
Oissila Saaidia et Laurick Zerbini (éd.)

L'Afrique et la mission

Terrains anciens, questions nouvelles
avec Claude Prudhomme



Préface de Denis Pelletier
Postface de Jean-Dominique Durand

KARTHALA

Une vingtaine d'auteurs sont réunis dans ce livre pour rendre hommage à l'historien Claude Prudhomme. Leurs textes dessinent le paysage nouveau des missions à l'époque contemporaine. Plus que tout autre, écrit Denis Pelletier, Claude Prudhomme a contribué à renouveler les méthodes et les perspectives de ce champ qui a longtemps peiné à se démarquer des études de missiologie, où l'histoire s'ordonnait à un projet croyant.

À partir des années 1960, l'entreprise missionnaire est progressivement devenue en effet un objet d'étude pour les historiens. Cette entrée dans l'espace universitaire s'est opérée avec les outils des sciences humaines, en lien avec une approche critique des cultures et de leur ren-contre. La décennie 1970 a été décisive à ce point de vue pour l'intégration des missions dans l'histoire religieuse académique.

Le choc de la décolonisation surmonté et l'autonomie des Églises locales affirmée, les congrégations missionnaires détentrices des fonds documentaires les plus importants amorcent alors une ouverture aux chercheurs. Les archivistes de sociétés telles que les Missions étrangères de Paris, les lazaristes, les spiritains, les Pères Blancs, les Missions africaines de Lyon... vont jouer un rôle majeur en fournissant les matériaux de cette historiographie nouvelle.

C'est autour de trois grandes thématiques que l'ouvrage a été pensé dans une perspective transdisciplinaire. Les auteurs de la mission sont l'objet d'une première partie qui les montre « en action ». Dans un deuxième temps, il est rappelé que les missionnaires, en particulier à partir de la Première Guerre mondiale, n'ont pas pu se soustraire à la dimension politique qui culminera avec l'affirmation des nationalismes. Plus réflexive, une troisième partie aborde des sujets tels que la missiologie ou science des missions, le rôle de la presse et de la bande dessinée, la place de l'architecture. L'ouvrage s'achève sur le témoignage de proches et sur la postface de Jean-Dominique Durand. Le lecteur y découvrira les engagements multiples de Claude Prudhomme, en particulier auprès des jeunes chercheurs.

Oissila Saaidia, agrégée de l'Université en histoire, est professeur d'histoire contemporaine à l'Université Lyon 2 et membre du LARHRA (UMR 5190, CNRS).

Laurick Zerbini est maîtresse de conférences en histoire des arts africains à l'Université Lyon 2 et membre du LARHRA (UMR 5190, CNRS).

ISBN : 978-2-8111-1400-8

L'AFRIQUE ET LA MISSION
TERRAINS ANCIENS, QUESTIONS NOUVELLES
AVEC CLAUDE PRUDHOMME

KARTHALA sur internet: <http://www.karthala.com>
(paiement sécurisé)

Couverture : Mémorial en souvenir de l'arrivée des premiers missionnaires
de la Société des Missions Africaines de Lyon en 1861,
Ouidah, Bénin. © Collection Laurick Zerbini.

© Éditions Karthala, 2016
(Première édition papier, 2015)
ISBN : 978-2-8111-1400-8

Oissila Saaidia et Laurick Zerbini (éd.)

L'Afrique et la mission

**Terrains anciens, questions nouvelles
avec Claude Prudhomme**

Préface de Denis Pelletier

Postface de Jean-Dominique Durand

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

PRÉFACE

L'individu, la mission, l'institution

Denis PELLETIER¹

Une vingtaine d'auteurs sont réunis dans ce livre pour rendre hommage à l'historien Claude Prudhomme. Leurs textes dessinent le paysage mouvant de l'histoire des missions à l'époque contemporaine. Claude Prudhomme a plus que tout autre contribué à renouveler les méthodes et les perspectives de ce champ qui a longtemps peiné à se démarquer des études de missiologie, où l'histoire s'ordonnait à un projet croyant. De la relation entre l'historien et ses croyances, il a donné une belle analyse dans sa contribution au volume *L'historien et la foi* composé en l'honneur de Jean Delumeau². Il y opère, à propos de sa propre thèse de doctorat, un déplacement du rapport entre foi et histoire vers la question de la construction d'un objet de recherche, à l'aide de catégories d'analyse relevant d'autres champs de la connaissance – notamment, s'agissant des stratégies missionnaires de Rome, celles de la science politique face aux institutions supranationales –, mais avec le souci de ne rien perdre de la spécificité religieuse de cet objet. Il nous est arrivé souvent de reprendre cette conversation, à l'Université Lumière Lyon 2 où nous avons été recrutés simultanément, lui comme professeur, moi comme maître de conférences, en 1993. On entrait par le grand hall du 18, quai Claude Bernard. À main droite, une galerie longeait un jardin intérieur, prolongée par un escalier. Deux étages plus haut, mais le premier étage avait le titre d'« entresol », se trouvait le Centre André Latreille, un lieu de liberté intelligente où, pendant une dizaine d'années, nous avons partagé le même bureau. Les discussions se prolongeaient au café, avec nos amis des deux universités lyonnaises, dont certains se retrouvaient aussi lors du séminaire mensuel d'histoire religieuse que nous partagions avec l'Institut d'histoire du christianisme.

Cette proximité a nourri plusieurs aventures éditoriales communes. Pour trois d'entre elles, la contribution de Claude Prudhomme porte sur les missions. La première fut un numéro spécial du *Mouvement social*,

1. Directeur d'études à l'École pratique des hautes études, Paris.

2. Claude PRUDHOMME, « Donner la priorité à l'historicité du christianisme », dans Jean DELUMEAU (dir.), *L'historien et la foi*, Paris, Fayard, 1996, p. 237-252.

paru en 1996 sous le titre *Utopie missionnaire, militantisme catholique*. En compagnie notamment d'Yvon Tranvouez et de Sabine Rousseau, nous y cherchions les continuités qui s'étaient dessinées entre les problématiques issues des missions étrangères et la syntaxe bien particulière du militantisme catholique hexagonal, marqué par l'héritage des missions intérieures du XIX^e siècle, par son modèle original d'Action catholique et par le rôle qu'y a tenu la mission ouvrière³. Nous nous sommes retrouvés sur une problématique proche, lors d'un colloque sur les ONG confessionnelles organisé en 2004 par l'Association française de sciences sociales des religions (AFSR). Balayant une chronologie large, Claude Prudhomme s'intéressait à la continuité entre l'engagement missionnaire du XIX^e siècle, le tiers-mondisme catholique du XX^e siècle, et venait interroger l'héritage chrétien des *French Doctors*, caractéristique de la recomposition du champ de l'action humanitaire au sortir des années 1968⁴.

Je lui dois d'avoir mieux compris la façon dont l'habitus missionnaire du XIX^e siècle, relayé par des journaux dont il a montré comment ils formèrent la première presse de masse à l'époque contemporaine, avait en quelque sorte façonné le sentiment du catholicisme français d'être un catholicisme « pour le monde », une manière de reformuler en termes chrétiens l'ambition des révolutionnaires de 1792 de faire de la France un modèle d'émancipation pour les nations. Il a aussi éclairé à mes yeux le rapport très fort qui se noue, dans l'utopie missionnaire, entre le centre et la périphérie, entre le cœur du catholicisme et sa marge, que cette dernière soit de type « civilisationnel » (les missions étrangères) ou social (les missions intérieures, la mission ouvrière). C'est en travaillant à la marge du catholicisme, là où la croyance s'efface ou peine à trouver ses mots, que la mission renforce le cœur même de l'Église, Rome, tout en agissant sur la part intime de la conscience croyante, qu'elle confronte à des remises en causes radicales.

Cette question est également présente dans sa contribution à un numéro de la revue *Vingtième siècle* consacré, en 2000, aux « religions d'Europe » au cours des trente dernières années du siècle⁵. Il y décrit le passage de la crise missionnaire des années 1970 au « retour de la mission » dans la décennie suivante. La crise a partie liée avec la thématique de l'inculturation, puis avec sa remise en cause à la fois par Rome, qui en craint les prolongements politiques, et par l'actualité, qui remet en cause les fondements mêmes d'un universalisme catholique à l'épreuve d'un « choc des civilisations » qui ne dit pas encore son nom. Ce qu'il montre aussi, c'est

3. Cl. PRUDHOMME, « De l'aide aux missions à l'action pour le tiers monde : quelle continuité ? », *Le mouvement social*, n° spécial *Utopie missionnaire, militantisme catholique*, 177, octobre-décembre 1996, p. 9-28.

4. Cl. PRUDHOMME, « De la mission aux ONG de solidarité internationale : quelle continuité ? », dans Bruno DURIEZ, François MABILLE, Kathy ROUSSELET (dir.), *Les ONG confessionnelles. Religions et action internationale*, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 55-69.

5. Cl. PRUDHOMME, « Le grand retour de la mission ? », *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, n° spécial *Religions d'Europe*, 66, avril-juin 2000, p. 119-132.

la façon dont le programme de « nouvelle évangélisation » promu par Jean-Paul II, notamment après le synode de 1985, réinvestit dans une optique de reconquête européenne ce qui s'est longtemps construit dans la complémentarité entre centre et périphérie, entre Rome et les autres.

