



Loin des yeux, près du coeur ! Autorité, distance et pragmatisme chez les Soeurs Missionnaires de Notre-Dame d'Afrique (1869-1894)

Catherine Foisy

Volume 83, Number 1-2, 2017

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1040855ar>
DOI: <https://doi.org/10.7202/1040855ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Société canadienne d'histoire de l'Église catholique

ISSN

1193-199X (print)
1920-6267 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Foisy, C. (2017). Loin des yeux, près du coeur ! Autorité, distance et pragmatisme chez les Soeurs Missionnaires de Notre-Dame d'Afrique (1869-1894). *Études d'histoire religieuse*, 83(1-2), 5–18.
<https://doi.org/10.7202/1040855ar>

Article abstract

This paper focuses on the early stages of the Missionary Sisters of our Lady of Africa (White Sisters), from the point of view of women. From a feminist and gender studies perspective, this study illustrates how socio-ecclesial roles assigned to women give them (or not) a peculiar character, in the context of the foundation of a missionary institute. The relations of these women with their founder, as well as with the White Fathers, who also bear the weight of socio-ecclesial roles imposed on them as men, are analysed. Concepts of authority and obedience are considered as well as the effects of the shock from the missionary experience itself.

Loin des yeux, près du cœur! Autorité, distance et pragmatisme chez les Sœurs Missionnaires de Notre-Dame d'Afrique (1869-1894)¹

Catherine Foisy²

Résumé : Cet article analyse les débuts des Sœurs Missionnaires de Notre-Dame d'Afrique (Sœurs blanches), du point de vue des femmes. Cette étude prend pour cadre interprétatif des études de genre pensées selon une perspective féministe, cherchant à illustrer la manière dont les rôles socio-ecclésiiaux dévolus aux femmes impriment ou non un caractère particulier à leur expérience dans le contexte de la fondation d'un nouvel institut missionnaire. Les relations de ces femmes avec leur fondateur, mais aussi avec les Pères blancs auxquels sont aussi assignés des rôles socio-ecclésiiaux retiennent l'attention de cet article. Les notions d'autorité et d'obéissance seront prises en considération de même que les effets de la confrontation à l'expérience missionnaire elle-même.

Abstract: This paper focuses on the early stages of the Missionary Sisters of our Lady of Africa (White Sisters), from the point of view of women. From a feminist and gender studies perspective, this study illustrates how socio-ecclisial roles assigned to women give them (or not) a peculiar character, in the context of the foundation of a missionary institute. The relations of these women with their founder, as well as with the White

1. Je remercie les évaluateurs anonymes pour leurs commentaires et suggestions qui m'ont permis de bonifier cet article. Toute inexactitude qui demeurerait est de mon entière responsabilité.

2. Catherine Foisy est professeure au Département de sciences des religions de l'UQAM. Ses recherches actuelles portent sur les expériences de dialogue interreligieux de religieuses missionnaires québécoises et de populations maghrébines et ouest-africaines musulmanes. Elle est auteure d'une vingtaine d'articles scientifiques consacrés au fait missionnaire contemporain et publiera son premier ouvrage à l'automne 2017 sous le titre *Au risque de la conversion. L'expérience québécoise de la mission au XX^e siècle (1945-1980)*, McGill-Queen's University Press.

Fathers, who also bear the weight of socio-ecclesial roles imposed on them as men, are analysed. Concepts of authority and obedience are considered as well as the effects of the shock from the missionary experience itself.

Quatre-vingts ans après leur fondation comme Sœurs Agricoles et Hospitalières du Vénérable Géronimo, les Sœurs Missionnaires de Notre-Dame d'Afrique (SMNDA), communément appelées Sœurs blanches³, ont essaimé à travers les divers pays du continent africain. En 1949⁴, elles dirigent 113 dispensaires, 44 hôpitaux et infirmeries, 34 maternités, 34 cliniques infantiles, 6 léproseries, sans compter les visites à domicile qu'elles effectuent auprès des malades. Ces femmes forment la jeunesse africaine dans 24 écoles supérieures, 131 écoles primaires, 28 écoles ménagères, 53 écoles artisanales, 28 jardins d'enfants et de nombreuses colonies de vacances. Elles participent également à la « plantation de l'Église » en Afrique à travers l'accompagnement de 17 congrégations religieuses autochtones⁵. Ces chiffres, quoiqu'impressionnants, ne demeurent qu'un reflet de leur engagement depuis 1869.

Dans cet article, nous voulons revenir sur ces débuts marqués par les privations, les incertitudes, les tensions, les tâtonnements, mais aussi par l'abnégation et la capacité de ces femmes, spécialement de la cofondatrice, Mère Marie Salomé, à savoir obéir d'abord à ce que l'on pourrait désigner, d'un point de vue contemporain, comme étant des « signes des temps » plutôt qu'aux seuls ordres du fondateur, le cardinal Lavigerie. À la suite de travaux menés au cours des dernières années⁶, nous souhaitons inscrire

3. À cause de leur costume qui est sensiblement le même que celui des femmes kabyles, fait d'un grand vêtement blanc, de même couleur d'ailleurs que leurs homologues masculins, les Missionnaires d'Afrique dits Pères blancs. C'est aussi leur proximité avec ces derniers, connus ainsi du grand public, qui leur a valu ce nom.

