un champ plus profond. Quelque chose d'important s'imposait à notre attention, de même qu'une motivation d'y accorder une qualité de présence toute particulière.

La richesse du matériel et le privilège d'être témoin de l'intimité spirituelle de femmes en quête de sens, de femmes «prenant le temps» de saisir leur expérience et de la partager, ont produit l'effet d'une responsabilité renouvelée, d'une qualité de soin accrue. Grandeur et souffrance humaine, désespoir et

recommencement, soif de rencontre et de partage ainsi que solitude ineffable: vies humaines à nu et goût intense d'accomplir un travail à la hauteur de la confiance et de l'honneur accordés. Une volonté renouvelée de travailler avec le matériel, un souci de fidélité à l'expression du vécu et une certaine fascination pour la méthode de travail se sont installés progressivement. Voir surgir les nouveaux modèles, découvrir les transformations, saisir les implications et les répercussions possibles, bref, témoigner d'une réalité en frais de s'inventer: tels étaient quelques-uns des aspects fascinants de ce travail.

Apter (1995) a écrit qu'il n'y a pas de stade objectif ou de phase développementale «normale» pour les femmes contemporaines: leur réalité, leur contexte et leur environnement changent trop rapidement et trop radicalement pour qu'on puisse y appliquer un modèle absolu et permanent. Les femmes d'aujourd'hui s'improvisent et s'inventent et leur univers spirituel se transforme et se recrée. Ce travail est alors devenu tout à fait stimulant: assister à l'accouchement spirituel des femmes *dans la force de l'âge*. Voici comment on a procédé.

2. Les thèmes récurrents

Selon Mayer et Ouellet (1991: 486) et Deslauriers (1987: 57), la préanalyse ou lecture flottante constitue la première étape de l'analyse de contenu et l'émergence de thèmes possibles, «d'idées forces» (Deslauriers, 1987: 55) découle implicitement de cette lecture flottante. C'est l'étape ouverte où les activités sont non structurées, par opposition à l'exploitation systématique du matériel des étapes ultérieures; étape initiale d'appivoisement où l'on tente de se laisser imprégner par le matériel, de laisser naître des impressions et des

pistes de direction. Graduellement et dès les premières lectures, des thèmes ont surgi et se sont imposés à notre attention. Si nous demeurons collée à la parole des participantes, trois principaux thèmes (nature, intégration et relation) se dégagent clairement du corpus, nous les présentons dans les mots mêmes des répondantes.

2.1 *La nature*

La première constante, le motif omniprésent et quasi unanime dans le discours des femmes est celui de la *nature*. On parle d'une qualité de présence accrue, d'une relation plus intime, d'un sentiment de connexion, de reconnaissance, d'unité avec une nature qu'on glorifie, qu'on célèbre et avec laquelle on pressent une manifestation du divin. Lorsqu'en introduction, on a demandé à chaque femme de se présenter au plan spirituel, à l'aide d'un symbole qui lui ressemblait, la quasi-totalité des représentations provenait de la nature. À l'exception d'une femme qui a utilisé «un groupe de personnes, chaleur humaine», toutes ont puisé dans la nature des images telles que: terre, plante, montagne, nature (3 fois), eau (2 fois), brise et souffle, soleil et flamme, arbre (3 fois), caillou, papillon, aurore, colombe, piste de ski de fond et pieds.

2.2 *Intégration*

Un deuxième thème fort récurrent dans le discours des participantes parle d'une spiritualité «choisie, plus libre, plus mature»; «désencombrée», «dépouillée de mots», «décarcanée», «dégagée», «libérée de bagages»; «moins rigide» et moins en fonction de l'extérieur, «moins légaliste», «plus vivante»; une spiritualité «plus profonde» et selon plusieurs, un «retour à l'essentiel». Le thème *intégration* en tisse la trame de fond: «unification de mon être»,

«meilleure connexion en dedans», «découverte de moi», «presqu'une renaissance»; «me retrouver», «me recueillir», «moins de peurs», «plus grande prise en charge», «plus d'acceptation de soi, de ses limites». Une spiritualité «moins dans la tête et plus dans le coeur», «à ma façon», «plus honnête avec moi et les autres», «plus sereine» et «plus profonde», «plus personnelle».

Une intériorité renouvelée est également manifeste: «racines plus profondes», «dialogue intérieur», «intériorité», «plus intense», «approfondissement de l'intérieur», «retour et intensité», «plus consciente», «plus vraie». Un «retour aux sources». On dénote de façon évidente une grande préoccupation pour une réelle intensité, un désir de «plus» de vie, un besoin de cibler avec plus de justesse le coeur du mystère.

2.3 *La relation*

Un autre thème majeur, celui de la *relation*, se dégage clairement des premières lectures. Relation à soi, où l'on entend presque: «retrouvailles»; relation à Dieu, «plus authentique, plus intime et plus personnelle»; relation à l'autre, plus engageante, revalorisée et rechoisie; et enfin relation à la nature où l'on parle de: «célébration», de «reconnaissance», de «gratitude», du besoin de contact, de recueillement et de ressourcement.

Une dimension fascinante, questionnante, voire même intrigante dans son aspect apparemment paradoxal est la relation au temps. On semble réaliser avec une plus grande acuité «le passage du temps», l'éphémère, sa propre «fragilité» et sa «vulnérabilité», tout en saisissant la nécessité de «ralentir», «de prendre

son temps», d'être plus intensément dans le présent. L'équilibre mystérieux de cette tension des opposés, où l'on a plus de temps tout en le prenant plus, en ralentissant. On parle aussi de spiritualité «manifestée dans le quotidien», «engagée», «incarnée», «simple», et on veut «apprendre à s'arrêter».

On retrouve donc ces trois indicateurs thématiques possibles dans le discours des participantes: celui de nature, celui d'intégration et celui de relation. Cette première familiarisation avec le matériel et l'émergence de ces «idées forces» préparent le terrain et engagent dans l'étape seconde, l'étape des catégorisations.

3. Catégorisations

Selon Mayer et Ouellet, «la valeur de l'analyse de contenu, comme pour celle des autres techniques, dépend des hypothèses émises dans la recherche et des catégories qui les expriment» (1991: 496). Cette deuxième phase de la méthode d'analyse de contenu consiste donc à relever des énoncés de sens qu'on retiendra comme unités de classification: c'est-à-dire des «énoncés plus restreints possédant normalement un sens complet en eux-mêmes» (L'Écuyer, 1987: 55). C'est l'étape de réorganisation du matériel: tous les énoncés dont le sens se ressemble sont regroupés en unités thématiques. «De manière simple, chaque catégorie est une sorte de dénominateur commun auquel peut être ramené tout naturellement un ensemble d'énoncés sans en forcer le sens» (idem : 56). Selon Ackerman et Zigouris, les catégories choisies

ne sont ni universelles ni exhaustives, elles représentent seulement ce que l'on a décidé de retenir pour les besoins de l'analyse et en fonction des buts spécifiques poursuivis (cité par Mayer et Ouellet, 1991: 492).

En somme, on tente ici de dégager les idées maîtresses, les concepts-clés qui étoffent le discours des sujets, tout en tenant compte de l'hypothèse de départ, s'il y a lieu. Certaines analyses peuvent se faire sans hypothèses de départ; cependant, Mayer et Ouellet (1991: 485) considèrent que «dans bien des cas, des hypothèses implicites orientent le travail de l'analyse» et qu'il est donc nécessaire «de formuler clairement ces hypothèses».

3.1 Catégories mixtes

Dans la présente exploitation du matériel, les catégories choisies sont dites mixtes car elles proviennent de deux sources. Elles sont déduites de l'hypothèse de départ citée ci-dessus, donc préexistantes et potentiellement modifiables ou «nuançables» selon les particularités du matériel; elles tiennent également compte de tout le matériel accumulé et sont dégagées de celui-ci dans leur présentation manifeste. C'est donc à la fois une approche inductive, c'est-à-dire qui part du matériel donné, et une approche déductive puisqu'elle veut vérifier une hypothèse de départ.

Cette première organisation des données et la rigueur apportée à cette étape dans la précision des catégories garantit la fidélité de l'analyse et permet de dégager une valeur indicative de recherche. Il s'agit ici d'indications et non de preuves. À cet effet, le choix des catégories mixtes rejette la prétention à l'objectivité «pure» et reconnaît la dimension suggestive et intuitive de cette approche. Le choix de notre recherche a précisément misé sur la subjectivité des sujets plutôt que sur une soi-disant objectivité scientifique. Il serait intéressant de renverser la perception courante au sujet de l'objectivité et de concevoir

plutôt celle-ci comme la résultante possible du partage de l'intersubjectivité. De plus, l'approche de partage de «co-subjectivité» reconnaît, facilite et encourage le processus de créativité contagieux très souvent observé entre femmes (mais trop peu souvent reconnu et mis en valeur dans sa dimension thérapeutique). Nous avons d'ailleurs constaté cette dynamique de vitalité lors de nos rencontres de groupes: une atmosphère d'entente et de coopération immédiate, un intérêt avide de s'entendre et de se dire, ainsi qu'un désir de se retrouver à nouveau se sont manifestés clairement à chaque rencontre.

Comme nous l'avons déjà mentionné, la présente analyse de contenu thématique ne prétend pas à une connaissance dépassant l'information immédiate. Elle a pour but de présenter une réalité, de nommer une expérience de femmes encore trop souvent méconnue et inappréciée. Pour nous, il s'agit de rendre plus visible et accessible l'expérience spirituelle d'un échantillon de sujets, (des femmes sélectionnées selon les critères énumérés ci-dessus), lors de la phase développementale du mitan de la vie. De cette phase qu'on restreint encore trop souvent sous l'étiquette réductrice et péjorative de «ménopause», voici ce que les femmes de notre recherche en ont retiré au plan spirituel. Dans le chapitre qui suit, nous présentons les catégorisations issues du corpus et nous analysons le sens, les modalités, les liens et les implications qui y sont contenus. Voyons donc plus en détail, directement de la voix des participantes, ce qu'elles expriment à l'intérieur de ces thématiques.

CHAPITRE IV

UNE SPIRITUALITÉ DE RELATION

Le motif constant du discours des participantes, celui qui nous semble s'imposer avec le plus de persistance et se démarquer sous des formes d'expressions les plus diverses est celui de la RELATION. Nous avons retenu cette catégorisation puisqu'elle englobe l'essence du discours des femmes et parce que le thème de «relation» semble émerger comme un fil d'Ariane pour nous ramener au coeur du message. Sous ce thème de «relation», on signifie avant tout un engagement ravivé et réitéré dans la relation, et ce à quatre niveaux:

- 1- la relation à soi
- 2- la relation au divin
- 3- la relation à l'autre
- 4- la relation à la nature.

En fait on pourrait résumer cette catégorie sous l'épithète de quête d'intimité et d'intensité de relation à tous les niveaux. Le discours des femmes interviewées pour notre recherche suggère une réalisation nouvelle et une conscientisation plus profonde de la primauté de la relation en tant que dimension porteuse de sens au plan personnel et spirituel.

1. La relation

Ce thème constitue sans aucun doute le leitmotiv du discours des femmes puisqu'on le retrouve de façon explicite et avec force chez 28 des 29 participantes. Lorsqu'on demande de rapporter trois événements marquants de leur cheminement spirituel, la grande majorité mentionne des expériences de relation: il s'agit, la plupart du temps, de naissance, de décès, de perte d'une relation importante, ou de souffrances reliées à des deuils causés par la maladie personnelle ou par celles de proches. Alors que la femme a longtemps été définie dans sa relation au père ou à l'époux, il s'agit ici de relation dans un sens beaucoup plus large; il est plutôt question d'une prise de conscience dans laquelle «être humain» signifie fondamentalement et essentiellement être partie prenante d'un «Tout» existant en interrelation et en interdépendance. Une des participantes l'exprime en ces termes: «la nature - le divin - la spiritualité, c'est inter-relié»; une autre témoigne:

C'est vrai que mon âme saigne dans mon corps très souvent. Ma conscience collective s'indigne. J'ai mal au Rwanda, au Zaïre... Je souffre en lisant que les enfants sont abusés... Je me sens responsable. Nous sommes UN.

