



Échanges, adaptations et traductions dans l'histoire missionnaire : les Soeurs blanches au Canada français (1903-2013)

Éric Desautels

Volume 80, numéro 1-2, 2014

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1027065ar>
DOI : <https://doi.org/10.7202/1027065ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société canadienne d'histoire de l'Église catholique

ISSN

1193-199X (imprimé)
1920-6267 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Desautels, É. (2014). Échanges, adaptations et traductions dans l'histoire missionnaire : les Soeurs blanches au Canada français (1903-2013). *Études d'histoire religieuse*, 80(1-2), 43–62. <https://doi.org/10.7202/1027065ar>

Résumé de l'article

L'activité missionnaire a constitué un espace important d'échanges et de transferts culturels pour l'Église catholique. La congrégation canadienne des Soeurs de Notre-Dame d'Afrique, mieux connue sous le nom de Soeurs blanches, témoigne d'un désir d'adaptation et de compréhension des autres cultures et religions dès son arrivée en Afrique dans les années 1900. Les Soeurs blanches ont développé un regard spécifique issu d'échanges culturels. Au cours du XX^e siècle, elles ont adopté des positions à l'avant-garde de l'Église catholique, notamment en ce qui concerne les mouvements nationalistes et indépendantistes. Comment les pratiques missionnaires ont-elles évolué et comment se sont-elles adaptées aux contextes sociaux et culturels des différentes communautés de missionnés? Cet article vise à mieux comprendre l'évolution du discours des Soeurs blanches en ce qui a trait aux rapports entre missionnaires et missionnés, aux transferts culturels dans l'espace missionnaire et à l'adaptation culturelle.

Échanges, adaptations et traductions dans l'histoire missionnaire : les Sœurs blanches au Canada français (1903-2013)

Éric Desautels¹

Résumé : L'activité missionnaire a constitué un espace important d'échanges et de transferts culturels pour l'Église catholique. La congrégation canadienne des Sœurs de Notre-Dame d'Afrique, mieux connue sous le nom de Sœurs blanches, témoigne d'un désir d'adaptation et de compréhension des autres cultures et religions dès son arrivée en Afrique dans les années 1900. Les Sœurs blanches ont développé un regard spécifique issu d'échanges culturels. Au cours du XX^e siècle, elles ont adopté des positions à l'avant-garde de l'Église catholique, notamment en ce qui concerne les mouvements nationalistes et indépendantistes. Comment les pratiques missionnaires ont-elles évolué et comment se sont-elles adaptées aux contextes sociaux et culturels des différentes communautés de missionnés ? Cet article vise à mieux comprendre l'évolution du discours des Sœurs blanches en ce qui a trait aux rapports entre missionnaires et missionnés, aux transferts culturels dans l'espace missionnaire et à l'adaptation culturelle.

Abstract : *Missionary activity has been an important area of trade and cultural transfer to the Catholic Church. Canadian Missionary Sisters of Our Lady of Africa, better known as the White Sisters, reflects a desire to adapt and understanding of other cultures and religions since their arrival in Africa in the 1900s. White Sisters developed a specific approach from cultural exchanges. During the twentieth century, they have taken positions in the vanguard of the Catholic Church, particularly as regards to the nationalist and separatist movements. How did the missionaries' practices evolve and how did they adapt to the social and cultural contexts of different communities missioned? This*

1. Éric Desautels est candidat au doctorat en Humanités (Ph. D.) au Centre for Interdisciplinary Studies in Society and Culture de l'Université Concordia. Possédant une maîtrise en sociologie de l'Université de Montréal, il est membre du Groupe interdisciplinaire de recherche sur les missionnaires canadiens (GIRMC). Ses recherches s'intéressent non seulement au missionnariat canadien-français en Afrique, mais également aux dynamiques contemporaines de sécularisation, aux communautés catholiques québécoises, à la Révolution tranquille et aux élites catholiques et laïques de l'après-guerre.

article aims to better understand the evolution of the discourse of White Sisters in regard to the relationship between missionaries and missioned, cultural transfers in missionary space and cultural adaptation.

Confrontés par leur vocation à d'autres cultures et à d'autres religions, les missionnaires ont été conduits à formuler un modèle plus ou moins réussi, selon le cas, d'ouverture et de transmission de la culture canadienne-française à travers le monde dans la première partie du XX^e siècle. C'est ainsi qu'ils ont été porteurs, jusqu'à un certain degré, de diversité culturelle dans la société canadienne-française en se faisant, en quelque sorte, les courroies de transmission des cultures étrangères. Comme le remarque Fernand Harvey, ils «ont su susciter un intérêt pour ces pays lointains au sein de la population en général, par le biais de revues missionnaires, de conférences dans les paroisses et de collectes de fonds²». Dans les années 1920 à 1940, leur participation active à des expositions missionnaires à travers la province témoigne autant de cet intérêt que d'un rapport particulier aux autres cultures³.

Ces rapports culturels ont souvent fait l'objet de critiques. De multiples études ont dénoncé les rapports inégalitaires qui structuraient les rapports entre la culture occidentale et celle des peuples colonisés⁴. Le missionnariat a souvent été associé, il faut le dire, à l'effort colonisateur (politique ou économique), ce qui n'a pas été sans effet sur l'unidimensionnalité et l'univocité des transferts culturels.

Entre une vision transculturelle et une vision postcoloniale de l'histoire missionnaire, que faut-il retenir? Pour y voir plus clair, l'histoire de la communauté des Sœurs Missionnaires de Notre-Dame d'Afrique, mieux connue sous le nom de Sœurs blanches, s'avère des plus intéressantes. En effet, les transferts culturels ont été au cœur de l'action de cette communauté qui a fêté son CX^e anniversaire de fondation au Québec, le 26 octobre 2013. À partir des enseignements promulgués par le cardinal Charles Lavigerie, les sœurs ont reflété, dans leurs actions, un esprit d'ouverture, de respect des cultures locales ainsi qu'une volonté d'améliorer la qualité de vie des femmes

2. Fernand HARVEY, «L'insertion de la culture québécoise dans la mouvance internationale», *Québec français*, n° 94, été 1994, p. 80.

3. Sept expositions missionnaires ont été tenues au Canada français et ont connu un certain succès en attirant des milliers de personnes: Joliette (1927), Montréal (1930 et 1943), Ottawa (1935), Trois-Rivières (1935), Saint-Hyacinthe (1937), Sherbrooke (1941). Les Semaines missionnaires et l'exposition «Ville-Marie missionnaire» lors du tricentenaire de la ville de Montréal en 1942 ont aussi obtenu un énorme succès auprès de la population canadienne-française.

4. Voir les écrits de penseurs comme W.E.B. DuBois, Albert Memmi, Antonio Gramsci et Edward Saïd sur les rapports hégémoniques construits historiquement entre colonisateurs et colonisés.

et enfants africains. Comment se transpose cet « esprit » de Lavigerie dans le regard et l'action des Sœurs blanches ? De quelle manière les Sœurs blanches ont-elles transformé leur discours face aux autres cultures et religions ? Quels ont été les effets de ces transformations sur l'évolution de la communauté ?

C'est à partir du témoignage de Sœurs blanches qu'il est possible de saisir les rapports culturels qui naviguent, bien souvent, entre conversion, échange et adaptation. Ces changements au plan discursif se concentrent surtout autour des périodes de colonisation et de décolonisation au XX^e siècle. Il s'agit de dresser un portrait historique de l'œuvre de cette communauté en observant l'évolution des rapports et des transferts culturels dans l'espace missionnaire. Cette évolution s'observe à travers quatre périodes historiques : l'organisation de la mission (1903-1945), l'expansion de la communauté (1945-1957), l'apogée de la mission (1957-1968), puis la remise en question et le déclin (1969-2013).