4. Joseph-Papin ARCHAMBAULT, « Qu'est-ce qu'une Sœur blanche ? », *L'œuvre des tracts*, Novembre 1949, n° 363, p. 7-9.

5. En 1949, elles avaient accompagné ces congrégations : les Filles de Marie Reine des Apôtres (Tanzanie, 1903) ; les Banabikira (Ouganda, 1909) ; les Benebikira (Rwanda, 1919) ; les Sœurs de Saint-Joseph (Congo RDC, 1920) ; les Sœurs de l'Enfant Jésus (Zambie, 1926) ; les Beneteresa (Burundi, 1931) ; Sœurs Marie Reine des apôtres (Congo RDC, 1932) ; Filles de Maria Teresa (Malawi, 1932) ; Sœurs Thérèse Enfant Jésus (Tanzanie, 1932) ; Filles de Marie-Immaculée (Tanzanie, 1933) ; Filles de l'Immaculée-Conception (Burkina Faso, 1934) ; Sœurs Servantes de Jésus (Congo RDC, 1935) ; Filles du Cœur immaculé de Marie (Mali, 1937) ; *Sisters of Mary Immaculate* (Ghana, 1946) et les Sœurs de l'Annonciation (Burkina Faso, 1948).

6. Voir Katrin LANGEWIESCHE, « Missionnaires et religieuses dans un monde globalisé. Les Sœurs Missionnaires de Notre-Dame d'Afrique », *Histoire, monde et cultures religieuses*, vol. 2, n° 30, 2014, 7-32 ; Anne CORNET, « Soigner et guérir au pays des mille collines : de l'activité sanitaire à la quête d'autonomie. Les Sœurs blanches au Rwanda pendant l'entre-deux-guerres », *Histoire, monde et cultures religieuses*, vol. 2, n° 30, 2014, 33-49 ; Jean-Marie BOURON, « Dominées ou dominantes ? Les Sœurs

notre analyse dans le cadre interprétatif des études de genre pensées selon une perspective féministe. Autrement dit, nous chercherons à voir la manière dont les rôles socio-ecclésiastiques dévolus aux femmes impriment ou non un caractère particulier à leur expérience dans le contexte de la fondation d'un nouvel institut missionnaire. Nous nous intéresserons non seulement aux relations avec leur fondateur, mais aussi avec les Pères blancs auxquels sont aussi assignés des rôles socio-ecclésiastiques. Notons d'ores et déjà que nous ne pouvons pas faire l'économie ni de traiter, même de manière succincte, des notions d'autorité et d'obéissance ni d'éluder les effets de la confrontation à l'expérience missionnaire elle-même.

Pour ce faire, nous exposerons d'abord les conditions de la fondation de cet institut missionnaire féminin à Alger en prenant soin de bien faire ressortir les défis initiaux auxquels furent confrontées les pionnières. Par la suite, nous nous attarderons à la période qui s'ouvre avec l'élection de Mère Marie Salomé à la tête de l'institut en 1882 jusqu'en 1894, année où l'institut atteint une première phase d'autonomie par rapport aux Missionnaires d'Afrique (Pères blancs)⁷ et entame son insertion en territoire subsaharien. Nous montrerons comment les exigences propres au terrain missionnaire, la distance géographique ainsi que les rapports de genres ont contribué, autant à encadrer qu'à alimenter l'audace des premières sœurs dans la défense de leur institut.

Une fondation nécessaire et une première décennie en dents de scie

M^{gr} Charles-Martial Allemand Lavigerie devient archevêque d'Alger en 1867, au moment où la situation alimentaire et socio-sanitaire locale est rendue difficile à la suite d'une sécheresse, à quoi s'ajoutent de très mauvaises récoltes ainsi que des épidémies de choléra et de typhus. L'archevêque prend alors à charge plus de 1 000 orphelins, filles et garçons, une initiative à laquelle quelques congrégations religieuses présentes sur le territoire⁸ prêtent initialement main forte. Rapidement, devant la croissance

Blanches dans l'ambivalence des logiques d'autorité (Haute-Volta et Gold Coast, 1912-1960)», *Histoire, monde et cultures religieuses*, vol. 2, n° 30, 2014, 51-73 et Sarah A. Curtis, «À la découverte de la femme missionnaire», *Histoire, monde et cultures religieuses*, vol. 4, n° 16, 2010, 5-18.

7. Comme l'explique Jean-Marie BOURON (2014), les Sœurs blanches demeureront jusqu'à la fin des années 1940 sous la tutelle financière de leurs homologues masculins, ayant fait vœu de pauvreté alors que ces derniers peuvent traiter des questions économiques et financières sans cette préoccupation, n'ayant pas prononcé un tel vœu.

8. Les Frères des Écoles Chrétiennes, les Sœurs de la Doctrine Chrétienne et les Jésuites, notamment.

de leurs propres obligations, ces congrégations ne peuvent soutenir l'œuvre de Lavigerie. Ce dernier fonde alors deux orphelinats : Maison-Carrée pour jeunes garçons et St-Charles de Kouba pour filles, sous la direction des Sœurs de la Charité de Saint-Charles de Nancy⁹. Entretemps, conscient des besoins du continent et du caractère ponctuel de la présence des Sœurs de Nancy, Lavigerie soumet à l'approbation pontificale (qu'il reçoit dès 1867) la création d'instituts religieux voués uniquement aux Missions d'Afrique. Il fonde alors trois instituts, respectivement de Pères en 1868, puis de Frères¹⁰ et de Sœurs en 1869, auxquels il donne le nom d'Instituts du Vénérable Géronimo.