1.1 Relation à soi: intégration

La meilleure définition que l'on puisse donner de cette première sous-catégorie est celle puisée à même le discours des femmes. Ici, l'expression «relation à soi» prend le sens d'une intériorité sereine de laquelle se dégage une force nouvelle et audacieuse. Un mouvement de libération de l'accessoire désuet et superflu accompagne ce passage vers «un retour à l'essentiel».

Sous le thème de «relation à soi», nous avons noté que 22 des 29 questionnaires font mention au moins une fois de ce thème pour décrire la spiritualité des participantes. Les femmes ont utilisé des expressions telles que: «plus dans mon intérieur qu'à l'extérieur», «d'abord par l'intérieur», «surtout intérieure», «m'intérioriser», «voie intérieure», «presqu'une renaissance», «intégrée», «plus dans mon coeur et moins dans ma tête». On peut repérer un mouvement clair et non ambigu de connexion à soi, de rapprochement de sa propre vérité, de centration sur l'essentiel et de libération de pressions et de normes extérieures superflues.

Les femmes parlent d'une sérénité intérieure nouvelle, avec des expressions telles que: «racines plus profondes», «unification de mon être», «moins gentille», «découverte de moi», «acceptation de mes limites» et «besoin d'entrer en moi-même», «plus aimée dans mon être unifié», «pacification intérieure». Dans la même veine, elles ajoutent une dimension de dépouillement et de libération de normes extérieures avec des termes tels que: «laisse le sentier tracé», «désencombrée», «dépouillée de l'extérieur», «libérée de bagage», «décarcanée», «dans ma nudité et le dépouillement des illusions». Des normes sociales et religieuses rigides, des conditionnements restreignants appartenant à un contexte ancien et périmé sont remis en question, critiqués, disqualifiés, ou «pris avec un grain de sel». Elles définissent cette étape de leur vie comme celle d'un «retour à l'essentiel», «plus à l'essentiel», «plus vraie devant Dieu et devant les autres». Joyce Rupp (1996: 24) confirme ce mouvement et écrit :

I believe that in midlife God calls to the soul: «Move beyond what you know. Now is the time to risk the hidden path of going deeper. Go into the stillness and the solitude within you. Come, find your true Self.» This is a call to become more grounded or rooted in our strengths and our wisdoms...

Cette première sous-catégorie révèle en effet une sérénité intérieure accrue, une intériorité féconde comme source de connaissance et comme point de référence. On semble se fier davantage à des ancrages intérieurs solides; on décèle une attitude de plus de respect et d'écoute de sa propre voix intérieure, ou de son propre regard intérieur. Une femme résume ainsi:

A cinquante ans, on n'a plus à «prouver» à notre entourage les choses qu'on a pu accomplir. C'est maintenant notre temps et on peut le prendre pour s'intérioriser, pour réfléchir, pour respirer, prendre le temps de respirer la paix, la tranquillité et d'accomplir les vrais objectifs qu'on peut se fixer parce que nous avons maintenant le loisir de comprendre nos vraies priorités.

Une autre ajoute: «ma spiritualité est plus personnelle maintenant. Je crée mes règlements moi-même. Je me questionne et je choisis et je suis bien avec mes décisions». Une troisième participante résume de façon imagée la teneur du discours de la plupart des femmes:

Après avoir marché de nombreuses années dans le sentier qu'on m'avait tracé, j'ai un jour fait comme le Petit Chaperon Rouge...Je suis allée cueillir des fleurs ailleurs[...]Évidemment, j'ai failli me perdre mais je devais le faire. J'ai repris ma route[..]mais cette fois, c'est moi qui la choisissais. Je marche allègrement, plus libre[...]plus dépouillée. J'ai laissé beaucoup de bagages en route. Je m'en tiens à l'ESSENTIEL.

À partir d'une étude faite auprès de 80 femmes, sur une période de quatre ans de leur vie, Apter (1996: 69) constate la même tendance:

Among the fifty-year-old [...], the internalization of others judgements was now so slight and skewed they noticed it only in passing. They looked upon themselves instead with the Inner-Eye, which looked to understand and learn and respond, rather than criticize or judge according to someone else's standard.

Joyce Rupp, pour sa part, résume ainsi ce qu'elle nomme «my inner journey during the midlife phase [...] when I grew the most and where I discovered profound wisdoms. It is the time when I most heard the call to come home to my true Self » (1996 : 11). On décèle ainsi l'appréciation d'une sécurité nouvelle, d'un confort intérieur bien mérité après de longues luttes intimes ainsi qu'un «pouvoir en soi» relié à un concept de soi plus intégré.

La force de l'âge

De nos jours, les contextes social, économique, culturel et religieux se modifient à vive allure; les conditions de vie des femmes actuelles ressemblent peu à celles de leurs mères et les modèles d'il y a à peine trente ans ne conviennent plus. Ce contexte et ce climat de chambardement ont motivé les femmes à entreprendre une démarche de croissance et à réaliser une adaptation accélérée. Un besoin urgent de maturation s'est fait sentir pour celles qu'on maintenait particulièrement sous tutelle.

Plus spécialement à cette étape de vie où la femme est marginalisée socialement, mise à l'écart des responsabilités et des rôles de premier plan, elle peut ainsi mieux se dérober du regard extérieur et retrouver sa voix intérieure propre. Elle peut affronter ce défi de re-définition d'elle-même et redonner ainsi crédibilité à l'épithète qui lui a été attribuée à travers les âges: celui d'être «dans la force de l'âge». Teri Apter (1996: 24) rapporte à cet effet:

There is a well-guarded secret about women in midlife that has just begun to come out. Both women and men, both psychologists and novelists, have noted an increase in energy and self-assertion among midlife women.

Elle ajoute:

As I «studied» midlife women, [...], as both participant and observer, as both anthropologist and native, I found [...] the increased strength that other writers and psychologists had led me to expect. Their energy, and the eagerness with which their interests were engaged, revealed a thrilling, consoling self-confidence. (1996:26)

Les répondantes semblent relever, voire même affirmer un mouvement de confiance accrue pour ce qui provient de l'intérieur, à partir de cette relation à soi «plus sereine». C'est aussi «l'émergence d'un autre type de force que je ressens comme plus personnelle, qui m'appartient». On semble moins dogmatiser l'opinion ou la norme extérieure et avoir accès à un plus grand discernement, à un jugement et à une vision plus en accord avec l'essentiel des choses.

Dans «*Dear Heart Come Home*», (1995: 10) Rupp rapporte sa propre expérience et rejoint les propos des participantes:

There in that sacred place of my Self
Love of a lasting kind came forth,
embracing me like a long beloved one
come home for the first time.

Much that I thought to be «me»
crept to the corners and died.
in its place a Being named Peace
slipped beside and softly spoke my name:
«Welcome home, True Self,
I've been waiting for you.»

Nous pouvons aisément constater, et nous avons essayé de le démontrer ici, jusqu'à quel point cette dimension globale de retour à soi et d'intégration devient cruciale et formidable, à la fois dans le discours des sujets et dans les écrits sur la question.

1.2 Relation au divin

Au niveau de la relation à une dimension de transcendance, les femmes de 50 à 66 ans parlent d'une relation plus intime, davantage basée sur l'amour que sur la peur, plus libre, plus «branchée avec le "Je"». Le motif principal qui ressort du discours des sujets est celui d'un retour à soi pour une relation transformée, une relation de plus grande intimité avec le divin.

Les répondantes expriment moins de honte et de culpabilité. Elles se disent: «plus religieuses autrefois, plus spirituelle maintenant, en paix»; moins de «il faut» ; «moins de peurs, plus d'amour»; «moins à prouver, à se défendre, moins en recherche, contente d'où on est, de notre spiritualité». Elles parlent beaucoup d'amour, de l'amour de Dieu, mais également d'une manière d'être au monde où tout peut devenir conscience et manifestation du divin: «l'amour en acte», l'amour envers Dieu. Ici elles rejoignent une préoccupation de Dorothee Soelle (1995 : 116) pour qui la différence entre amour *reçu* de Dieu et amour *envers* Dieu est encore trop souvent négligée.

Elles parlent de relations intimes avec la nature, avec le divin: «retour à la source, connexion directe sur le divin»; elles esquissent une vision englobante où les dimensions d'immanence et de transcendance ne sont plus maintenues en opposition: «engagement plus incarné dans tout ce que je faisais»; «naissance de ma fille - expérience spirituelle la plus forte de ma vie». «Ma spiritualité de la cinquantaine, je la vis dans mes actes, mes actions de tous les jours». «Dieu m'apparaît plus proche, pas dans un autre monde mais faisant partie de moi».

À nouveau, ce discours des participantes trouve écho chez les auteures de spiritualité féministes et en particulier chez la théologienne Carter Heyward. Voici ce qu'elle relate, au sujet de sa propre expérience du divin, tel que rapporté par Lafortune, dans *L'Autre Parole* (1997: 15):

Dieu n'a rien d'un Absolu.[...] Il n'est pas le patriarche auquel les femmes ont dû se soumettre des siècles durant. Cette représentation-là de la divinité Carter Heyward ne craint pas de dire qu'elle nous est inutile.[...] La théologienne affirme que le Dieu qu'elle connaît se manifeste à travers la pratique- toutes les pratiques- de l'amour du prochain. «Au commencement est la relation».

Une participante exprime également cette expérience: «ma spiritualité, c'est l'autre». Il semble donc se dégager une «imbrication» très forte entre relation au divin et relation à l'autre; nous avons tenté ici de les identifier séparément, mais en réalité, dans le discours, ces deux thèmes s'imbriquent très souvent l'un dans l'autre.

1.3 Relation à l'autre

La relation à l'autre prend une dimension primordiale pour les femmes de notre recherche. D'abord, elles ont été profondément impressionnées, très jeunes, par des relations privilégiées avec une grand-mère, une tante, des parents, des enseignantes ou des lectures de vies inspirantes. À la cinquantaine, elles semblent prendre conscience de la richesse de ces relations privilégiées et vouloir en retour continuer, ajouter, poursuivre ou contribuer à ce chaînon de relations porteuses de sens. Elles réalisent et privilégient le soin apporté à la relation comme moyen de manifester leur spiritualité, leur compréhension du message d'amour évangélique.

Elles parlent d'engagement pour un monde où règne plus de justice: «en dénonçant des injustices», «une volonté de rendre notre monde plus humain et plus juste». Elles désirent manifester plus de tolérance, de bonté et d'amour dans leurs contacts: «besoin de me rapprocher des autres, de Dieu»; «à travers les humains que je côtoie». Elles expriment le besoin de se rapprocher des autres et manifestent une plus grande sensibilité envers leur entourage. «La présence des autres personnes et l'interaction avec celles-ci sont primordiales»; «je suis plus sensible aux gens qui m'entourent». Comme symbole de sa spiritualité, une femme a écrit: «l'autre: c'est-à-dire la personne». Une disponibilité à l'autre en temps, en qualité de présence et la réalisation que l'engagement exprime et manifeste une spiritualité dans le tissu du quotidien résumant le propos des participantes de notre recherche. Cette réalisation confirme l'observation de Schussler-Fiorenza (1986: 469) selon laquelle:

le point de départ de la conception chrétienne primitive n'a pas été un livre saint ou un rite culturel, ni l'expérience mystique ou l'invocation magique, mais un ensemble de relations, l'expérience de la présence de Dieu parmi et par les uns et les autres.

1.4 Relation à la nature

La relation à la nature fut la découverte la plus surprenante de cette étude; ce thème revient à profusion et de façon fort éloquente dans le discours des femmes à propos de leur spiritualité. Elles sont unanimes à ce sujet: le contact avec la nature se vit comme «un retour à la source», une «connexion directe sur le divin». C'est parfois une des premières expériences spirituelles marquantes :

J'étais seule, en ski de randonnée à travers les bois, lorsque la piste s'est ouverte sur une clairière entourée d'arbres, inondée de soleil brillant. J'ai alors éprouvé une

merveilleuse et douce sensation de calme et de paix, un sentiment intérieur profond comme si quelque chose au fond de moi avait été touché.