L'essor des études sur le missionnariat catholique canadien-français au XX^e siècle

Il importe d'abord d'observer l'historiographie récente du missionnariat canadien-français avant d'aborder la période de fondation de la communauté des Sœurs blanches. Depuis une dizaine d'années, plusieurs recherches ont été réalisées sur des dimensions spécifiques du missionnariat, que ce soit sur le rôle grandissant des laïcs dans les missions et l'influence du concile Vatican II sur l'évolution des missions catholiques⁵, l'influence du missionnariat dans le développement des mouvements coopératifs⁶, l'utilisation des revues des communautés religieuses pour transmettre leur discours⁷ ou l'influence du missionnariat dans les relations internationales

5. Catherine FOISY, «Preparing the Quebec Church for Vatican II: Missionary Lessons from Asia, Africa, and Latin America, 1945-1962», *Historical Studies*, 78, 2012, p. 7-26; Sandra FRIEDRICH, *Les missionnaires laïcs et religieux dans le sillon de Vatican II: une étude comparative*, Mémoire de maîtrise (M. A.), Département d'études religieuses, Université de Sherbrooke, 2005; Francine LORRAIN, *L'esprit missionnaire au Québec: les laïcs et les coopérants*, Thèse de doctorat (Ph. D.), Département de sociologie, Université Laval, 1994.

6. Catherine LEGRAND, «L'axe missionnaire catholique entre le Québec et l'Amérique latine. Une exploration préliminaire», *GLOBE: revue internationale d'études québécoises*, vol. 12, n° 1, 2009, p. 43-66; Julie SAVIGNAC, *Catholicisme et coopération internationale. De l'apostolat missionnaire à la promotion humaine*, Mémoire de maîtrise (M. A.), Département de Sociologie, Université de Montréal, 2003.

7. C. FOISY, «Oralité dans *Le Précurseur* et *Missions Étrangères* (1945-1962): entre prosélytisme et visée pédagogique», *Études d'histoire religieuse*, vol. 76, 2010, p. 57-69; Jean-Philippe WARREN et Éric DESAUTELS, «Urbi et Orbi. Les revues missionnaires catholiques québécoises au XX^e siècle», dans Gilles ROUTHIER et

du Québec⁸. Quelques recherches ont aussi permis d'explorer l'histoire de communautés spécifiques ou, du moins, certains pans de leur histoire. C'est le cas, par exemple, des Sœurs Missionnaires de l'Immaculée-Conception⁹, des Sœurs de la Providence¹⁰, des Sœurs du Christ-Roi¹¹ et des Oblats de Marie-Immaculée¹². Il ne faut pas oublier certains ouvrages généraux sur l'Église catholique et les communautés religieuses du Québec qui renseignent sur l'évolution des missions catholiques¹³.

Or, ces études récentes sur le missionariat catholique n'ont pas ignoré la question des échanges culturels dans l'espace missionnaire. Ceux-ci se trouvent, par exemple, au cœur de l'approche de l'ouvrage dirigé par Alwyn Austin et Jamie S. Scott qui aborde les rapports entre missionnaires et populations « indigènes » à travers chacun des continents¹⁴. Plus près de nous, au Canada, Gilles Routhier et Frédéric Laugrand ont proposé d'aborder l'espace missionnaire comme un lieu d'innovation et

Frédéric LAUGRAND (dir.), *Atlas des missions*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2014, à paraître.

8. J.-P. WARREN, « Les commencements de la coopération internationale Canada-Afrique. Le rôle des missionnaires canadiens-français », dans Jean-Bruno MUKANYA KANINDA-MUANA (dir.), *Les relations entre le Canada, le Québec et l'Afrique depuis 1960*, Paris, L'Harmattan, 2010, p. 23-49; Serge GRANGER, *Le lys et le lotus. Les relations du Québec avec la Chine de 1650 à 1950*, Montréal, VLB éditeur, 2005; Jean-Paul PELLETIER, « Les relations entre le Québec et Afrique, 1880-1905 », *Revue canadienne des études africaines*, vol. 15, n° 1, 1981, p. 117-120.

9. Chantal GAUTHIER, *Femmes sans frontières : l'histoire des Sœurs missionnaires de l'Immaculée-Conception*, Outremont, Carte blanche, 2008.

10. Denise ROBILLARD, *Aventurières de l'ombre. De l'obéissance au discernement*. Montréal, Carte Blanche, 2001.

11. Andrée DÉSILETS, « Un élan missionnaire à Gaspé : les Sœurs Missionnaires du Christ-Roi (1928-1972) », *Sessions d'étude - Société canadienne d'histoire de l'Église catholique*, vol. 46, 1979, p. 65-85.

12. Véronique PAPINEAU-ARCHAMBAULT, *L'action missionnaire catholique québécoise au Chili (1948-1990) : politisation du discours et de l'action sociale des oblats de Marie Immaculée*, Mémoire de maîtrise (M. A.), Département d'histoire, Université du Québec à Montréal, 2010.

13. Nous pensons ici à Guy LAPERRIÈRE, *Histoire des communautés religieuses au Québec*, Montréal, VLB Éditeur, 2012; Micheline DUMONT, « Les charismes perdus. L'avenir des congrégations religieuses féminines en l'an 2000 », *Recherches féministes*, vol. 3, n° 2, 1990, p. 73-111; Jean HAMELIN et Nicole GAGNON, *Histoire du catholicisme québécois. Le XX^e siècle. 1898-1940*, Montréal, Boréal Express, 1984; Nicole LORRAIN, Danielle JUTEAU et Lorraine DUCHESNE, *À la recherche d'un monde oublié. Les communautés religieuses de femmes au Québec de 1900 à 1970*, Montréal, Le Jour, 1981.

14. Alwyn J. AUSTIN et Jamie S. SCOTT, *Canadian Missionaries. Indigenous Peoples: Representing Religion at Home and Abroad*, Toronto, University of Toronto Press, 2005.

de rencontres interculturelles¹⁵. Une telle approche s'articule notamment autour des dynamiques d'inculturation et d'acculturation présentes dans l'espace missionnaire. Dans cette même perspective, Catherine Foisy a elle aussi abordé la question de la rencontre et de la confrontation culturelle dans l'espace missionnaire à travers le récit de vie de missionnaires actifs en Afrique, en Asie et en Amérique du Sud. Elle constate l'évolution des formes de transmission culturelle dans le champ missionnaire au XX^e siècle. La question des échanges culturels entre missionnaires et missionnés a également été abordée par l'anthropologue Frédéric Laugrand en ce qui concerne les Autochtones du nord canadien. Il propose d'étudier les rapports culturels et le processus de conversion des Autochtones¹⁶.

Dans cette historiographie, les Sœurs blanches n'ont pas reçu l'attention que justifie leur long engagement auprès des peuples africains, elles qui, en 1960, arrivent en tête en ce qui concerne le nombre de religieuses actives en Afrique. Il faut remonter à l'ouvrage *Le Canada français missionnaire*, de Lionel Groulx, pour trouver une description détaillée de l'activité des Sœurs blanches canadiennes¹⁷. Tout en évoquant le succès de leur œuvre, Groulx insiste particulièrement sur la formation des Sœurs blanches ainsi que celle de la femme africaine qui est au cœur de leur activité apostolique. Plus récemment, Catherine Foisy a, quant à elle, décrit l'activité des Sœurs blanches canadiennes-françaises avant même la fondation de la communauté, mais sans insister davantage¹⁸. Il semble bien qu'une étude du travail des Sœurs blanches à partir de la perspective du dialogue religieux soit des plus appropriées pour comprendre l'évolution des transferts culturels au cœur de l'action missionnaire.