Afin de concrétiser ce projet d'institut missionnaire féminin dédié à l'Afrique, Lavigerie confie à l'abbé Le Mauff une importante mission : «Il faut que vous me rameniez au moins quatre postulantes généreuses, vaillantes, prêtes à tout et capables d'être les quatre pierres angulaires de la société¹¹». Ce dernier revient le 9 septembre 1869 avec huit jeunes Bretonnes, dont quatre seulement demeureront à Alger et seront formées par les Sœurs de la Charité de Saint-Charles de Nancy. Connues sous le nom de Géronimites, ces religieuses s'engagent dans l'esprit des premières règles¹² et reçoivent un mandat agricole et hospitalier, ce que confirme la formule que prononcent le 30 avril 1871 les sept premières novices qui font profession dans la chapelle de l'Orphelinat Saint-Charles de Kouba¹³ :

Moi, sœur N..., en présence de ces sœurs assemblées et de vous M^{gr}, voue et promets à Dieu, sur les Saints Évangiles, obéissance, pauvreté et chasteté selon les Règles et Constitutions de l'Institut des Sœurs agricoles et hospitalières du Vénérable Géronimo. Je m'engage en outre à travailler de mes mains, selon les Règles de cet Institut et à la mesure de mes forces, pour soutenir les œuvres de charité et de zèle apostolique entreprise par les sœurs pour le bien spirituel et temporel des habitants de l'Afrique.

Cette nouvelle congrégation féminine vise la régénération de l'Afrique par une présence organisée auprès des femmes africaines, même musulmanes. D'ailleurs, selon le cardinal Lavigerie, «[...] il n'y a chez les Musulmans que la femme qui puisse aborder la femme et lui apporter le salut. Il n'y a

9. Le cardinal Lavigerie avait connu cette congrégation alors qu'il était évêque de Nancy et Toul de 1863 à 1867.

10. Compte tenu des finances faméliques et du recrutement difficile, cette branche de la famille religieuse fondée en 1867-1869 sera fusionnée avec les Pères.

11. Marie-Paule THIBODEAU, *Les Sœurs Missionnaires de Notre-Dame d'Afrique (Sœurs blanches), Canada 1903-2003*, Montréal, 2003, p. 5. Archives générales des Sœurs Missionnaires de Notre-Dame d'Afrique (AGSMNDA), Rome, 130(21).

12. Ces premières règles stipulent que «[...] l'esprit de la congrégation est un esprit de travail, de pauvreté et d'obéissance, et en même temps de charité et de zèle pour le salut des habitants de l'Afrique», THIBODEAU, *Les Sœurs Missionnaires*, p. 4.

13. THIBODEAU, *Les Sœurs Missionnaires*, p. 5.

nulle part, mais surtout en Afrique, personne de plus apte que la femme à un ministère qui est premièrement un ministère de charité¹⁴». L'action des premières femmes qui répondront à l'appel de Lavigerie se déploie comme un ministère de la rencontre dans la vie quotidienne des femmes et, par ricochet, des foyers. Depuis les années 1850, le terrain missionnaire est d'ailleurs, comme le remarque Sarah A. Curtis, le lieu d'une féminisation qui s'accompagne

[...] d'un glissement de la nature du rôle missionnaire. Les missionnaires hommes appréciaient leur succès en fonction du nombre de convertis, le mesuraient par les baptêmes et la pratique régulière des sacrements. Les femmes missionnaires [...] pouvaient dispenser l'instruction religieuse, que ce soit officiellement dans des écoles ou des classes de catéchisme, ou de façon informelle à la soupe populaire, dans les dispensaires, ou au chevet des malades et des mourants¹⁵.

Ces femmes demeurent toutefois au service d'une institution dominée par des hommes qui, faut-il le rappeler, se gardent bien d'ouvrir quelque brèche dans l'exercice du pouvoir.

En 1871, les trois premières Géronimites quittent Saint-Charles pour Laghouat, poste situé à la marge du Sahara algérien afin de répondre à une demande des autorités coloniales françaises de l'époque pour fonder une école-ouvroir. Il y a lieu de noter que du point de vue des autorités coloniales, le travail des femmes missionnaires offrait une caution morale à l'œuvre coloniale¹⁶, renvoyant à la dimension civilisatrice des deux visées alors poursuivies, soit religieuse et politique. Devant les besoins du milieu, les sœurs commencent toutefois par «soigner les Arabes des environs», puis elles finissent par ouvrir l'école¹⁷. Ce changement de programme montre bien que ces femmes n'étaient pas uniquement des exécutantes de tâches définies par les autorités masculines du temps, soit coloniales ou ecclésiastiques,

14. THIBODEAU, *Les Sœurs Missionnaires*, p. 3. D'ailleurs, le cardinal n'est pas le premier à le penser : «En Algérie, en 1841, un prêtre missionnaire dit à Émilie de Vialar, fondatrice des Sœurs de Saint-Joseph de l'Apparition, “que sans le ministère des sœurs, on ne pouvait rien faire auprès des indigènes et que les prêtres, à cet égard, ne pouvaient être que leurs auxiliaires”», Sarah A. CURTIS, «À la découverte de la femme missionnaire», *Histoire, monde et cultures religieuses*, vol. 4, n° 16, 2010, p. 8.

15. *Ibid.*, p. 7.

16. Pour le dire avec Sarah A. Curtis : «Pour les gouvernements européens qui justifiaient la colonisation par une “mission civilisatrice”, les femmes missionnaires étaient un alibi parfait : leurs écoles, leurs pharmacies, leurs cliniques et leurs bureaux de bienfaisance rendaient incontestable l'argument selon lequel les Français amélioraient les conditions de vie locales. En tant que femmes, la présence de religieuse était moins provocante que celle des prêtres dont le rôle public était bien plus visible», *ibid.*, p. 9.

17. Après que l'une d'entre elles ait contracté la variole et que tout risque de contagion soit écarté. Lucie Pruvost, «Promenade à travers nos archives : Les Géronimites sortent de St-Charles», *Partage Trentapril*, n° 4, septembre 2007, p. 16-18.

mais qu'elles faisaient preuve d'une autonomie relative, voire d'une certaine forme de leadership, celui qu'appelaient en quelque sorte les réalités propres au champ missionnaire¹⁸. Cependant, pour cause d'isolement trop prononcé de la mission, des conditions climatiques extrêmes, de l'environnement peu propice à la mise en place d'une œuvre indigène et de l'hostilité de certains colons à l'égard des religieuses¹⁹, le poste est finalement abandonné en août 1873.