Le besoin de contact devient plus vital: «je sens beaucoup le besoin de me "reconnecter" avec la nature» ; «la nature dans sa beauté m'ouvre sur l'Amour créateur»; «mon besoin de communion avec la nature»; «prise de conscience renouvelée et agrandie de la beauté de la nature»; «des moments d'arrêt et de réflexion très souvent suscités par des contacts avec la nature».

Les termes qui surgissent de part et d'autre au sujet de cette relation à la nature parlent de sentiments de «reconnaissance», de «gratitude» et «d'abondance»: «chaque jour est un cadeau et je vois Sa grandeur dans tout ce qui m'entoure». «Les fleurs deviennent actions de grâces, un coucher de soleil une occasion d'exprimer gratitude et appréciation». «Je remercie, je loue, je chante»: près du tiers, (9 sur 29) des femmes décrivent une nouvelle dimension de célébration dans leur spiritualité. La majorité d'entre elles reconnaissent ce sentiment lors de contact avec la nature. Comme on l'a déjà mentionné, une majorité de 26 femmes sur 29 symbolisent leur spiritualité à l'aide d'images puisées dans la nature. Une participante particulièrement articulée, et représentative de cette relation de communion à la nature s'exprime en ces termes:

La traversée du désert du Sahara, assise sur une dune de sable, aucun bruit environnant. Impression extraordinaire de paix, de liens avec l'Au-delà [...] Appel vers l'Infini. Il n'y a plus de corps, sentiment de légèreté. L'âme seule survit.[...] Retour à la source. Connexion directe sur le divin.

Une autre ajoute: «Tout tourne autour de la nature. La nature - le divin - la spiritualité, c'est inter-relié». Une autre renchérit: «Je vis en harmonie avec la terre, la nature. Si je perds cette harmonie, je me sens déséquilibrée. Nous sommes Un». Expressions de reconnaissance, d'abondance, et de célébration.

Attitude de contemplation, vision focalisée différemment; sagesse mûrie au soleil (et aux intempéries) de l'expérience de plus de cinquante années de vie.

Pour résumer cette catégorie de la relation, nous retenons qu'un lien semble se dégager entre une qualité de présence à soi accrue, une force et une sécurité nouvelles en ses propres capacités, et un accroissement de sa disponibilité, de sa présence relationnelle à trois niveaux: le divin, l'autre et la nature. L'analyse du matériel suggère en effet un rapport possible entre un ancrage plus profond à l'intérieur de soi et une «audace d'être en relation» de façon plus authentique et intime, comme si intégrité de la «présence à soi» s'harmonise avec intimité et authenticité de présence à l'autre.

Une relation porteuse de sens

Whitehead et Whitehead (1990 :30), inspirés des théories du développement d'Erickson, formulent ainsi la préoccupation majeure de l'âge adulte mûr: «qu'est-ce que tout cela veut dire?» Le sens de sa propre vie, sa signification et sa place dans le plan plus vaste des choses est remis en question. Il semble que les répondantes de notre recherche expriment en partie une réponse à cette question. Pour elles, la relation devient porteuse de sens et apporte soulagement aux angoisses existentielles. Cette «priorisation» et cette valorisation accordées à la relation concordent également avec les critères d'intimité, de générativité et d'intégrité définis par Erickson (1959) comme critères significatifs du développement de l'âge adulte.

Les participantes suggèrent une intimité accrue dans la relation au niveau personnel, dans la relation au divin, dans la relation à l'autre et dans la

relation à la nature. Erickson parle de générativité en terme d'intérêt que l'on porte à la génération suivante et l'on note ici l'importance accordée à la relation aux proches, qui sont très souvent les enfants. Enfin l'intégrité, critère majeur à l'âge adulte mûr se retrouve dans ce retour à soi comme critère de vérité. Giguère (1991: 58) cite G. Marcel pour illustrer ce besoin de fidélité à soi-même qui requiert parfois «l'obligation sacrée de renier un principe d'où la vie s'est retirée» afin de ne pas se trahir soi-même.

2. Relation au temps

Le périple du mitan de la vie affecte la totalité de l'être et, par le fait même, le cheminement spirituel. De façon tout à fait intrigante, quant au lien possible, la relation au temps semble également subir une transformation. Pour les participantes de notre recherche, la dimension «temps» fait l'objet d'une modification. On semble prendre davantage conscience de la fugacité du temps; «on en a moins», on pressent sa finitude, mais on le prend davantage: on ralentit, on essaie de s'arrêter et de goûter le moment présent. Elles décrivent, comme changements de la cinquantaine: «l'importance de profiter du moment présent», «de jouir de chaque moment»; «j'accueille la vie cinq minutes à la fois - je prends davantage le temps de jouer par terre avec un enfant»; «je n'ai plus l'impression de courir, je peux maintenant faire des choix». À nouveau, le thème de la relation à l'autre revient, mais avec une nouvelle qualité: «être plus à l'écoute des personnes qui m'entourent, j'ai plus de temps à leur réserver»; «goût de prendre mon temps, de m'arrêter»; «une volonté de vivre plus intensément toutes mes relations humaines».

Cette perception nouvelle et intrigante, défiant toute logique, concorde avec les recherches de Whitehead et Whitehead (1990: 84). Ces derniers citent différentes études rapportant une modification dans l'expérience du temps, une transformation dans la relation au temps lors de crises ou de passages. Ils distinguent entre temps ordinaire: «chronos», et temps sacré: «kairos». Ils développent l'idée selon laquelle les temps de crise ou de passage, ces traversées de désert où la relation au temps est modifiée, constituent des moments propices pour des rapprochements avec le divin.

Puisque nous admettons que le climatère constitue une période critique de changement, une phase de vie où les valeurs sont soupesées et questionnées, nous pouvons admettre avec les auteurs précités que cette étape constitue un moment potentiellement «kairotique» dans sa vulnérabilité, dans son ouverture particulière aux changements et à la révision de vie. Ils ajoutent (1990: 88): pour le croyant, «une crise est un lieu dans lequel on pourrait s'attendre à rencontrer Dieu».

2.1 Spiritualité dans le quotidien

Tout en reconnaissant le concept de temps de crise comme temps sacré où la croissance est potentiellement plus fertile, il est intéressant de noter que les répondantes semblent également choisir l'option où tous les instants sont sacrés et renferment la possibilité de rencontre unifiante. Elles accordent une qualité de présence accrue aux gestes quotidiens; une conscience nouvelle du moment présent se développe. On semble assister à l'émergence d'une spiritualité davantage incarnée et manifestée «dans les petites choses du quotidien» et davantage axée vers la relation à tous les niveaux.

L'expérience immédiate, le critère de vérité en résonance de l'intérieur devient le guide sûr plutôt que la théorie ou la conceptualisation dogmatique. La spiritualité décrite par les femmes de notre étude se vit dans le tissu du quotidien; en trame de fond, les gestes anodins de tous les jours, accomplis avec la conscience d'une dimension transcendante, d'une Présence englobante dans laquelle immanence et transcendance ne s'opposent plus mais s'interpénètrent et se confondent.

À cet effet, voici les propos qu'elles tiennent lorsqu'on leur demande de raconter ou de décrire leur spiritualité de la cinquantaine: «je la vis dans mes actes, mes actions de tous les jours» ; «la spiritualité beaucoup plus dans le quotidien, dans mon coeur plutôt que dans ma tête» ; «dans de très petites choses» ; «dans mon quotidien»; «chaque geste que je pose vis-à-vis de mes semblables, c'est aussi important que de réciter de longues formules de piété» ; «tous les jours depuis plusieurs années, je vis le projet de Jésus au quotidien [...] en dénonçant l'injustice [...], en travaillant avec les gens pour améliorer leurs conditions de vie». Les femmes optent pour «un engagement plus incarné»; une spiritualité «très simple, moins encadrée par des rites habituels — je dirais un retour aux sources — comme un Esprit d'accueil qui se déverse sur mon petit quotidien».

Au total, parmi les 29 participantes, nous avons relevé 23 références à une spiritualité qu'on décrit incarnée dans le quotidien, imbriquée dans le tissu de l'existence, sans dualité matière/esprit, comme ce «moment d'éternité» raconté par l'une d'elles en rapportant un événement marquant de son cheminement spirituel:

La naissance de ma fille, c'est l'expérience spirituelle la plus forte de ma vie. Expérience très charnelle mais divine. J'ai senti la présence tangible de Dieu. Serait-ce un avant-goût de ce que sera la rencontre avec Dieu?

Et cette autre:

Mes guides spirituels sont moins des saints et saintes des 16e et 17e siècles. Ce sont des gens incarnés dans l'aujourd'hui: par exemple une Simone Monet-Chartrand, une Yolande Duval. Ma spiritualité est plus proche de la vie de tous les jours où j'essaie de lire les traces de Celui qui me donne du souffle pour avancer et rencontrer d'autres compagnons et compagnes de route.

En résumé, l'analyse du propos des femmes interviewées suggère un accroissement de l'intimité à travers toutes leurs relations, un développement de l'intégrité dans un mouvement de retour à soi pour une vérité ancrée plus profondément à l'intérieur et une modification du rapport au temps. Ces changements perceptuels, relationnels et expérientiels ouvrent un espace d'être plus vaste et plus conscient, un espace libéré des préceptes légalistes dépassés; ils provoquent ainsi une transformation de leur univers spirituel.

La catégorie «relation» et ses quatre sous-catégories, relation à soi, à l'autre, au divin et à la nature, ainsi que la catégorie «spiritualité dans le quotidien», tirées du corpus de la recherche, ont été choisies parce qu'elles rendent de façon exhaustive l'essentiel du propos des sujets. Elles sont en lien avec l'hypothèse initiale et forment un tout cohérent et représentatif du corpus de recherche, rejoignant ainsi le critère d'exhaustivité sur lequel insistent Mayer et Ouellet (1901: 486) et Deslauriers (1987: 57). Cette étape des catégorisations étant complétée, la méthode d'analyse de contenu nous guide maintenant vers la troisième phase du processus, celle de l'interprétation et de la confrontation théorique.

CHAPITRE 5

CONVERGENCES

Dans ce chapitre nous présentons d'abord les trois mouvements du passage spirituel anticipés selon notre hypothèse de départ, et dans un deuxième temps, nous vérifions les concordances et les discordances entre ces présupposés et l'analyse réalisée à partir du corpus.

Notre essai veut accueillir les images¹ de la réalité des femmes, les symboles porteurs de vie et d'échos intérieurs. Les objectifs poursuivis dans ce travail sont donc de retrouver une vision et une expérience désencombrée de concepts étroits, réductionnistes et déficitaires, de concepts qui vont à l'encontre de créativité vitale et de cheminement spirituel. Cette recherche veut également contribuer à la création collective de mythes porteurs de sens et féconds d'«à-venir», ou, selon l'expression de Maureen Murdock, cette étude veut redécouvrir «[the] lost Feminine» (cité dans Rupp, 1996: 49).

¹ Les images contribuent à la richesse de la vie intérieure. Mircéa Éliade, figure d'autorité dans l'étude des mythologies, croyait que sans image, nous sommes coupés de notre âme (1961 : 20; cité dans Rupp 1996: 19).

1. Déroute

Tel que déjà mentionné, cette recherche tente de «ré-inspecter», de «regarder en arrière», de regarder avec «respect» selon le sens étymologique du terme. Nous voulons proposer un autre regard, une vision nouvelle et respectueuse des «Passages Secrets» (Teri Apter, 1995). Que signifie être femme et être «vieillissante» dans une société qui valorise le masculin, la jeunesse et la beauté physique? Comment se vit ce passage où l'on se retrouve en marge, sans signification, occultée du respect et de la responsabilité accordés au rôle de mère, sans même le pseudo-pouvoir de séduction de la jeunesse et de la beauté physique? Que se passe-t-il lorsqu'on ne veut plus suivre aveuglément les rôles imposés et que nous refusons d'être des «formula females», selon l'expression de Ursula K. Le Guin? (cité dans Kidd, 1995 : 28). Que se passe-t-il lorsque le désenchantement s'installe, lorsqu'on ne peut plus continuer à peindre avec un jeu de peinture-par-numéros et qu'on a grand mal à ne pas dépasser les lignes, à demeurer à l'intérieur de cadres définis par d'autres? Comment s'effectue cette transition où, soudainement, on se retrouve quelque peu dégagée de l'habituel regard imposé de l'extérieur, replacée face à soi-même et confrontée au défi de «re-signifier» la réalité à partir de son propre regard, avec les seuls échos d'une voix intérieure souvent mise au rancart depuis l'adolescence ?