15. G. ROUTHIER et F. LAUGRAND (dir.), *L'espace missionnaire. Lieu d'innovations et de rencontres interculturelles*, Paris, Karthala, 2002. On retrouve des études similaires en Europe à propos du champ missionnaire. Par exemple, Hugues DIDIER et Madalena LARCHER (dir.), *Pédagogies missionnaires : traduire, transmettre, transculturer*, Paris, Karthala, 2012 ; Olivier SERVAIS et Gérard VAN'T SPIJKER (dir.), *Anthropologie et missiologie XIX^e-XX^e siècles. Entre connivence et rivalité*, Paris, Karthala, 2004 ; Henri DEROITTE et Claude Soetens, *La mémoire missionnaire. Les chemins sinueux de l'inculturation*, Bruxelles, Lumen Vitae, 1999.

16. Voir entre autres : F. LAUGRAND, « The Transition to Christianity and Modernity among Indigenous Peoples : Conversion viewed from the Inuit field », *Reviews in Anthropology*, vol. 41, 2012, p. 1-22 ; F. LAUDGRAND et Louis-Jacques DORAIS, *Linguistic and Cultural Encounters in the Arctic. Essays in Memory of Susan Sammons*, Cahiers du CIÉRA, Hors-série, 2012 ; F. LAUGRAND et Jarich OOSTEN (dir.), *Shamanism and Christianity in the Canadian Arctic in the Twentieth Century. Transitions and Transformations*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2009.

17. Lionel GROULX, *Le Canada français missionnaire... une autre grande aventure*, Montréal, Fides, 1962, p. 302-307.

18. C. FOISY, « Loin des yeux, près du cœur ! Autorité, distance et pragmatisme chez les Sœurs Missionnaires de Notre-Dame d'Afrique (1869-1894) », À paraître.

Les origines de la communauté des Sœurs blanches au Canada

Avant de décrire cette évolution des rapports culturels dans l'histoire des Sœurs blanches, un bref retour sur la fondation de la communauté semble opportun, puisqu'elle a des répercussions sur l'action des sœurs au cours du XX^e siècle. Les Sœurs Missionnaires de Notre-Dame d'Afrique relèvent de l'œuvre du cardinal Charles Lavigerie¹⁹, archevêque d'Alger, qui fonde en 1868 la Société des Pères Blancs dans cette ville d'Algérie. Lavigerie sent rapidement le besoin de fonder une congrégation de sœurs pour intervenir auprès des femmes et des enfants africains, ce qu'il réalise l'année suivante. Lavigerie désire alors fonder une communauté « pour l'éducation des jeunes filles indigènes recueillies pendant la famine qui venait de ravager l'Algérie »²⁰. Il recueille d'ailleurs environ 1200 orphelins auprès desquels devaient agir les Sœurs blanches. Dès leur début, elles se consacrent à des œuvres sociales, des dispensaires et des écoles, ce qui sera le fer de lance de leur œuvre.

Le cardinal Lavigerie est connu en Europe pour ses croisades antiesclavagistes. Il se positionne non seulement contre l'esclavagisme physique des Africains, mais aussi contre un esclavagisme moral, « celui de l'idolâtrie »²¹. En 1888, Lavigerie dénonce les « odieux méfaits » de l'esclavagisme au pape Léon XIII : « C'est sur vous, répond le Pape, que nous comptons pour le succès de cette œuvre difficile : l'abolition de l'esclavage honteux et dégradant où sont réduites, par la force et la cupidité, tant de créatures humaines »²². Cette position sur l'esclavagisme sera précurseur de la position des sœurs face aux mouvements africains d'émancipation et de libération à la suite de la Seconde Guerre mondiale. Le 3 novembre 1892, 23 jours avant sa mort, le cardinal Lavigerie cède à la mère Marie-Salomé les guides de la congrégation²³.

19. Né le 31 octobre 1825 à Bayonne, Charles Martial Allemand Lavigerie est nommé évêque de Nancy en 1863. Trois ans plus tard, il devient archevêque d'Alger. Il voit dans l'Algérie un terreau fertile pour le catholicisme et une porte d'entrée pour insuffler la foi catholique au cœur du continent africain. Au cours des années suivantes, il envoie des centaines de missionnaires à travers l'Afrique.

20. [s.a.], *Notice historique sur la congrégation des Sœurs missionnaires de Notre-Dame d'Afrique*, Sillery, Imp. L'Événement, 1930, p. 3

21. L. GROULX, *Le Canada français missionnaire*, p. 302.

22. Sœur Marie-André DU SACRÉ-CŒUR, *Sous le Ciel d'Afrique*, Paris, Alsatia, 1948, p. 74.

23. Née en Bretagne en 1847, mère Marie-Salomé, de son vrai nom Marie-Renée Roudaut, est arrivée en Algérie en janvier 1872. Nommée supérieure générale de la communauté de St-Cyprien des Attafs en 1879, elle a par la suite assisté le cardinal Lavigerie lors de la fondation de la communauté des Sœurs blanches. Elle sera mère supérieure de cette communauté jusqu'en 1925, cinq ans avant son décès.

Entre temps, une première sœur blanche canadienne, du nom de Caroline de Sève, entre dans la congrégation en 1883 avant de se diriger vers l'Algérie deux ans plus tard²⁴. Sœur Adélaïde Morin arrive, quant à elle, en Algérie en octobre 1885 et exerce son apostolat jusqu'à sa mort à Alger en 1934. Bref, il y a déjà un attrait qui se développe pour la congrégation des Sœurs blanches à la fin du XIX^e siècle au Canada, même si celle-ci n'est pas encore ancrée au Québec.

Inspiré par le récit de martyrs missionnaires en Afrique durant ses études, le Montréalais John Forbes se rend, pour sa part, en Algérie en 1886 où il constate la misère humaine et les besoins des communautés locales. Forbes s'engage officiellement en 1888 comme Père blanc²⁵. Il revient au Canada en 1896 afin de ramener quatre sœurs canadiennes en sa compagnie. Deux d'entre elles demeurent plusieurs années dans le missionariat en Afrique, dont une jeune femme de Québec du nom de Marie Bourque²⁶. À son retour au Canada en 1900, le père Forbes promeut la fondation d'une communauté de Sœurs blanches au Canada. Il soumet son projet à monseigneur Louis-Nazaire Bégin l'année suivante. L'archevêque de Québec s'avère toutefois réticent à acquiescer à la demande²⁷. La révérende mère Marie-Salomé écrit au père Forbes en 1903 à propos de l'urgence de fonder une congrégation au Québec. L'insistance de John Forbes et les arguments de la révérende mère finissent par convaincre monseigneur Bégin de fonder une communauté sur la rue des Remparts à Québec²⁸. Trois Françaises et une Canadienne, sœur Claire (Marie Bourque), reviennent d'Afrique et s'installent à Québec le 26 octobre 1903.

L'adaptation aux autres cultures pour mieux convertir ? (1903-1945)

De la fondation de la congrégation à la Seconde Guerre mondiale, la communauté s'organise et prend de l'expansion surtout à la suite de la

24. Elle sera une Sœur blanche jusqu'en 1894 en Algérie : Léonie GOULET s.m.n.d.a., « Centenaire de l'arrivée des sœurs missionnaires de Notre-Dame d'Afrique », *Le Brigand*, 24 mai 2003, disponible en ligne : <http://www.jesuites.org/Brigand2/Centenaire2.swf> (consulté le 20 septembre 2013).

25. Les missionnaires d'Afrique « Pères Blancs », *John Forbes*, En ligne : <http://mafr.net/index.php/notresociete/nosorigines/johnforbes> (consulté le 20 septembre 2013).