Même si le noviciat compte alors d'excellents sujets que l'on décrit comme « [...] de fortes personnalités ; des femmes de tête, capables de mener leur barque, des femmes de cœur ne reculant jamais devant le devoir, si pénible soit-il et se sacrifiant volontiers pour le bien commun²⁰ », le cardinal constate leur faible niveau d'instruction. Il s'en préoccupe, cette situation apparaissant peu compatible avec la nouvelle orientation éducative qu'il

18. Un peu de la même manière que les Sœurs de l'Immaculée-Conception de Castres, en mission au Sénégal dans le dernier quart du XIX^e siècle, exerçaient leur autonomie : « C'était une vie de travail incessant et de maladies fréquentes et graves, qui offrait pourtant aux femmes de la congrégation le sentiment de se réaliser et d'être indépendantes, ainsi que des expériences qu'elles n'auraient jamais eues en métropole. Leur situation était en quelque sorte paradoxale. Elles vivaient et travaillaient dans des avant-postes coloniaux dirigés par des hommes, sous la double gouverne de supérieurs masculins ecclésiastiques et civils. Le travail des missionnaires était réparti entre les sexes et, comme dans l'Église catholique en général, les femmes étaient subordonnées aux hommes. Les Sœurs faisaient la lessive et les travaux de couture pour les pères missionnaires, enseignaient aux filles et aux femmes, et s'occupaient des malades. Et pourtant, les rôles qui leur étaient assignés leur permettaient d'occuper une place singulièrement importante dans les communautés où elles travaillaient, et, à la longue, d'être perçues comme indispensables par les habitants des villages côtiers du Sénégal. De plus, elles arrivaient à amasser leurs propres fonds grâce à leurs talents de couturières, obtenant ainsi une certaine indépendance face à leurs supérieurs masculins. Plutôt que de se plaindre de leur charge de travail, elles s'en félicitaient, et tiraient de leur zèle et de leur ingéniosité une profonde fierté quant à leur identité de missionnaire. Elles apprenaient à traiter avec – et à influencer – les prêtres, les maires et les fonctionnaires qui les dirigeaient », Elizabeth A. FOSTER, « "En mission, il faut se faire à tout". Les Sœurs de l'Immaculée-Conception de Castres au Sénégal, 1880-1900 », *Histoire, monde et cultures religieuses*, vol. 4, n° 16, 2010, p. 73-108.

19. « Mais le poste de Laghouat, fondé tout d'abord au bénéfice des Européens, ne pouvait entreprendre une œuvre indigène, et malgré le bienveillant accueil de la garnison et le bon vouloir des meilleures familles de la petite ville, cette même entreprise auprès des Européens ne devait que végéter... Une autre raison surtout entraîna au bout de cette seconde année la fermeture du poste : la vie n'était pas tenable, dans le voisinage de colons voleurs et dissolus, pour des femmes seules et exposées de ce fait aux pires dangers... On prétextait pour rappeler les sœurs de Laghouat, en août 1873, le prochain départ des Sœurs de Saint-Charles de Nancy, et elles n'y retournèrent plus », AGSMNDA, *Première fondation de Laghouat – Décembre 1871 à août 1873*, Rome, A5005/5, p. 5.

20. THIBODEAU, *Les Sœurs Missionnaires*, p. 6-7.

discerne pour l'avenir de l'institut²¹. Afin d'y remédier, il cherche une autre congrégation religieuse prête à l'assister dans la formation des Geronimites. En 1874, les Filles de l'Assomption de Notre-Dame de Nancy²² et les Geronimites sont fusionnées sous le nom de Congrégation des Sœurs de la Mission d'Afrique. Malgré les efforts remarquables et la bonne volonté de chacune, les anciennes Assomptionnistes et les Geronimites entretiennent des visions différentes de leur vie religieuse et apostolique. Si les premières trouvent leur mission dans l'étude et l'imitation des vertus humbles et cachées de Marie, les secondes sont animées d'un zèle apostolique pour l'Afrique qui s'exprime à travers diverses formes d'aide sociale, spécialement des corps. Ces différences majeures affectent donc les relations interpersonnelles tout autant que le développement des œuvres apostoliques. L'entreprise s'avère un échec, Lavigerie séparant définitivement les deux instituts en 1879²³.

Au cours de la retraite annuelle qui suit cette dissolution, les sœurs votent pour confirmer leur désir de demeurer ensemble en congrégation ; elles sont quarante²⁴ à persévérer dans la voie tracée précédemment. Encore sous le choc de cette séparation, le cardinal Lavigerie autant que les religieuses s'accrochent à leurs désirs apostoliques pour cette Afrique qu'ils chérissent tant, malgré l'attitude raciste²⁵ qu'ils partagent avec leur époque ; une Afrique

21. Dans une lettre aux curés français datant de 1871, on voit se dessiner une nouvelle orientation du jeune institut, le cardinal leur demandant des femmes vaillantes, mais pour l'éducation et l'enseignement de l'Évangile et les appelle désormais Sœurs des Missions d'Afrique. Pour cette raison, il fait surtout appel aux jeunes filles instruites et cultivées. Ce n'est que le 8 septembre 1882, alors qu'un chapitre général se réunit en ce même mois, que l'orientation éducative est inscrite au cœur de la vie du jeune institut, premièrement dans la nouvelle formule de profession. La congrégation prend alors le nom de Société des Sœurs Enseignantes et Hospitalières de Notre-Dame des Missions d'Afrique d'Alger.