L'une des originalités de l'histoire des missions telle que la pense Claude Prudhomme réside ainsi dans la part qui y revient au politique. Catholiques ou protestantes, les missions ont été des lieux de construction d'un appareil d'État, entendu au sens large, c'est-à-dire à la fois comme institution de pouvoir et comme instance de modernisation sociale. Du temps de la colonisation, construire des églises, des écoles et des dispensaires, était indissociable de la mise en place d'une administration coloniale trop éloignée de la métropole pour en être exactement dépendante, mais procédait aussi d'une logique modernisatrice sur laquelle s'appuieront les mouvements d'émancipation coloniale lors des combats pour l'indépendance. Après cette dernière, la mission n'en continue pas moins de participer d'une logique analogue, et plus encore dans des pays que leur culture conduit à maintenir vivace l'idée d'un fondement proprement religieux de l'autorité politique.

Ce rapport au politique n'est pas exclusif : marqué par Michel de Certeau, Claude Prudhomme n'a jamais négligé ce que les savoirs de l'anthropologie devaient à la mission, et comment les missionnaires sont historiquement au cœur d'un processus qui ne sépare pas la *reconnaissance* des spécificités culturelles des sociétés qu'ils côtoient, d'une démarche de *civilisation* qui conteste ces spécificités. Mais il est aussi très conscient, dès sa thèse et plus encore au fur et à mesure de ses travaux, de la relation réciproque qui se noue entre Rome et la sphère missionnaire, la première conduite à se moderniser pour faire face aux enjeux mondiaux de la seconde, et aussi pour répondre aux questionnements qui ne cessent de lui remonter depuis les pays missionnaires sur les conditions et les limites d'une inscription du message catholique dans la diversité des cultures.

Notre dernière expérience commune est plus récente. Voici une grosse dizaine d'années, mes recherches sur la « crise catholique » avaient beaucoup bénéficié des discussions que nous avons, Claude Prudhomme et moi, sur ses propres souvenirs des années 1968. Lorsqu'en 2010 s'est dessiné le projet d'un ouvrage collectif sur les chrétiens de gauche, il m'est apparu évident que je tenais là l'occasion de le convaincre de sortir de sa réserve pour écrire un chapitre sur les mouvements de jeunes au cours de la période post-conciliaire, en croisant ses compétences d'historien avec sa connaissance directe du dossier. Le résultat est probablement un des meilleurs chapitres du livre⁶. Il nous renvoie à la question de la

6. Cl. PRUDHOMME, « Les jeunesses chrétiennes en crise (1955-1980) », dans Denis PELLETIER, Jean-Louis SCHLEGEL (dir.), *À la gauche du Christ. Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Paris, Seuil, 2012, p.323-349.

subjectivité dans le travail de l'historien – une question un peu différente de celle posée dans *L'historien et la foi*, mais à laquelle m'ont rendu attentif mon intérêt pour la psychanalyse, ainsi qu'un compagnonnage de longue date avec l'œuvre d'auteurs comme Michel de Certeau ou Nicole Loraux. Comment échapper à la torsion qu'inflige au « regard éloigné » du chercheur le fait d'avoir entretenu un rapport affectif avec les faits qu'il prend pour objet ? Comment échapper à la démarche apologétique qui se dissimule trop souvent, et notamment dans le champ de l'histoire religieuse, derrière la revendication d'empathie ? Et, à l'inverse, pourquoi le rêve wébérien d'une science sociale dégagée des valeurs conduit-il souvent si souvent à des résultats décevants ?

La réponse implicite apportée par Claude Prudhomme dans ce texte me paraît éclairer l'ensemble de son itinéraire. La subjectivité prend valeur de connaissance dans la mesure où elle déplace les objets d'étude vers des enjeux de savoir qui sont latents mais prennent sens à la rencontre entre l'expérience vécue et le travail de chercheur. En l'occurrence, Claude Prudhomme montre le rôle d'une pratique comme la « révision de vie » dans le conflit intime qui a conduit nombre de jeunes militants d'Action catholique des années 68 à s'éloigner d'un engagement qui les forçait à s'exposer en exposant, devant l'institution, ce qui relevait de leur for intérieur. Il me semble que cette analyse met à jour la question à laquelle il n'a cessé de chercher à répondre dans son œuvre de chercheur : comment s'articule, historiquement, le rapport entre la conscience individuelle et l'institution dans les sociétés de la modernité occidentale ?

L'histoire du christianisme est un observatoire privilégié de ce questionnement, car l'appartenance chrétienne repose sur la foi en une révélation dont le lieu propre ne cesse de circuler entre l'institution et sa tradition d'une part, la conscience et son intimité de l'autre. Cette oscillation est au cœur des débats du concile Vatican II sur la constitution *Dei Verbum*. Les missionnaires se heurtent au même dilemme, partagés entre ce que les sociétés où ils vivent transforment de leur expérience croyante et ce que continue de leur suggérer leur propre croyance en l'institution qui les mandate.

Ce rapport à la fois vécu et réfléchi à l'institution éclaire enfin la manière dont Claude Prudhomme fit face, entre 1999 et 2001, à une de ces crises dont l'université lyonnaise a longtemps eu le secret. Un ancien étudiant d'histoire, Jean Plantin, devenu depuis lors éditeur, se révélait, une dizaine d'années après les faits, avoir soutenu à Lyon III un mémoire de maîtrise aux accents clairement négationnistes, à la soutenance duquel avait participé Claude Prudhomme. Cet étudiant avait peut-être récidivé à Lyon 2 dans un mémoire de DEA qui avait été perdu ensuite. Henry Rouso⁷ a depuis lors rendu raison de ce dernier épisode de l'histoire du négationnisme à Lyon, en montrant comment, par un retournement para-

7. Henry Rouso, *Le dossier Lyon III. Le rapport sur le racisme et le négationnisme à l'université Jean-Moulin*, Paris, Fayard, 2004, p. 220 et suivantes.

doxal, des enseignants-chercheurs qui avaient mené le combat contre l'extrême-droite universitaire se retrouvaient accusés de complaisance, notamment par certains de leurs anciens adversaires que « l'affaire Plantin » transformait opportunément en défenseurs d'une ligne citoyenne qui n'avait guère été la leur dix ans plus tôt. Claude Prudhomme avait été au premier rang de cet engagement contre l'extrême-droite⁸. Plusieurs d'entre nous ont été témoins de la façon dont il fut affecté par une crise qui le mettait en cause au plus profond de ses convictions politiques et de son métier de pédagogue. Il n'en demeure pas moins qu'il fut alors celui qui sut, le premier et sans relâche ensuite, rendre publique une analyse sans complaisance de l'affaire à laquelle il se trouvait mêlé, sans rien concéder à ceux de ses adversaires dont il connaissait le double jeu. Entre convictions politiques, exigence du for intérieur et savoir critique sur l'institution, l'historien et le citoyen se rejoignaient alors pour défendre le métier d'universitaire et la rigueur de son exercice.

8. Je renvoie sur ce point à la contribution de Jean-Dominique Durand à ce volume.

Introduction

Oissila SAAÏDIA, Laurick ZERBINI

Ce livre est avant tout un témoignage, celui de personnes qui ont eu pour « compagnon de route » Claude Prudhomme et qui ont voulu lui offrir un livre des amis. Les mots limiteraient ce que représente Claude Prudhomme pour les uns et les autres, c'est pourquoi certains ont livré un texte, d'autres ont participé à la *tabula gratulatoria*. Nous adressons nos remerciements les plus chaleureux à tous les contributeurs de ce livre : aux auteurs, aux membres de la *tabula gratulatoria*, à notre éditeur Robert Ageneau et à toutes les personnes qui ont contribué à son élaboration, même indirectement, nous pensons, entre autres, à Anny Prudhomme.

Le projet de ce livre est né d'un constat, celui de la place de l'Afrique et de la mission dans le parcours universitaire et personnel de Claude Prudhomme. Certes, les centres d'intérêt de Claude Prudhomme sont plus vastes, mais cette thématique est apparue comme le plus petit dénominateur commun en mesure de rassembler des contributeurs autour d'un sujet important pour lui et porté par des personnes avec qui il a collaboré.

L'Afrique n'est pas une entité sécable, elle est un tout, d'Alger à Pretoria, et englobe les îles de la Réunion et de Madagascar. Quant aux missions, elles sont protestantes, catholiques et, plus globalement, sont des vecteurs des différentes Églises présentes en Afrique depuis le ^{xix}e siècle avec la reprise de l'élan missionnaire.