26. Pierrette PELLETIER s.m.n.d.a., « Centenaire. Sœurs Missionnaires de Notre-Dame d'Afrique », *Africana Plus*, n° 56, mai 2003, p. 4.

27. Guy LAPERRIÈRE, *Les congrégations religieuses, de la France au Québec 1880-1914 : Tome 2*, Ste-Foy, Presses de l'Université Laval, 1999, p. 37.

28. *Ibid.*, p. 38.

Première Guerre mondiale²⁹. On retrouve une cinquantaine de sœurs actives à la fin des années 1910. Les sœurs doivent d'ailleurs déménager à Lévis en février 1913 afin d'accueillir les postulantes dans un édifice plus grand³⁰. Malgré la Grande dépression et la Deuxième Guerre mondiale, le taux de recrutement des Sœurs blanches demeure relativement stable entre 1928 et 1945, ne connaissant qu'une faible décroissance comparativement aux autres communautés de sœurs canadiennes-françaises³¹.

Désirant accroître l'intérêt et les connaissances sur l'Afrique, les Sœurs blanches lancent une revue sur une base annuelle en 1908 avant de la rendre mensuelle en 1912. Nommée *Visites annuelles de Notre-Dame d'Afrique aux foyers canadiens*, cette revue fait la promotion de l'œuvre et sollicite les lecteurs financièrement et spirituellement. Dans son autobiographie, sœur Léonie Goulet affirme que, dans les années 1940, cette revue lui a apporté « beaucoup d'informations et alimentait [sa] réflexion sur [sa] vocation³² ». Les revues missionnaires permettent la transmission des expériences vécues sur le terrain et, par le fait même, des transferts culturels dans l'espace missionnaire. Les Sœurs blanches y décrivent fréquemment, dans des récits quasi autobiographiques, les réalités vécues sur le terrain missionnaire, ce qui a pour objectif de susciter les vocations au Canada français. Les premiers mots du numéro initial, en 1908, sont éloquents quant aux orientations données à l'activité missionnaire :

On a parlé beaucoup, en ces derniers temps, du relèvement social des Noirs. Les Canadiens Français se sont émus aux accents patriotiques de Monsieur Benito Sylvain, réclamant pour sa race l'égalité des membres de la grande famille humaine, et pour l'âme des Noirs la noblesse de toutes les âmes créées à l'image de Dieu [...]. L'Église, à travers les siècles, n'a cessé de prêcher, avec autant de zèle que de prudence, l'abolition de l'esclavage et, à toutes les générations chrétiennes, elle a demandé [...] des vierges missionnaires pour l'évangélisation du continent noir³³.

29. Ce conflit a eu de nombreuses conséquences négatives sur les missions canadiennes-françaises, notamment au plan de la mobilisation selon Henri GOUDREAUULT o.m.i. : « Les missionnaires canadiens à l'étranger au XX^e siècle », *S.C.H.É.C. Session d'étude*, vol. 50, 1983, p. 364.

30. Elles sont déjà 44 sœurs en 1917 : [s.a.], « Les Sœurs missionnaires de Notre-Dame d'Afrique », *Almanach de l'Action sociale catholique*, 1917, p. 97 ; Jean HAMELIN et Nicole GAGNON, *Histoire du catholicisme québécois. Le XX^e siècle. Tome 1 1898-1940*, Montréal, Boréal Express, 1984, p. 161.

31. A. DÉSILETS, « Un élan missionnaire à Gaspé... », p. 84.

32. L. GOULET, *De ma fenêtre : Présence chrétienne en pays musulman*, Québec, L. Goulet Impression, 2008, p. 59-60.

33. C. A. MAROIS v.g., « Préface », *Visite annuelle de Notre-Dame d'Afrique aux foyers canadiens*, vol. 1, n^o 1, 1908, p. 3.

Cette référence à l'intellectuel haïtien Benito Sylvain est forte de sens³⁴. Elle fait écho à cette volonté de libérer les Africains des chaînes de l'esclavagisme physique et moral, ce qui fait directement référence aux positions prises par le cardinal Lavigèrie.

Le « relèvement social des Noirs », évoqué dans la citation précédente, sera présent dans le discours missionnaire jusqu'aux années 1950. Ce relèvement ne peut se faire de manière efficace que par « la régénération morale »³⁵. Le but de l'apostolat est d'éveiller le « sens moral » qui se trouve au « fond de la conscience » des Africaines³⁶. Pour en arriver à cet objectif de régénération, les Sœurs blanches adoptent une approche alliant conversion et adaptation. Après dix années d'activités en Afrique, une sœur blanche canadienne-française affirme en 1926 :

Dans nos rapports avec nos chers indigènes, il y a place également à des déceptions. On parle beaucoup d'adaptation ; c'est une chose indispensable, mais qui ne s'acquiert, ni ne se pratique sans abnégation. Il faut bien le dire, tout nous sépare des pauvres gens qui nous entourent : civilisation différente (quand encore il y a chez eux traces de civilisation !), éducation, atavisme, coutumes, conditions de vie. Les missionnaires doivent s'appliquer à saisir la mentalité qu'ils veulent faire évoluer³⁷.

Les Sœurs blanches affirment leur désir de s'adapter aux mentalités, aux langues et à la culture locale pour mieux transmettre la civilisation occidentale et chrétienne dont elles sont porteuses. Il n'est donc pas surprenant d'assister à une série d'articles à saveur anthropologique intitulée « Études de mœurs » à la fin des années 1910 dans la revue de la congrégation. Par exemple, sœur Ste-Foy décrit ce qu'elle nomme « l'habitude de solliciter » des Bagandas (membres du peuple ougandais). Elle met en garde ses consœurs qu'il s'agit d'un usage constant par cette population et qu'il faut s'y adapter³⁸. Il y a une volonté d'adaptation et de compréhension des autres cultures.

34. Benito Sylvain est un journaliste et avocat haïtien qui soutient une thèse à Paris en 1901 intitulée *Du sort des indigènes dans les colonies d'exploitation*. Il deviendra l'un des pourfendeurs du système colonial et de la situation des « indigènes » sous les colonies occidentales.

35. *Ibid.*, p. 4 ; [s.a.], *Notice historique sur la congrégation*, p. 11 et 23.

36. [s.a.], « Étude de mœurs africaines », *Visite annuelle de Notre-Dame d'Afrique aux foyers canadiens*, vol. 1, n° 9, septembre 1912, p. 211.

37. Sœurs blanches du cardinal Lavigèrie, *Notre vie de missionnaire : sœurs missionnaires de Notre-Dame d'Afrique*, Québec, L'Action sociale Itée, 1926, p. 22.

38. Cette habitude de solliciter se définit comme une mendicité quasi constante. Les Sœurs croient qu'il s'agit d'une coutume récurrente qui peut détourner la sœur du motif premier de leur action, c'est-à-dire l'évangélisation des païens : sœur STE-FOY, « Glanes au pays des Noirs », *Visite annuelle de Notre-Dame d'Afrique aux foyers canadiens*, vol. 2, n° 4, avril 1913, p. 82.

Par contre, il ne faut pas se tromper. La conversion demeure un objectif essentiel de leur vocation, les sœurs se définissant en tant que missionnaires et religieuses³⁹. L'objectif est de transmettre les valeurs chrétiennes aux femmes africaines et à leurs enfants. Certaines coutumes ancestrales et pratiques païennes sont conséquemment jugées comme primitives ou peu évoluées : l'apport du catholicisme leur paraît dès lors nécessaire⁴⁰. La compréhension de la culture, de la langue et des coutumes africaines atteint une certaine limite au cours de la première moitié du XX^e siècle. La transmission d'une morale chrétienne aux femmes et enfants demeure une priorité.