22. Congrégation française enseignante que M^{gr} Lavigerie avait fondée lorsqu'il était évêque de Nancy et de Toul.

23. Il signe l'Ordonnance de dissolution le 2 mars 1879 où il écrit : « Il en résulte pour moi d'une manière si évidente que la réunion définitive ne peut s'opérer sans inconvénient, et qu'il y a lieu pour les membres des deux congrégations susdites de se séparer et de revenir à leur premier état », cité dans THIBODEAU, *Les Sœurs Missionnaires*, p. 8.

24. Jean-Claude CEILLIER, *Histoire des Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs). De la fondation par M^{gr} Lavigerie à la mort du fondateur (1868-1892)*, Paris, Karthala, 2008, p. 210.

25. Ce que nous entendons par racisme ici renvoie au fait d'essentialiser certains traits des populations desservies, comme étant spécifiques et propres à celles-ci, mais aussi comme expliquant certains de leurs comportements jugés inadéquats à partir de standards occidentaux et chrétiens. Cela devient une justification autant du colonialisme que de la mission civilisatrice de celui-ci, laquelle est menée par les représentantes et représentants de l'Église catholique. De plus, comme le montre bien Jean-Marie Bouron, « [c]antonnées à des tâches traditionnellement dévolues aux femmes missionnaires, les Sœurs Blanches vont trouver dans leur travail apostolique les fruits de leur émancipation. Parce qu'elles prétendent contribuer à la « libération » des femmes africaines, elles vont pouvoir revendiquer davantage d'initiatives auprès des Pères Blancs. [...] Plus, elles

pour laquelle le dévouement des religieuses ne connaît pratiquement aucune limite, sauf la mort. Prêchant une retraite aux sœurs en 1874, M^{gr} Livinhac commente d'ailleurs leur dévouement en des termes des plus élogieux :

Je me rappelle ces pauvres débuts, ces privations de tous les jours, ce labeur surhumain. C'était la première fois que je prêchais à des religieuses, mais je n'oublierai jamais l'édification que je rapportai de la part de ces sœurs se livrant, sous un soleil de feu dans la plaine du Chéelif, à un travail acharné, nécessaire pour leur subsistance et pour celle des pauvres indigènes²⁶.

Ce commentaire de Livinhac traduit bien l'idéal central qui guide l'action de ces femmes missionnaires. À l'instar de tout bon catholique, elles consentent au don de soi quotidien qui, dans le martyre, renvoie au témoignage ultime de soumission de la croyante à la volonté divine en vue du salut de son âme, en conformité avec l'acte d'avoir prononcé leurs trois vœux religieux.

Distance et leadership de Mère Marie Salomé

Préoccupé de l'avenir du petit institut dont le recrutement reste faible, la formation initiale et les finances insuffisantes²⁷, Lavigerie consulte le Conseil des Pères blancs. La recommandation est unanime : maintenir et poursuivre l'œuvre, sans aucune séparation des deux sociétés, féminine et masculine, en mettant les pères en charge de la direction spirituelle de toutes les maisons des sœurs²⁸. Toutefois, cette proximité ne sera pas sans laisser des traces dans les rapports entre les sœurs et les pères. Par exemple,

[...] lorsque les Sœurs arrivent aux Attafs (1873), Lavigerie donne au père Deguerry qui est le curé de la paroisse des consignes précises concernant l'animation spirituelle des sœurs, mais aussi l'organisation de leur travail et le contrôle de leur budget. Cette dépendance, trop étroite sans doute et qui deviendra parfois source de tensions, n'empêchait cependant pas la confiance et une entraide fraternelle²⁹.

vont pouvoir se construire une place hégémonique dans leurs rapports avec les sœurs africaines», BOURON, « Dominées ou dominantes ? », p. 52.

26. THIBODEAU, *Les Sœurs Missionnaires*, p. 7.

27. Les Géronimites comptent alors un tiers d'illettrées, aucune ne possède le minimum d'instruction pour exercer les charges de Supérieure générale ou de maîtresse des novices et les anciennes Mères de l'Assomption qui ont décidé de demeurer dans cet institut, ne présentent pas le zèle apostolique nécessaire.

28. Elles avaient alors trois maisons : La Maison-Mère à Alger, les Ouadhias (l'orientation vers la Kabylie commence dès 1878) et les Attafs (St-Cyprien – village chrétien, 1873 ; puis Ste-Monique en 1877). Les Pères blancs seront responsables non seulement des aspects spirituels, mais aussi de la direction effective de l'institut jusqu'en 1894.

29. CEILLIER, *Histoire des Missionnaires d'Afrique*, p. 208-209.

Les pères sont unanimes et déterminés dans la réponse qu'ils donnent à Lavigerie : le travail qu'accomplissent ces religieuses missionnaires auprès des femmes, des enfants et des foyers, ils ne peuvent s'y substituer. En revanche, ils entendent conserver un pouvoir de direction, ce qui explique les tensions évoquées dans la citation précédente. Cela illustre également la nature patriarcale du système ecclésial dans lequel évoluent ces religieuses et la manière dont il les place dans des positions d'exécutantes et de subalternes face aux hommes religieux³⁰.

