

Chantal Verdeil, Didier Galibert
et Annie Lenoble-Bart (dir.)

Femmes missionnaires dans les mondes musulmans (XIX^e-XXI^e siècle)

*Histoire des
mondes chrétiens*



KARTHALA

Histoire des

Ce livre s'attache à rendre compte du foisonnement de l'action des missions féminines dans les mondes musulmans du XIX^e siècle à nos jours. Personnalités très fortes ou figures plus discrètes catholiques ou protestantes, religieuses ou laïques, seules ou membres d'une congrégation, ces femmes, plus nombreuses que les hommes, ont mené des actions très diverses, ouvert des classes, dirigé des écoles, tenu des dispensaires, exercé comme médecin, mais aussi secouru des réfugiés ou créé une société de colporteurs.

Si ces femmes restent confrontées à un pouvoir masculin qu'elles subissent, combattent ou contournent de bien des façons, la mission apparaît aussi comme une opportunité permettant l'affirmation de leur *agency*. Avec les musulmanes et les musulmans, les relations sont très diverses. Elles sont longtemps marquées par une ignorance, une incompréhension et parfois une méfiance réciproques qui n'en disent pas tout : des témoignages existent de rencontres riches ou de vrais dialogues. Les conversions sont rares, à l'exception de l'Indonésie. Au-delà des aspects strictement religieux, leur influence et leur action dans les sociétés musulmanes où elles sont établies se révèlent multiformes et nourrissent aujourd'hui les débats de la recherche.

L'ouvrage s'efforce de prendre en compte la diversité de l'islam : si la plupart des contributions portent sur les mondes arabes et turc, l'Afrique de l'Est comme l'Asie du Sud-Est (Indonésie) sont aussi représentées et dans une moindre mesure, le Cameroun.

Avec les contributions de :

Mirna Abboud Mzawak, Marie Bouchard, Bernard Coyault, Serena Giovanetti, Françoise Jacquin, Mélina Joyeux, Angela Kabil, Ilaria Macconi Heckner, Rémy Madinier, Norig Neveu, Petite sœur Paola Francesca de Jésus, Patricia Teixeira Santos, Annalaura Turiano, Rudy Younes.

En recourant à l'histoire croisée avec les autres sciences sociales (anthropologie, sociologie...), la collection *Histoire des mondes chrétiens* s'intéresse à tout le parcours historique qui a vu le christianisme réaliser peu à peu la première mondialisation, du Moyen Orient originel à l'Occident européen, aux nouvelles terres des Amériques puis à l'Orient extrême et à l'Océanie.

Elle entend traiter de toutes les communautés chrétiennes — catholiques, protestantes, orthodoxes —, où qu'elles soient, dans une perspective mondiale. Si elle privilégie celles du sud, c'est parce que ces dernières se penchent aujourd'hui sur leurs origines et veulent en connaître les sources. Elle met en lumière les rapports (conflits et/ou dialogue) que ces communautés ont entretenus avec les autres religions et les diverses cultures.

Cette collection est dirigée : – par *Paul Coulon*, directeur honoraire de l'Institut de science et de théologie des religions à l'Institut Catholique de Paris, rédacteur en chef (2007-2012) de la revue *HMC* éditée par les éditions Karthala, membre titulaire de l'Académie des sciences d'outre-mer ; – et par *Philippe Delisle*, professeur d'histoire contemporaine à l'Université Jean Moulin de Lyon, auteur de plusieurs ouvrages historiques traitant de la vie religieuse dans les sociétés esclavagistes antillaises et directeur chez Karthala de la collection « Esprit BD » consacrée à l'analyse de la propagande coloniale et missionnaire à travers la bande dessinée franco-belge.

KARTHALA sur Internet : <http://www.karthala.com>
Paielement sécurisé

Couverture : Deux Franciscaines missionnaires de Marie partent en tournée dans les villages, Armant, Égypte 1963. © *Archives générales FMM, Rome*. Dans l'ensemble du volume, illustrations et photos proviennent : des fonds indiqués par les auteur(e)s ; du fonds des archives générales spiritaines et des revues *Mémoire Spiritaine et Histoire & Missions Chrétiennes* (Karthala) ; des archives des instituts cités (Archivio comboniano, etc.) ; et enfin de Wikimedia domaine public. Nous réservons les droits (DR) en cas de doute.

Publié avec le soutien du laboratoire CERMOM
de l'Institut National des Langues et Civilisations Orientales (INALCO)

inalco
CERMOM
Centre de recherches
Moyen-Orient
Méditerranée

↑ * ↓ НАЦИОНАЛЕН ЦЕНТЪР 文化 中
↑ * ↓ **inalco** Institut national
des langues
et civilisations orientales

© ÉDITIONS KARTHALA, 2025
ISBN : 978-2-38409-411-0
(première édition papier, 2025)

**Chantal Verdeil, Didier Galibert
et Annie Lenoble-Bart
(dir.)**

Femmes missionnaires dans les mondes musulmans

(XIX^e–XXI^e siècle)

**Éditions KARTHALA
22-24, boulevard Arago
75013 Paris**

Remerciements

Nous tenons à remercier chaleureusement les membres de notre **comité scientifique** qui ont assuré le travail d'expertise des textes soumis :

Bernard CHARLERY DE LA MASSELIÈRE, professeur émérite de l'Université Toulouse-Jean Jaurès.

Étienne DAMOME, professeur, directeur de l'UFR Sciences du Territoire et de la Communication, Université Bordeaux-Montaigne.

Augustin JOMIER, maître de conférences, Inalco.

Michel LESOURD, professeur honoraire, Université de Rouen.

Catherine MAYEUR-JAOUEN, professeure, Sorbonne Université.

Claude PRUDHOMME, professeur émérite d'histoire, Université Louis Lumière, Lyon.

Isabelle SAINT-MARTIN, directrice d'études, EPHE.

Heather SHARKEY, Professor, University of Pennsylvania.

Christian THIBON, professeur émérite, Université de Pau.

Nous remercions le Centre Saint Louis de France à Rome d'avoir accueilli notre rencontre scientifique. Nous sommes reconnaissants envers le CERMOM (Centre de recherches Moyen Orient Méditerranée) de l'Inalco (Institut national des langues et civilisations orientales) de nous avoir accompagnés dans la confection de notre volume annuel.

Une nouvelle fois, nous remercions Paul Coulon, directeur de la collection *Histoire des mondes chrétiens*, qui a assuré minutieusement la veille matérielle et scientifique de notre manuscrit, ainsi que Mme Bärbel Müllbacher qui en a fait la mise en pages.

Introduction

Femmes missionnaires dans les mondes musulmans : un apostolat foisonnant, un impact débattu

*Chantal VERDEIL*¹

Il est désormais clairement établi que l'âge d'or des missions chrétiennes, que l'on peut situer au tournant des XIX^e et XX^e siècles, est un âge d'or des missions féminines. Même si les statistiques sont difficiles à interpréter ou incomplètes, tout indique que les femmes sont devenues majoritaires au sein des missions chrétiennes (catholiques et protestantes) durant le second XIX^e siècle et qu'elles le sont restées au long du XX^e siècle². Dans l'histoire plus longue des missions qui remonte au moins à l'époque moderne, la présence des femmes missionnaires constitue une des deux grandes nouveautés du XIX^e siècle, l'autre étant l'essor des missions protestantes³.

1. Chantal VERDEIL tient à remercier Didier Galibert, Annie Lenoble-Bart et Heather Sharkey pour leur relecture attentive et stimulante.

2. En 1915, 63 % des missionnaires de l'*American Board of Commissioners of Foreign Missions* (ABCFM) étaient des femmes. J. Childress FAITH, "Creating the 'New Woman' in Early Republican Turkey: The Contributions of the American Collegiate Institute and the American College for Girls", *Middle Eastern Studies*, 44:4, 2008, p. 553-569, p. 554. Dans le monde catholique, les femmes missionnaires représenteraient 57 % des missionnaires à la fin du XIX^e siècle. Bernadette TRUCHET, « Hommes et femmes en mission : un maillage complexe », Bernadette TRUCHET, Jean-François ZORN, *Hommes et femmes en mission (XIX^e-XX^e s.)*, Paris, Karthala (Histoire des mondes chrétiens), 356 p., p. 12.

3. Chantal VERDEIL, « Missions chrétiennes en terre d'islam, Introduction », Chantal VERDEIL, *Missions chrétiennes en terre d'islam, Moyen-Orient, Afrique du Nord (XVII^e-XX^e siècles)*, anthologie de textes missionnaires, Turnhout, Brepols, 2013, 407 p., p. 5-59.