La citation précédente d'une sœur blanche en 1926 révèle aussi le regard occidental dominant porté sur les cultures et coutumes africaines. On compare la femme musulmane à partir de sa propre perspective chrétienne et occidentale où la femme est parvenue à une « hauteur morale » supérieure. Les Sœurs blanches utilisent surtout cette comparaison afin d'exposer les « lacunes » de ces femmes indigènes. En fait, les Africaines sont vues comme des esclaves à libérer aux plans physique et spirituel. Le discours missionnaire s'approche parfois du discours colonisateur.

Malgré une volonté de s'adapter et d'améliorer le sort des Africains au cours de cette période d'organisation, les transferts culturels demeurent quasi unidirectionnels : les missionnés sont avant tout des récepteurs de la culture occidentale et chrétienne. Il n'est pas rare de trouver le témoignage de sœurs découragées, constatant les écarts culturels et socioéconomiques à leur arrivée, qui affirment vouloir rebrousser chemin et retourner au Canada. Cette ambivalence des Sœurs blanches sur les rapports culturels permet une analogie avec le « colonisateur de bonne volonté » décrit par l'essayiste franco-tunisien Albert Memmi en 1957, c'est-à-dire celui qui, confronté à la colonisation et à l'injustice, choisit de repartir aussitôt ou décide « de rester en se promettant de refuser la colonisation », parfois avec insuccès⁴¹.

39. Sœurs blanches du cardinal Lavignerie, *Notre vie de missionnaire*, p. 12.

40. Par exemple, on affirme que l'Afrique offre « *a confuse vision of equatorial lakes, immense forests and luxurious vegetation as a background to villages of thick groups huts with their swarming population of negroes and their slaves, their primitive agriculture, their absurd cults, their witches and their magic* ». La conversion devient dès lors essentielle. (Missionary Sister of Our Lady Africa, *Mission stories for the Young how the first missionary sisters reached Uganda : with a map of Lake Victoria and illustrations*, Québec, Telegraph Printing, 1923, p. 57, en note de bas de page).

41. Albert MEMMI, *Portrait du colonisé. Précédé par Portrait du colonisateur*, Paris, Gallimard, 1985, p. 43-44.

Période d'expansion dans un contexte mondial en mutation (1945-1957)

Les années qui suivent la Seconde Guerre mondiale représentent une période d'expansion pour les Sœurs blanches en Afrique. Il s'agit d'un moment transitoire, notamment en ce qui concerne les rapports entre missionnaires et missionnés. Ce conflit mondial a des conséquences internes (entre autres sur les ressources financières, matérielles et humaines) et des conséquences externes à la communauté (développement d'une sphère internationale avec son droit sous-jacent, redéfinition des territoires colonisés, mouvements nationalistes en émergence).

Des contrées africaines colonisées tentent de trouver leur voie sur la scène internationale et clament de plus en plus leur indépendance des pays colonisateurs. Un processus de décolonisation s'amorce. Les Sœurs blanches doivent s'adapter à ce contexte social et culturel en mouvance. Elles ne se positionnent toutefois pas sur les luttes nationales, du moins pour le moment. Comme Lionel Groulx le remarquait en 1962, les Sœurs blanches se situent au-dessus de tout nationalisme⁴². Elles ne font que très peu mention des luttes africaines d'indépendance nationale à la fin des années 1940 et au début des années 1950.

Dans ce contexte mondial en effervescence et devant le paganisme, l'islam et l'athéisme qui préoccupent les missionnaires sur le terrain⁴³, le catholicisme doit réagir et convertir les païens. Une pensée colonialiste, de conquête, persiste parmi les missionnaires. Ces croyances sont ainsi jugées à partir de prémisses relevant de la culture chrétienne et occidentale. Par exemple, une sœur mentionne que le succès de l'islam «tient surtout à la simplicité de sa doctrine, à sa supériorité sur le fétichisme et à sa morale accommodante qui accepte la polygamie⁴⁴». Ce type de pensée est toutefois appelé à se modifier.

D'autres Sœurs blanches approfondissent leur approche compréhensive des différences culturelles entre missionnaires et missionnés. Elles poursuivent un discours d'ouverture aux autres cultures et religions. Pour elles, il ne s'agit pas d'imposer sa civilisation à tout prix, mais de miser sur la notion «d'adaptation». Elles sont catégoriques : elles veulent respecter et comprendre pour mieux s'adapter. Une sœur écrit en 1953 : «Il ne s'agit pas seulement de découvrir une mentalité différente, dans un cadre de vie analogue au nôtre ; il s'agit du problème de l'interpénétration de deux

42. L. GROULX, *Le Canada français missionnaire*, p. 303.

43. Par exemple, sœur Marie-Jean-Chrysostome, «À travers l'Afrique centrale», *Sœurs blanches*, vol. 40, n° 1, janvier 1951, p. 82-85.

44. [s.a.], «L'islam en Afrique noire», *Sœurs blanches*, janvier-février 1958, p. 16.

civilisations⁴⁵ ». La culture et la civilisation occidentale ne déterminent plus exclusivement le rapport au missionné. Les cultures doivent s'entremêler, les mentalités se confronter. L'imposition de sa culture donnerait des résultats vains.

Cette approche est en lien direct avec le modèle du cardinal Lavigerie dans ses rapports aux missionnés. En 1948, une sœur blanche rappelle les méthodes d'une « nouveauté presque révolutionnaire » de Lavigerie, c'est-à-dire l'étude des langues, des mœurs et des coutumes des peuples africains. Elle ajoute que « monseigneur Lavigerie renverse la formule : au lieu de porter en Afrique les coutumes européennes, les Missionnaires doivent s'africaniser eux-mêmes le plus possible, s'identifier au milieu, le pénétrer, comme le levain pénètre la pâte⁴⁶ ». De son côté, sœur Léonie Goulet affirme avoir appris les us et coutumes locaux en travaillant à la bibliothèque d'un quartier de Tunis. Ce travail lui donnait

une ouverture à la jeunesse tunisienne et leur famille, par conséquent à leur manière de vivre ; autant d'occasions de s'approprier aux différences des autres, d'élargir son esprit et d'ouvrir son cœur à d'autres cultures. C'est ce que nous appelons aujourd'hui : l'interculturalité⁴⁷.

Cette position des Sœurs blanches devient cruciale en période de décolonisation.

Il semble opportun de glisser deux mots à propos des sœurs qui deviennent réceptrices de culture à leur retour au Québec. En 1951, sœur Marie Caron affirme s'être retrouvée face à un « Nouveau Monde » après 18 ans d'absence :

Dans « mon temps », du moins dans le milieu assez fermé dans lequel j'avais grandi, prévalait encore un certain relent de l'époque victorienne et du jansénisme : les traditions, les réglementations, le respect inconditionnel envers l'autorité et la hiérarchie, la religion, la sévérité de l'éducation familiale et scolaire, la soumission – du moins apparente – des femmes, des adolescents, des enfants, la pudeur, la règle du silence, la censure [...]. Toutes choses qui n'inspiraient plus de crainte que de confiance et d'amour [...] Aujourd'hui – nous sommes en 1950 – un vent nouveau, un vent de liberté, d'indépendance commence à souffler sur la société, l'Église, la famille, l'école⁴⁸.

Elle constate alors les profondes transformations qui marquent la prochaine période.

45. [s.a.], « Sœurs noires », *Sœurs blanches*, vol. 42, n° 1, janvier-février 1953, p. 8.

46. Sœur M.-A. DU SACRÉ-CŒUR, *Sous le Ciel d'Afrique*, p. 89.

47. L. GOULET, *De ma fenêtre*, p. 111.

48. Marie LA PALME REYES, *Une vie, un témoignage : Sœur Marie Caron*, Édition François Laporte, Trois-Rivières, 2007, p. 167-168.