2. Trois présupposés

Notre hypothèse de départ suggère que la spiritualité fait partie d'un tout cohérent de l'être, et que l'expérience de passage qu'est le mitan de la vie chez la femme devrait être accompagné d'un passage analogue au plan spirituel. Ce

passage, nous l'anticipons dans un triple mouvement: d'abord un mouvement de retour vers une assise intérieure, avec un regard réapproprié, une écoute plus fine de sa voix propre et une remise en question de la voix empruntée et surimposée. Ce mouvement d'intériorité, ce déplacement du focus de connaissance, passerait ainsi d'une vérité autre, adoptée de l'extérieur à une sagesse puisant à une source profonde et différente, à une réalité «au féminin».

Le deuxième mouvement de passage anticipé selon notre hypothèse réside dans une conviction nouvelle et une sécurité ferme pour puiser à même son expérience en tant que source de sagesse et de connaissance. Ainsi, l'expérience deviendrait un critère de discernement fiable et une référence solide pour la réflexion et l'action. Alors qu'un modèle de connaissance et de savoir définis de l'extérieur, selon des attitudes et des mentalités patriarcales¹ aurait prévalu jusqu'à cette étape de vie, nous croyons que le climatère entraîne un retournement («un retour d'âge») et un changement du cadre de référence. La théologie féministe insiste sur l'expérience des femmes comme point de départ de l'élaboration théorique. Radford Ruether prétend que l'originalité de la théorie féministe ne repose pas sur la valorisation de l'expérience comme telle, mais sur l'égal reconnaissance de l'expérience des femmes, comme critère de vérité.² Elle (1983: 12) ajoute:

¹ Le terme «patriarcat» est utilisé dans le sens suivant: il ne s'agit pas des hommes ou du principe masculin, mais plutôt d'un système de règles sociales, d'un vaste complexe de modèles et d'attitudes à l'intérieur d'une culture, d'une religion et de la famille. Ce système patriarcal n'est qu'une façon parmi de nombreuses autres de concevoir la réalité et ne constitue pas la réalité. À l'intérieur de ce système, les principes masculin et féminin ont été déformés (trad. lib. de Apter, 1996: 59-60).

² Selon R.Radford Ruether (1983: 12-3), on a eu tendance à considérer ce principe «d'expérience» comme étant unique à la théologie féministe et de le concevoir comme distant des sources «objectives» de vérité des théologies classiques. Ceci semble une incompréhension de la base expérimentale de toute réflexion théologique. Ce qu'on a appelé les sources objectives de la théologie, les Écritures, la Tradition, sont elles-mêmes une codification de l'expérience humaine

Les symboles, les formules et les lois reçus sont authentifiés ou non selon leur habileté d'illuminer et d'interpréter l'expérience. [...] Si un symbole ne parle pas authentiquement à l'expérience, il devient mort et doit être altéré pour donner un sens nouveau.

En ce sens, les femmes de notre recherche parlent de nouveaux symboles porteurs de sens et de vérité, en accord avec leur expérience. Elles disent prendre maintenant «avec un grain de sel» ces diktats qui ne symbolisent plus leur réalité. Elles confirment ainsi les propos de Joyce Rupp (1996: 18):

Women have looked to authority figures outside of themselves [...they] are now discovering the value of their intuition, [...] and the need to trust what they experience as sacred in their lives, whether this be through relationships or nature or other meaningful sources.

En plus d'un «retour à soi» et d'une «priorisation» de l'expérience, notre hypothèse suggère une troisième dimension du passage spirituel; il s'agit d'un mouvement de maturation intérieure et de liberté plutôt qu'«un faire» d'obéissance extérieure. Une tendance à se distancier de l'Église institutionnelle accompagne ce retournement; nous supposons une distanciation face à un credo extérieur traditionnel et une remise en question de l'Église en tant qu'institution hiérarchique patriarcale.

Ces trois composantes constitueraient le passage spirituel, la résolution au plan de la quête de sens, des bouleversements et changements occasionnés aux autres plans de vie par l'événement de confusion, de désordre et de désorientation que représente le climatère. Whitehead et Whitehead (1990 : 78) corroborent en ces termes: «la structure et la dynamique d'une crise adulte

collective. L'expérience humaine est le point de départ et le point d'arrivée du cercle herméneutique.

signalent une image parallèle de changement humain, celui de passage. Une personne "traverse" une crise, comme dans un passage».

Nous considérons qu'une telle perception vitaliste¹ de cette étape de développement facilite le changement, augmente les probabilités de croissance et accroît le potentiel de créativité tant au plan personnel qu'au plan spirituel.

Dans la partie qui suit, nous vérifierons la validité et la pertinence de ces trois dimensions théoriques de l'hypothèse. Nous soulèverons les points de rencontre et les concordances ainsi que les nuances et les désaccords avec le matériel issu de la recherche.

3. Convergences

3.1 Spiritualité d'intégration

Le premier thème de l'hypothèse, celui d'une réappropriation de soi au mitan de la vie, se retrouve sans peine dans le corpus de travail. La sous-catégorie de «relation à soi», dégagée du corpus, rejoint l'aspect de «retour à soi» prévu dans notre hypothèse. Dans un cas comme dans l'autre, on parle d'une relation à soi renouvelée, plus intime, d'une plus grande sécurité intérieure, d'unification de son être, de se sentir plus intégrée, «presqu'une renaissance». Cette réappropriation de soi engendre une audace sereine, une confiance accrue de sa compétence personnelle et une légitimité *d'être* avec tout ce que cela comporte de forces et de limites. Les femmes semblent avoir atteint une

¹Vitalisme: doctrine d'après laquelle il existe en tout individu un «principe vital» distinct de l'âme pensante comme de la matière. (Sens large) Doctrine suivant laquelle les phénomènes vitaux [...] manifestent l'existence d'une «force vitale» qui rend la matière vivante et organisée.

acceptation de soi plus réaliste, en accord avec une définition de soi de l'intérieur, moins dépendante de préceptes extérieurs.

La puissance et l'ampleur de cette intégration personnelle dépasse notre anticipation initiale; elle va au-delà de notre hypothèse mais concorde tout à fait avec le matériel théorique sur le sujet. Ce mouvement d'intégrité correspond typiquement à l'étape de l'âge adulte mûr décrite par Erickson, tel que nous l'avons mentionné antérieurement. Il est intéressant de noter la synchronisation qui paraît s'opérer à la fois au niveau intérieur et au niveau extérieur: l'intégration au plan personnel semble s'accompagner d'une perception d'un monde extérieur de plus en plus unifié et avec lequel on participe, avec lequel on est partie prenante. Cette perspective holistique, à la fois au niveau intérieur et à la fois au niveau d'une appartenance à un Tout unifié à l'extérieur, concorde avec le contenu de nos lectures à ce sujet. Nous y reviendrons un peu plus loin.

La spiritualité des femmes de notre recherche s'insère dans un Tout qui origine dans les profondeurs de l'être et qui, par ailleurs, se manifeste et se réalise dans le concret de l'existence. Il s'agit donc d'intégration de la spiritualité à deux niveaux: 1) spiritualité intégrée et ancrée à l'intérieur de l'être, et 2) spiritualité intégrée dans le quotidien. Ici l'expression «dans le quotidien» signifie: incarnée, passée des hautes sphères abstraites au niveau d'un choix conscient et engagé, dans l'option concrète pour la sollicitude («prendre soin»). En ce sens la spiritualité des femmes de notre étude rejoint la définition du «National Interfaith Coalition on Aging»: «Spiritual well-being is the affirmation of life in a relationship with God, self, community, and environment that nurtures

and celebrates wholeness» (Thorson & Cook, 1980 : X111-X1V, cité dans Moberg, 1993 : 225).

3.2 *L'expérience*

Au niveau de la thématique de la revalorisation de l'expérience suggérée dans l'hypothèse, le discours des femmes de notre recherche n'aborde pas ce thème de façon explicite. Le terme «expérience» comme tel apparaît peu ou pas. Par ailleurs, selon la définition du *Nouveau Petit Robert* (édition 1995), le terme «expérience», (du latin «experiri»: «faire l'essai de») signifie: «le fait d'éprouver quelque chose, considéré comme un élargissement ou un enrichissement de la connaissance, du savoir, des aptitudes». Il est donc question d'éprouver et de ressentir plutôt que de théoriser et de raisonner. Alors, que disent les femmes sur l'acquisition de cette nouvelle sécurité et confiance, sur cette audace sereine, cette force qui se dégage de leurs propos? Elles ne réfèrent aucunement à des compréhensions abstraites, à des discours théoriques ou à des paradigmes extérieurs auxquels elles tentent de se conformer. Elles insistent sur l'expérience de relation qu'elles ont vécue encore toutes jeunes avec des personnes significatives; elles affirment une spiritualité fondée sur une relation intime, plus personnelle avec le divin, «plus de coeur que de tête», «branchée avec le "je"» ontologique.

Elles communiquent un besoin de contact plus pressant et essentiel, plus «ressenti» avec la nature. Elles parlent d'être en relation, en communion, d'être reliée au divin par un rapport et une présence plus consciente à la nature. En somme elles rejoignent les idées développées dans *Theology for Skeptics* (1994 : 41), où Dorothee Soelle affirme: «we have been trained to

trivialize everyday life instead of sanctifying it». Les femmes de notre recherche dénoncent cette rupture et plaident pour une **expérience**, une communion, une symbolisation harmonisée à leur expérience, avec des images faisant écho de leur vécu.

Elles expriment une spiritualité «dans le quotidien», c'est-à-dire manifestée dans les gestes et les actions concrètes, imbriquée dans le tissu du quotidien, incarnée, «avec des mains et des pieds». Elles ne font aucunement mention de modèles théoriques, de raisonnements abstraits ou de thèses d'experts. Elles semblent puiser dans la relation un «élargissement ou un enrichissement de la connaissance, du savoir, des aptitudes», soit une expérience proche d'un ravissement avec la vie, une expérience du mystère et de la beauté de la vie qu'on nomme Dieu.

Soelle (1994) exprime ainsi le problème sous-jacent soulevé par les participantes: «the God from above which religion made into a fetish has truncated our lives from their connexion to God». Les femmes de notre recherche témoignent du besoin de *vivre l'expérience* plutôt que de comprendre intellectuellement, de l'impératif de ressentir profondément plutôt que de se faire expliquer ou dicter. Elles soulignent l'importance du «comment» de la spiritualité plutôt que le «ce que» de la foi dogmatique. Elles construisent un pont, elles réconcilient le schisme «matière et esprit», «nature et divin», «essence et expérience», «Masculin-Féminin». Elles suggèrent un équilibre nouveau et des relations harmonieuses et partenariales entre des dimensions dichotomisées et hiérarchiques résultant d'un contexte patriarcal.

3.3 «Avec un grain de sel»

La troisième dimension, celle de la distanciation de l'Église institutionnelle est évidente et impressionnante dans le discours des répondantes. On parle de relation à Dieu «dépouillée», «désencombrée», «décarcanée», «libérée de bagage»; on «laisse le sentier tracé», on effectue un «retour à l'essentiel», on accorde moins d'importance aux pratiques religieuses et on prend «avec un grain de sel» les enseignements traditionnels de l'Église. On rejoint ici l'étude de Moberg, (1993 : 223) selon laquelle: « the aging process itself contributes to a deepening of religious concern in the later years especially on the private, non-organisational level». On parle de «remise en question», de rupture, quelquefois de révolte et de rébellion, et de «transgression».

On décèle également plus de tolérance et moins de colère; on reconnaît et accepte davantage la dimension humaine de l'institution. Les femmes passent d'une religion axée sur l'obéissance à un credo extérieur tout puissant et infaillible, à une expérience d'approfondissement du message évangélique initial. Elles dépassent un légalisme «blanc et noir», pour accéder à une spiritualité de relation et d'interdépendance, dans la tension inéluctable des teintes de gris et des risques de la liberté.