En France, il est courant d'opposer cette supériorité numérique et le faible nombre de travaux sur les missions féminines. Sans être faux, ce constat mérite aujourd'hui d'être nuancé. Pour les missions protestantes, américaines, britanniques ou scandinaves, les travaux, stimulés par le dynamisme de l'histoire des femmes de façon plus générale⁴, sont déjà anciens. En témoignent de premiers bilans historiographiques publiés par le CREDIC, il y a plus de 30 ans, dans *Femmes en mission*⁵. Pour les missions catholiques, le rattrapage est en cours, salué récemment par une des pionnières de ce champ de recherches, Sarah A. Curtis⁶.

Le colloque organisé à Rome par le CREDIC en novembre 2024 s'inscrit dans ce mouvement, tout en éclairant un pan particulier de cet apostolat. Intitulée « Femmes missionnaires en terre d'islam, enracinements, limites, mutations (début XIX^e siècle-début XXI^e siècle) », cette rencontre scientifique entendait contribuer à sortir les femmes missionnaires de leur invisibilité tout en analysant à la fois leur vision de l'islam et leurs relations avec les musulmanes et les musulmans. Cette thématique reprend, en la déplaçant, celle de l'anthologie de textes de missionnaires en terre d'islam (2013), dont j'ai dirigé la publication. Focalisé sur les relations des missionnaires avec les musulmanes et les musulmans, cet ouvrage n'abordait pas les questions de femmes et de genre alors même qu'il présentait plusieurs missions féminines dans les mondes musulmans⁷. Quelques années auparavant, une première synthèse sur genre et mission dans l'Empire ottoman au XIX^e siècle

4. Heather SHARKEY, « The Mission of Social Sciences and Missions », *Social Sciences and Missions*, n° 37, 2024, p. 17.

5. Coll. *Femmes en mission, actes de la XI^e session du CREDIC à Saint-Flour (1990)*, Lyon, Éditions Lyonnaises d'Art et d'Histoire, 1991, 369 p. Il paraît quasiment en même temps que l'ouvrage classique, resté longtemps unique en son genre, tiré de la thèse d'Élisabeth DUFOURCQ, *Les aventurières de Dieu, trois siècles d'histoire missionnaire française*, Paris J.-C. Lattès, 1993.

6. Bruno DUMONS (dir.), *Les congrégations féminines missionnaires, éducation, santé, humanitaire : une histoire transnationale (XIX^e-XX^e siècle)*, Rome, Viella, 2022, 498 p. et ses précédents travaux ; Sarah A. CURTIS, *Civilizing Habits: Women Missionaries and the Revival of French Empire*, Oxford, Oxford University Press, 2010, 373 p. ; Sarah A. CURTIS, « L'autre visage de la mission : les femmes », *Histoire et missions chrétiennes* 16, 2011, 196 p. ; voir aussi la publication récente (à titre posthume) du travail ancien mais colossal de Jacques THOBIE, *Les intérêts culturels français dans l'Empire ottoman finissant, l'enseignement congréganiste*, Istanbul, les éditions Isis, 2022, deux volumes.

7. Christian CHANEL, « Femmes, missionnaires et suédoises en terre d'islam. Une mission protestante à Bizerte au début du XX^e siècle », dans Chantal VERDEIL (dir.), *Missions chrétiennes en terre d'islam, op. cit.*, p. 283-363 ; Claire FREDJ, « Une mission impossible : l'Église d'Afrique et la conversion des « indigènes » (1830-1920), *ibid.*, p. 163-229 ; Karène SUMMERER-SANCHEZ, « Action sanitaire et éducative en Palestine, des missionnaires catholiques et anglicans (début du XX^e siècle) », p. 231-282. Les femmes missionnaires sont explicitement évoquées dans un autre volume de la collection : Chantal PAISANT (dir.), *La mission au féminin, témoignages de religieuses missionnaires au fil d'un siècle (XIX^e-début XX^e)*, Turnhout, Brepols, 2009, 791 p.

était pourtant parue⁸, suivie d'un numéro spécial de *Social Sciences and Missions* (2010)⁹. En 2021, cette même revue revient sur cette thématique dans «Missions and the Construction of Gender¹⁰». En dix ans, les perspectives ont changé : en 2010, les auteurs braquaient la lumière sur l'action de femmes missionnaires protestantes. En 2021, sont évoquées les missions catholiques comme protestantes, l'accent étant mis sur les relations de genre comme sur la construction des genres féminin et masculin dans les sociétés de mission ou, pour les pays pourvoyeurs de missionnaires, durant une période chronologique bien plus large qui s'étend bien après «l'âge colonial des missions¹¹». La multiplication des travaux a favorisé une diversification des points de vue et des thématiques au-delà des œuvres scolaires et médicales. On met désormais l'accent sur le caractère transnational de la mission, sur l'action humanitaire catholique (celle des protestantes étant mieux connue), sur l'insertion dans un contexte colonial ou au contraire marqué par l'émergence des États indépendants¹².

Deux questions liées entre elles dominent ces travaux : celle de l'émancipation des femmes missionnaires comme de leurs «fidèles» d'une part, celle de la modification des identités et des rapports de genre au sein de l'entreprise missionnaire, comme des sociétés où ces femmes déploient leur action d'autre part. Elles font toutes les deux objets de débat. On les retrouvera dans la plupart des contributions à ce volume. Dans la tradition du CREDIC, il juxtapose des études sur des missions catholiques comme protestantes dans une perspective comparatiste. Les premières sont nettement plus nombreuses que les secondes. On peut y voir le signe d'un

8. Heleen MURRE-VAN DEN BERG, "Nineteenth-century Protestant Missions and the Middle Eastern Women: an Overview", in Inger Marie OKKENHAUG and Ingvild FLASKERUD, *Gender, religion and change in the Middle East*, Oxford, Berg, 2005, 230 p., p. 103-122.

9. Inger Marie OKKENHAUG (ed.), «Gender and Missions in the Middle East», *Social Sciences and Missions*, n° 23, janvier 2010. La revue avait publié deux ans auparavant un numéro sur les femmes missionnaires : Deborah GAITSKELL (ed.), «Women and Mission, Femmes et missions», *Le fait missionnaire, Missions et sciences sociales, Social Sciences and Missions*, n° 16, juillet 2005.

10. Séverine GABRY-THIENPONT, Norig NEVEU (ed.), «Missions and the Construction of Gender in the Middle East», *Social Sciences and Missions*, n° 34, mai 2021.

11. Expression empruntée à Catherine MAYEUR-JAOUEN, *op. cit.*, p. 29-61. La question de savoir si on peut toujours parler de «mission» au-delà de cet âge colonial est débattue. Voir à ce propos Claude PRUDHOMME, «Faire l'histoire de la mission, Retour d'expérience entre histoire, anthropologie et missiologie», *Social Sciences and Missions*, n° 37, juin 2024, p. 28-62.

12. Norig NEVEU, «Les sœurs de Nazareth et le développement de l'assistance aux réfugiés palestiniens en Jordanie (1948-1960)», in Bruno DUMONS (dir.), *op. cit.*, p. 77-103 ; Annalaura TURIANO, «Éduquer et soigner à l'heure des rivalités impériales (1880-1940), Les Franciscaines missionnaires dans la vallée du Nil», *ibid.*, p. 105-135 ; Méлина JOYEUX et Marion ROBINAUD (dir.), «Missions catholiques féminines en contexte colonial et post-colonial», *Archives de sciences sociales des religions*, n° 202, avril-juin 2023.

« rattrapage » de l'historiographie des missions catholiques jusqu'ici très en retard par rapport à la recherche sur les missions protestantes. Concernant l'islam, il s'efforce de prendre en compte sa diversité : si la plupart des communications portent sur les mondes arabes et turc, l'Afrique de l'Est comme l'Indonésie sont aussi représentées et dans une moindre mesure, le Cameroun. Qui étaient ces femmes missionnaires ? Quel était leur apostolat ? Peut-on parler d'une spécificité des missions féminines dans les mondes musulmans ?