Le concile Vatican II et le retour au Québec (1957-1968)

La communauté connaît son apogée dans les années 1960 en atteignant 2163 sœurs dispersées à travers le monde. Près de 300 Sœurs blanches canadiennes font partie de cette communauté, dont plus de 180 sont actives en Afrique⁴⁹. C'est la période d'apogée du missionariat en Afrique. Celle-ci est caractérisée par des ruptures et des continuités aux plans du discours et des rapports culturels des missionnaires. Les Sœurs blanches reconnaissent de plus en plus la culture indigène et l'identité des peuples africains. Ce changement au niveau discursif s'amorce alors que la Révolution tranquille, le concile Vatican II et l'indépendance de pays africains s'effectuent en parallèle. Un vent de changement souffle sur le terrain missionnaire.

Une rupture nette s'effectue d'abord face aux mouvements nationalistes africains. Les Sœurs blanches embrassent carrément ces mouvements⁵⁰, ce qu'on ne retrouve pas chez la communauté des Pères blancs. En 1959, la revue *Sœur blanche* rappelle que «le réveil de l'Afrique signifie une volonté de près de deux cents millions de Noirs d'affirmer leur participation active, consciente, et d'apporter leur contribution originale à l'organisation réfléchie de la planète au même titre que tous les autres hommes⁵¹». Dans un numéro subséquent, un article congolais à l'opinion tranchée est publié à la une de leur revue :

Le peuple congolais a droit à son indépendance au même titre que les autres peuples du globe. C'est un droit fondamental, naturel, sacré qu'aucune doctrine ne peut lui disputer, aucune puissance lui arracher [...]. [Il faut] l'indépendance effective dans l'interdépendance des nations libres, la libération totale du Congo de toute forme de tutelle⁵².

La revue de la communauté publie également des citations d'évêques africains ou de philosophes noirs évoquant l'émancipation des peuples dominés. On retrouve par exemple plusieurs citations de William Edward

49. L. GROULX, *Le Canada français missionnaire*, p. 303. La revue des Sœurs blanches relate des chiffres similaires. En ce qui concerne les effectifs matériels et humains, c'est surtout au tournant des années 1970 que l'apogée est réellement atteint : pour les 300 Sœurs blanches en 1975, on retrouve huit maisons ancrées au Québec, une à Ottawa et une à Antigonish (L. GOULET s.b.a, [sans titre], *Africana*, vol. 1, n° 1, 1^{er} trimestre de 1975, p. 4).

50. Par exemple, la revue des Sœurs blanches se positionne en faveur des luttes sociales et des aspirations à l'indépendance du Rwanda-Urundi en 1960 dans le numéro de mars-avril 1960 de la revue *Sœurs blanches*.

51. Jacques RABEMANANJARA, «Les noirs à travers le monde», *Sœurs blanches*, vol. 48, n° 3-4, mars-avril 1959, p. 6.

52. L. DE WASSEIGE, «Indépendance, mot magique», *Sœurs blanches*, vol. 48, n° 7-8, juillet-août 1959, p. 3.

Burghardt DuBois dans un numéro de 1962⁵³. Les rapports culturels tendent à s'inverser.

Dans le sillon de Vatican II, les Sœurs blanches reviennent à une notion qu'elles avaient mise à l'avant-plan dès leur arrivée en Afrique, soit l'adaptation⁵⁴. Comme le rappelle la révérende sœur Marie-Vincent Ferrier en 1956, il faut « s'adapter non pour dominer, mais pour donner et recevoir. Pour donner en tenant compte de ce que les autochtones attendent de nous. Ce qu'ils attendent ?... c'est le témoignage d'une vie vraiment évangélique »⁵⁵. Elle poursuit en soutenant que « les directives pontificales » ont rappelé cette nécessité d'adaptation et « le devoir de l'étude pour reconnaître tout ce qui touche à leur mentalité, leurs coutumes, leurs tendances »⁵⁶.

En mai 1962 dans le contexte du concile Vatican II, les évêques prennent position en ce sens au Congrès missionnaire international de Lyon :

Cette volonté d'adaptation, les évêques réunis en concile l'ont manifesté lors de l'étude du schéma de la liturgie ; presque à l'unanimité, ils ont adopté les normes permettant une plus large adaptation de la liturgie à la mentalité des peuples récemment entrés dans l'Église⁵⁷.

Dans un entretien repris dans la revue de la communauté, le cardinal africain Zoungrana nomme le dialogue comme « une valeur fondamentale » amenée par le pape Paul VI, un dialogue qui implique tous les groupes africains (sociaux, politiques, économiques) faisant partie des « États pluralistes » africains qui se constituent⁵⁸. C'est ce dialogue qui motive l'action missionnaire sur le terrain et innove au sein de l'espace missionnaire⁵⁹.

53. Les citations de ce dernier évoquent la crainte des Africains de la domination patronale occidentale : Marguerite DHELLEMMES, « Tradition, évolution, et rôle de la mère », *Sœurs blanches*, vol. 51, n° 1, janvier-février 1962, p. 4-6. Voir aussi ce numéro : *Sœurs blanches*, vol. 48, n° 2, mars-avril 1959, p. 2-24.

54. Sur la question du concile Vatican II et ses effets, voir l'article d'Eddy LOUCHEZ : « L'innovation dans le champ missionnaire conciliaire », dans G. ROUTHIER et F. LAUGRAND (dir.), *L'espace missionnaire. Lieu d'innovations et de rencontres interculturelles*, Paris, Karthala, 2002, p. 271-303.

55. Sœur Marie-Vincent FERRIER s.m.n.d.a., « Adaptation missionnaire », *Annales de la Propagande de la Foi*, vol. 33, n° 1, janvier-février 1956, p. 9.

56. *Ibid.*, p. 10. Les Sœurs blanches tentent de comprendre toutes les facettes de la vie africaine : de la faune à l'alimentation en passant par les mœurs et l'art africain. À ce propos, les sœurs analysent et interprètent le sens du sacré à travers différentes œuvres d'art. Voir l'extrait d'un article de INFORCONGO, « Le sens du sacré dans l'art congolais », *Sœurs blanches*, mai-juin 1958, p. 4 à 7 (numéro complet).

57. Roger TESSIER, p.b., « Cette fois... Toute l'Afrique est au rendez-vous ! », *Annales de la Propagation de la Foi*, vol. 40, n° 2, mars-avril 1963, p. 38.

58. Conférence de presse organisée à Rome, « Le geste de Paul VI », *Sœurs blanches*, mai-juin 1965, p. 8-10.

59. On retrouve une tendance similaire parmi les Sœurs blanches françaises qui mettent la connaissance des autres religions et valeurs au cœur du dialogue interreligieux :

Dans les années 1960, sœur Goulet affirme avoir partagé des repas de la rupture du jeûne avec les musulmans lors du ramadan. L'étude de l'islam et de ses croyances fait d'ailleurs partie des connaissances transmises lors de la formation de sœurs missionnaires⁶⁰. Dans une correspondance en 1965, sœur Louis Philippe ajoute que ce « truchement de civilisations et de races est très enrichissant⁶¹ ».

Les retours temporaires au Canada ont constitué un des effets concrets du concile Vatican II vécu par les Sœurs missionnaires. Ces retours avaient notamment pour objectif de faciliter l'acceptation de leur retour définitif au pays après leur vie de missionnaire⁶². Leur retour au Québec a bien sûr été particulier. Sœur Goulet soutient que, en revenant au Québec en 1966, son plus grand choc culturel a été de constater « une société de consommation où la multitude des produits offerts contrastait avec la rareté de ces biens dans mon pays d'adoption⁶³ ». Encore une fois, ces propos illustrent que les transferts culturels se font aussi lorsque les sœurs rentrent au Québec, où elles se heurtent à de nouvelles valeurs, de nouveaux repères culturels.