En 1879, Lavigerie convoque donc un chapitre général où est nommé un premier conseil général de l'institut missionnaire féminin. Alors que l'on réclame déjà des religieuses en Équateur³¹, le cardinal reste sur la défensive et nomme un supérieur ecclésiastique qui lui rend des comptes quant aux moindres décisions du conseil. Sœur Marie Salomé, considérée comme la cofondatrice de l'institut, est nommée supérieure de la mission de Ste-Monique des Attafs. Les relations entre l'État français et l'Église catholique ne sont pas pour rassurer Lavigerie quant aux obstacles qui se dressent sur le chemin de la congrégation féminine : ainsi, le gouvernement français dissout, par décrets promulgués le 29 mars 1880, la Société de Jésus et il oblige les congrégations religieuses non autorisées à demander leur « reconnaissance légale ». Ces décrets ne sont toutefois pas mis en application en Algérie ni ne s'appliquent aux sociétés missionnaires³².

Alors que Lavigerie est promu cardinal en mars 1882, ses questionnements quant à l'inadéquation de ces femmes pour réaliser ses grands desseins missionnaires pour le continent africain, notamment par le biais de l'éducation, perdurent. Le 8 septembre 1882, la congrégation prend le nom de Société des Sœurs Enseignantes et Hospitalières de Notre-Dame des Missions d'Afrique d'Alger. On établit, lors du chapitre de 1882, une règle fort similaire à celle des Pères, mais en ajoutant ceci :

Aucune postulante, sauf des cas spéciaux qui seront soumis à la décision du Conseil, ne pourra être admise au grand noviciat, si elle n'a fait des études élémentaires suffisantes pour être présentée aux examens du brevet simple d'institutrice, au plus tard à la fin de son scolasticat, ou si elle ne

30. Dans la même période que celle étudiée ici, le cas de Sophie Devoldre, membre de la Congrégation des Sœurs de St-André de Tournai est éclairant. Voir, à ce propos, Vincent VIAENE, « The Second Sex and the First Estate : The Sisters of St-André between the Bishop of Tournai and Rome, 1850–1886 », *The Journal of Ecclesiastical History*, vol. 59, n° 3, juillet 2008, p. 447-474.

31. On fait ici référence à l'Équateur africain, soit à l'ensemble des pays du continent africain se situant au sud de l'Équateur. La première caravane de Pères blancs arrive dans la région du Lac Tanganyika en 1878.

32. Philippe DELISLE, *L'anticléricalisme dans les colonies françaises sous la Troisième République*, Paris, Indes savantes, 2009.

demande formellement et par écrit à être uniquement employée au service des hôpitaux ou dans les offices matériels de la communauté³³.

Par ailleurs, en octobre 1882, l'administration coloniale rend obligatoire, même pour les membres d'instituts religieux, le brevet d'enseignement. Il faut donc des sœurs diplômées pour enseigner dans les écoles d'Alger et de Kabylie dont les sœurs ont, entretemps, obtenu la charge. Lavigerie doute toujours de la congrégation à cause de l'ignorance des sœurs, des difficultés pécuniaires et du manque de sœurs brevetées en mesure d'enseigner. Il est cependant confronté au Père Charbonnier, supérieur ecclésiastique de la jeune congrégation, qui plaide encore une fois en faveur du maintien de l'institut tel quel.

Devant ce nouveau contexte administratif plus contraignant, Lavigerie partage au Conseil de la Congrégation, présidé depuis le chapitre de 1882 par Mère Marie Salomé, l'idée d'une nouvelle fusion qui rencontre l'opposition vive, solide et tenace des sœurs. Elles lui rappellent alors l'échec précédent de la fusion avec les Assomptionnistes, affirmant que cette nouvelle fusion ne pourrait tenir. Elles vont plus loin encore et clament d'une seule voix qu'elles sont « [...] disposées toutes, d'ailleurs depuis la première jusqu'à la dernière, à nous sacrifier jusqu'au bout plutôt que de laisser notre petite société³⁴ ». Sur l'entrefaite, la supérieure générale des Missionnaires de Marie avait donné une réponse négative au cardinal. Malgré la qualité du travail apostolique des sœurs et leur recrutement qui se maintient, Lavigerie pense encore, en octobre 1884, à dissoudre la congrégation. Sur la recommandation de son vicaire qui lui suggère d'attendre, toutefois, il abandonne momentanément ce projet.

Il décide alors d'annuler les règles de 1882 : la Congrégation resterait donc autonome, ne s'occuperait plus d'enseignement, mais d'hôpitaux et d'orphelinats indigènes, les sœurs trouveraient dans la culture de la terre les ressources dont elles ont besoin pour vivre. Pour Lavigerie, ce retour à la vie agricole des débuts met fin à ses desseins missionnaires sur l'institut qui, dans sa vision, devait soutenir l'œuvre de régénération de l'Afrique à travers l'éducation des femmes et des enfants. De surcroît, jusqu'à nouvel ordre, Mère Marie Salomé doit refuser toute demande d'entrée au postulat.

C'est alors qu'arrive du village de Saint-Norbert d'Arthabaska au Québec, une lettre rédigée par Adélaïde Morin – qui deviendra sœur Marie Bernard – demandant la procédure pour entrer chez les Sœurs blanches, institut dont elle a vraisemblablement entendu parler lors de l'une des

33. François RENAULT, *Le cardinal Lavigerie*, Paris, Fayard, 1992, p. 508.

34. THIBODEAU, *Les Sœurs Missionnaires*, 2003, p. 11. Lettre du Conseil adressée au Cardinal, suivant la séance du Conseil du 21 septembre 1884, p. 326.