Pour répondre à ces interrogations, ce volume revient d'abord sur les actrices, ces femmes missionnaires qui peuvent être des figures individuelles ou des membres de congrégations ou de groupes religieux, auxquelles la figure de Madeleine de Lyée de Belleau, photographe voyageuse, fait contrepoint. La deuxième partie aborde l'histoire de ces missions féminines à travers leur apostolat éducatif. La troisième met en lumière les rencontres de ces femmes avec les sociétés musulmanes. La dernière présente une enquête et deux témoignages. C'est que, comme on le verra, les textes rassemblés ici sont de statuts différents : des articles scientifiques font écho à des recherches qui s'apparentent davantage à de la recherche-action (cf. la contribution de Mirna Abou Mzawak et Rudy Younes) ou à des écrits plus personnels.

L'ensemble mérite d'être présenté au regard d'une historiographie aujourd'hui florissante. Il met d'abord en lumière la variété de cet apostolat missionnaire féminin, qui renvoie à la diversité des missions de façon générale (féminines comme masculines) et ici, de leurs actrices. Non moins variés les contextes dans lesquels elles se déroulent : de ce point de vue, les mondes musulmans constituent une forme de leurre tant ils sont divers et modelés par d'autres éléments qui influencent l'apostolat de ces femmes : la prédominance de l'esclavage en Afrique de l'Est, le fait colonial en Algérie, la guerre mahdiste au Soudan. Couvrant une période assez longue, du XIX^e siècle à nos jours, l'ouvrage permet aussi de réfléchir en termes de périodisation : si l'étendue de l'espace géographique embrassé ici rend illusoire toute tentative de définir une chronologie trop précise, force est de constater que la fin de l'âge colonial des missions coïncide avec l'affirmation d'un nouveau regard sur les musulmanes et les musulmans, l'apparition de nouvelles formes d'apostolat et l'investissement des femmes dans un « dialogue » institutionnel jusqu'ici plutôt réservé aux hommes. Excepté en Indonésie, dont Rémy Madinier rappelle qu'elle fut le seul lieu de conversions massives, les conversions furent rares. Les missionnaires décrivent l'impact de leur action au-delà (ou en deçà) de la conversion, dans l'apport de la « civilisation » puis du « développement ». En définitive, ces femmes missionnaires ont-elles promu l'émancipation des femmes ? La réponse à cette question fait aujourd'hui débat.

Diversité des missionnaires, variété de l'apostolat, prépondérance de l'espace domestique

Mettre en lumière la diversité des figures de femmes missionnaires est incontestablement un des mérites de cet ouvrage. À l'image de la majorité des travaux, il juxtapose des présentations de fortes personnalités¹³, Emma Herdman (1844-1899), Teresa Grigolini (1853-1931), Mère supérieure des Pieuses Mères de Nigrizia ou encore Petite Sœur Magdeleine de Jésus, et des communications portant sur des organisations plus structurées. Comme leurs collègues masculins, les femmes missionnaires sont issues de différents milieux ; elles portent des nationalités diverses ; elles agissent tantôt seules, tantôt comme membres de congrégations très structurées, elles sont épouses de missionnaires (au début des missions protestantes surtout), femmes célibataires, membres de congrégations, laïques consacrées, laïques. Au fil de la lecture, on croise des femmes missionnaires originaires d'Italie, de France, de Belgique, de Hollande, des États-Unis, mais aussi d'Algérie, du Liban ou d'Égypte. Leur origine sociale est souvent moins bien connue, ou de façon moins systématique mais là aussi, la diversité est de mise¹⁴. Emma Herdman est issue d'une famille britannique très cossue qui met sa fortune au service de ses idéaux religieux. C'est aussi le cas de nombreuses religieuses de la *Kvindelige Missions Arbejdere* (KMA), société

13. Pour les missions catholiques, Geneviève LECUIR-NEMO, *Anne-Marie Javouhey, fondatrice de la congrégation des Sœurs de Saint-Joseph de Cluny (1779-1851)*, Karthala, Mémoire d'Église, Paris, 2001, 427 p. ; Sarah A. CURTIS propose trois biographies de femmes missionnaires, Philippine Duchesne (1769-1852), Émilie de Vialar (1797-1856), fondatrice des Sœurs de Saint-Joseph de l'Apparition, et enfin Anne-Marie Javouhey (1779-1851) qui fonde en 1807 la congrégation des Sœurs de Saint-Joseph de Cluny. Sarah A. CURTIS, *Civilizing Habits, op. cit.* ; Pour les missions protestantes, voir, sur Bobil Björn (1871-1960), Inger Maria OKKENHAUG, « Women on a Mission ! Scandinavian Welfare in the Ottoman Empire, 1905-1917 », in Nefissa NEGUIB, Inger Maria OKKENHAUG, *Interpreting Welfare and Relief in the Middle East*, Brill, Leiden, Boston, 2008, 237 p., p. 57-81 ; Christine Lindner sur Sarah Smith : Christine LINDNER, "Long, Long Will She Be Affectionately Remembered": Gender and the Memorialization of an American Female Missionary", *Social Sciences and Missions*, Vol. 23, janvier 2010, p. 7-31.

14. Tout comme les missionnaires hommes, les religieuses congréganistes ne font que rarement l'objet d'une véritable approche sociologique, comme si l'institution à laquelle elles appartiennent avait réussi, comme c'est son ambition, à gommer leurs origines géographiques, familiales et sociales ou leur différence de niveau de formation. Pour les missions protestantes, plusieurs auteurs notent que les missionnaires sont issues des classes supérieures éduquées mais là aussi les biographies de femmes individuelles dominent. Pour les missions dans les mondes musulmans, qu'elles soient protestantes ou catholiques, on ne trouve pas d'équivalent du « portrait de groupe avec dames » dressé par Anne Cornet à propos de la présence missionnaire occidentale au Rwanda dans l'Entre-deux-guerres : Anne CORNET, « Portrait de groupe avec dames. La présence missionnaire féminine occidentale au Rwanda de 1920 à 1940 », *Le fait missionnaire : Social Sciences and Missions*, Vol. 16, janvier 2005, p. 71-101.

missionnaire scandinave¹⁵. On devine, à la lumière des réseaux qu'elles peuvent mobiliser, que les pionnières laïques du Maghreb évoquées par Françoise Jacquin, si elles n'étaient pas aussi fortunées, appartenaient à la bonne société lyonnaise. Mais d'autres congrégations recrutaient dans des milieux plus modestes, comme les Sœurs de Saint-Joseph de Lyon actives au Proche-Orient¹⁶. Le niveau de formation de ces femmes était aussi très disparate et paraît plus élevé dans les missions protestantes américaines ou scandinaves que dans les missions catholiques françaises ou italiennes¹⁷. Le substantif commun de missionnaires, qu'il soit employé au féminin ou au masculin, cache une grande diversité de personnes et d'institutions qui diffèrent selon leurs pays d'origine, leurs tailles, mais aussi leur projet religieux et leur charisme¹⁸.

À propos des auxiliaires locales, l'historienne et l'historien se heurtent aux silences des sources, bien moins disertes qu'à propos des missionnaires en titre. Pourtant les sœurs comboniennes actives au Soudan accueillent et forment des novices soudanaises depuis la fin du XIX^e siècle. Ce sont souvent d'anciennes esclaves. Teresa Teixeira Santos montre combien l'entrée dans la congrégation, où règne, du moins en théorie, l'égalité qui doit prévaloir entre tous les baptisés, n'efface pas les rapports de race. Ces derniers paraissent très intériorisés par les novices soudanaises. On ne peut exclure que cette hiérarchie héritée de la pratique de l'esclavage et de la situation coloniale soit entretenue par la congrégation. Dans sa dimension coloniale, elle prévaut aussi au Gabon entre les Sœurs Bleues de Castres et la congrégation locale qu'elles ont fondée, les Petites Sœurs de Sainte Marie au Gabon, même si celles-ci parviennent parfois à se créer

15. Christian CHANEL, « Femmes, missionnaires et suédoises en terre d'islam. Une mission protestante à Bizerte au début du XX^e siècle », *op. cit.*, p. 284.

16. Les archives des Sœurs de Saint-Joseph de Lyon mentionnent plusieurs religieuses issues du monde rural.

17. Pour les missions protestantes américaines, Heather SHARKEY, "American Missionaries in Egypt, Gender Relations, and the Professional and Social Formation of Women", 1854-1967, *Social Sciences and Missions*, Vol. 34, mai 2021, p. 62-91. Pour les missions catholiques, exemples dans Claire FREDJ, « Une mission impossible : l'Église d'Afrique et la conversion des « indigènes » (1830-1920), *op. cit.*, p. 188. À propos des femmes missionnaires au Rwanda, Anne Cornet constate (*op. cit.*, p. 80) : « de manière générale, il existe des variantes assez nettes entre les grands blocs confessionnels. On trouvait davantage de femmes faiblement ou pas du tout instruites chez les catholiques, avec une exception, les Bernardines, qui appartenaient à une congrégation historiquement plus élitiste. Le partage entre travail médical et travail pédagogique était également marqué par des divergences confessionnelles : dans les sociétés réformées, le personnel formé au travail sanitaire était proportionnellement plus nombreux ; les sociétés catholiques comptaient davantage d'enseignantes ».