Pour résumer, il y a rupture et continuité dans le discours des sœurs. Une rupture qui survient au niveau institutionnel par la modernisation proposée lors du concile Vatican II et par la sécularisation des sociétés occidentales. Une autre rupture, face aux mouvements nationalistes et dans les rapports culturels aux missionnés, plus concrète, s'observe également. Il y a aussi une continuité qui renvoie aux motifs de l'action des Sœurs blanches : rehaussement des femmes et enfants africains, adaptation et compréhension des cultures et langues africaines. Les échanges culturels sont loin d'être à sens unique. Ces tensions entre ces éléments de rupture et de continuité, combinées aux réflexions émergeant du concile Vatican II (pratique moderne, place grandissante des laïcs, œuvres laïques en compétition, etc.), remettent en question les fondements de la vocation religieuse traditionnelle⁶⁴. Les relations avec les religions non chrétiennes sont reconsidérées à l'issue du

Lucie PRUVOST et Laurence A. AMMOUR, *Algérie, Terre de rencontres*, Paris, Karthala, 2009, p. 41.

60. Sœur M.-V. FERRIER s.m.n.d.a., « Adaptation missionnaire », p. 9.

61. Sœur Louis Philippe, [sans titre], *Sœurs blanches*, juillet-août 1965, p. 11.

62. De l'aveu de sœur Léonie Goulet, cette obligation était perçue différemment par les sœurs plus âgées, qui la percevait comme une contrainte éreintante, et par les plus jeunes qui y voyaient un signe de modernisation des pratiques missionnaires (L. GOULET, *De ma fenêtre*, p. 119).

63. *Ibid.*, p. 203.

64. [s.a.], « Des jeunes dialoguent avec une sœur missionnaire sur la vocation et la vie religieuse », *Sœurs blanches*, mars-avril 1966, p. 4 à 9. Cet aspect de rupture et continuité sera reconnu plus tard par la sœur Marie-Hélène BLAIS : « Toujours missionnaires dans la basse ville de Québec », *Africana*, vol. 18, n° 3, juillet-août-septembre 1992, p. 3.

concile⁶⁵. Reconnaisant l'apport des religions anciennes dans l'activité missionnaire, les sœurs appellent désormais à «dépouiller le christianisme de sa gangue occidentale⁶⁶».

Remise en question et transformation des missions (1968-2013)

La nature de l'engagement et de la vocation missionnaire est remise en doute à la suite du concile Vatican II et de la transformation du paysage religieux occidental dans les années 1960. Le discours véhiculé par la congrégation se transforme progressivement. Les sœurs concentrent ce dernier autour d'enjeux sociaux, économiques, politiques et environnementaux qui touchent les communautés africaines. À l'instar de plusieurs autres communautés missionnaires, leur discours continue de se politiser. Après des périodes axées davantage sur la décolonisation et sur «le nouveau statut de missionnaire», deux sous-périodes se succèdent à propos du rapport des missions à la sphère politique selon l'historien français Jean-François Zorn. Des années 1970 à la fin des années 1980, l'Afrique connaît d'abord l'avènement de dictatures et la «dégradation des termes des échanges économiques internationaux entre le Nord et le Sud⁶⁷». Ce nouveau contexte sociopolitique influence le discours missionnaire qui dépend aussi d'événements spécifiques à l'intérieur de l'Église, celle-ci ayant jeté de nouvelles balises à l'activité missionnaire. Par exemple, la publication de *Populum Progressio* en 1967 par le pape Paul VI concrétise la notion de «développement des peuples» dans le discours missionnaire, ce qui n'échappe pas aux Sœurs blanches⁶⁸. Cette encyclique réaffirme également l'importance et la place accordées au laïcat dans les activités apostoliques⁶⁹. Si le concile peut paraître innovateur en ce qui concerne l'orientation des missions, le théologien belge Eddy Louchez rappelle cependant que l'Église catholique ne fait que recommander les réflexions et les innovations issues

65. Par exemple, le numéro de janvier-février 1967 de la revue *Sœurs blanches*.

66. [s.a.], «Reconnaître les valeurs des religions anciennes n'est pas diminuer le devoir missionnaire...», *Sœurs blanches*, janvier février 1967, p. 11.

67. Jean-François ZORN, «Engagements politiques des acteurs de la mission après 1945?», dans Caroline SAPPJA et Olivier SERVAIS (dir.), *Mission et engagement politique après 1945. Afrique, Amérique latine, Europe*, Paris, Karthala, 2010, p. 23-24.

68. Les positions du Souverain pontife sont amplement reprises dans les revues missionnaires de l'époque, autant chez les Pères blancs que chez les Sœurs blanches. Le clergé missionnaire et les œuvres pontificales missionnaires reprennent aussi grandement le discours et les thèmes évoqués dans les encycliques de Paul VI sur l'activité missionnaire.

69. L. GOULET s.b.a., «Sœurs blanches et laïcat engagé», *Africana*, vol. 1, n° 1, 1^{er} trimestre de 1975, p. 1-2. À noter que l'importance accordée au laïcat croît constamment à partir de la fin des années 1950.

de l'activité missionnaire sur le terrain depuis la Seconde Guerre mondiale⁷⁰. Le concile ne fait qu'enclencher des changements revendiqués ou véhiculés par les missionnaires depuis deux décennies, ce que tend à confirmer le discours des Sœurs blanches.

Mise de l'avant à tous les niveaux dans l'Église, cette orientation accentuée sur le développement des peuples ou des communautés africaines a des répercussions à plus long terme pour le missionariat. On mise maintenant davantage sur les œuvres sociales, la coopération ou les services communautaires pour agir auprès des Africains. De nouvelles formes d'engagement missionnaire, laïques ou religieuses, se créent en parallèle, notamment pour répondre à ce nouveau contexte mondial. Des ONG, des organismes gouvernementaux d'entraide internationale, des coopératives et des missions humanitaires s'ajoutent au modèle traditionnel d'engagement dans les pays du Sud. Le Service universitaire canadien outre-mer (SUCO) et Développement et Paix avaient déjà été mis en place à la fin des années 1960. D'autres organisations aux fondements catholiques se déconfessionnalisent, comme le Centre d'études missionnaires créé en 1958, qui devient le Centre d'étude et de coopération internationale (CECI) en 1968. Les Sœurs blanches côtoient ces groupes et collaborent avec eux; certaines d'entre elles s'y engagent même⁷¹. Elles sont conscientes de cette diversification des formes d'engagement missionnaire⁷².

70. E. LOUCHEZ, «L'innovation dans le champ missionnaire conciliaire», p. 302. Pour la réaction de communautés religieuses canadiennes-françaises face au concile Vatican II et à la Révolution tranquille, voir notamment Nicole LAURIN et Danielle JUTEAU, «La sécularisation et l'étatisation du secteur hospitalier au Québec de 1960 à 1966», dans Robert COMEAU (dir.), *Jean Lesage et l'éveil d'une nation*, Montréal, Presses de l'Université du Québec, 1989, p. 155-167; Paul-André TURCOTTE, *L'éclatement d'un monde : les Clercs de Saint-Viateur et la Révolution tranquille*, Montréal, Bellarmin, 1981; Francisco TOLEDO ORTIZ, *Les prêtres de Saint-Sulpice face à Vatican II et à la sécularisation du Québec (1960-1970)*, Mémoire de maîtrise (M. A.), Département d'histoire, Université de Montréal, 2005.