Ces trois changements anticipés dans l'hypothèse et validés dans le contenu du matériau constituent les jalons, les unités de transition du passage spirituel. Dans le corpus de travail, le thème «d'intégration de la spiritualité» constitue le fil d'Ariane qui nous amène au coeur du changement, à l'essentiel du discours des participantes. C'est d'ailleurs précisément en ces termes qu'elles ont résumé leur spiritualité. Elles parlent d'une réintégration de soi et d'une réappropriation de sa spiritualité. D'une manière nouvelle, elles prennent

conscience d'une qualité de présence à soi et à l'autre, en tant que manifestation et engagement pour le message évangélique : «...dans la mesure où vous l'avez fait à l'un de ces plus petits de mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait» (*Matthieu, 25, 40*). Le message ne réside plus au niveau de l'entendement raisonné, de la compréhension abstraite, mais devient expérience et manière d'être au monde.

Parler d'intégration de spiritualité, de retour à l'essentiel, de distance face à des normes extérieures, de retour à soi, de relations plus conscientes et plus intimes avec le divin, c'est en fait parler passage et parler mouvement. Une telle pulsion de retour vers le coeur de l'être, une telle ouverture envers l'autre et le divin définissent et actualisent une trajectoire de libération. Il est effectivement question de passage de réalité d'objet à expérience de sujet. Il est question de respect, d'un second regard sous l'éclairage différent de plus de cinquante années de vie. Il s'agit du passage de l'ancien au nouveau, comme du passage de l'Ancien au Nouveau Testament, dans un mouvement d'actualisation et de renouvellement. Il s'agit du mystère fécond de la vie en changement et en mouvement. Il s'agit du mystère de l'être humain.

4. Au-delà de notre hypothèse

Nous devons admettre d'emblée l'effet surprise de l'ampleur accordée à la relation en tant que telle. Malgré nos attentes d'une revalorisation de l'expérience, nous n'avons pas envisagé de façon aussi nette et précise le type d'expérience particulièrement privilégiée. Nous n'avons pas escompté ou articulé aussi clairement l'envergure de la relation à l'autre dans ses dimensions d'engagement, de manifestation et d'actualisation vers un monde

de plus de justice et d'humanité. Une participante l'exprime ainsi: «On ne va pas à Dieu seul, avec son petit Dieu à soi».

L'interdépendance des dimensions personnelle, spirituelle, relationnelle et de la création, décrit dans des termes tels: « la nature, le divin, la spiritualité, c'est interrelié»; «nous sommes Un»; cette perception d'un Tout en tant qu'expérience unifiée nous a d'abord étonnée. L'aspect contemplatif de célébration de la vie, de beauté de la nature qui ressort du discours des femmes constitue certainement un niveau encore plus révélateur d'intégration et de plénitude que ce que nous avons anticipé.

L'importance et la profondeur du besoin de contact avec la nature ressort de façon particulièrement puissante, de manière plus formidable encore chez les participantes que dans le matériel théorique. L'expérience spirituelle au contact avec la nature, en tant qu'événement de célébration, de beauté et d'abondance, en tant qu'expérience de Paix et d'Unité, se dégage avec éloquence. La dimension sacrée de la Beauté rend accessible l'Inaccessible. Elle est source d'union et brin d'Infini.

5. Divergence

On observe cependant une différence majeure entre notre matériel et la documentation existante concernant l'enjeu écologique. Cette distinction se situe au niveau d'une prise de conscience et d'un engagement pour la protection environnementale. et ce à l'intérieur d'une dimension de spiritualité. Dans le matériel théorique disponible, en provenance principalement des États-Unis, on note une préoccupation majeure au sujet de

cet enjeu de responsabilité face aux défis environnementaux. La spiritualité contemporaine des auteures féministes sélectionnées pour ce travail, insiste sur une spiritualité contextuelle globale, en réponse aux dilemmes écologiques de l'heure. Seulement deux Québécoises ont mentionné être préoccupées ou concernées par cette question pressante. La dimension de fragilité, de précarité au plan écologique, et par conséquent au plan humain, est très peu ressortie dans le corpus de notre recherche, malgré une réalisation de l'interdépendance systémique. Il se peut qu'une partie de réponse à cette différence s'explique par le fait que les questions posées ne sollicitaient pas directement cette perspective. Nous y reviendrons un peu plus loin.

6. En guise de synthèse

Nous sommes donc portées à conclure que les données recueillies convergent avec l'hypothèse d'un changement majeur au moment de l'étape critique du mitan de la vie. Les répondantes semblent avoir accès à une nouvelle force, à une confiance et à une audace accrues, à une solidité intérieure qu'elles affirment ne pas avoir ressentie de façon telle auparavant. Cette transformation majeure au plan intime semble accompagnée, tel que nous l'avions anticipée, d'un renouvellement au plan spirituel. À cet effet, Kidd (1996: 21) résume bien notre propos lorsqu'elle affirme que pour recontacter notre essence nous devons réclamer la liberté et le pouvoir de se défaire de nos conditionnements. Pour l'auteure, il est impérieux de défaire les mailles de l'ancien tissu et de définir pour nous-mêmes qui nous sommes en tant que femmes, ce que l'on considère sacré, et quelle relation nous entretenons avec ce sacré. Les femmes de notre recherche explorent ainsi leur propre réalité et redéfinissent, à partir d'une nouvelle perspective, leur expérience d'unité et de sens.

CHAPITRE 6

PASSAGE FÉCOND

«If we can be aware of our own story as it unfolds, we have a better chance of understanding and making friends with life» Jean Shinoda Bolen.

L'étape de confrontation des données du corpus avec l'hypothèse de départ est complétée; nous abordons maintenant celle de l'interprétation. Cette étape d'exploration consiste à mettre en relation divers éléments, à laisser apparaître des liens entre les idées et à déceler une logique interne de développement. On peut ainsi repérer des absences ou des contradictions, découvrir de nouvelles idées, proposer des ajustements ou des nuances. Les données recueillies sont ici analysées et agencées afin d'en dégager une interprétation unifiante. C'est cette troisième étape de la méthode d'analyse de contenu que nous proposons maintenant.

1. *Dépression ou expression*

Dans nos sociétés contemporaines et modernes, le phénomène de *dépression* a souvent été associé à l'événement de transition du mitan de la vie. Il nous

semble plausible d'y concevoir plutôt un manque de possibilité d'expression des profondeurs de cette transition, une carence de modèles sains et positifs, une déficience au niveau d'un discours non promotionnel de santé et de croissance. Le manque de balises ou de points de repère pour guider et accompagner cette traversée chaotique, pour recadrer et redonner légitimité à cette étape développementale peut, nous croyons, contribuer à amplifier le malaise. Le contexte actuel, définissant cette période de vie sous l'angle de déficience hormonale, «pathologise» et réduit le potentiel de fécondité créatrice. Depuis quelques décennies, un mouvement de protestation, une remise en question des images figées et imposées, s'installe dans les mentalités. Des femmes de plus en plus nombreuses refusent des normes médico-socio-culturelles aliénantes. Elles revendiquent le droit au développement intégral et ce, à toutes les étapes de leur vie. Une porte a été entrouverte... un éclairage différent s'infiltrer...un regard différent nous revient de loin: les femmes redécouvrent leur histoire.

2. Passage

La sagesse des cultures anciennes a en effet toujours reconnu et vénéré la matriarche, consulté et cherché sa bénédiction et respecté l'expérience de vie de la «vieille femme sage». Nos cultures idolâtres modernes glorifient plutôt des images, et dans cet âge de raison (ou de rationalisation), répugnent à laisser place au mystère de la vie. On réduit Dieu à l'image du mâle, l'institution religieuse paraît figée dans des images d'une époque révolue, on exalte des images de jeunesse qu'on veut éternelle à tout prix. On camoufle ainsi la peur de la mort mystérieuse et on rend la vieillesse taboue. On tente d'escamoter les

angoisses de vie et la réalité de finitude. La profondeur du mystère est anesthésiée, tenue à distance et décousue du tissu existentiel.

Or, le cycle éternel de mort et de résurrection est présent dans toute la création. «Mort à l'ancien pour renaître au sens nouveau¹» constitue le mystère et le défi à relever lors des moments critiques de vie. Le climatère en tant que phase critique constitue un de ces moments particuliers de danger où l'on doit mourir à l'ancien, «abandonner un bagage désuet», diraient les femmes de notre recherche, pour prendre le risque de la résurrection. Cette dimension sacrée du mystère humain se situe bien au-delà des concepts scientifiques, modernistes et réducteurs et a certes peu à voir avec quelque déficience hormonale. Le phénomène du climatère en tant que pulsion de vie demeure une énigme; le mystère de la réalité humaine intérieure. Il pourrait s'avérer bénéfique pour une société en mal de tout expliquer uniquement par le rationnel, de se laisser porter par le mystérieux et de faire ainsi l'expérience, à la fois de sa propre grandeur et de sa petitesse.

Sans prétendre expliquer le phénomène du mitan de la vie chez les femmes, nous voulons suggérer le concept jungien de l'archétype² de «la Vieille Femme» comme considération intéressante du phénomène. L'archétype de «la Vieille Femme» («Crone» en anglais), représente la troisième phase de vie de la femme (Vierge, Mère et Vieille Femme) et correspond à la période post-ménopause. Ces trois phases de vie étaient associées aux phases de la lune:

¹ Cf. *Colossiens* 3, 9-10 .

² Jung croyait que les archétypes originent dans la partie inconsciente de la structure héréditaire de la psyché, et qu'ils ont toujours existé en tant que liens avec le passé spirituel de l'humanité.

Vierge et nouvelle lune croissante, Mère et pleine lune, Vieille femme et lune décroissante. À cette époque ancienne, on croyait qu'enfanter consistait à retenir le sang menstruel, le «wise blood» ou «lunar blood». Ainsi, selon *The Woman's Encyclopedia of Myths and Secrets* (1983: 187), on considérait que la femme âgée puisait force et sagesse en retenant ce «lunar wise blood» à l'intérieur d'elle-même. Dans *The Crone :Woman of Age, Wisdom and Power*, Walker (1985: 39-40) écrit:

It seems important to study [...] the Crone figure, and to ponder her archetypal implications; for an archetype by definition, remains part of the human mind even in a culture that suppresses it. Perhaps a study of the Crone would help bring our own old women out of their closet of suppression, social invisibility, and pejorative labeling.

3. Figures de proue

Jean Shinoda Bolen (cité dans Rountree 1993 : 214), psychanalyste et thérapeute jungienne présente cette étape de vie où les menstruations s'estompent comme le moment où l'Enfant intérieur refait surface, et où nous sommes à nouveau, comme à l'adolescence, aux prises avec la turbulence des changements intérieurs. Souvent, ajoute-t-elle, il semble que l'Enfant et la Vieille Femme se joignent à l'Adulte compétente autour de la cinquantaine. À cette étape, on peut se sentir et être effectivement plus unifiée qu'à tout autre stade de vie.

Partageant sa propre expérience, Bolen relate des changements majeurs à l'approche de la cinquantaine: «my spiritual life then took on a whole new dimension - that of a pilgrimage» (cité dans Rountree, 1993: 210). Sue Monk Kidd (1996: 1) décrit son propre pèlerinage spirituel de façon similaire : [the]

«quest for the female soul, the missing Feminine Divine, and the wholeness women have lost within patriarchy». Joyce Rupp (1996: 75) défie également la mentalité courante et témoigne de son expérience:

When I turned fifty, I decided that I wanted to celebrate my age rather than bemoan it. I was feeling very positive about myself and my life. I wanted to welcome what was ahead. I gathered some of my women friends and asked them to join me in my «entrance to Crone-dom.» The image of the Crone, the older, wise, challenging woman, gave me hope. [...] how supported I felt, as I walked away from my youth and into my aging.

Ces pionnières de nouvelles frontières débroussaillent l'espace féminin de la cinquantaine, esquissent un tracé différent de celui de leur mère et décrivent le labeur de celles qui risquent les chemins spirituels les moins fréquentés. Dans une perspective sociologique, Bolen (Rountree 1993: 213) constate

[...] an increased authenticity and autonomy that comes with turning fifty. I've been struck by how women in the Women's Movement define themselves against whatever the cultural expectation is at every decade. We are now postmenopausal and have a different view of what this period might be. We're discovering it.