18. Heleen MURRE-VAN DEN BERG, "Nineteenth Century Protestant Mission and Middle Eastern Women: an Overview", in Inger Marie Okkenhaug and Ingvild Flakerud, *op. cit.*, p. 104-105. Voir aussi la contribution de Bernard Coyault.

des espaces de liberté¹⁹. Mélina Joyeux, à propos des auxiliaires des Sœurs Blanches en Algérie, est aussi sensible aux moyens d'action que leur donnent leurs relations avec les missionnaires. Les Sœurs Blanches recrutent des femmes locales comme « maitresses-ouvrières » pour leurs ouvroirs ou comme monitrices de l'enseignement scolaire et ménager. Issues souvent des classes les plus pauvres (voire marginalisées) de la société locale, ces dernières font parfois preuve d'une véritable *agency*, la fréquentation des Sœurs opérant comme un appui ou une ressource mobilisable pour faire face à des difficultés financières ou matrimoniales²⁰. Ces auxiliaires assurent aussi l'essentiel de la formation technique des religieuses et de leurs élèves et « jouent ainsi un rôle primordial dans la circulation des savoirs et savoir-faire, non seulement à destination des apprenties mais également des sœurs » nous dit Mélina Joyeux. On pourrait également se demander pourquoi ces « auxiliaires », doublement subalternes, comme femmes et comme « indigènes », ne sont pas considérées par les chercheurs à l'égal des missionnaires. Certes cette distinction reflète celles des sources, mais cette fidélité consacre des hiérarchies sociales.

Cet ouvrage confirme ce que d'autres travaux ont déjà montré : l'investissement des femmes missionnaires dans tous les domaines qui relèvent du *Care*, un domaine où le travail des femmes est socialement admis au XIX^e puis au XX^e siècle en Europe occidentale ou aux États-Unis. Comme les hommes, les femmes missionnaires ont investi le champ éducatif. Leur action éducative est sans doute celle qui a le plus retenu l'attention des chercheurs²¹. Comme les hommes, les femmes missionnaires travaillent dans des hôpitaux ou des dispensaires. Dans les missions protestantes, elles accèdent plus tôt à des postes de responsabilités : dès la fin du XIX^e siècle les premières missionnaires protestantes tiennent des établissements secondaires ou sont envoyées comme médecin. À cette époque, l'espace missionnaire offre davantage de possibilités de carrière aux femmes médecins protestantes américaines que les États-Unis, ce qui explique aussi leur départ²². Pour l'enseignement, Angela Kahil décrit comment les missionnaires protestantes américaines ont créé un enseignement supérieur pour les femmes à Beyrouth dans l'Entre-deux-guerres. Dans les missions catholiques, cette montée en grade n'aura lieu que plus tard à la faveur de l'essor de la

19. Clelia LACAM, *Le bleu et le noir, jeux de pouvoir dans une mission catholique féminine (Gabon, 1911-1955)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes (Mnémosyne), 2023, 430 p., p. 285-300.

20. À l'inverse au Gabon, elles sont plutôt issues des classes supérieures : Clelia LACAM, *op. cit.*, p. 99.

21. Heleen MURRE-VAN DEN BERG, *op. cit.*, p. 114.

22. Heather SHARKEY, "American Missionaries in Egypt, Gender Relations, and the Professional and Social Formation of Women", 1854-1967, *op. cit.*.

scolarisation des filles en Europe et par voie de conséquence du niveau de qualification des religieuses²³. De même dans les missions catholiques, les missionnaires sont surtout infirmières et auxiliaires de médecins qui sont des hommes, et souvent des laïcs : entre eux et les religieuses (qui dirigent parfois les hôpitaux), les rapports de pouvoir sont souvent complexes²⁴. Les religieuses catholiques tiennent aussi des ouvroirs, dédiés à la formation religieuse et au travail (manuel) de jeunes filles, à l'intersection entre école, institution religieuse et œuvre charitable, là où les hommes développent un enseignement technique. Elles prennent aussi part à des actions de bienfaisance ou humanitaires par exemple auprès des Palestiniens expulsés de leurs terres par la création de l'État d'Israël et réfugiés en Jordanie (1948), comme les Auxiliaires féminines internationales évoquées par Norig Neveu. De façon plus générale, au Proche-Orient, ces missionnaires dirigent des orphelinats, soignent des blessés, interviennent dans des camps de réfugiés. En Indonésie en revanche, jusqu'aux années 1950, les religieuses étaient cantonnées à leur activité d'éducatrices, tenues à un respect strict de la clôture et partant connaissaient très mal la société locale. Ce cas n'est pourtant pas général comme en témoigne Sœur Thérèse Xavier des Sœurs de Saint-Joseph de Lyon (1865-1938), qui après treize ans d'attente obtient en 1904 le droit « d'aller voir les malades à domicile, de pénétrer les quartiers turcs, dans les villages turcs », dans la région d'Adana, pour des « tournées apostoliques », qu'elle poursuit ensuite dans les environs de Sivas²⁵. Lors de ces tournées, elle est accompagnée ou par des missionnaires hommes (les Jésuites) ou par des consœurs, et elle prêche moins qu'elle ne soigne ou baptise *in articulo mortis*²⁶.

Dans le monde arabe et au Moyen-Orient, il est admis que les femmes missionnaires se livraient peu à des prédications publiques : elles intervenaient surtout dans des petits cercles déjà acquis aux missionnaires²⁷. Leslie Flemming, à propos des missions américaines en Inde, voit dans

23. Katrin LANGWIES, « Missionnaires et religieuses dans un monde globalisé, Les Sœurs Missionnaires de Notre-Dame d'Afrique », *Histoire, monde et cultures religieuses*, n°30, 2014, p. 9.

24. En Algérie, les hôpitaux des Pères Blancs sont placés sous leur haute direction mais une religieuse est désignée comme directrice effective. Ses relations sont parfois difficiles avec les médecins, dans lesquelles interfère aussi l'administration coloniale. Claire FREDJ, *op. cit.*, p. 197-918.

25. Archives des Sœurs de Saint-Joseph de Lyon, « Sœur Thérèse Xavier », *Nécrologes des Sœurs de Saint-Joseph de Lyon, années 1938, deuxième semestre*, Lyon, Imprimerie J.B. Roudil, 1938, p. 28-31.

26. *Ibid.*

27. Heleen MURRE-VAN DEN BERG, *op. cit.* p. 106. C'est ce qui ressort aussi du journal de Maria JAKOBSEN, *Diaries of a Danish Missionary, Harpoot, 1907-1919*, translated by Kristen Vind, edited with an introduction by Ara SARAFIAN, Princeton and London Gomidas Institute Book, 2001, 266 p.

ces limites posées à leur action une des conséquences de l'injonction de Paul contre la prédication des femmes²⁸. Il existe cependant des cas de prédication publique en « *free lance* » comme celles d'Emma Herdman²⁹. D'autres facettes de son action témoignent de la diversité des formes de l'apostolat féminin. Emma Herdman est bientôt à la tête d'un réseau de colporteurs convertis qui sillonnent le Maroc, œuvre audacieuse et originale qui ne survivra pas à sa mort en 1899. Elle utilise aussi la chanson (la poésie chantée ?) pour gagner des fidèles³⁰. Dans les missions catholiques, la prédication publique paraît plus récente. Comme le note Serena Giovanetti, « Istanbul accueille aujourd'hui plusieurs jeunes religieuses originaires d'Amérique latine envoyées par l'Institut du Verbe Incarné, fondé en Argentine en 1984. Leur activité missionnaire se distingue de celle de leurs prédécesseuses, dans la mesure où elle est davantage orientée vers l'animation liturgique et pastorale plutôt que vers la charité et l'éducation. »

Par rapport aux hommes, la sphère domestique s'impose comme leur champ d'action privilégié. Les missionnaires femmes sont réputées avoir bien plus accès que les hommes à l'intimité des familles. Elles s'occupent des enfants, elles interviennent dans les fiançailles et mariages, elles abordent les questions de sexualité, elles encouragent le planning familial³¹. Au Cameroun, elles sont à l'origine d'une institution appelée Sixa, mentionnée par Madeleine de Lyée de Belleau. Il s'agit d'une sorte de refuges qui servaient à accueillir les femmes fuyant des mariages polygames ou à éviter la cohabitation maritale avant le mariage³².