tournées qui s'organisent plus tôt au Canada³⁵ afin de lever des fonds pour la jeune œuvre missionnaire. Elle n'est cependant pas la première Canadienne française à entrer dans la congrégation. Née à Montréal vers 1853, Caroline De Sève entre dans la Congrégation le 4 juin 1883, prend l'habit en décembre 1885 et fait sa première profession le 8 octobre 1887 à la Maison Mère, Saint-Charles. Respectant scrupuleusement l'interdit d'admission, la supérieure demande à Mlle Morin d'attendre une année, ce que fait la jeune femme, avertissant en septembre 1885 Mère Marie Salomé de son arrivée le 10 octobre au port d'Alger. La nécrologie de sœur Morin indique qu'à son arrivée, «Mère Marie Salomé en réfère à Monseigneur Dusserre : "Ne pouvant renvoyer cette enfant qui arrive de si loin, répondit-il, gardez-la comme aspirante, son postulat ne comptera que du jour où la consigne sera levée !..."³⁶». Entretemps, de la France parvient à Lavignerie, en mars 1885, une seconde lettre d'une jeune femme très bien formée, Mlle de l'Épervier, qui désire également se joindre aux Sœurs blanches. Il lui demande d'attendre jusqu'en octobre, croyant qu'à cette date, la situation des sœurs serait réglée, c'est-à-dire qu'il aurait annoncé son intention de mettre fin à l'œuvre.

Le bras de fer engagé entre Lavignerie et Mère Marie Salomé n'est donc pas terminé. Ces femmes ont plus de ressort que l'on pourrait l'imaginer. Nous pensons que cette forme d'intervention des religieuses s'inscrit dans une perspective similaire à celle décrite par Vincent Viaene. Dans l'un de ses articles, Viaene illustre bien la capacité de défense de leurs intérêts, telle que menée dans le cadre d'une campagne auprès de l'évêque de Tournai et du pape lui-même par sœur Sophie, la supérieure des Sœurs de St-André³⁷. En conclusion de son article, l'auteur identifie trois tendances de fond qu'incarne ce cas spécifique pour notre compréhension de la figure de la religieuse catholique au XIX^e siècle : «First, it is a measure of the structural tensions caused by the emergence of 'the sister', itself part of broader tectonic movements pushing a Catholic 'modernity' to the surface. Second, it offers an x-ray picture of Roman policy at the formative stage. And third, it was one of the first times that Rome was directly confronted with ultramontane feminism». Ainsi, le 6 avril 1885, Mère Marie Salomé et Mère Gonzague se rendent au palais épiscopal³⁸ où le cardinal se montre intraitable, leur ordonnant de quitter son bureau. En septembre de la même année, Mère Marie Salomé reçoit une lettre du cardinal l'informant qu'une épidémie

35. De 1880 à 1882, Mère Marie de la Croix parcourt les Amériques. En 1882-1883, le père Voisin, p.b., est en tournée de quête au Canada. Le 6 mai 1884, on envoie deux autres sœurs afin de quêter au Canada.

36. *Nécrologie Sœur Marie-Bernard*, N° 294, AGSMNDA, Rome, p. 226.

37. VIAENE, «The Second Sex and the First Estate», p. 472-473.

38. Le Père Chevalier leur dit alors que «L'avenir de votre Congrégation dépend de la démarche que vous faites aujourd'hui. Ayez donc de la foi et du courage», THIBODEAU, *Les Sœurs Missionnaires*, p. 11.

de choléra sévissant en Tunisie, il ne peut donc quitter comme prévu pour Alger afin d'informer les sœurs sur « [...] l'établissement du nouvel état de chose que j'avais décidé en principe l'hiver dernier. Ces changements ne se feront qu'en octobre 1886. J'autorise le Conseil à admettre aux vœux les novices qui répondent aux conditions requises, à la vêtue, les postulantes³⁹ ».

Pour l'instant, le cardinal Lavigerie compte sur Mère Marie Salomé, surveillant de près son administration et se faisant informer de tout, comme à son habitude. Il confie alors toutes les constructions de Saint-Charles à la responsabilité des Sœurs du conseil, lieu où seront le Noviciat et la Maison-Mère des Sœurs de la Mission. Mère Marie Salomé croit fermement que la Congrégation est sauvée et, le 15 août 1885, elle exécute le vœu qu'elle avait fait au nom de la congrégation, au moment le plus noir de son histoire : ériger la statue de Notre-Dame d'Afrique dans la cour intérieure de la Maison-Mère. Tel que le remarque François Renault, biographe du cardinal, au sujet du rôle de Mère Marie Salomé dans le maintien de l'institut : « Le cardinal, en définitive, dut le reconnaître tout en prenant un ton bourru pour exprimer cet aveu : "C'est vous-même, lui écrivit-il un peu plus tard, qui, par vos instances réitérées et excessives, m'avez contraint à conserver la communauté des Sœurs"⁴⁰ ». Les sœurs ont donc su résister en opposant au désir du cardinal de mettre fin à leur institut leur attachement à l'œuvre missionnaire de même que leur engagement zélé au salut de l'Afrique, ce qui porta, nous venons de le voir, ses fruits. On ne peut cependant passer sous silence ici l'une des illustrations du patriarcat sur lequel s'édifient les relations entre femmes et hommes au sein des missions catholiques. En effet, sans les événements ayant favorisé la viabilité du jeune institut, à lui seul, le pouvoir de décision dont disposait le cardinal aurait certainement prévalu à tout attachement et zèle missionnaire sincère exprimé par ces religieuses. De plus, l'appui des Pères blancs, qui bénéficiaient directement de la situation en étant nommés en charge de la congrégation féminine, sur les plans spirituel et matériel, demeure déterminant dans la poursuite de l'œuvre.

La période qui s'ouvre en 1886 pour les Sœurs Missionnaires de Notre-Dame d'Afrique est marquée par l'obtention, en 1894, de leur autonomie presque complète, du point de vue de la direction (hormis sur le plan financier et économique) de leur congrégation, en regard de la Société des Missionnaires d'Afrique de même que par la poursuite et la consolidation de leur présence et de leurs œuvres en Kabylie, ailleurs en Algérie et en Tunisie⁴¹. La santé financière de l'institut est également assurée

39. *Ibid.*, p. 12.