Ces femmes innovatrices acceptent de laisser mourir une identité dans laquelle elles se sentent trop à l'étroit et se soustraient au modèle freudien fataliste dans lequel la biologie définit le destin. Elles ont en commun le rejet de la voix empruntée et de la définition hétéronome. Elles prônent le retour à sa propre source, au pouvoir en soi, à l'intuition de sagesse d'un Tout sacré et interrelié. Elles ressuscitent au Féminin. La communion à cette réalité intérieure profonde constitue une expérience unique et inestimable des femmes.

4. Nouveaux espaces intérieurs

De nombreuses autres auteures¹ tiennent des discours similaires et proposent des interprétations courageuses et novatrices. Particulièrement bien articulée à ce sujet, la théologienne Dorothee Soelle (1995: 114) nous confie sa propre expérience: «I cannot imagine my life without belief in the *ruach* ». À son avis la Tradition a toujours reconnu que vérité et courage sont des dons de l'Esprit-Saint. Or, concernant le «Spirit of God», elle soutient, selon le sens hébraïque du terme, que *ruach* signifie l'esprit féminin «which makes alive». Sue Monk Kidd (1996: 148) confirme en ces termes:

Starting with the Hebrew tradition and the Old Testament, I found that the term for the spirit of God or Holy Spirit is a feminine term. It is the term *ruah*, and it occurs 378 times. Many times *ruah* is used to refer to the life of God or the essence through which the Divine acts. It is this transcendent spirit of God that eventually came to be known as Wisdom [...] not merely a concept but is personified as a woman.

Notre interprétation suggère qu'à l'étape du mitan de la vie, certaines femmes puisent davantage à l'intérieur d'elles-mêmes le sens à donner à leur vie et misent davantage sur leur expérience comme critère d'authenticité. En se distanciant ainsi de la norme du principe masculin, elles laissent place au Féminin, à *ruach* «which makes alive», à *Sophia*², sagesse de vie. Kidd (1996: 11) croit qu'aux environs de la cinquantaine, «les femmes deviennent "mûres" pour une conception spirituelle féministe». Mollenkott (1992: 55) affirme qu'il est de la tâche de la *Sophia* d'assister à l'accouchement d'un monde de plus de

¹ Voir entre autres: Teri Apter, 1995 ; Sue Monk Kidd, 1996 ; Joyce Rupp, 1996 ; Maria Harris , 1996; et J.W. Conn, 1986.

² «Sophia is a biblical symbol of the yearning for shalom in every creature, the divine "spark", the innate wisdom, the light that enlightens every human being born into the world.» (Mollenkott, 1992: 53).

Justice et que cette "loving *Sophia*-Self" constitue notre identité la plus profonde. Cailin Matthews (1991: 11) pour sa part, définit *Sophia* comme:

[...] the leaven which permeates Creation, life's creative impetus and completion [...] she often takes the appearance of a hag, an aged widow, or a dispossessed woman, [...] at the other end of the archetype, *Sophia* is gloriously beautiful, ageless, eternal, mediating, transcendent spirituality.

Ce sont ces notions de sagesse que l'on retrouve en filigrane dans le discours des femmes de notre recherche.

5. Émergence du «Féminin»

Lorsque les participantes «priorisent» la relation et témoignent de sollicitude envers l'autre pour exprimer leur spiritualité, lorsqu'elles tissent en un Tout englobant, le divin, l'autre et la nature, elles témoignent des attributs de la sagesse, de Sophie, de la «Vieille Femme Sage». Lorsqu'elles parlent d'intégration et de retour à la source intérieure, elles se font écho du Féminin, de ce principe de relation, d'interdépendance et d'unité fondamentale. En fait, les femmes de notre recherche soulèvent le problème identifié par S. Monk Kidd et y apportent des correctifs; cette dernière suggère que le christianisme institutionnel [...] «may have been built over a gigantic flaw in doctrine — a theological "San Andreas Fault": the denial of the Feminine» (1996: 178).

Nous sommes donc en présence de conscience nouvelle, de spiritualité intégrée, de spiritualité «holistique» selon l'expression de Dorothee Soelle. La préoccupation de cette dernière dans *Theology for Skeptics* est de trouver un langage témoignant du divin dans une société contemporaine où les images et les symboles traditionnels ne sont plus porteurs de sens. Dans cette quête

d'actualisation, Soelle reconnaît que plusieurs parlent de contact avec un «Tout», de «connectedness with the Whole» (1995: 116). Une participante l'exprime à sa façon: «Je vis en harmonie avec la terre, la nature. Si je perds cette harmonie, je me sens déséquilibrée. Nous sommes Un». On retrouve, dans cette relation, une dimension de célébration et de contemplation, ce que Soelle nomme «dévotion, un autre nom pour holisme» (1995: 117, traduction. libre.)¹. Ce que traditionnellement nous avons nommé le salut de l'âme, Tony Baggot (*Spirituality*, 1996: 99) le traduit en termes de quête de «sagesse spirituelle qui conduit à la plénitude de vie». Whitehead et Whitehead (1990: 21-22) optent également pour une relation non dichotomique entre santé et sainteté. «La sainteté, comme la santé, signifient en définitive le succès dans la vie». Ces auteurs préoccupés du développement psychosocial et spirituel énoncent comme critère de maturité religieuse, «la faculté d'aimer et d'agir positivement, comme aussi de découvrir dans les dédales et les croix de la vie adulte quelque chose de significatif».

6. Nouveau souffle de vie

Notre pensée s'insère également dans ce courant développemental. Nous concevons la «crise» du mitan de la vie comme un passage fécond, un événement propice à la redécouverte d'une sagesse de vie, d'une manière différente d'être au monde. Particulièrement suite au mouvement des femmes, un souffle nouveau semble animer ces femmes en mal de liberté et de goût de plénitude de vie; elles veulent définir leur propre itinéraire, elles

¹ D'ailleurs, étymologiquement, les termes «whole», «holist», «holy» et «health» ont tous la même racine, de même que «salut», «santé» et «sainteté».

revendiquent une spiritualité d'intégration. Maria Harris dans *Jubilee Time: Celebrating Women, Spirit, and the Advent of Age* (1995: 2), ajoute:

[We] are being lured by the Creator Spirit, by our own inner spirit, and by life itself to a new perception of age and aging. We are being lured toward a spirituality that reflects who we are at this time of life, one that we create out of our own experiences and desires.

Cet attrait d'une perspective différente et cette réalisation de plus en plus formidable de l'urgence d'un nouveau paradigme signifient transition et passage, signifient émergence du Féminin. Les perspectives systémique, écologique et féministe témoignent de ce souffle nouveau de rassemblement et «d'inclusivité», de perspective holistique et de ce fin tissage serré qu'est notre réalité de village global. Ce sont de nouvelles perspectives de sagesse et de survie pour un monde de divisions, pour une planète dévastée, pour une humanité déchirée. Plusieurs auteures de spiritualité féministe (Radford Ruether, Soelle, Spretnak, Heyward, Monk Kidd) développent ce thème d'émergence du Féminin de façon admirable. Elles sonnent l'alarme et révèlent l'urgence d'un changement de paradigme spirituel... et il semble que les femmes de notre recherche y font écho également.

La spiritualité féministe souligne l'importance du contexte dans l'élaboration théologique. On se rend compte de plus en plus, que toute spiritualité s'élabore à partir de contextes et en fonction des dilemmes inhérents à ces contextes. Aujourd'hui, notre contexte élargi aux dimensions cosmologiques d'une planète fragilisée, avec laquelle nous sommes en interdépendance, en relation holistique, appelle une spiritualité d'engagement et de responsabilité, une spiritualité de relations plus harmonieuses et respectueuses, tant au plan humain qu'au niveau planétaire.

CHAPITRE VII

PISTES PASTORALES

Puisque ce travail s'insère dans le contexte d'une maîtrise en counseling pastoral, nous jugeons pertinent d'aborder ici la question de l'application concrète de ce travail. Suite à l'interprétation suggérée et dans le but de contribuer à l'avènement d'une vision et d'une expérience plus positive du mitan de la vie des femmes, nous aimerions aborder la dimension pastorale de cette recherche.

1. Ce que les femmes demandent

Afin de dégager une orientation pratique et donner suite aux suggestions des participantes, nous avons d'abord étudié les réponses à la dernière question concernant «les modes, moyens ou rituels dont vous souhaiteriez l'existence pour mieux exprimer votre spiritualité». Cinq participantes expriment avec véhémence la nécessité de rencontres de spiritualité entre femmes; elles demandent «d'avoir des femmes comme directrices spirituelles», «d'avoir des femmes prêtres qui ont elles aussi une famille, des enfants». Elles revendiquent une Église plus respectueuse des femmes, une Église concrète et

engagée au niveau des principes d'égalité et de justice. Elles déplorent également une liturgie trop intellectuelle et explicative où

Le prêtre en profite pour faire la morale ou pour enseigner le sens des symboles... C'est un peu comme écouter le chant d'une hirondelle et que quelqu'un vous demande tout à coup d'épeler le mot hirondelle.

Quatre femmes préfèrent vivre l'expérience seules et de façon personnelle; quatre autres mentionnent le désir de communautés de base. Quatre autres parlent de lieux de partage et de besoin d'accompagnement spirituel; «il y a plein de personnes habilitées à l'accompagnement thérapeutique, mais trop peu peuvent accompagner aussi au plan spirituel»; «des femmes comme directrices spirituelles»; «la pratique du récit de vie est un excellent moyen; dommage que ce moyen soit si peu connu». On aimerait davantage de liberté «pour innover au niveau de rituels appropriés à une démarche de spiritualité», pour une spiritualité plus incarnée; on demande des rituels moins rigides et moins structurés permettant l'interaction avec la nature ou avec l'autre; «la magie, le mystère, le chant... tout s'en va... c'est la tête qui reprend».

Les femmes demandent des changements; elles veulent moins de «religieux», moins de «structures rigides», plus de représentation de femmes, et plus de rituels où elles peuvent vivre l'expérience et non seulement se faire expliquer des concepts. À ce niveau elles confirment les propos du mythologue américain Joseph Campbell qui déclarait, lors d'une entrevue avec Bill Moyers¹, que les gens ne cherchent pas tant à comprendre, mais plutôt à

¹ *The Power of Myth*, enregistrement vidéo effectué quelques années avant le décès de Joseph Campbell et télédiffusé sur la chaîne américaine P.B.S.

ressentir l'expérience d'être en vie, ce qu'il qualifie de «ravisement avec la vie».

Les répondantes demandent également une Église actualisée, proche des gens, incarnée et engagée dans le concret de l'existence. Elles souhaitent des lieux de rencontres intimes où l'intérieur est sollicité et ouvert à la rencontre. «Je cherche, je n'ai pas encore trouvé», voilà ce qui semble se dégager clairement. On délaisse et on rejette, souvent avec force, les formules traditionnelles, les rencontres où les rituels ne sont plus porteurs de sens, les performances décrochées du contexte. On demeure quelque peu perplexe quant aux alternatives, la parole semble timide. Cependant, on insiste à nouveau sur l'aspect relationnel, sur la dimension expérientielle. On veut vivre sa spiritualité profondément, de tout son être et non seulement du bout des lèvres, en parties détachées.

2. Risques

Ceci est certes une bonne nouvelle car un des risques à craindre, particulièrement dans le contexte social historique actuel, est celui de femmes (et d'hommes) désengagées, «décrochées» et battant en retraite devant une institution qu'ils jugent aliénante, une institution véhiculant des images et des symboles qui ne correspondent plus à leur expérience et à leur réalité. Des sentiments de désaveu, d'indifférence et de non pertinence nous semblent tout particulièrement inquiétants et propices au repli sur soi, favorables à l'individualisme et à la suffisance. Il peut devenir légitime et facile de fuir et de porter attention uniquement à son épanouissement personnel, à la réalisation de soi et au désengagement face à un monde dangereusement en mal de

justice. Le danger du rejet et de l'indifférence totale est celui de nier et de banaliser, non seulement les déviations de parcours de l'expérience chrétienne, mais également la sagesse de trois mille ans de quête et d'approfondissement du mystère de la vie.