La plupart des auteurs insistent sur des formes de partage des tâches entre les missions masculines et féminines qui recouvrent en partie la séparation espace public/sphère privée. Ce partage est particulièrement net en Indonésie comme le montre Rémy Madinier. Mais cette complémentarité relève aussi pour partie d'un biais des sources et peut-être des lacunes de la recherche. Les missionnaires aiment la mettre en avant tandis que les

28. « Que les femmes se taisent dans les assemblées, car il ne leur est pas permis de parler », Paul, Corinthiens 1, 3-35.

29. Leslie A. FLEMING, *Women's work for Women, Missionaries and Social Change in Asia*, Boulder, San Francisco and London, Westview Press, 1989, p. 3.

30. L'usage des chants religieux et plus généralement de la musique dans les missions reste peu étudié. Une exception : Yingheng CHENG and Chris WHITE, « "Sing to the Lord a New Song" : The Development and Influence of Minnan Hymns, » in Chris WHITE, *Protestantism in Xiamen, then and now*, Global Diversities, Palgrave Macmillan, 2019, p. 165-92.

31. Heather SHARKEY, « American Missionaries in Egypt, Gender Relations, and the Professional and Social Formation of Women », 1854-1967, *op. cit.*, p. 81-82 ; Catherine MAYEUR-JAOUEN, *op. cit.*, p. 29-61.

32. Kenneth J. OROSZ, « The Affaire des Sixas and Catholic Education of Women in French Colonial Cameroon, 1915-1939 », *French Colonial History*, vol. 1, 2002, p. 33-49.

chercheurs travaillant sur le contemporain se sont peu penchés sur la pratique de la confession, qui occupe pourtant les prêtres catholiques et devait leur donner accès à l'intimité de leurs fidèles³³.

Les recompositions de la fin de «l'âge colonial»

Au sein des missions catholiques, de nouvelles formes de présence et d'action se font jour après la Première Guerre mondiale et se déploient progressivement à partir de la fin des années 1930. Elles portent la marque du père Charles de Foucauld dont la vie au Sahara algérien devient un modèle pour toute une génération catholique, hommes et femmes. Les organisations de jeunesse, au premier rang desquelles la Jeunesse ouvrière chrétienne (JOC), constituent une autre source d'inspiration. Après la Seconde Guerre mondiale, sous l'influence du tiers-mondisme et des nouvelles orientations pastorales promues par le Concile Vatican II, l'apostolat missionnaire catholique prend un tour plus social, comme l'illustre l'action des sœurs du Sacré-Cœur installées depuis 1903 dans la vallée du Nil. Dans les années 1940, ces religieuses investissent la Haute-Égypte et y développent des œuvres plus sociales (dispensaire, patronage) qu'éducatives. Dès les années 1930, des femmes (et des hommes) s'installent au plus près des populations afin de témoigner auprès d'elles de leur foi (catholique) plus par leur présence que par leurs œuvres. D'un côté un apostolat de «l'enfouissement» ou, pour reprendre la terminologie évangélique, du «levain», illustré ici par les Petites Sœurs de Jésus ; d'un autre une action davantage tournée vers les plus pauvres (les réfugiés palestiniens en Jordanie étudiés par Norig Neveu, le monde rural égyptien évoqué par Annalaura Turiano). Mais les formes d'action adoptées au XIX^e siècle (éducation, santé) ne disparaissent pas, au contraire. Comme le montre Angela Kahil à propos de la mission protestante américaine au Liban, les femmes missionnaires renforcent leur offre dans l'enseignement secondaire et investissent l'enseignement supérieur, consolidant leur présence dans le domaine éducatif. L'idée d'une succession clairement marquée d'un apostolat éducatif et sanitaire à des œuvres davantage tournées vers l'action sociale ou la prédication ne rend pas fidèlement compte de la réalité, au fond bien plus nuancée. Sans compter qu'avec les Petites Sœurs de Marie, la notion même d'œuvre disparaît au profit de la seule présence.

Les inflexions de la fin de l'âge colonial vont de pair avec des transformations du personnel missionnaire, plus étudié ici pour les catholiques que pour les missions protestantes. Françoise Jacquin revient sur les «pionnières

33. Bernard HEYBERGER, *Les chrétiens du Proche-Orient au temps de la réforme catholique*, 1994, EFR, p. 579 sq.

laïques au Maghreb (1930-1950) », jeunes filles lyonnaises parties en Afrique du Nord comme des « électrons libres ». Dans les années 1930, leur maison de Bou Saada en Algérie servira de berceau aux Petites Sœurs de Jésus évoquées par Petite Sœur Paola Francesca. Pour ces « aventurières », les congrégations religieuses dessinent un cadre bien trop contraint. Elles sont cependant loin de partir déliées de toute attache religieuse. L'Église continue de leur fournir des ressources financières, sociales, et bien sûr spirituelles. On peut les rapprocher des Auxiliaires féminines internationales fondées sous le nom d'Auxiliaires féminines laïques en 1937 (le changement d'appellation intervient en 1947). À la fin des années 1940, elles répondent à l'appel de l'archevêque melkite Michael Assaf et s'installent en Jordanie (Zarqa, Amman) afin de porter secours aux milliers de réfugiés palestiniens expulsés de leurs terres par la création de l'État d'Israël en 1948. En Algérie à la même période, les Sœurs Blanches, conformément aux recommandations du Saint-Siège, font aussi de plus en plus appel à un personnel laïc, algérien et plus souvent européen (Mélina Joyeux). Pour la congrégation des Sœurs du Sacré-Cœur en Égypte, ces années sont aussi celles d'une « orientalisation »/« indigénisation » (C. Prudhomme) du personnel de la mission : les Égyptiennes deviennent plus nombreuses après 1940. En Indonésie, la congrégation javanaise fondée par Mgr Willekens en 1935 prend son indépendance à la faveur de la seconde guerre mondiale, tandis qu'au Gabon, la congrégation « indigène » des Sœurs de Marie reprend les maisons des Sœurs Bleues de Castres à partir de 1949³⁴. Au Proche-Orient, cette orientalisation se traduit aussi par l'adoption d'un rite oriental, autrement dit l'inscription dans une Église catholique orientale : les Sœurs de Nazareth de Jordanie entrent progressivement dans l'Église grecque melkite dans les années 1950 (et obtiennent la nationalité jordanienne en 1955³⁵) ; les Franciscaines Missionnaires de Marie présentes en Égypte se font coptes catholiques en 1967³⁶. Parallèlement, l'élévation du niveau d'éducation des femmes soutient un fort mouvement de formation des missionnaires voire une forme de professionnalisation. C'est le cas pour les religieuses des congrégations comme pour les auxiliaires laïques dont la formation, comme le rappelle Norig Neveu, fait désormais l'objet d'une grande attention comme celle des auxiliaires locales des Sœurs Blanches en Algérie.

34. Clelia LACAM, *op. cit.*, p. 388-390.

35. Norig NEVEU, *op. cit.*, p. 85.

36. Annalaura TURIANO, « Les Franciscaines missionnaires de Marie en Haute-Égypte : reconfigurations d'un apostolat féminin à l'heure des transitions impériales (1920-1970) », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 202, avril-juin 2023, p. 71-92. URL : <https://journals.openedition.org/assr/70335>.

Ces recompositions des années 1940-1960 ne sont pas seulement liées à une « décolonisation progressive ». Elles sont aussi portées par les politiques développementalistes des nouveaux États indépendants, par l'aggiornamento de l'Église catholique et par un nouveau regard sur l'islam³⁷.

La relation à l'islam : de l'hostilité au dialogue ?