C'est autour de trois grandes thématiques que l'ouvrage a été pensé dans une perspective transdisciplinaire. Les acteurs de la mission sont l'objet d'une première partie qui les montre « en action ». D'emblée la diversité des contributions renvoie à des réalités plurielles et évolutives dans le temps. C'est ainsi que Pascale Cornuel inaugure ce volume avec la mère Javouhey. Si cette dernière est connue pour son « phalanstère » de Mana, l'Afrique a joué un rôle dans la vocation de la religieuse comme dans celle du père Yvon Struyf qui consacre sa vie à l'évangélisation des Ding dans l'actuelle République Démocratique du Congo. Joachin Kumarer et Flavien Nkay Malu tentent de savoir pourquoi ce père jésuite, mort en 1950, est, dans la région d'Ipamu, le seul missionnaire dont le souvenir demeure encore présent. Alors que ni Javouhey ni Struyf, à l'instar de bien des missionnaires, n'ont pas la réputation d'être de grands théoriciens, les spiritains disposent, avec la pensée de Libermann, des fondements intellectuels pour mener la mission : dans quelle mesure s'y

sont-ils référés ? Paul Coulon aborde la question du lien entre la pensée du fondateur et les pratiques sur le terrain. Oissila Saaïdia, de son côté, déplace la focale vers le nord du continent, en Algérie. Sa contribution s'intéresse à une période peu étudiée de la mission en Algérie, celle qui a précédé la fondation des Pères Blancs. Ces derniers, fondés par Lavigerie en Algérie, connaissent un rayonnement dans toute l'Afrique subsaharienne, mais aussi en Tunisie. La contribution de Chérif Ferjani retrace leur histoire dans ce pays qui se poursuit encore aujourd'hui avec l'IBLA, Institut des belles lettres arabes, véritable « œuvre laïque » catholique en terre d'islam.

La Première Guerre constitue, à bien des égards, un tournant dans la mission catholique en Afrique. Dans l'encyclique *Maximum illud* (1919), Benoît XV précise que le missionnaire catholique n'est « en rien le missionnaire de sa patrie mais le missionnaire du Christ ». Cependant, les acteurs religieux ne peuvent pas se soustraire à la dimension politique. Salvador Eyzaso montre le hiatus entre des principes divergents, la catholicité de l'Église, d'une part, et les intérêts nationaux d'autre part, dans le Cameroun de l'après-guerre (1919-1923). Cette dimension politique se retrouve dans le texte de Christian Sorrel qui suit l'archevêque de Brazzaville, M^{gr} Bernard, dans les coulisses du concile de Vatican II. Évêque missionnaire, M^{gr} Bernard, assiste à un moment décisif pour l'Église catholique et pour l'Afrique parvenue à l'âge des indépendances. Une question se pose alors : comment maintenir une présence catholique avec la fin de la colonisation ? La question ne relève pas de la rhétorique dans un pays comme l'Algérie. Bernard Delpal retrace l'histoire des trappistes en Algérie, de leur fondation au drame de Tibhirine. Une approche scientifique des événements est proposée à la lumière d'une histoire qui dépasse la contingence de l'événement pour s'inscrire dans le temps long, celui d'une présence qui remonte au XIX^e siècle.

La collusion entre le politique et la mission se retrouve quand il est question d'envisager le point de vue des autorités. Magloire Somé revient sur un demi-siècle de politique religieuse de la France en AOF (1900-1945) en direction des missions étrangères. Il est une fois de plus question du hiatus entre le principe – la laïcité – et la réalité, le rôle incontournable des missions dans le système colonial ; tour à tour le principe, puis la réalité triomphent. C'est cette dernière qui met en tension autorités coloniales et autorités religieuses autour du tombeau de celle qui est déclarée Bienheureuse par l'Église catholique. Frédéric Garan retrace cette « aventure malgache » entre 1913 et 1989.

Pour autant, le politique ne peut avoir le monopole sur une mission protéiforme qu'une troisième partie dévoile pleinement autour de cette dernière. Jean Pirotte s'intéresse au cœur de la réflexion missionnaire dans un article consacré à la missiologie, « la science des missions », depuis son centre, Louvain. Il montre les évolutions d'une discipline née dans un contexte précis – celui de la domination coloniale de l'Europe sur le reste du monde – qui a pris certaines distances, dès le milieu du XX^e siècle, avec

ses fondements religieux pour se structurer en discipline scientifique. Si la missiologie reste le domaine de prédilection de missionnaires « théoriciens », la majorité des missionnaires entend faire connaître la mission par d'autres moyens au grand public. La presse constitue l'un des vecteurs les plus efficaces comme l'atteste la revue *Afrique et Parole* dont l'histoire est retracée par Annie Bart-Lenoble. Revue dominicaine, elle a, pendant près de 50 ans, contribué à la connaissance de la mission avant de se transformer en *newsletter* avec le passage au courrier électronique. De leur côté, les protestants ont développé des trésors d'ingéniosité pour « inculquer » la mission dans le monde protestant français des XIX^e et XX^e siècles. Patrick Cabanel entend « montrer comment la mission est venue aux masses protestantes » *via* des vecteurs diversifiés. Parmi les médias utilisés, Philippe Delisle rappelle l'importance de la bande dessinée à travers l'exemple emblématique de *Tintin au Congo*. C'est un public similaire que vise *Le diable dans la brousse* et *Le Christ dans la grande forêt* dont l'analyse constitue le cœur de l'article de Jean-François Zorn. Littérature populaire destinée au public des Églises protestantes européennes, notamment à la jeunesse, ces ouvrages ont longtemps été négligés dans les travaux scientifiques, alors que leur rôle dans la diffusion de la mission a été, en son temps, important. Laurick Zerbini, quant à elle, examine la question de la transmission culturelle en termes d'exportation et d'adaptation de modèles architecturaux religieux dans la région du nord-ouest du Bénin (montagnes de l'Atacora).

L'ouvrage se poursuit avec une rubrique intitulée « Un parcours avec Claude Prudhomme » où, sous une autre forme que celle de la thématique de l'ouvrage, des proches ont souhaité témoigner de leur amitié : Alexandre Bourquin, Jean-François Klein, Vita Lussunzi Mbala, Christelle Ortoland, Rémy Madinier, Bernard Patary, Laura Pettinaroli.

La partie des contributions se clôt par le très beau texte de Jean-Dominique Durand sur Claude Prudhomme en « missionnaire de l'histoire religieuse ».

Le livre se termine sur une bibliographie partielle de Claude Prudhomme dans la mesure où elle ne tient pas compte de ses nombreuses publications à venir...

PREMIÈRE PARTIE

LA MISSION EN ACTION

1

Le rêve africain de mère Javouhey (1800-1901)

Pascale CORNUEL¹

Anne-Marie Javouhey (1779-1851), fondatrice et supérieure générale de la congrégation des sœurs de Saint-Joseph de Cluny, a passé treize ans de sa vie à deux mois de mer de la France. La raison en était un village, Mana, fondé par elle avec cinq cents Africains dans le nord-ouest de la Guyane française, une région à l'époque à peine déboisée. Mère Javouhey avait en effet acquis la certitude que Dieu lui confiait la mission d'évangéliser ses « enfants » africains. Ce sont eux qui définissent sa relation à l'Afrique, une relation singulière qui naît en 1800 de quelque chose qui ressemble à un rêve, et s'achève un demi-siècle après sa propre mort, quand décède, en 1901, un prêtre qu'elle a connu tout jeune homme et dans lequel elle a vu l'un des porteurs de son rêve.

Thérèse

Sûre de sa vocation religieuse, Anne-Marie Javouhey ne sait comment la concrétiser. La principale source d'information sur cette période peu documentée de sa vie est constituée par les *Annales de la Congrégation*, un ouvrage paru en 1890². Il est l'œuvre de sœur Léontine Fontaine (1809-1889), une religieuse qui a assisté mère Javouhey l'année précédant sa mort survenue en 1851, et consacré les trois décennies suivantes à écrire sa vie, en s'appuyant sur des archives et des témoignages scrupuleusement collectés. Les informations qui suivent s'appuient sur ce récit.

1. Pascale Cornuel est agrégée d'histoire, auteure d'une thèse intitulée *Une utopie chrétienne – Mère Javouhey (1779-1851) fondatrice de Mana, Guyane française*. Cette thèse a été dirigé par Claude Prudhomme, à l'Université Lumière Lyon 2.

2. *Annales historiques de la congrégation Saint-Joseph de Cluny, par une Religieuse de la même Congrégation*, Solesmes, imprimerie Saint-Pierre, 1890.

Désireuse de se consacrer aux pauvres et aux malades, Anne Javouhey décide de rejoindre, en octobre 1800, Jeanne-Antide Thouret, une fille de la Charité qui s'apprête à fonder à Besançon sa propre société dont l'esprit lui paraît parent du sien, les *Sœurs du bouillon et des petites écoles*. Le 15 de ce même mois, jour de la fête de Thérèse d'Avila, est érigée officiellement la communauté sous les auspices du vicaire général du diocèse, monseigneur de Chaffoy. Dans un long discours, il a ces paroles :

« C'est une circonstance bien favorable pour répandre les bénédictions de Dieu sur votre sainte entreprise, que celle du jour où nous célébrons la fête de sainte Thérèse : l'amour de Dieu fut parfait en elle ; l'amour du prochain fait partie de l'amour de Dieu. Sainte Thérèse daignera, j'en ai la confiance, protéger votre zèle et votre dévouement aux œuvres de la charité chrétienne »³.

Jeanne-Antide Thouret de son côté veille à développer parmi ses novices l'esprit contemplatif de la refondatrice du Carmel. C'est alors qu'Anne Javouhey se sent changer de disposition :

« À peine M^{lle} Javouhey [...] était-elle depuis quelques mois à Besançon, qu'elle éprouva un ennui, une tristesse mortelle, c'était à en être malade. Un soir, qu'elle priait auprès de son lit, il lui sembla que quelqu'un lui dit : "Ta tristesse va finir ; le bon Dieu a sur toi de grands besoins, si tu ne cherches que Sa volonté." Il lui sembla que la personne qui lui parlait était sainte Thérèse. "Tu feras beaucoup de choses, lui fut-il dit encore. – Mais je ne sais rien et je suis incapable. – Tes sœurs sont pour toi ; elles te sont supérieures en vertu, cependant tu seras au-dessus d'elles ; tes fautes n'empêcheront pas le bien que Dieu veut faire par toi" »⁴.