71. Par exemple, le cas de sœur Germaine Brousseau qui s'implique dans Développement et Paix à son retour à Ottawa: «Quarante ans en Tanzanie», *Africana*, vol. 1, n° 2, 2^e trimestre de 1975, p. 2.

72. Voir entre autres ces réflexions: Jeannine BÉGIN s.b.a, «Mission-Développement. Développement-Mission», *Africana*, vol. 6, n° 2, mars-avril 1980, p. 2; R. TESSIER p.b., «Près de 2000 missionnaires canadiens au service de l'Afrique», *Annales de la Propagation de la Foi*, vol. 46, n° 4, juillet-août 1969, p. 112. Voir aussi des recherches récentes sur les missions concernant le laïc et ces nouvelles formes d'engagement: C. FOISY, *Des Québécois aux frontières : dialogues et affrontements culturels aux dimensions du monde. Récits missionnaires d'Asie, d'Afrique et d'Amérique latine (1945-1980)*, Thèse de doctorat (Ph. D.), Université Concordia, 2012, p. 392-401; Sandra FRIEDRICH, *Les missionnaires laïcs et religieux dans le sillon de Vatican II : Une étude comparative*, Université de Sherbrooke, Mémoire de maîtrise (M. A.), 2005.

La coopération, l'entraide, la solidarité et la pauvreté deviennent ainsi des thèmes centraux autour desquels l'action des Sœurs Missionnaires de Notre-Dame d'Afrique s'appuie. Les Sœurs blanches travaillent désormais à « être artisans d'un monde sans frontières – sans préjugés de race et de religion. [Les sœurs veulent] manifester le vécu des Chrétientés africaines, leurs richesses, leurs valeurs religieuses et culturelles⁷³ ». Elles assument pleinement leur « internationalité » et celle de l'ensemble de la planète⁷⁴. Dans un contexte de globalisation, d'ouverture des frontières et d'échanges transnationaux, les transferts culturels s'inversent. Les cultures africaines sont beaucoup plus intégrées chez les Sœurs blanches qui reçoivent plus qu'elles ne transmettent. Les questions de dialogue, de respect et de compréhension culturelle sont plus qu'omniprésentes dans les réflexions des sœurs. Dans l'esprit de la pensée du cardinal Lavignerie, le dialogue avec les communautés religieuses et culturelles de tout horizon devient essentiel.

Revenant à leurs motifs initiaux, les sœurs veulent toujours apprendre les coutumes, cultures et langues locales pour mieux s'adapter. Leur motif n'est cependant plus un rehaussement moral de la femme africaine, mais plutôt un combat de la pauvreté, une amélioration des conditions de vie et une transmission des valeurs universelles d'inspiration chrétienne. On assiste alors au passage, dans le discours missionnaire, d'une morale chrétienne à une éthique universelle.

Dans les années 1990 et 2000, le nombre de vocations continue de diminuer et les effectifs sont vieillissants. L'historien Jean-François Zorn y perçoit une seconde sous-période distincte en regard de l'engagement missionnaire. Cette période, qui débute par la chute du mur de Berlin et le déclin du communisme, est aussi marquée par une mondialisation s'accéléralant par « une dérégulation mondiale de l'économie » et par un processus de démocratisation des pays africains⁷⁵. Il ne faudrait pas négliger l'adaptation des communautés missionnaires aux nouvelles technologies. L'avènement d'Internet représente un défi important pour les Sœurs blanches, ce qui révèle certaines difficultés à s'adapter à ce monde qui s'accélère et se mondialise de plus en plus⁷⁶. La revue *Africa* disparaît en 1992 et les Sœurs blanches utilisent peu les nouvelles technologies. Signe des temps difficiles

73. L. GOULET s.b.a., « Artisans d'un monde sans frontières », *Africana*, vol. 2, n° 1, 1^{er} trimestre de 1976, p. 2.

74. L. GOULET s.b.a., « Internationalité ! », *Africana*, vol. 4, n° 2, mars-avril 1978, p. 1 ; Régina POTVIN p.f.m., « L'Internationalité et plus », *Africana*, vol. 6, n° 3, mai-juin 1970, p. 2.

75. J.-F. ZORN, « Engagements politiques des acteurs de la mission après 1945 ? », p. 26.

76. L. GOULET s.m.n.d.a., « Intention missionnaire », *Univers*, vol. 81, n° 5, septembre-octobre 2004, p. 35. Les écrits des Sœurs blanches s'insèrent toutefois dans la revue *Univers* des Œuvres pontificales missionnaires.

et du déclin de la communauté, les Sœurs blanches ont vendu, en 2001, leur maison du chemin Gomin à Québec. Sœur Marie Caron affirme que ce n'est pas seulement ici que les couvents sont vendus et que les sœurs se regroupent, il s'agit d'un phénomène touchant les sociétés occidentales se sécularisant. Il ne reste désormais que 1050 sœurs de 29 nationalités en activité.

Conclusion

Jusqu'à l'après-guerre, les échanges culturels de cette communauté s'approchaient parfois des rapports inégalitaires entre colonisateur et colonisé. Conservant une distance par rapport aux colonisateurs et au nationalisme africain, les Sœurs blanches ont cependant maintenu un discours axé sur les fondements mêmes de leur œuvre, soit ceux mis de l'avant par le cardinal Lavigerie. Dès le début du siècle, les Sœurs blanches ont fait de l'adaptation au contexte local, à la langue et à la culture une priorité, favorisant ainsi les échanges culturels dans l'espace missionnaire. Cette adaptation aux cultures par l'étude de la langue et des mœurs atténuée, à bien des égards, le rapport culturel occidental sur la réalité africaine.

En fait, l'adaptation socioculturelle aux milieux préconisée par les Sœurs blanches encourage, bien souvent, des transferts culturels réciproques dans l'espace missionnaire. Cette notion au cœur de leur discours contribue à une réflexion sur le caractère dialogique des échanges, l'abandon des repères culturels, autant chez les religieuses que les missionnés, et la volonté d'une compréhension réciproque d'autrui. D'un point de vue sociologique, une telle notion d'adaptation doit se distinguer d'une stricte notion de domination ou de conversion et doit se situer par rapport aux concepts d'inculturation et d'acculturation. Bref, il faut noter le caractère particulier aux plans historique et sociologique de cette congrégation. Cette spécificité est notamment due à la proximité avec la population locale établie sur le terrain missionnaire, à l'influence des enseignements du cardinal Lavigerie, à la formation des membres de cette communauté ainsi qu'à leur ouverture aux échanges culturels, ce qui en fait un trait caractéristique de leur action. En s'adaptant à leurs milieux d'insertion, elles ont fait preuve d'innovation dans le champ missionnaire.

Au-delà du découpage historique proposé dans le présent article, l'interculturalisme a aussi une place non négligeable. L'expérience historique des Sœurs blanches permet, en effet, de s'interroger sur les dynamiques interculturelles et interreligieuses qui prennent place dans les villes, les écoles et les hôpitaux mis sur pied par les sœurs. De nombreuses questions restent d'ailleurs en suspens à propos de l'interculturalité qu'on retrouve au cœur de l'activité missionnaire. Comment se décline-t-elle chez les prêtres et le clergé missionnaires? Est-ce que les autres communautés

canadiennes-françaises connaissent et adoptent un rapport similaire aux autres cultures et religions ? Est-ce que l'histoire des Canadiens français a une incidence sur l'interculturalisme véhiculé par les Sœurs blanches et vice versa. L'expérience de ces dernières montre l'ouverture de religieux canadiens-français à transmettre et à vivre pleinement cette interculturalité, ce qui est devenu l'un des motifs principaux de leur action dans la seconde moitié du XX^e siècle.