Dans beaucoup de ces travaux, l'islam n'apparaît que comme un élément d'un décor lointain. Pour les missions au Proche et au Moyen-Orient, l'accent est mis sur les fidèles chrétiens qui constituent le gros du public des missionnaires. Dans les territoires colonisés (Afrique du Nord, Mayotte, Indes...), les missionnaires appartiennent à la société coloniale et les interactions avec les musulmans ne sont pas centrales dans leur quotidien, sauf pour les Sœurs Blanches, expressément fondées pour l'apostolat auprès des musulmans. Dans ce paysage, l'Indonésie constitue une nette exception comme le rappelle Rémy Madinier, qui relève néanmoins que les couvents féminins demeurent des « isolats européens » où l'islam est invisibilisé. De ce fait, il est possible d'écrire l'histoire de ces missions en prêtant peu de cas du contexte musulman, et ce d'autant plus facilement que les missionnaires s'y attardent assez peu dans leurs écrits qui constituent aujourd'hui les sources des chercheurs.

Les contributions à cet ouvrage qui abordent frontalement ce sujet soulignent les difficultés de l'apostolat dans les mondes musulmans et une forme d'hostilité réciproque. À rebours d'une histoire missionnaire le plus souvent écrite comme une « *success story* », elles mettent en avant l'hostilité des populations musulmanes comme à Tabora et Ujiji (Tanzanie). Les hommes répugnent à fréquenter leurs dispensaires, les familles à envoyer leurs filles dans leurs écoles par crainte de leur prosélytisme. Gagner la confiance des populations prend du temps. L'histoire de mère Teresa Grigolini, supérieure des Pieuses Mères de Nigrizia au Soudan mahdiste (1881-1898) racontée par Patricia Teixeira Santos rappelle aussi combien cette mission peut être difficile. Ici ce n'est pas seulement l'islam tel qu'il est promu par le Mahdi qui est en cause mais aussi le contexte de guerre coloniale. Prisonnières de l'État mahdiste, les religieuses comboniennes furent contraintes de renoncer à leur foi chrétienne et à se marier. Ce mariage forcé fut cependant le fruit d'une négociation que Mère Teresa Grigolini put mener parce qu'elle dirigeait la mission établie par Comboni et qu'elle maîtrisait l'arabe. Son mariage et ses maternités forcés furent ensuite présentés comme le signe de l'étendue du sacrifice qu'elle et ses sœurs étaient prêtes à consentir dans

37. Annalaura TURIANO, *op. cit.*; Catherine MAYEUR-JAUEN, *op. cit.*, p. 29-61.

le cadre de la mission. Reste que son histoire témoigne des difficultés que pouvaient rencontrer les missionnaires et de l'incompréhension que suscitait visiblement leur statut de femmes célibataires et le fait qu'elles sortent dans l'espace public. Cette incompréhension n'est pas le fait des seules sociétés musulmanes. Les Sœurs Bleues de Castres connurent le même type d'expérience (en moins dramatique) au Gabon. elles furent plusieurs fois présentées comme les épouses des Spiritains.

Incompréhension et hostilité sont aussi le fait des missionnaires elles-mêmes qui se montrent très méfiantes vis-à-vis des musulmans dont la religion est taxée à la fois d'erreur et de « fanatisme », chez les catholiques comme chez les protestants (Bernard Coyault). Ce terme, fréquent également dans les écrits des hommes missionnaires, revient même sous la plume des Sœurs Blanches, censées pourtant considérer l'islam avec davantage d'aménité, jusque dans les années 1930 au moins (Ilaria Macconi Heckner).

Comme cela a déjà été souligné, la condition des femmes locales suscite l'intérêt des missionnaires qui y voient souvent un signe du retard civilisationnel des sociétés dans lesquelles elles sont implantées³⁸. En Palestine, le sort fait aux femmes (du moins tel qu'il est perçu) permet d'opposer des musulmans « stricts » à d'autres plus ouverts, comme on le voit à travers les archives de l'hôpital de la *Church Missionary Society* (CMS) à Hébron :

“The Moslem in Hebron are much stricter than those in Salt, or in other words, we were more frequently called to attend Moslem women in Salt than we have been in Hebron”³⁹.

La polygamie et la répudiation sont très souvent dénoncées, de même que la claustration des femmes ou encore l'« ignorance⁴⁰ », notamment en matière religieuse de ces « *poor, degraded females*⁴¹ ». Au XIX^e siècle l'islam peut néanmoins s'inscrire dans une hiérarchie des religions qui le valorise, relativement, par rapport au paganisme (Patricia Teixeira Santos). Mais c'est véritablement l'Entre-deux-guerres qui voit émerger un nouveau discours où une bienveillante curiosité remplace la condamnation de principe, non parfois sans une certaine exaltation (Petite Sœur Paola Francesca & Françoise Jacquin).

38. Chantal VERDEIL, « Missions chrétiennes en terre d'islam, Introduction », *op. cit.*, p. 43-44.

39. CMS, *Mission Hospital*, 1923, cité par Karène SANCHEZ-SUMMERER, *op. cit.*, p. 272.

40. Oissila SAAIDIA, « Évangéliser femmes et enfants musulmans, Le cas de l'Algérie et de la Tunisie dans l'entre-deux-guerres », *Histoire et missions chrétiennes*, n° 12, 2009, p. 145-160. URL : <https://doi.org/10.3917/hmc.012.0145>.

41. Ellen. L. FLEISCHMANN, “Our Moslem sisters’: Women of Greater Syria in the eyes of American protestant missionary women”, *Islam and Christian-Muslim Relations*, n° 9 (3), 2008, 307-323, p. 316.

Cette hostilité n'empêche ni les relations, ni des formes de rencontre. Les établissements missionnaires, qu'ils soient éducatifs ou sanitaires, sont souvent des lieux de brassage social et confessionnel. C'est ce que rappelle Iliaria Macconi Heckner à propos des établissements scolaires des Sœurs Blanches en Tanzanie. À ses yeux, ces espaces ont pu contribuer à créer une atmosphère positive et respectueuse entre chrétiens et musulmans. Elle rejoint là les idées de Mirna Aboud Mzawak et le témoignage de Petite Sœur Paola Francesca. Là où les hommes sont engagés dans des controverses théologiques, les femmes participeraient à une rencontre (plus qu'un dialogue interreligieux) « par le bas » et l'intime, jusqu'ici peu mise en avant par la recherche académique.

Sans doute faut-il mettre cette forme d'invisibilisation en lien avec l'absence de voix missionnaires féminines dans le monde scientifique ou orientaliste. En Indonésie, les sœurs sont maintenues dans une forme d'ignorance. Ailleurs, leurs savoirs sont ré-utilisés par des hommes missionnaires qui font leur leurs connaissances sans nécessairement citer leurs sources⁴². Chez les catholiques, il faut attendre l'Entre-deux-guerres pour voir parmi les religieuses des femmes assez formées (au plan académique) pour entreprendre des recherches jusque-là réservées aux hommes, comme Idelette Allier au Cameroun qui abandonne finalement la mission pour l'ethnologie⁴³. Dans les années 1930, les Sœurs Blanches en Algérie se livrent à des travaux ethnographiques, notamment sur les femmes, les enfants, la famille⁴⁴. On peut citer l'exemple de Lucie Pruvost, Sœur Blanche née en Algérie en 1932, encouragée par sa congrégation à faire des études et devenue professeure des Universités spécialiste du droit musulman⁴⁵. À Istanbul, les Focolari ont investi le dialogue avec l'Église orthodoxe à la faveur des relations amicales qui lient leur fondatrice à son patriarche. Elles dialoguent aussi avec des institutions musulmanes, comme le Cenani vakfi (Serena Giovanetti).

42. Karène SANCHEZ-SUMMERER, *op. cit.*, p. 238-240, C. VERDEIL, « La sœur, le prêtre et les mariés : lecture genrée d'une source missionnaire (1936) », Matthieu BREJON DE LAVERGNÉE, Magali DELLA SUDDA, *Genre et christianisme, Plaidoyers pour une histoire croisée*, Bibliothèque Beauchesne, Paris, 2014, p. 127-151.

43. Hélène BAILLOT, « De la mission à l'ethnologie, le parcours d'Idelette Allier au Cameroun (1930-1936) », *Histoire et missions chrétiennes*, n° 16, décembre 2010, p. 109-129.