Anne se dit sûre d'avoir entendu sainte Thérèse. Le bien-fondé d'une telle certitude n'est pas une question pour l'historien(ne). L'est en revanche la force du choc ressenti. Thérèse a placé son premier monastère sous le patronage de saint Joseph. Anne choisit en conscience ce même patron pour la congrégation qu'elle fonde en 1807. Vingt ans plus tard, en 1827, dans les règles qui accompagnent les statuts validés en Conseil d'État, la supérieure générale qu'elle est devenue fera de sainte Thérèse l'une des protectrices de sa propre congrégation. Mais en 1800, l'histoire ne s'arrête pas là.

« Quelques jours plus tard, à son réveil, elle crut voir autour d'elle beaucoup de nègres, les uns entièrement noirs, les autres de couleur plus ou moins foncée ou mulâtres ; &, ce qui est digne de remarque, c'est qu'elle ignorait alors qu'il y eût des hommes de diverses races, au teint

3. *Annales historiques de la congrégation Saint-Joseph de Cluny...*, op.cit., p.39.

4. *Ibidem*, p.43.

différent des blancs. Et au moment même de cette apparition, il lui sembla encore entendre une voix qui s'exprima ainsi : "Ce sont les enfants que Dieu te donne. Je suis sainte Thérèse & je protégerai ton institut" »⁵.

Tel est le récit des *Annales*. Il fait ressortir la volonté d'Anne Javouhey qui très tôt se projette loin, très loin du pays natal. Car il n'est pas dit qu'elle ignorait l'existence d'êtres humains « au teint différent des blancs ». Elle connaissait les rois mages venus honorer l'Enfant Jésus et qui étaient célébrés chaque année lors de la fête de l'Épiphanie. L'un d'eux d'ailleurs s'appelle Balthazar comme son père et son arrière-grand-père. Il est aussi bien possible que la jeune fille ait entendu parler de la Guyane et de ses habitants à l'occasion du drame familial qu'a constitué la mort, sur la route de la déportation, du cousin Petitjean, curé ayant refusé de prêter serment à la Constitution civile du clergé.

Quinze ans passent. La supérieure générale qu'elle est devenue huit ans plus tôt est à Paris. Contre vents et marées, elle y anime une école où elle applique la méthode mutuelle, une pédagogie venue d'Angleterre qui a le vent en poupe. Mère Javouhey est remarquée et gagne la confiance des nouveaux puissants. Dans ces circonstances remarquables, sa congrégation se voit confier la charge de fournir les colonies en sœurs enseignantes et hospitalières. Le premier départ concerne Bourbon, l'actuelle Réunion. Il s'agit en fait d'instruire les filles des habitants de la colonie et d'y soigner les personnes en poste, civiles et militaires. Mais mère Javouhey ne voit pas les choses ainsi.

« La vénérée Mère, de son côté, apprit alors quel était l'état social du pays, qui se trouvait composé de blancs, de mulâtres & de noirs, formant à cette époque trois éléments bien séparés, bien distincts de la société coloniale. Ce fut sans nul doute pour elle comme une révélation. Ne revenant point d'étonnement & de surprise, elle admira le doigt de Dieu ; car elle ne pouvait plus se méprendre sur ses destinées, qui lui étaient clairement montrées. C'étaient bien là les visages de diverses couleurs dont elle s'était vue entourée dans les circonstances extraordinaires que nous avons rapportées [...] ; c'était la réalisation de ces paroles qui l'avaient tant impressionnée alors : "Ce sont là les enfants que Dieu te donne" »⁶.

C'est dit. Ses « enfants » seront africains. Sa « sainte entreprise » à elle consistera à les évangéliser. Pour lors, elle déploie une énergie sans pareille dans l'organisation du départ de ses « bien chères filles » mais elle sait déjà qu'un jour, ce sera son tour. Sans doute un homme l'encourage à penser ainsi. C'est un jeune et brillant avocat du nom de Jacques Roger. Elle le connaît depuis 1807, année de sa première tentative d'implantation à Paris. Il est alors tout frais émoulu de l'école de droit de Paris.

5. *Ibidem*, p.43-44.

6. *Annales historiques de la congrégation Saint-Joseph de Cluny...*, op.cit., p.173.

C'est le début d'une longue amitié. Le jeune homme admire la religieuse, lui dédie un poème. Mais malgré tous ses succès, lui-même n'est pas satisfait de sa propre vie. En quête d'une « violente secousse » qui lui donnerait un sens fort, il fait l'assaut du ministère de la Marine et des Colonies. Sa persévérance finit par payer. Ses relations aussi. Roger est franc-maçon, ce qui lui vaut bien des soutiens. En 1819, il est nommé « directeur de l'habitation du Roi », dans la colonie de *Sénégal et Dépendances*. Un an plus tôt, sœur Rosalie Javouhey, la plus jeune de ses trois sœurs, cofondatrices de sa congrégation, est partie fonder la première communauté de Saint-Louis du Sénégal.

Mère Javouhey n'en peut plus. Elle veut en être. « Je ne vis plus, je meure du désir d'aller près de vous »⁷, écrit-elle à la supérieure de Bourbon en 1818. Alors qu'elle reçoit des nouvelles de tous ses proches en colonie, une visite renforce encore sa détermination en même temps qu'elle nourrit ses vues. À l'automne 1820, un jeune abbé vient la voir à Bailleul, dans l'Oise. Il s'appelle Jean-Henri Baradère, il a vingt-huit ans. Il a été nommé préfet apostolique de la colonie *Sénégal et Dépendances*. Il sait que là-bas, il va rencontrer des sœurs de Saint-Joseph de Cluny. Aimablement, et comme il est de coutume, il se propose de porter quelques lettres et paquets aux sœurs de la communauté dont il va bientôt faire connaissance. La supérieure générale lui fait le meilleur accueil et se réjouit car Saint-Louis est sans prêtre. Elle lui conte les malheurs de ses religieuses, la douloureuse privation des sacrements, enfin elles vont pouvoir communier. L'abbé rebondit sans tarder sur ce propos, évoque la mission et lui expose alors avec ferveur ses vues sur les Africains. Ce qu'il dit la bouleverse. Il prône la naissance d'un clergé africain car les habitants de ce vaste continent « sont aussi nos frères », dit-il. En substance, il lui dit ce qu'il écrit à l'abbé Bertout, le supérieur général du Saint-Esprit, quelques mois plus tard. Les Africains « ont à notre pitié et à notre commiseration des droits tout aussi constatés que ceux des habitants de Brest et des autres villes de France »⁸. Allant jusqu'au bout de la logique des « droits », il pense qu'ils doivent accéder au degré le plus élevé de la vie religieuse, le sacerdoce. C'est exactement cela. Mère Javouhey souscrit pleinement. Le fougueux abbé s'en réjouit. Dans la même lettre, il ajoute : « J'écris par la même occasion à Mme Javouhey, qui est aussi missionnaire, et qui parcourt de Bayeul [sic] et de Paris, les beaux déserts de Sahara, et fait des conversions dans les pays des Trafas [sic]⁹ et des Foulas. La charité chez elle est bien active, il est dommage qu'elle ne fût pas née

7. Anne-Marie JAVOUEHEY, *Correspondance*, 4 vol. (AMJ, *Correspondance*), Paris, Cerf, 1994, t. 1, lettre 29, 1^{re} section (L. 29,1), p. 60, à sœur Marie-Joseph Varin, première supérieure à Bourbon, entre le 1^{er} et le 27 janvier 1818.

8. Archives de la congrégation du Saint-Esprit (SPI.) 3i1.3, 38, l'abbé Baradère à l'abbé Bertout, supérieur général du Saint-Esprit, 25 mai 1821.

9. La citation s'appuie sur la copie dactylographiée d'un original fort endommagé. Le mot « trafas » doit être la forme mal interprétée du mot « trarza » qui, lui, est effectivement le nom d'un peuple du Haut-Sénégal.

missionnaire, elle entre parfaitement dans toutes mes vues, sur le projet d'avoir des prêtres noirs, et veut bien y contribuer du sien »¹⁰.

À la même époque, la religieuse fait connaissance de Charles MacCarthy, gouverneur de la colonie de Sierra Leone. D'après les *Annales*, des amis communs seraient à l'origine de la rencontre¹¹ lors d'un passage du gouverneur en France avant de retourner en Afrique en 1822. L'entretien avec mère Javouhey, qui a dû avoir lieu à l'occasion d'un passage à Paris courant 1821, n'a en soi rien d'étonnant ; la religieuse est connue du tout Paris anglophile, pédagogue et colonial. Il n'y a par ailleurs aucun obstacle de langue. MacCarthy a grandi en France. Parti en Irlande après la chute de Louis XVI, il y prend le nom d'un oncle sans héritier et épouse la cause de l'Angleterre avec la ferveur d'un converti¹². Par lui, mère Javouhey prend conscience d'horizons insoupçonnés. Elle accepte son invitation à se rendre en Sierra Leone.