La difficulté à surmonter est celle aussi de la «victimisation» et de la non-responsabilité; la perte de dignité humaine dans l'abdication de son pouvoir de transformation et de résurrection. La perte du sens des responsabilités, la banalisation du sacré de la vie à travers le tissu du quotidien et la dépossession de l'expérience guettent particulièrement les femmes au mitan de la vie, compte tenu de leur histoire et du contexte de dévalorisation du Féminin.

Les femmes de notre étude affirment la sollicitude comme valeur d'humanité et d'engagement dans l'«à-venir», elles refusent la fossilisation d'une institution en mal de résurrection et demandent la valorisation de leur manière d'être au monde. Lorsque les femmes demandent de participer à part entière en tant que femmes, lorsqu'elles demandent de vivre des expériences engageant tout leur être, elles revendiquent foncièrement reconnaissance et validité de leur «façon d'être au monde au féminin».

Il y a donc effectivement passage, mais passage non reconnu dans sa dimension sacrée, passage obscurci et restreint par une vision déficitaire «pathologisante» et néfaste. Voix non exprimée, à peine balbutiée entre femmes et sans écho de validation culturelle. Pour remédier à cette perception déficitaire et en guise de piste pastorale, nous voulons privilégier, car il y en aurait de nombreuses autres à développer, la création collective de rites de passage afin de permettre

l'affirmation de ce passage de fécondité, afin d'accueillir et d'honorer la Sagesse du Féminin.

3. Rite de passage

Dans cette optique, nous voulons suggérer la création d'un rite de passage afin de souligner différemment, positivement, à la fois les pertes et les gains, la maturation et la libération. Jean Shinoda Bolen (cité dans Rountree, 1993: 212) résume bien la pertinence d'un espace de femmes pour retrouver sa résonance intérieure:

A circle of women is a place where you listen to another woman's truth, and it mirrors back who you are; it's a place where women find their own voice and courage; where true emotion expressed by one, facilitates access for others; a safe place for repressed and undeveloped selves to emerge.

Matthew Fox (1994: 250) nous rappelle que le terme «liturgie» ou «rituel» signifie «the work of the people», donc la participation égale de tous. Il ajoute : «Ritual is the primary means by which a people get their inner house in order, both as individuals and as a community». Puisque les femmes définissent leur spiritualité en tant que processus imbriqué dans le quotidien de la vie et puisqu'elles insistent sur la relation comme dimension spirituelle fondamentale, nous suggérons l'élaboration collective d'un rite de passage comme outil facilitant l'expérience de cette intégration. Maître Eckhart (cité dans Fox, 1994: 251) a écrit: «Through ritual we are reminded of a deeper sense of space, of how interconnection and relationship are "the essence of everything there is"»; et Fox (1994: 252) renchérit: «Ritual takes us to the deeper levels of our beings, into the experiential dimensions of cosmology, where we taste our connexion to all things».

Le rituel a pour fonction de rendre sacré, autrement dit, de sortir de l'ordinaire pour entrer dans un espace de vie où un sens nouveau est à découvrir, où la quête de sens exige réévaluation, ajustement et approfondissement du mystère. Le rituel engage l'être dans sa globalité, favorise la fécondité créatrice et suscite l'intégration profonde. Il ouvre et investit une conscience nouvelle. Il répond à la quête de vivifier le sentiment d'appartenance, au besoin de sentir «le ravissement avec la vie» dont parle Joseph Campbell. Il convie à l'expérience d'une dimension de «plus grand que soi».

Le rituel constitue un espace de guérison et de santé dans le sens intégral du terme, aux plans physique, spirituel, psychologique et social. La participation au groupe suscite la solidarité, développe des liens chaleureux et cultive le sens communautaire. Le partage dans un espace d'accueil de vérité guérit, démystifie la nécessité du recours à l'expert et fait bifurquer la tangente vers l'individualisme. Irene Claremont, citée dans *Dear Heart Come Home* (Rupp, 1996: 18) résume bien l'essentiel du propos des femmes de notre recherche et l'urgence de salut actuel. Elle écrit que la spiritualité des femmes

implies relationship in its very essence: relationship to God in those intangible fleeting moments when she is aware of a presence, [...] whether it be in a moment of unforgettable union with another human being or alone in the stillness of her own silence. Wherever it may happen there is for her always a relationship.

Et nous pourrions ajouter, la relation comme dimension intrinsèque et essentielle de notre réalité mystérieuse d'être humain. Ainsi donc, constituer un espace et un temps de rencontre, un espace de partage d'expérience et de créativité, par l'entremise du rituel, permettrait d'atteindre les objectifs d'expérience et de relation sur lesquels les femmes de notre recherche insistent.

Le rituel souligne positivement, il crée un sens nouveau, et peut donc ainsi faciliter le passage d'intégration du mitan de la vie. Il construit le pont du concret au spirituel, il permet l'expérience du sacré et donne accès aux profondeurs du mystère de la vie. Kidd (1996: 202) résume ainsi notre propos: «Sacred feminine experience can heal, make whole, season, and impassion women. It gives us a new and exciting context of spiritual meaning, vision, autonomy, strength, and integrity»¹.

¹ À ce sujet, nous signalons les références suivantes pour inspirer la création de rituels spécifiques aux femmes: FULMER, Colleen (1996). *Dancing Sophia's Circle*; HARRIS, Maria (1995). *Jubilee Time. Celebrating Women, Spirit, and the Advent of Age*; WEED, Susan S, (1992). *Menopausal Years . The Wise Woman Way*.

CONCLUSION

Cette recherche-action effectuée avec des femmes et la méthode d'analyse de contenu ont permis de dégager des thématiques récurrentes du discours des participantes et ont permis également de vérifier notre hypothèse de départ. Dans un premier temps, nous rappelons la portée spécifique de nos résultats; notre intention, établie dès le point de départ, consiste à nommer une réalité peu reconnue et non la généralisation au-delà du groupe. Les conclusions suivantes dégagent ainsi l'exemplarité des cas retenus et non leur caractère représentatif. Comme mesure de contrôle, nous retournerons présenter et vérifier nos résultats auprès des participantes et nous prévoyons recevoir leurs commentaires et critiques.

Que retirer des différentes composantes et dimensions de cette exploration et quelles conclusions en dégager ? Notre point de départ questionnait l'absence de voix des femmes concernant **leur** expérience spirituelle au mitan de la vie et remettait en question également la définition réduite du phénomène du climatère. Cette recherche effectuée avec une trentaine de participantes nous porte à conclure qu'il existe effectivement chez ces dernières un passage spirituel intrinsèque au climatère. Notre analyse confirme les écrits existants au sujet de la spiritualité des femmes au mitan de la vie: il existe effectivement

un passage spirituel qui s'opère dans la globalité de la personne et qui se définit principalement en termes d'intégration et de retour à soi.

Il se dégage spécifiquement de notre recherche, que ce mouvement d'intégrité, «d'entièreté» de spiritualité de «l'après-cinquantaine», semble accompagner un mouvement d'émergence ou de retour du Féminin. Nous avons proposé la résurgence de l'archétype de «la Vieille Femme Sage», en lien avec cette étape de post-ménopause. Nos conclusions signalent en effet la nécessité d'équilibrer et d'harmoniser les principes masculin et féminin, l'urgence de développer une nouvelle vision holistique de complémentarité égalitaire. La prédominance et la surévaluation du Masculin au détriment du Féminin a entraîné des conséquences fâcheuses non seulement pour les femmes et l'environnement, mais également pour les hommes, les familles et les communautés. L'impératif d'un nouveau paradigme n'est plus à démontrer. Cet impératif exige particulièrement ouverture à l'autre, reconsidération et valorisation de la manière d'être au féminin. Notre monde en mal de justice et de compassion appelle toutes les contributions possibles et signale l'urgence d'une vision globale et communautaire.

La question d'intégrité, en tant que question fondamentale des répondantes de notre recherche, concorde avec les recherches concernant cette étape de vie. Cependant, les questions suivantes demeurent: cette quête d'intégrité s'opère-t-elle de la même manière, dans la même optique pour l'homme que pour la femme? Son processus s'accomplit-il dans la même démarche, par les mêmes questionnements; conduit-il aux mêmes résultats? La dimension cruciale du contexte patriarcal ne porte pas les mêmes implications au niveau de l'expérience masculine et féminine. Intégrité signifie-t-il «retour à soi» pour la

femme et mouvement « autre » pour l'homme? Le phénomène du mitan de la vie chez l'homme suscite-t-il un dégagement des rôles masculins imposés, pour un retour à une vérité plus essentielle? Existe-t-il une « nature féminine » qui rendrait la relation plus essentielle chez la femme, en lien avec son rôle biologique de maternité? Ces questions dépassent la portée de la présente investigation et incitent à des travaux ultérieurs.

Au mitan de leur vie, certaines femmes innovent et inventent un paradigme vital et essentiel, un nouveau paradigme porteur de sens, de vérité et de transformation de la manière d'être au monde. Il est donc effectivement question de passage, de libération, d'avènement de conscience nouvelle. Avec la conscience vient la responsabilité. Les théologiennes féministes s'entendent sur l'impératif de l'engagement et de la responsabilité pour un monde de plus de justice et de compassion. Ces deux dimensions, (compassion et justice), Radford Ruether les nomme: «two voices of divinity [...] Gaïa and God...». Ce sont nos propres voix, dit-elle, non pas pour signifier qu'il n'existe rien en dehors de nous, mais plutôt pour indiquer que ce qui existe hors de nous ne peut être connu qu'à travers *notre* lentille d'existence humaine. Elle ajoute: «We need both of these holy voices» (R.R.Ruether, 1992: 254-5), car sans la voix de Gaïa, «without the second voice, our laws have no heart, no roots in compassion and fellow feeling».

Au plan académique, cette recherche voulait entendre la voix spirituelle des femmes. Au plan personnel, de façon plus ou moins consciente au point de départ, ce travail s'est avéré quête de croissance spirituelle. Le partage des expériences et des réflexions personnelles des participantes, les lectures passionnantes et enrichissantes sur l'état de la question, les perspectives

vitalistes et habilitantes (empowering) découlant des analyses historiques et contextuelles, les conceptions holistiques porteuses d'à-venir, où dignité se conjugue avec responsabilité, tout ce riche matériel nous a nourrie, soutenue et «énergisée» tout au long de ce travail. Notre propre spiritualité en ressort vivifiée, «décarcanée» et ouverte à la poursuite de nouvelles questions, ouverte à la richesse de nouvelles expériences et disponible à la transformation et à la maturation. Enfin, l'importance du discernement entre des questionnements essentiels et des réponses de parcours établies comme définitives surgit. Un nouvel intérêt est suscité, plus pour les questions que pour les réponses, et une appréciation grandissante pour le mystère qu'est l'être humain.

ANNEXE I

LA SPIRITUALITÉ DES FEMMES DANS LA CINQUANTAINE

QUESTIONNAIRE

ÂGE _____

STATUT SOCIAL _____

OCCUPATION ACTUELLE _____

FORMATION PRINCIPALE _____



Couverture du livre Pour changer le monde. Pour un Québec féminin pluriel.

- 1- En repensant à votre cheminement spirituel, pouvez-vous dégager 3 moments ou expériences qui ont été particulièrement importants ou significatifs dans votre vie ?

Expliquez **brièvement** comment, de quelle manière ou pourquoi ces expériences ont eu une telle signification pour vous.

1.1

1.2

1.3

2- Comment raconteriez-vous ou décririez-vous votre «spiritualité de la cinquantaine»?

3- Quels images, symboles ou thèmes y sont les plus présents?

4- Toujours en vous référant à la cinquantaine, pouvez-vous identifier des nouveautés, des changements ou des différences, des aspects particuliers caractéristiques de cette étape de vie qu'il vous semble important de mentionner. S.V.P. expliquer brièvement.

Nouveautés:

Changements ou différences remarqués

Aspects particuliers:

5- Comment s'exprime ou se manifeste votre spiritualité aujourd'hui?

6- Quels seraient les modes, moyens ou rituels dont vous souhaiteriez l'existence pour mieux exprimer votre réalité spirituelle actuellement?