44. Oissila SAAIDIA, *op. cit.*, URL : <https://doi.org/10.3917/hmc.012.0145>.

45. Lucie Pruvost, Laurence Aïda AMMOUR, *Algérie : terre de rencontres*, Paris, Karthala, 2009, 258 p.

L'apostolat : impacts et débats

À la suite des travaux de Sarah A. Curtis, la plupart des auteurs s'accordent sur l'idée que la mission est un vecteur d'émancipation pour les femmes missionnaires. Heather Sharkey a aussi montré comment la mission a ouvert des opportunités de carrière pour les Américaines médecins à la fin du XIX^e siècle⁴⁶. Elle note cependant que les années 1920 voient drastiquement reculer le nombre de femmes médecins aux États-Unis et dans les missions : les progrès ne sont pas linéaires. De façon générale, l'éloignement, la lenteur ou la difficulté des communications, leur situation d'étrangères, souvent liées au pouvoir colonial, confèrent aux femmes missionnaires une plus grande liberté d'agir que si elles étaient restées dans leur société d'origine. On peut faire ici un parallèle avec la figure de l'aventurière, incarnée par Madeleine de Lyée de Belleau (1873-1957) que le voyage et la distance rendent aussi plus libre (Marie Bouchard & Françoise Jacquin). L'aventure peut néanmoins mal tourner comme pour Mère Teresa Grigolini qui ne doit son salut qu'à ses talents de négociatrice et à sa maîtrise de l'arabe.

Les relations avec leurs coreligionnaires masculins, dont elles sont souvent dépendantes, constituent cependant une entrave à leur liberté. Les missionnaires protestantes américaines doivent lutter pour garder leur autonomie⁴⁷. En Indonésie, le partage des tâches entre religieux (Jésuites) et religieuses enferme ces dernières dans le microcosme européen. Ailleurs, on relève des cas de conflits, jusqu'ici peu étudiés en détail : en Anatolie entre les Jésuites et les Oblates de l'Assomption à la fin du XIX^e siècle⁴⁸, en Égypte entre les Jésuites et les Sœurs de Notre-Dame des Apôtres dans les années 1940⁴⁹. Clélia Lacam qui s'est penchée sur cette question à propos des Sœurs Bleues de Castres au Gabon, explique qu'elles doivent obéissance à une « cascade d'autorités masculines⁵⁰ » qui ne faiblissent qu'à la fin de l'âge colonial. La chronologie n'est peut-être pas aussi linéaire qu'il y paraît : pour les femmes missionnaires protestantes américaines, la fusion, au XX^e siècle, des organisations féminines et masculines s'est le plus souvent traduite par une prise de pouvoir des hommes, les femmes peinant à conserver leur autonomie⁵¹.

46. Heather SHARKEY, "American Missionaries in Egypt, Gender Relations, and the Professional and Social Formation of Women", 1854-1967, *op. cit.*, p. 72.

47. Dana ROBERT, *American Women in Mission: A Social History of Their Thought and Practice* (1997), Macon Georgia, Mercer University Press, 1997, 458 p.

48. Jacques THOBIE, *op. cit.*, vol. 1, p. 161.

49. Catherine MAYEUR-JAUEN, *op. cit.*, p. 41.

50. Clélia LACAM, *op. cit.*, p. 49.

51. Leny LAGERWERF, « Les femmes protestantes américaines dans le mouvement missionnaire (1800-1920) », *Femmes en mission, actes de la XI^e session du CREDIC à Saint-Flour (1990)*, Lyon, Éditions Lyonnaises d'Art et d'Histoire, 1991, p. 129-143, p. 138.

La question de l'impact de ces œuvres missionnaires non pas sur les missionnaires elles-mêmes mais sur les populations locales fait l'objet de davantage de débats qui opposent des chercheurs mettant en avant leur rôle dans les évolutions des sociétés locales à d'autres plus circonspects. Les conversions étant peu nombreuses, excepté en Indonésie, les missionnaires, comme les chercheurs qui analysent leurs archives, adoptent une perspective plus large, à la fois culturelle et sociale, que strictement religieuse.

Tous les travaux convergent pour souligner le rôle des missions féminines dans la promotion de l'éducation des filles. Certains s'interrogent cependant sur les valeurs et les connaissances inculquées dont il faut relever que jusqu'au dernier tiers du XX^e siècle, elles sont à fait différentes de celles transmises aux garçons. Parmi ce qu'on inculque : des langues étrangères, notamment du français pour les missions catholiques, mais moins pour sa dimension politique et impériale (réservée aux hommes) que parce qu'il constitue une plus-value à faire valoir dans un projet de mariage⁵² ou la charité, comme « vertu féminine » de premier ordre. Dans les écoles des Sœurs du Sacré-Cœur en Égypte présentées par Annalaura Turiano, plusieurs groupes sont créés dans les années 1930, dont les « Amies des pauvres » dans le but de secourir des familles nécessiteuses. De façon générale, il s'agit de former de bonnes épouses et de bonnes mères, appelées à épauler leur mari et à transmettre des valeurs tantôt catholiques, tantôt protestantes, aux nouvelles générations. Dans les missions catholiques, cette éducation varie en fonction du milieu social des élèves. Aux filles de l'élite, on enseigne plus volontiers la musique, le piano et la broderie qu'aux élèves issues de milieux moins favorisés auxquelles les travaux de couture doivent servir à gagner de l'argent⁵³. Cette éducation était-elle véritablement émancipatrice ? On peut en douter, pour les écoles catholiques, tant l'obéissance est une vertu cardinale chez les sœurs⁵⁴. Ellen Fleischmann pointe des contradictions similaires chez les missionnaires protestantes, dénonçant la servilité des femmes musulmanes, que le mariage rend « esclaves » de leur mari, tout en louant les leçons d'obéissance et de *self-control* qu'elles leur donnent⁵⁵.

Plusieurs travaux scientifiques relèvent que les femmes missionnaires ne contestent guère l'ordre patriarcal dans lequel elles inscrivent leur action. Elles ont parfaitement intégré l'idée d'une répartition genrée

52. Annalaura TURIANO, « Éduquer et soigner à l'heure des rivalités impériales (1880-1940), Les Franciscaines missionnaires dans la vallée du Nil », *op. cit.*

53. *Ibid.*

54. C'est aussi une des qualités les plus mises en avant par les Jésuites en Syrie auprès de leurs élèves. Chantal VERDEIL, « Entre « civilisation » et distinction, l'adab des missionnaires catholiques au XIX^e siècle à la lumière des travaux de Norbert Elias », in Catherine MAYEUR-JAOUEN (ed.), *Adab and Modernity, A "Civilising Process"?*, Leiden, Boston, Brill, 2020, p. 384-404.

55. Ellen L. FLEISCHMANN, *op. cit.*, p. 314-315.

des rôles sociaux et de leur hiérarchie. C'est l'idée que défend Leslie A. Flemming à propos de l'action des missionnaires protestantes américaines en Inde :

*“having themselves accepted an American social ideology stressing the separation of spheres and their own relegation to a largely domestic sphere, an ideology generally shared by Indian culture, most missionary women, were unable to challenge that ideology and therefore were unable to effect radical social change in India”*⁵⁶.

Michael Marten aboutit à une conclusion similaire à propos d'une école de la mission presbytérienne au Liban, notant que les sœurs restent ancrées dans un « discours patriarcal hégémonique » auquel ni elles, ni leurs élèves ne peuvent échapper⁵⁷.

Les mêmes ambiguïtés se retrouvent à propos du mariage, avec la condamnation des mariages précoces et arrangés. À la place, les missionnaires promeuvent le couple sans nécessairement parvenir à faire reculer l'âge au mariage et l'intervention des familles⁵⁸. De même, l'éducation donnée ne prépare pas d'abord au travail et à l'indépendance financière. Certes, il faut que les femmes de milieux modestes puissent gagner honorablement leur vie mais l'apprentissage d'un travail est d'abord considéré comme un moyen d'acquérir des valeurs morales davantage qu'une autonomie financière⁵⁹. Comme le relève Heather Sharkey, ces évolutions sont aussi heurtées : les « *Bible Women* », auxiliaires des missionnaires protestantes américaines reçoivent un salaire pour leur travail. La fin de l'expérience en 1963 constitue ainsi une forme de régression pour ces femmes⁶⁰.

Si l'impact de l'action des femmes missionnaires a été moins rapide et spectaculaire qu'elles ne l'écrivent parfois, il n'en reste pas moins que la fin du XIX^e siècle voit apparaître, du moins chez les élites, de nouvelles normes

56. Leslie A FLEMMING, “New Models, New Roles: US Presbyterian Women Missionaries and Social Change in North India, 1870-1910”, Leslie A. FLEMMING, *Women's work for Women, Missionaries and Social Change in Asia*, Westview Press, Boulder, San Francisco and London, 1989, p. 35-57, p. 37.