En décembre 1821, Roger rentre du Sénégal. Il raconte tout ce dont il a été témoin. Il est allé au Cap-Vert, il a rencontré des prêtres africains. Mais il parle aussi des dysfonctionnements de la colonie et fait des propositions constructives. Il convainc. Trois mois plus tard, en mars 1822, il repart avec le titre de gouverneur. Mais il n'est pas seul. À bord de *l'Éléphant*, mère Javouhey est à ses côtés.

Les « enfants »

Elle ne se tient plus de joie. Le ministre l'a autorisée à partir afin de donner un coup de main à sa communauté de Saint-Louis. Sur ce voyage, elle-même ne porte pas un regard aussi limité. Son meilleur ami est gouverneur en Afrique, c'est-à-dire là-bas représentant du roi, père ici-bas puisque bras droit de son Seigneur, dont elle-même, en tant que servante consacrée, se veut « mère ». Il en va de même de l'autre gouverneur pour la partie anglaise. En deux mots, sous les auspices les plus favorables, mère Javouhey va rencontrer ses « enfants » d'Afrique.

10. SPI. 3i1.3, 38, l'abbé Baradère au supérieur général de la congrégation du Saint-Esprit, l'abbé Bertout, 25 mai 1821.

11. « Elle y avait sans doute fait, par l'intermédiaire de quelques-uns de ses amis, la connaissance du lieutenant-colonel MacCarthy, gouverneur en chef de tous les établissements anglais de la côte occidentale d'Afrique. » *Annales historiques de la congrégation Saint-Joseph de Cluny...*, op.cit., p.273.

12. Sur Charles MacCarthy, voir Robert CORNEVIN, « La véritable personnalité de Charles MacCarthy (1768-1824), gouverneur de Sierra Leone et de Gold Coast », dans *Le sol, la parole et l'écrit – Mélanges en hommage à Raymond Mauny*, Paris, Société française d'histoire d'Outre-mer, 1981, p.863-866 ; *Journal of the Society for Army Historical Research*, 1930, vol.X, p.143-145, art. « Brigadier General Sir Charles MacCarthy, kt. », Christopher FYFE, *A History of Sierra Leone*, Oxford University Press, 1962, p.125-151.

En France, en revanche, son départ perturbe. En dehors de sa sœur et religieuse sœur Marie-Joseph et de son frère Pierre, personne dans sa congrégation n'en a été informé. Les *Annales* laissent deviner le désarroi provoqué, à en juger aux termes utilisés (en italiques).

« Au moment où la congrégation allait se répandre de plus en plus aux lointaines extrémités de la patrie, un autre événement venait l'*émouvoir* & la *surprendre*, sans l'*inquiéter* néanmoins, tant à ces premières générations on se sentait de confiance en la R.M. Générale & l'on se reposait absolument sur elle, sans aucun mélange de *préoccupations* & de *craintes*, du soin de tout prévoir relativement aux nombreux intérêts de l'institut. Nous voulons parler d'une détermination de nature à l'*alarmer* cependant, si l'on avait eu pour la vénérée Mère moins de respect, de filial abandon & d'amour »¹³.

Mais rien n'émeut mère Javouhey. Aux « bien chères filles » de se débrouiller, elles y gagneront en compétence tandis qu'elle-même ne perd pas une minute. Arrivée en mars 1822, elle s'occupe sans attendre de la communauté de Saint-Louis. Début mai, elle est à Gorée pour y fonder la seconde communauté de la colonie. En juillet, elle est dans l'arrière-pays à Dagana, au bord du fleuve Sénégal, un endroit choisi par Roger pour développer des cultures coloniales. Par l'entremise d'André Boissard, un cousin venu tenter sa chance en colonie, elle achète des terres destinées à la culture du coton¹⁴. En septembre, elle est de retour à Saint-Louis mais pour peu de temps. Entre septembre et décembre 1822, elle est à Sainte-Marie de Gambie, désormais appelée Bathurst. Elle y fonde une communauté hospitalière. Elle poursuit ensuite sa route vers le sud, puis elle est à Freetown au début de 1823. Là, elle s'occupe d'un hôpital mais elle contracte la fièvre jaune. Elle n'en meurt pas mais dans un état d'épuisement complet rentre à Saint-Louis vers la fin de l'année. Elle y est soignée le temps de reprendre des forces pour rentrer en France, ce qu'elle fait en mars 1824 au grand soulagement de ses religieuses et du ministère. Personne ne s'attendait à pareille échappée. Avec l'Afrique, se donne à voir la singularité grandissante de mère Javouhey y compris au sein de sa propre congrégation.

De mars à juin 1822, cette singularité n'est pas visible. Mère Javouhey confirme qu'elle est une supérieure générale talentueuse en confortant l'implantation de sa congrégation dans la colonie de *Sénégal et Dépendances*. Elle répond parfaitement à l'attente des autorités. En partant en

13. *Annales historiques de la congrégation Saint-Joseph de Cluny...*, op.cit., p.553.

14. En 1822, la congrégation n'a pas encore de statuts définitifs. Elle n'est pas autorisée légalement à acquérir des biens, d'où l'importance du cousin. Mobilisé sous l'Empire, André Boissard est devenu sous-officier puis a obtenu d'entrer dans la garde royale. Aspirant à autre chose, il apprend en 1819, par mère Javouhey, le départ de Roger pour l'Afrique. Il « manifesta, écrit Roger, le désir d'y tenter la fortune ». Archives privées du baron Roger (APR). *Journal*, 1^{ère} partie, 6 août 1819, p.96.

colonie anglaise, elle surprend quelque peu mais l'heure est à la pacification des relations avec Albion. Pourtant, c'est déjà le signe que quelque chose d'autre est à l'œuvre. Quoi exactement, il est difficile de le dire, elle-même ne le sait pas. Elle ne connaît que son objectif, annoncer aux Africains la « bonne Nouvelle » de la naissance de Jésus-Christ, sa mort et sa résurrection. Munie de ce viatique, elle avance au gré des opportunités qu'elle juge bonnes pour elle, signes de la « sainte Volonté de Dieu ». C'est sa manière de fonctionner. Les réponses viennent en marchant. À tâtons, mère Javouhey cherche donc le moyen de s'engager fortement auprès de ses « enfants » d'Afrique. Là est la raison profonde de ce grand périple. En dehors des communautés de Saint-Louis et de Gorée, il ne reste rien de l'action bâtitrice de mère Javouhey durant ces deux années. Mais l'essentiel est ailleurs. Mère Javouhey veut voir « l'Afrique » par elle-même¹⁵ pour mieux discerner ce que son Seigneur attend d'elle. Déjà, elle sait qu'il faut un clergé africain. Cette conviction est née en France, son séjour en Afrique ne fait que la confirmer dans ses vues. S'y ajoutent des expériences déterminantes pour le cours ultérieur de sa vie, si originale.

L'une d'elles a pour théâtre Dagana. Là-bas, il n'y a pas d'enfants de colons à qui faire la classe ni de soldats à soigner. Le contexte est tout autre. Mère Javouhey se retrouve au contact des « enfants », en fait des paysans de confession musulmane. La description qu'elle en fait procède de sa conviction préétablie. Elle est émerveillée.

« Leur vie a du rapport avec celle des patriarches de l'Ancien Testament ; ils gardent les troupeaux et couchent toujours sous des tentes et sur de simples nattes »¹⁶.

La vie quotidienne est à l'image du temps de la première Alliance. Dieu règne en maître :

« Tous ces hommes-là ne boivent ni vin, ni eau-de-vie ; ils se lèvent dès l'aube du jour pour prier tous ensemble avant de partir pour leurs travaux, et avant de prier, ils se lavent avec de l'eau et du sable ; ils reviennent du travail à 11 heures, bien fatigués, n'ayant pas encore déjeuné ; eh bien, tout en arrivant, ils se mettent de suite à la prière ; le soir également, ils se mettent de suite à la prière, tout harassés qu'ils sont »¹⁷.

15. Le mot « Afrique » est en effet bien vaste. Mais c'est ainsi qu'elle le vit. Il est vrai qu'à l'époque, ce continent est à peine exploré par les Européens et se ramène à quelques établissements du littoral.

16. AMJ, *Correspondance*, op.cit., t.1, L. 65,5, p. 127, à sœur Marie-Joseph, 6 septembre 1822.

17. *Ibidem*.

Enfin, arrive le compliment suprême :

« S'il leur arrive quelque chose, c'est le bon Dieu qui l'a voulu, ils ne murmurent pas »¹⁸.

Tels sont les Africains avec lesquels mère Javouhey entend planter l'Église si meurtrie en France depuis la Révolution.

Sur cette base, elle esquisse une communauté d'un autre type que celles de Gorée, de Saint-Louis, de Sainte-Marie ou de Freetown, toutes reliées à une école, un hôpital ou bien les deux. À Dagana, elle amorce la création d'un établissement de culture. L'expression incite à penser qu'elle fonde une plantation coloniale. En fait, les choses sont plus compliquées que cela, mais à l'époque, personne ne s'en aperçoit, elle moins que quiconque. C'est effectivement le but de Roger de transformer *Sénégal et Dépendances*, colonie de comptoirs, en colonie de cultures, produites par des Africains qui y travailleraient librement. Sur une base aussi large, mère Javouhey le rejoint complètement. Mais ses lettres témoignent d'une divergence latente. Voici en quels termes Roger décrit la concession Boissard-Javouhey au ministre :

« Les travaux y ont été commencés il n'y a pas deux mois ; cependant de grands défrichements ont été faits sur les hauteurs, et 50 000 cotonniers environ y ont été plantés. Des logements sont préparés et après l'inondation, une grande plantation de cotonniers sera faite dans la plaine que l'on dispose à les recevoir. M. Boissard a occupé 20 ou 25 ouvriers, presque tous hommes libres de Saint-Louis, des pays de Cayor et de Fouta »¹⁹.