7- Quelle image ou symbole du divin vous touche le plus présentement?
Expliquer brièvement

8- Comment décririez-vous ce qu'est la spiritualité pour vous? (Votre propre compréhension plutôt que celle des «experts»).

9. Y aurait-il d'autres points ou commentaires que vous aimeriez ajouter et que le questionnaire ne vous a pas permis de mentionner?

MERCI BEAUCOUP DE VOTRE COLLABORATION

Questionnaire préparé par Lorraine Éthier et Pierrette Daviau (directrice de thèse) en vue de l'obtention d'une Maîtrise en Sciences pastorales et soumis au Comité de déontologie de l'Université Saint-Paul.

ANNEXE II

RENCONTRE AVEC LES PARTICIPANTES

Durée: 3 heures

DÉROULEMENT

1. ACCUEIL:

Remerciements, objectifs de la recherche et explication du déroulement en 4 temps

2. PRÉSENTATION

Si j'avais à dire ce qu'est la spiritualité pour moi, quel symbole ou image j'utiliserais ?

Partage: un mot, une expression, une phrase simple.

3. VISUALISATION

temps importants de votre vie... cf. no 1 du questionnaire

4. ÉCRITURE PERSONNELLE (90 minutes)

explication du questionnaire

PAUSE

5. PARTAGE EN TRIADES

6. INTERPRÉTATION

7. PLÉNIÈRE

émergences
éléments de catégorisation.

8. ÉVALUATION

Un mot ou une image qui rend compte de ce que vous avez vécu dans cette rencontre...

ANNEXE III

LA SPIRITUALITÉ DES FEMMES DANS LA CINQUANTAINE THÈSE À L'INSTITUT DE PASTORALE DE L'UNIVERSITÉ SAINT- PAUL

FICHE DE DÉONTOLOGIE

Par la présente, nous certifions que le contenu des rencontres, de l'enregistrement et des questionnaires ne sera utilisé qu'aux fins de la recherche ci-dessus mentionnée. Les manuscrits et les enregistrements seront détruits à la fin de la recherche.

L'équipe de recherche s'engage également à ne divulguer aucune identité sauf sous représentation de noms fictifs. L'anonymat ainsi que la confidentialité sont assurés. La confidentialité des propos tenus lors de la rencontre de groupe est également demandée aux participantes à cette recherche.

Signatures des chercheures

Pierrette Daviau, responsable

Lorraine Éthier, étudiante

Novembre 1996

BIBLIOGRAPHIE

A- Spiritualité

APTER, Teri (1995). *Secret Paths: Women in the New Midlife*, New York, W. W. Norton & Company, Inc.

CADY, Susan (1986). *Sophia: the Future of Feminist Spirituality*, San Francisco, Harper & Rowe.

CONN, Joann Wolski ed. (1986). *Women's Spirituality: Resources for Christian Development*, New York, Paulist Press.

FOWLER, James W. (1981). *Stages of Faith. The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*, San Francisco, Harper & Rowe.

FOX, Matthew (1994). *The REinvention of Work. A New Vision of Livelihood for our Time*, New York, Harper Collins.

FULMER, Colleen (1996). *Dancing Sophia's Circle*, Albany, Loretto Spirituality Network.

GIGUÈRE, Paul-André (1991). *Une foi d'adulte*, Ottawa, Novalis.

HARRIS, Maria (1995). *Jubilee Time: Celebrating Women, Spirit, and the Advent of Age*. New York, Bantam.

JOHNSON, Elizabeth A. (1996). *She Who Is. The Mystery of God in Feminist Theological Discourse*, New York, Crossroad .

KIDD, Sue Monk (1996). *The Dance of the Dissident Daughter. A Woman's Journey from Christian Tradition to the Sacred Feminine*, San Francisco, Harper Collins.

MATTHEWS, Caitlin (1991). *Sophia, Goddess of Wisdom. The Divine Feminine from Black Goddess to World Soul*, London, Harper Collins.

MOBERG, David O. ,« Religion and Aging» , dans JOHNSON, J. et SLATER, R. éd. (1993). *Aging and Later Life*, Sage Publications, London.

MOLLENKOTT, Virginia Ramey (1992). *Sensous Spirituality: Out from Fundamentalism*, New-York, Crossroad.

O'BRIEN, Mary (1996). *Spirituality and Older Women: Exploring Meaning Through Story Telling*, Mount Saint Vincent University, Nova Scotia. (Work in progress, personal communication).

RUETHER, Rosemary Radford (1992). *Gaïa and God. An Ecofeminist Theology of Earth Healing*, San Francisco, Harper.

RUETHER, Rosemary Radford (1983). *Sexism and God-Talk. Toward a Feminist Theology*, Boston, Beacon Press.

RUPP, Joyce (1996). *Dear Heart Come Home: The Path of Midlife Spirituality*, New York, Crossroad .

SCHUSSLER-FIORENZA, Elisabeth (1986). *En mémoire d'Elle: Essai de reconstruction des origines chrétiennes selon la théologie féministe*, Paris, Éditions du Cerf.

SOELLE, Dorothee (1990). *Thinking about God. An Introduction to Theology*, Philadelphia, Trinity Press International.

SOELLE, Dorothee (1995). *Theology for Skeptics. Reflections on God*, Minneapolis, Fortress Press.

SPRETNAK, Charlene (1991). *States of Grace. The Recovery of Meaning in the Postmodern Age*, San Francisco, Harper.

WHITEHEAD, Evelyn Eaton, WHITEHEAD, James D. (1990). *Les étapes de l'âge adulte*, traduit de l'anglais par Jules Chambert et Robert Comte, Paris, Édition du Centurion.

ZWEIG, Connie, ed. (1990). *To Be a Woman: The Birth of the Conscious Feminine*, Los Angeles, Jeremy P. Tatcher, Inc.

B- Méthodologie

DESLAURIERS, Jean-Pierre (1987). *Les méthodes de la recherche qualitative*, Québec, P.U.Q.

MAYER, Robert, OUELLET, Francine (1991). *Méthodologie de recherche pour les intervenants sociaux*, Boucherville, Gaétan Morin éditeur.

C- AUTRES

ERICKSON, Erik H. (1959). *Identity and the Life-Cycle*, New York, International Universities Press.

GILLIGAN, Carol (1982). *In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*, Massachusetts, Harvard University Press.

HEYWARD, Carter (1994). *When Boundaries Betray Us. Beyond Illusions of What is Ethical in Therapy and Life*, San Francisco, Harper Collins.

LEVINSON, Daniel (1978). *The Seasons of a Man's Life*. New York, Ballantine Books.

LOCK, Margaret (1993). *Encounters with Aging. Mythologies of Menopause in Japan and in North America*, California, University of California Press.

ROUNTREE, Cathleen (1993). *On Women Turning 50. Celebrating Mid-Life Discoveries*, San Francisco, Harper.

SHEEHY, Gail (1977). *Passages: Les crises prévisibles de l'âge adulte*, traduit de l'anglais par Véronique Timmerman avec la collaboration de Béryl Delacroix, Paris, P. Belfond.

WALKER, Barbara G. (1983). *The Woman's Encyclopedia of Myths and Secrets*, New York, Harper Collins.

WALKER, Barbara G. (1985). *The Crone: Woman of Age, Wisdom, and Power*, New York, Harper Collins.

WEED, Susan S. (1992). *Menopausal Years. The Wise Woman Way*, New York, Ash Tree Publishing.

D-Revues

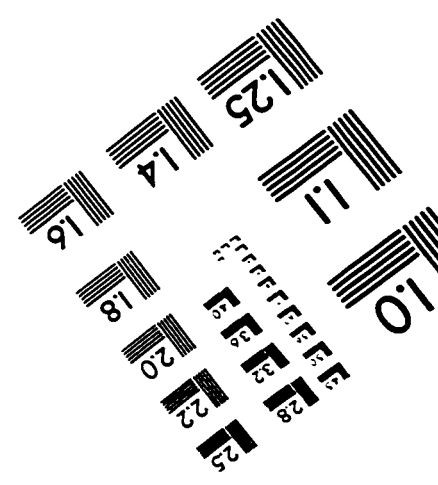
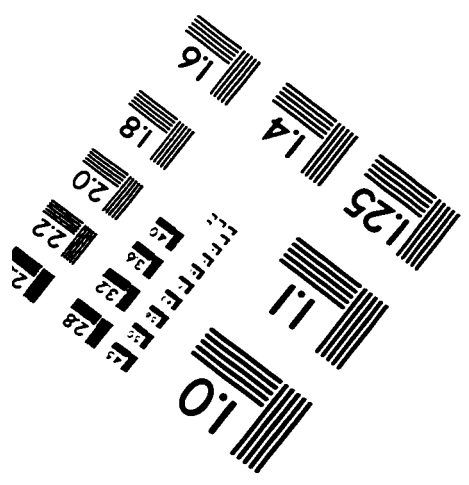
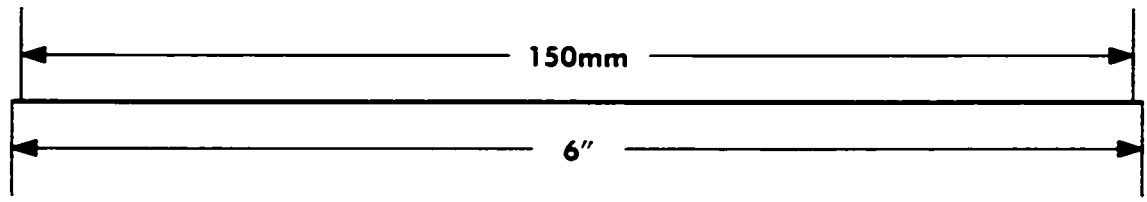
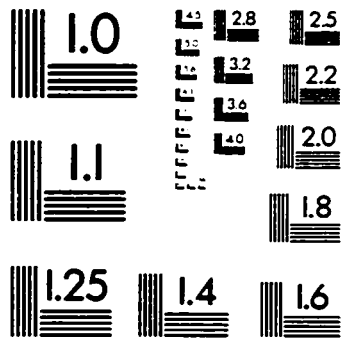
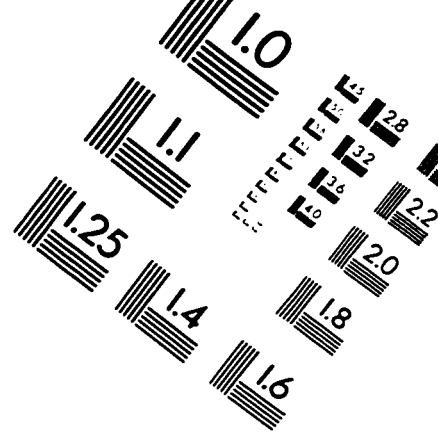
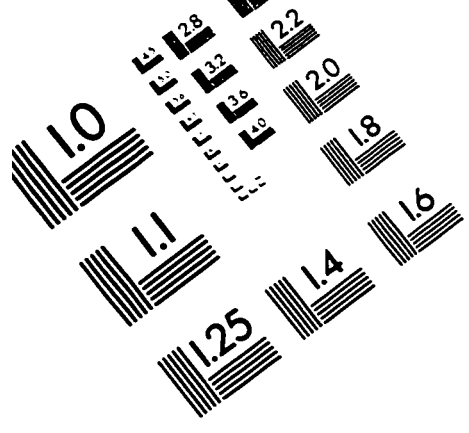
BAGGOT, Tony sj, «Journey into Self: Journey into God», *Spirituality*, March-April 1996, Dominican Publications, Dublin, U.K.

BIANCHI, Eugene C., «Contemporary Christian Spirituality», *The Way*, April 1996, London England, The Way Publications.

L'autre parole, La revue des femmes chrétiennes et féministes, «L'Écoféminisme», no 74, été 1997.

Vox Feminarum, The Canadian Journal of Feminist Spirituality, Kitchener, Ontario, 1996.

TEST TARGET (QA 5)



APPLIED IMAGE, Inc
1653 East Main Street
Rochester, NY 14609 USA
Phone: 716/482-0300
Fax: 716/288-5989

© 1993, Applied Image, Inc., All Rights Reserved