57. Michael MARTEN, “Independent Women Missionaries in the Scottish school in Jaffa, 1916-1936: identifying subaltern narratives”, in Nefissa NAGUIB, Inger Marie OKKENHAUG (ed.), *Interpreting Welfare and Relief in the Middle East*, op. cit., p. 128. Il s'agit de ma traduction.

58. Julia HAUSER, *German Religious Women in Late Ottoman Beirut: Competing Missions*, Leiden and Boston, Brill, 2015 ; Annalaura TURIANO, op. cit., p. 105-135.

59. Mélina JOYEUX, « Les ouvriers des Sœurs Blanches en Algérie coloniale : l'enseignement technique et le travail féminin au service de l'apostolat missionnaire (années 1880-1930) », *Archives de sciences sociales des religions*, N°202, avril-juin 2023. URL : <http://journals.openedition.org/assr/70169> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.70169>.

60. Heather SHARKEY, “American Missionaries in Egypt, Gender Relations, and the Professional and Social Formation of Women”, 1854-1967, op. cit., p. 72.

matrimoniales valorisant un mariage d'élection, plus tardif et davantage choisi par les femmes, tandis que l'accès à l'éducation constitue une des principales revendications féminines et féministes dans les mondes arabes à la fin de la période ottomane et dans l'Entre-deux-guerres. Toutes les anciennes élèves de missionnaires ne choisirent pas la vie domestique à leur sortie de l'école et les missionnaires, en ouvrant des établissements secondaires puis supérieurs, s'adaptèrent à une nouvelle demande (Angela Kahil). Les évolutions sont néanmoins plus lentes et plus heurtées que ne le suggèrent les sources marquées par l'enthousiasme et les utopies missionnaires.

Conclusion :

Les femmes musulmanes ont-elles besoin d'être sauvées⁶¹ ?

Aujourd'hui, toutes ces « missions » sont en déclin. À Istanbul, la présence des Focolari témoigne certes de la vitalité des nouveaux mouvements religieux mais elle ne peut faire oublier leur modestie (quelques dizaines de personnes tout au plus dit Serena Giavonetti). Au Liban, comme le rappellent Mirna Abou Mzawak et Rudy Younes, le déclin des vocations au sein des congrégations religieuses, amorcé dès les années 1960-1970, s'est accéléré ces dernières années et met en cause la pérennité de ces institutions. Au-delà, c'est le modèle de la femme religieuse ou laïque consacrée qui ne fait plus recette, comme s'il ne répondait plus aux attentes ou aux besoins des sociétés.

Elles n'ont pourtant jamais suscité autant d'intérêt de la part du monde académique. La multiplication des travaux met en lumière la diversité et le dynamisme des actrices missionnaires comme la variété de leurs modes d'action dans les mondes musulmans, un foisonnement qui rend ardu toute tentative de synthèse. Aujourd'hui, la chronologie apparaît moins linéaire que celle d'un long processus de « progrès » qui transparait souvent dans les archives missionnaires. L'impact de leur action est débattu et partout la prudence et la nuance sont de mise. Au fond, ces femmes ont-elles œuvré à l'émancipation des femmes auprès desquelles elles œuvraient ? La réponse à cette question fait aujourd'hui débat. Les discours condescendants sur les femmes musulmanes, relayés par les missionnaires, semblent davantage relever d'une forme d'« orientalisme », tel qu'il a été défini par Edward Saïd, moins soucieux de refléter la réalité que de justifier l'action des missionnaires et leur ascendant sur leurs « ouailles ». Faute de sources (et de travaux ?), on est encore loin d'une histoire « à parts égales ».

61. Lila ABU-LUGHOD, *Do Muslim women need saving ?*, Harvard University Press, 2013. Pour la traduction française (par Anaïs MASSOT), *Femmes musulmanes : ont-elles besoin d'être sauvées ?*, Paris, Éditions Fenêtres, 2023, 326 p.

Première partie

**FEMMES FORTES
ET FIGURES MISSIONNAIRES**

1

Les femmes missionnaires en temps de guerre : l'expérience de Teresa Grigolini, Mère supérieure des Pieuses Mères de la Nigrizia au Soudan mahdiste (1881-1898)¹

Patricia TEIXEIRA SANTOS

L'expansion missionnaire dans le contexte de l'avancement de l'exploration du Soudan au cours des 40 premières années du XIX^e siècle

L'expansion missionnaire vers les territoires qui forment actuellement la République du Soudan et le Soudan du Sud a été un grand défi pour l'Église catholique. Vu leur éloignement géographique et leur difficulté d'accès, il s'agissait, sans doute, d'une des régions du ressort de l'Ancien Vicariat Apostolique de l'Afrique centrale les plus difficiles à administrer.

Cet espace était la cible des instituts missionnaires liés à l'ancien Empire austro-hongrois. N'oublions pas que la Vénétie – grosso modo, l'actuelle

1. Cf. archives :

Archivio Pie Madri della Nigrizia (Rome) ; APMN – Teresa Grigolini – Lettere, 1878-1915 ; Arquivo Comboniano (Roma) ; A/32/1/1 D. Bonomi. *Lettere della Prigionia, 1882-1884 A/32/2-5 Lettera della Suora Grigolini nella Prigionia 1883-1890.*

Sources publiées :

Teresa Grigolini COCOREMPAS, *Tutti Sapevano che erro stata Suora. Organização e Seleção de Daniella Maccari*, Bologna, EMI, 1996 ; OHRWALDER Josef, *I miei dieci anni di Prigionia: Rivolta e Regno del Mahdi in Sudan*, Bologna, EMI, 1998.

région italienne de la Vénétie – se trouvait sous domination autrichienne et était une des parties du Royaume de Lombardie-Vénétie, à son tour, une des unités de l’empire habsbourgeois. La Vénétie était l’une des régions les plus pauvres de l’empire et les membres des ordres et des congrégations religieuses qui étaient envoyés dans l’ancien khédivat du Soudan venaient des couches les plus humbles de la population et, en grande partie, du monde paysan.

L’Institut du Père Nicola Mazza fut transféré à Vérone. C’est dans ce milieu, parmi des enfants africains délivrés de l’esclavage et des enfants vénitiens pauvres et orphelins, qu’Antonio Daniele Comboni (1831-1881) reçut son éducation et réussit à atteindre le sacerdoce. Il vécut à Vérone avec la jeunesse soudanaise et lorsqu’il était au Soudan, il se consacra au « salut » des enfants : c’est dans ce contexte qu’il prit contact pour la première fois avec l’évangélisation².

Comboni joua un rôle très important dans la direction de l’évangélisation de l’Afrique, entreprise par des jeunes issus de la paysannerie et du grand prolétariat européen ; d’ailleurs Comboni lui-même y avait ses origines sociales. Encouragé dans sa jeunesse par les écrits de Pauline Jaricot sur les œuvres pour la Propagation de la Foi, Comboni rêvait d’une Église qui pourrait s’appuyer sur le potentiel de la jeunesse pauvre de Vénétie, une jeunesse qui pourrait offrir une base solide à une Église qui allait de mal en pis en Europe, subissant les effets des révolutions, des pertes territoriales et de l’affaiblissement de son autorité. La revitalisation de la foi, selon ce prélat lombard-vénitien, devrait passer par l’Afrique ; donc tous ses efforts furent dirigés vers ce continent, ainsi que vers sa jeunesse.

En 1864, comme théologien du cardinal Luigi di Canossa, Comboni élabore le plan de régénération de l’Afrique par l’Afrique, l’un des documents missionnaires les plus importants du XX^e siècle. Selon lui, l’Église doit former des prêtres et des religieuses africaines, mais aussi des intellectuels et des techniciens, et cela ne pouvait être vraiment accompli que par un investissement spécial dans les séminaires, dans les couvents et dans les universités. Comme il avait déjà effectué des voyages au Soudan, Comboni souligna le rôle des moniales dans l’évangélisation des familles et l’éducation des jeunes qui étaient à la base de son projet.

Dès la rédaction de son plan (1870), intitulé *Postulatum pro Nigris Africae Centralis* (*Postulat pour les Noirs d’Afrique centrale*) rédigé pour être présenté et approuvé lors du Concile Vatican I, Comboni connaît une ascension sociale importante ; il se fait connaître en France et dans d’autres espaces catholiques européens grâce à sa vision de la régénération de

2. Patricia Teixeira SANTOS, *Religião e tensões coloniais no Sudão: a experiência de Dom Comboni na África e dos Combonianos no Brasil*, São Paulo: EDUNIFESP, 2024. Chapitre II.