Et voici ce qu'elle en écrit elle-même au même moment :

« Nous avons pour la congrégation et mon cousin Boissard une concession de plusieurs arpents de terre, sur les bords du fleuve Sénégal [...] nous avons un très beau troupeau de douze *vaches* qui nous donnent du *beurre*, du *lait* et du *fromage* ; elles ne nous coûtent que quarante francs la pièce, et il y en a de bien plus grosses que celles de Bailleul [...] Nous y établirons un village de bons chrétiens, ce sera pour quand je reviendrai ; nous trouverons alors tout préparé, les *cannes* à sucre seront grandes, les *orangers* et les *citronniers* porteront des fruits, les maisons seront bien bâties, nos troupeaux se seront multipliés, et tout cela sera mis en commun entre les nouveaux cultivateurs qui seront regardés comme le peuple de Dieu »²⁰.

Pas un mot sur les « 50 000 cotonniers » plantés par le cousin Boissard et ses ouvriers. Mère Javouhey ne parle que des paysans des alentours. Et

18. *Ibidem*, section 6, p. 127.

19. Centre des archives nationales d'outre-mer (CAOM), FM/SG/Sen/I/8b, dépêche du gouverneur Roger au ministre de Clermont-Tonnerre, 5 septembre 1822.

20. AMJ, *Correspondance*, *op. cit.*, t. 1, L. 65, 11, p. 129, à sœur Marie-Joseph, 6 septembre 1822.

si l'on remplace les orangers et les citronniers par pommiers et poiriers, son tableau ressemble fortement à ce qu'elle a connu dans son enfance en pays bourguignon. Les cannes n'y changent rien. À aucun moment, elle ne donne de chiffres. Elle se situe dans une logique de vie paysanne traditionnelle. À Dagana, elle esquisse un autre type d'établissement de type villageois. Les « nouveaux cultivateurs » ne sont pas les producteurs de denrées coloniales qui seront commercialisées avec profit pour la métropole ; ils sont « le peuple de Dieu », les futurs paysans chrétiens d'Afrique.

Mais comment ceci peut-il se concrétiser ? Là est le second enseignement qu'Anne Javouhey retire de son séjour africain. Les deux gouverneurs Roger et MacCarthy y jouent un rôle déterminant car ils partagent les mêmes vues coloniales et abolitionnistes. Le premier tente de les appliquer à Dagana. Hostile à la traite et l'esclavage, mais convaincu des vertus du colonialisme, il regarde vers l'Afrique.

« Toute l'opération est expliquée par une seule phrase : puisque'on ne peut plus porter les bras où sont les cultures coloniales, il faut transporter les cultures où sont les bras.

Ce projet, qu'il faut s'étonner de mettre si tard à exécution, n'aurait pas seulement pour résultat de servir la France, mais sous un rapport plus noble et plus étendu, il se rattache au bien général de l'humanité, puisqu'il porterait le dernier coup à la traite des nègres, et qu'il tend à introduire la civilisation dans une partie de l'Afrique qui semble y avoir toujours été rebelle »²¹.

Pour Roger, le combat contre le trafic négrier va de pair avec une politique engagiste qu'il mène, non sans candeur, avec la certitude qu'elle va convaincre les Africains. Pour ce faire, il veille à ce qu'ils soient bien traités. Les rares lignes dont nous disposons de Charles MacCarthy sur le même sujet attestent une parfaite harmonie de vues avec Roger : « Continuez, Monsieur le gouverneur, et puissiez-vous par vos succès prouver l'absurde assertion de ceux qui nous représentent les Africains comme incapables d'être civilisés²². » À Bathurst (Sainte-Marie de Gambie), mère Javouhey manque de peu sa première occasion de disposer de ses propres engagés, en l'occurrence de cinquante fillettes de huit à dix ans dont le gouverneur MacCarthy entend lui confier l'éducation. Ces enfants font partie des Africains « libérés » sur les négriers clandestins arraisonnés par les Anglais et dûment acheminés en Sierra Leone ensuite²³. En fait, la

21. APR. *Journal de Roger*, Préliminaire, p.6-7. Il n'y figure aucune date mais son contenu montre qu'il a été écrit avant le départ de Roger, le 23 mai 1819. Les lignes soulignées le sont par lui.

22. Lettre du 31 juillet 1823 citée par Geneviève LECUIR-NEMO, *Femmes et vocation missionnaire. Permanence des congrégations féminines au Sénégal de 1819 à 1960 : adaptation ou mutations ? Impact et insertion*, Lille, Septentrion, 1997, deux volumes, t.1, p.150.

23. « Il y a plus de cinq cents petites filles, capturées à Sierra Leone, et le double de garçons. Dans ce nombre on nous permet d'en choisir cinquante de l'âge de huit à dix ans

communauté des sœurs de Saint-Joseph de Bathurst ne verra pas le jour à cette époque, la mort de MacCarthy en 1824 interrompant l'amorce de ce début d'implantation. Le projet n'en est pas moins symptomatique. C'est la première fois que mère Javouhey s'insère, du moins en intention, dans une approche coloniale liée au moyen de pallier l'interdiction du trafic négrier. Cet idéal fera long feu mais, en ce début des années 1820, il explique pourquoi la religieuse s'entend admirablement avec les deux gouverneurs. Elle souscrit à cette politique dans laquelle elle voit le pendant de la christianisation sans trop mesurer la différence qu'il y a entre une plantation coloniale et un village chrétien traditionnel, imaginant encore moins qu'il est d'autres colonisateurs qui ne perçoivent nulle différence, sinon de forme, entre l'engagisme et l'esclavagisme.

De retour en France au bout de deux ans de séjour en Afrique, elle ne perd pas une minute. Le 27 mars 1824, elle informe Roger de son retour.

« Je suis à Paris depuis trois jours, je suis arrivée avec un très gros rhume, à peine pouvais-je parler, tout le monde me trouvait maigre, vieille, cela ne m'a pas empêchée de faire des visites le lendemain. Son Excellence m'a témoigné un vif intérêt, mais je crois que vous en étiez l'objet. Il m'a beaucoup parlé culture, vous devez penser si j'ai bien répondu »²⁴.

Le 21 avril suivant, elle sollicite l'autorisation de faire venir en France des enfants africains « aux frais du Roi », elle s'occupe du reste. Leur école dite « séminaire africain » sera installée à Bailleul-sur-Thérain dans l'Oise. C'est alors que la Guyane surgit dans la correspondance de la religieuse. Le 17 juin 1824, elle propose au ministre de financer ce séminaire par les revenus d'un « établissement de culture à Cayenne »²⁵. Que s'est-il donc passé ?

En ce début des années 1820, le ministère cherche désespérément le moyen de pallier la perte de son empire colonial réduit à Bourbon, actuelle île de la Réunion, à la Guadeloupe, à la Martinique et à ses deux colonies de Guyane et de Sénégal aux arrière-pays pleins d'espérance. Quand Roger tente de développer des colonies de culture dans celui d'Afrique, des expéditions explorent outre Atlantique ce qu'il y a peu on appelait « la terre ferme de l'Amérique », comprenons cette Guyane qui n'est pas « l'île de Cayenne ». Des essais de colonisation ont lieu, notamment dans le Nord-Ouest sur le cours inférieur de la Mana. Dirigée par Pierre Cat-

pour former notre maison. » AMJ, *Correspondance*, op.cit., t.1, L. 71.2, p.144, à sœur Rosalie, entre le 28 janvier 1823.

24. AMJ, *Correspondance*, op.cit., t.1, L. 77.2, p.1, à Roger, 27 mars 1824. Une lettre de la sœur de Roger donne une petite idée de l'état de la religieuse à son retour : « Je t'assure que madame Javouhey n'encouragera pas les jolies femmes à aller te tenir compagnie car elle est vieillie de dix ans dans son voyage, plus d'embonpoint, plus de fraîcheur et plus de dents. Ah, le vilain pays ! » (APR, M^{me} Aury, sœur de Roger, à son frère, 4 mai 1824).

25. CAOM, FM/SG/GUY 59/F5 (15), 17 juin 1824, Anne-Marie Javouhey au ministre de Clermont-Tonnerre.

neau-Laroche, un fonctionnaire du ministère des affaires étrangères fort habile à manier la plume, une commission d'exploration aboutit à la conclusion de fonder une ville à l'intérieur des terres. Baptisée Nouvelle-Angoulême, elle est située sur la Mana dans un endroit très enclavé, particulièrement à la saison des pluies quand le niveau des eaux monte de plusieurs mètres. De 1821 à 1824, ouvriers, esclaves puis colons y tentent une installation qui s'avère un véritable travail de Sisyphe. Les sombres nouvelles se multiplient.