40. RENAULT, *Le cardinal Lavigerie*, p. 512. Lettre de Lavigerie à Marie Salomé, 17 décembre 1887 ; AGSMNDA A 201/231.

41. Elles s'installent en octobre 1882 à La Marsa, un village à une vingtaine de kilomètres de Tunis, puis ouvrent un refuge en 1885.

par l'apport de chanoinesses⁴², mais en 1889, le chapitre général sépare complètement les sœurs des chanoinesses, sur les demandes pressantes et insistantes des sœurs. Réclamées depuis des années pour les missions en Afrique subsaharienne, c'est finalement en 1894 que les sœurs se rendent au Tanganyika, l'actuelle Tanzanie⁴³. Cette ouverture à l'Afrique subsaharienne initie un élargissement considérable des champs d'apostolat de même que des horizons géographiques à l'intérieur desquels se déploiera désormais l'activité de cet institut missionnaire féminin.

Conclusion

Que retenir du premier quart de siècle pour le moins mouvementé de cet institut missionnaire féminin aujourd'hui incontournable pour qui cherche à comprendre les développements subséquents des Églises nationales africaines ? Il nous semble que cette expérience permet d'éclairer trois enjeux relatifs à l'autorité, à l'obéissance et au pouvoir. *Primo*, la distance géographique et communicationnelle a joué un rôle-clé quant à l'avenir de la congrégation ainsi qu'à son développement. On peut penser au cardinal Lavignerie retenu en Tunisie, à Adélaïde Morin qui, simultanément, s'élance vers Alger remplie des désirs apostoliques suscités par ce continent pratiquement inconnu au Canada à l'époque ou à Mlle de L'Épervier qui écrit de la France au cours de la même période. Souvenons-nous aussi des pionnières de Laghouat qui prennent d'abord soin des corps des populations arabes locales, bien avant d'ouvrir l'école-ouvroir pour laquelle les autorités coloniales françaises avaient demandé leur concours ; leur exemple n'est d'ailleurs pas unique ni isolé dans l'histoire missionnaire féminine.

Deuzio, l'expérience que font ces femmes de l'autorité et de l'obéissance jusqu'à l'atteinte de leur autonomie presque entière comme congrégation en 1894, est profondément marquée par une conception hiérarchique et patriarcale du pouvoir visible autant dans leur mise sous tutelle que dans la manière dont les supérieures sont déboutées pour ainsi dire presque du revers de la main lorsqu'elles osent la confrontation ouverte et directe avec le cardinal. *Tertio*, cette conception du pouvoir amène ces femmes à

42. Un système de chanoines est mis en place pour soutenir les Pères blancs également.

43. «En 1894, Lechaptois alla à Alger pour participer au chapitre général et recevoir l'ordination épiscopale des mains de M^{gr} Dusserre. Il revint à Karema avec un groupe de Sœurs Missionnaires de Notre-Dame d'Afrique, les premières religieuses missionnaires du vicariat. Entre 1894 et 1896, il fonda cinq nouveaux postes de mission. Il accompagna Joseph Dupont en 1895, nouveau supérieur de la mission du Nyassa», Aylward SHORTER, *Les Pères Blancs au temps de la conquête coloniale. Histoire des Missionnaires d'Afrique 1892-1914*, Paris, Karthala, 2011, p. 82.

articuler une lecture à la fois pragmatique et surnaturelle de leur apostolat et de l'avenir de leur congrégation pour faire contrepoids au cardinal, arrivant à leurs fins, mais demeurant, comme tant de devancières, à l'intérieur des limites imposées aux femmes, du point de vue de l'exercice du pouvoir, au sein de l'institution catholique. Notons qu'elles ont aussi noué de forts liens avec les pères missionnaires d'Afrique qui deviendront de précieux alliés dans le maintien de la jeune congrégation, plaidant positivement la cause de ces femmes auprès du cardinal Lavigerie, somme toute conscients de leur incapacité à mener un apostolat missionnaire comparable à celui de leurs consœurs. Enfin, à l'époque, c'est bien paradoxalement que l'entrée dans une congrégation religieuse missionnaire représente, pour beaucoup de jeunes femmes occidentales, un espace émancipatoire face au modèle d'épouse et de mère⁴⁴. De plus, l'autonomie de ces femmes dans le champ missionnaire s'accroît au fur et à mesure que s'opère le passage de l'éducation, de la santé et des services sociaux de la sphère privée à la sphère publique, élargissant ainsi l'espace que leur avait historiquement réservé le machisme. C'est aussi, comme le démontre Bouron, au contact des femmes autochtones qu'elles prennent conscience de leur propre position de subalternes au sein de l'Église⁴⁵.

44. La littérature sur le sujet est importante. Voir notamment les travaux pionniers de Mary TAYLOR HUBER et Nancy C. LUTKEHAUS (dir.), *Gendered Missions. Women and Men in Missionary Discourse and Practice*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 2002 (1999); FOSTER «“En mission, il faut se faire à tout”. Les Sœurs de l'Immaculée-Conception de Castres au Sénégal, 1880-1900» ; Katharina STORNIG, *Sisters Crossing Boundaries. German Missionary Nuns in Colonial Togo and New Guinea, 1897–1960*, Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, 2013.

45. Selon lui, «[l]a situation d'émancipation / sujétion imposée aux converties correspond donc à la position des religieuses elles-mêmes. La mise en miroir, par le terrain missionnaire, de leur propre condition va participer à la prise de conscience de leur subordination à la tutelle masculine», BOURON, « Dominées ou dominantes ? », p. 66.