Tel est le contexte dans lequel Anne Javouhey retrouve le ministère et notamment le sous-directeur des Colonies, Edme Filleau de Saint-Hilaire qui l'apprécie vivement. Il écoute avec intérêt cette paysanne qui en Afrique a multiplié les expériences, bâti des communautés, et lui fait des rapports précis et concrets. Il lui présente un jeune officier, François Gerbet, également d'origine paysanne, fils d'un vigneron aisé du pays d'Arbois dans le Jura. Affecté à sa demande à l'infanterie coloniale, Gerbet a été envoyé en Guyane. Il connaît bien la Mana, il est de ceux qui ont subi les ordres aberrants de Catineau-Laroche. Lui, dit-il, a trouvé un autre lieu sur la rivière, bien plus en amont, tout près de l'embouchure, tout le contraire de Nouvelle-Angoulême²⁶ qui agonise depuis sa naissance. Au moment où mère Javouhey fait sa connaissance, il est sur le départ avec une expédition modeste, mais solide, formée de paysans compatriotes du Jura. Saint-Hilaire a alors l'idée de renforcer cette expédition d'une trentaine de personnes en la doublant d'une seconde dirigée par la religieuse. Celle-ci ne se le fait pas dire deux fois et sur la suggestion du sous-directeur fait une proposition d'établissement à la Mana. Sûre que l'évangélisation passe par la construction de villages dans les colonies, elle y voit une telle opportunité.

Passe l'été 1824. Arrivent alors de terribles nouvelles de Nouvelle-Angoulême. Une épidémie fait des dizaines de morts. Sur la proposition de Saint-Hilaire, le ministre envoie au gouverneur Milius la proposition de mère Javouhey pour avis. La réponse est négative. Le rude capitaine de vaisseau qui dirige la Guyane à cette époque ne veut pas de femmes à bord, la situation est trop périlleuse, écrit-il en substance. Mais pour elle, il y a un avant et un après cette proposition. Elle est convaincue que ce projet est un signe de la « sainte Volonté de Dieu ». Elle n'a de cesse de partir à la Mana, ce qui finit par arriver en août 1828. Elle pose les fondations d'un établissement à l'endroit où Gerbet a commencé à bâtir avant que des problèmes graves de santé ne l'aient obligé à rentrer en France, laissant sur place des paysans désemparés sans lui et qui, rebelles à la nouvelle direction, très rude, des officiers qui lui succèdent, se découragent et finissent par jeter l'éponge.

Mère Javouhey subit elle aussi des déconvenues là-bas, mais des circonstances nouvelles la convainquent toujours plus que sa place est à la

26. Nom donné en l'honneur de la fille de Louis XVI, la duchesse d'Angoulême appelée Madame Royale.

Mana et non pas dans un bureau de supérieure générale. La raison en est africaine. En 1833, suite à l'*Abolition Bill* voté cette année-là avec effet un an plus tard dans les colonies anglaises²⁷, le ministère français de la Marine et des Colonies doit faire face à une reprise du mouvement abolitionniste en France. Cette même année, mère Javouhey rentre de Guyane après un séjour de cinq ans durant lequel elle a bâti un établissement avec des sœurs converses et des esclaves achetés dans des circonstances passablement originales. Tous étaient en situation de détresse, grands marrons en fuite et menacés de mort ; esclaves ayant dénoncé leur maître responsable de la mort de l'un des leurs sous la torture ; moins dramatiquement quelques autres auraient dû quitter la région pour suivre leur maître, un chef de chantier de bois muté dans le sud-est de la Guyane française. Elle les achète tous et tout se passe très bien. Filleau de Saint-Hilaire voit dans la religieuse la bonne personne qui saura mener à bon terme un essai de préparation d'Africains à la liberté car elle sait s'en faire aimer.

C'est ainsi que commence l'aventure d'une « petite province noire » nommée Mana, en Guyane française. Mère Javouhey reçoit en responsabilité 477 hommes, femmes et enfants, dont 377 nés en Afrique, raflés et déportés dans les années 1820 alors que le trafic négrier est interdit. Libérés par des bâtiments de la Marine royale, ils n'en font pas moins le voyage jusqu'en Amérique où ils travaillent aux côtés des « Noirs du Roi », des esclaves, ce qu'eux-mêmes *de jure* ne sont pas. Après la chute des Bourbons, une loi adoptée le 4 mars 1831 reconnaît leur statut de libres, les « engage » toutefois pour sept ans afin qu'ils apprennent le bon usage de ladite liberté. L'administration coloniale exécute la loi de sorte que rien ne change pour les intéressés. Durant ces années, certains ont des enfants, 28 nés avant la loi du 4 mars 1831 et 72 après. Telles sont les personnes que Saint-Hilaire prévoit de confier à mère Javouhey afin qu'elles soient authentiquement préparées à une liberté dont elles doivent jouir quoi qu'il arrive en 1838.

Mère Javouhey n'entre pas dans tant de subtilités. Elle va avoir en responsabilité un demi-millier d'« enfants noirs » sous sa tutelle. Ce ne peut être que la « sainte Volonté de Dieu ». Leur nombre avoisine celui de la population de Chamblanc. Elle va fonder en Guyane ce qu'elle n'a eu que le temps de rêver à Dagana, un village de paysans chrétiens africains dans l'esprit de celui de son enfance, si heureuse. Le village est la forme idéale de ce qu'elle appelle sa « sainte entreprise » car il donne une cohérence à tous ses autres projets. Elle va à Mana éduquer des « engagés » comme ceux que Roger affecte à ses plantations au bord du Sénégal. La loi du 4 mars 1831 s'inspire du même esprit. Ces « engagés » sont pour elle les fondateurs de la paroisse à venir où, écrit-elle, « Il n'y aura aucun

27. Le 1^{er} août 1833, le parlement britannique vote l'abolition de l'esclavage dans les colonies de la Couronne. Son application est censée s'étaler sur six ans, du 1^{er} août 1834 au 1^{er} août 1840. En fait, le ministère jettera l'éponge dès 1838, année de libération des esclaves, toutes catégories confondues.

mélange de Blancs, tous seront noirs, les chefs noirs, le protecteur seul Blanc²⁸. » Et comme la paroisse ne se conçoit pas sans prêtres, ces derniers seront africains. Elle insère ici l'autre dispositif mis en place par ses soins à son retour d'Afrique, un petit séminaire destiné à former des religieux et des enseignants africains dont certains se rendront à Mana. Tout se tient, c'est admirablement combiné, preuve du divin contentement. La réalité est plus complexe.

La réalité

L'espoir déçu de mère Javouhey

Dès son retour en 1824, mère Javouhey a fondé un établissement destiné à des enfants africains qu'elle fait venir en France avec le soutien de Roger, gouverneur jusqu'en 1827 et devenu baron à cette époque. Cette école unique en son genre, est d'abord installée à Bailleul puis à Limoux dans un climat plus propice. Elle compte entre 1825 et 1829 jusqu'à 23 enfants. Mais l'entreprise prend une tournure dramatique. Treize enfants meurent de ce que l'on appelle alors, le « mal de poitrine ». Six s'en retournent bientôt au pays natal. Une fillette rejoint mère Javouhey à Mana, en 1828, une petite Gnamy, baptisée sous le prénom chrétien d'Anne et dont on perd la trace²⁹. Vraisemblablement, elle a fini ses jours à Mana. De cette aventure, il reste trois enfants à qui il est donné la possibilité de rentrer en Afrique mais qui choisissent de rester. Ils s'appellent David Boilat, Arsène Fridoil et Jean-Pierre Moussa. Les deux premiers sont fils de signares³⁰ et de fonctionnaires coloniaux, le troisième de parents saint-louisiens de religion catholique. Passé le temps du petit séminaire, les trois jeunes hommes étudient sous la responsabilité de l'évêque de Carcassonne et de pères lazaristes, puis complètent leur formation à Paris chez les spiritains pendant deux ans³¹. Le 19 septembre 1840, ils sont ordonnés prêtres par l'archevêque de Paris. L'événement est marquant. La famille royale manifeste son intérêt et sa bienveillance. L'abbé Moussa donne même une messe devant le roi et la reine en novembre suivant.

Nombreuses sont les lettres dans lesquelles mère Javouhey demandait des nouvelles de ses « chers Africains ». Maintenant, elle compte sur eux

28. AMJ, *Correspondance*, op. cit., t. 2, L. 277,4, p. 31, à sœur Rosalie, 22 janvier 1834. Original, archives des sœurs de Saint-Joseph de Cluny (SJDC).

29. Sur l'école africaine d'Anne-Marie Javouhey en France ainsi que ces dramatiques décès, voir G. LECUIR-NEMO, *Femmes et vocation missionnaire...*, op. cit., t. 1, p. 157-174.

30. Les signares sont des Africaines métisses, mariées « à la mode du pays » avec des Européens.

31. SJDC. Supplément tapuscrit à la correspondance éditée (AMJ, *Correspondance*, suppl. op. cit.), p. 34, à sœur Rosalie, juillet 1835.

à Mana. Las. Aucun ne vient. Le coup est dur pour la religieuse et d'autant plus que son meilleur ami, le baron Roger, est hostile à leur venue à Mana. Il trouve les prêtres plus utiles à Paris comme argument de campagne pour l'abolition de l'esclavage.

« Ne voyez-vous pas, lui écrit-il, que c'est une protestation perpétuelle et vivante contre l'esclavage des Noirs ? que sous leur soutane, c'est l'émancipation qui se promène dans les rues de Paris. [...] Ne dérangez pas cela !... Adieu, ma vieille amitié et mes vœux vous accompagnent »³².

C'est une composante majeure de la « sainte entreprise » qui s'effondre. Pourtant, l'histoire ne s'arrête pas là. La destinée de ces prêtres apporte même un éclairage inattendu sur la mission africaine dont Anne Javouhey se sent investie. Elle donne à voir des caractéristiques majeures de la « sainte entreprise » censée combiner avec bonheur dans son esprit le village chrétien de Chamblanc, l'avenir colonial et le rôle des Africains dans l'Église en reconstruction après la Révolution.

Une fois ordonné, l'abbé Moussa décide de rentrer au pays sans attendre. Il y débarque le 13 avril 1841. Ses deux compatriotes que mère Javouhey espérait tant à Mana restent à Paris, y approfondissent quelque temps leurs études et arrivent à leur tour à Saint-Louis le 10 janvier 1843.

Au début tout va bien. Dès son arrivée, Moussa se lance à corps perdu dans sa mission et suscite un bel enthousiasme. Le 18 août 1841, il écrit à ses deux camarades encore en France pour les supplier de rentrer au pays, « notre patrie » : « semblable à une idole en ruine, le mahométisme n'attend qu'une voix sacerdotale que ce pays puisse entendre pour fondre comme la cire. » Mais alors il ajoute :

« Vous savez que les têtes africaines sont chaudes ; je crains que le peu que j'ai gagné à Dieu n'abandonne l'Église. Qu'ils gardent leurs prêtres blancs et nous envoient nos enfants ! Vous êtes, amis, le mot mystérieux de tout le pays.

Le champ est à nous ; ne cédon pas, amis, la gloire à d'autres. Beaucoup d'âmes périssent. J'en appelle à votre cœur patriote. [...] La jeunesse sénégalaise est assidue à mes exercices et, sous peu, je vais faire des conférences en langue wolof, ce qui fera un bien infini »³³.

Contrairement à Fridoil et Boilat, Moussa est Africain par sa mère et son père, des *Gourmets* de Saint-Louis, et il a reçu une éducation africaine dans une famille soudée et aimante. Il la retrouve avec joie ainsi que les traditions de vie africaine. Car si Moussa a tenu à terminer ses études en

32. SJDC. Correspondance du baron Roger, à Anne-Marie Javouhey, 1^{er} juin 1842.

33. Propos cités par G. LECUIR-NEMO, *Femmes et vocation missionnaire...*, op.cit., t.1, p.178-179. Ils sont parus originellement dans la revue *L'Ami de la Religion*, 18 août 1841, p.185. L'expression qui n'est pas en italique est soulignée soit par la revue, soit par Moussa dans sa lettre originale.

France, cela ne signifiait en rien qu'il reniait ses origines, bien au contraire. Il a voulu devenir prêtre pour accomplir son sacerdoce dans son pays avec l'espoir qu'un jour, il ne s'y trouverait plus de « prêtres blancs ». Même le « protecteur blanc » prévu par mère Javouhey dans la « petite province noire » n'a pas sa place dans son projet.

À son arrivée à Saint-Louis, Boilat pour sa part reçoit en responsabilité la direction d'un collège qu'il doit fonder. Dans un discours remarqué, prononcé le 26 février 1843, il manifeste clairement ses convictions :

« Il est de fait que ce n'est ni la couleur ni la forme extérieure qui font l'homme, mais l'âme créée à l'image de Dieu. Il est de fait encore que tous les hommes façonnés par l'instruction peuvent parvenir à faire des sujets distingués. [...] Dans ce collège, vos enfants recevront toute l'éducation qu'on donne en France ; j'ose même soutenir qu'ils seront plus soignés, parce que nous les instruirons par zèle, par amour et surtout avec désintéressement ; parce que nous sommes vos amis, vos parents, vos frères et les frères de vos enfants, comme ministres de Jésus-Christ »³⁴.

De telles lignes ont dû vivement émouvoir mère Javouhey si elle en a eu connaissance, ce qui est bien possible par l'intermédiaire de Roger avec qui Boilat correspond régulièrement. Boilat exprime exactement ce qu'elle pense. La suite est encore plus enthousiaste. L'abbé énumère aux « enfants du Tropique » les postes qu'ils seront en droit d'attendre, officier dans l'infanterie de marine, chefs des bâtiments de guerre de la colonie, du régiment de guerriers à cheval, prêtres, et tant de fonctions élevées dans la médecine, la pharmacie, la magistrature, « tout dépendra de votre volonté et de votre vocation ». Le gouverneur Renault de Saint-Germain en 1833 n'envisageait en rien de telles perspectives pour les Africains. Mère Javouhey n'y a pas non plus pensé mais la raison en est différente. Elle ne conçoit de bonne vie qu'au village. David Boilat est un partisan conséquent de l'assimilation jusque dans ses ultimes aboutissements, qui verraient les Africains occuper des fonctions supérieures tout comme les Français. Là est le malentendu resté à l'état latent dans la « petite province noire » de Mana. Ici s'observent des similitudes de destin. À partir du 1^{er} février 1847, Mana est repris en main par les autorités coloniales qui n'auront de cesse d'y imposer les cultures coloniales, ne lâchant prise que du jour où la France décidera de faire de la Guyane une terre de bagnes. De leur côté, les prêtres africains déchantent.

Leur position est en fait difficile depuis le début. Ils sont pris entre plusieurs feux. Durant leur absence, la population de Saint-Louis s'est modifiée. Rien qu'entre 1832 et 1837, elle a cru de 4 000 habitants, essentiellement des Africains. L'islam y domine largement et la langue française en est absente. Boilat, Fridoil et Moussa ne sont plus perçus comme

34. Pierre-David BOILAT, *Esquisses sénégalaises*, Paris, P. Bertrand, libraire-éditeur, 1853, rééd. en fac-similé avec une introduction d'Abdoulaye-Bara DIOP et un glossaire, Paris, Karthala, 1984, p. 235-236.

d'authentiques compatriotes mais comme les prêtres de la religion des « Blancs ». Or, avec ces derniers, les choses ne sont pas simples du tout.

Le premier choc surgit avec le préfet apostolique Maynard. Il ne goûte pas ces prêtres « de couleur ». Il ne les aide en rien et communique avec eux par des « notes empreintes de brusquerie³⁵. » La découverte est amère. Non pas que les trois abbés ignorent le « préjugé de couleur ». Conscients d'une réalité coloniale qui n'en est pas exempte³⁶, les trois abbés n'ont sans doute pas espéré se retrouver dans une oasis de tolérance et de bonté en arrivant au Sénégal. Mais que le premier personnage ecclésiastique de la colonie ait les mêmes préjugés que des laïques, voilà qui est difficile. Cela contredit l'enseignement reçu en France. Quoique les successeurs de Maynard ne se conduisent pas de la sorte, il en est même un qui est bienveillant, les relations avec les préfets apostoliques ne sont jamais harmonieuses. Tout ceci est d'autant plus dur à vivre que les trois abbés ont été formés, encouragés puis reconnus par les personnes les plus éminentes du royaume, dont le souverain et son épouse.

Les initiatives pédagogiques donnent vite à voir l'esprit des trois prêtres soucieux de donner un enseignement complet à leurs compatriotes. Le souci de Fridoil de contextualiser son enseignement en parlant de la mythologie hindoue lui vaut les foudres du gouverneur par intérim Houbé qui dénonce un « manque de tact » tandis que le préfet apostolique, l'abbé Arlabosse, tonne en rappelant que « nulle part, mais surtout dans un pays où on est encore si mal affermi dans la religion, on ne doit montrer à de jeunes élèves avant le cours de philosophie [*sic*], des matières qui peuvent ébranler leur foi »³⁷.

Là-dessus, arrivent en 1845 trois missionnaires du Saint-Cœur de Marie dans la colonie. Les trois abbés africains se retrouvent bien involontairement mêlés à l'épineux sujet de l'avenir des spiritains face à l'action de la très entreprenante société fondée par Libermann. Fidèles aux spiritains chez qui ils ont étudié, ils les accueillent mal. Enfin, surgit une déception inattendue. Le collège perd tout soutien avec la fin de mandat du gouverneur Bouët en 1845. Or, cet homme, encore jeune et impétueux³⁸,

35. L'abbé Maynard, nouveau préfet apostolique arrivé en novembre 1843, « convenait quasiment de sa répugnance à travailler avec des prêtres de couleur et préférerait communiquer ses ordres et ses plaintes dans des notes écrites empreintes de brusquerie. » (« virtually admitted his distaste for working with coloured priests and preferred to communicate his orders and complaints in brusque written notes. » Douglas JONES, « The Catholic Mission and Some Aspects of Assimilation in Senegal, 1817-1852 », dans *The Journal of African History*, vol. 21, n° 3, 1980, p. 334.

36. Les effets discriminatoires dans la colonie *Sénégal et Dépendances* sont évoqués par Douglas Jones dans son article « The Catholic Mission and Some Aspects of Assimilation in Senegal, 1817-1852 », art. cit., p. 329-330.

37. Denise BOUCHE, *L'enseignement dans les territoires français de l'Afrique occidentale de 1817 à 1920 – Mission civilisatrice ou formation d'une élite ?*, Lille III, Service de reproduction des thèses, 2 vol., t. 1, p. 192.

38. Louis-Édouard Bouët, gouverneur de 1842 à 1844, a pris ses fonctions à l'âge de 32 ans.