

Mémoire Spiritaine

Volume 15 *François Libermann d'hier à aujourd'hui*
1802 - 1852 - 2002

Article 12

2002

Recensions: Une moisson de livres sur la Mission dans l'histoire

Paul Coulon

Catherine Marin

Claire Laux

Jean Comby

Philippe Delisle

See next page for additional authors

Follow this and additional works at: <https://dsc.duq.edu/memoire-spiritaine>

 Part of the [Catholic Studies Commons](#)

Recommended Citation

Coulon, P., Marin, C., Laux, C., Comby, J., Delisle, P., Ernoult, J., & Sireau, G. (2002). Recensions: Une moisson de livres sur la Mission dans l'histoire. *Mémoire Spiritaine*, 15 (15). Retrieved from <https://dsc.duq.edu/memoire-spiritaine/vol15/iss15/12>

This Chroniques et commentaires is brought to you for free and open access by the Spiritan Collection at Duquesne Scholarship Collection. It has been accepted for inclusion in Mémoire Spiritaine by an authorized editor of Duquesne Scholarship Collection.

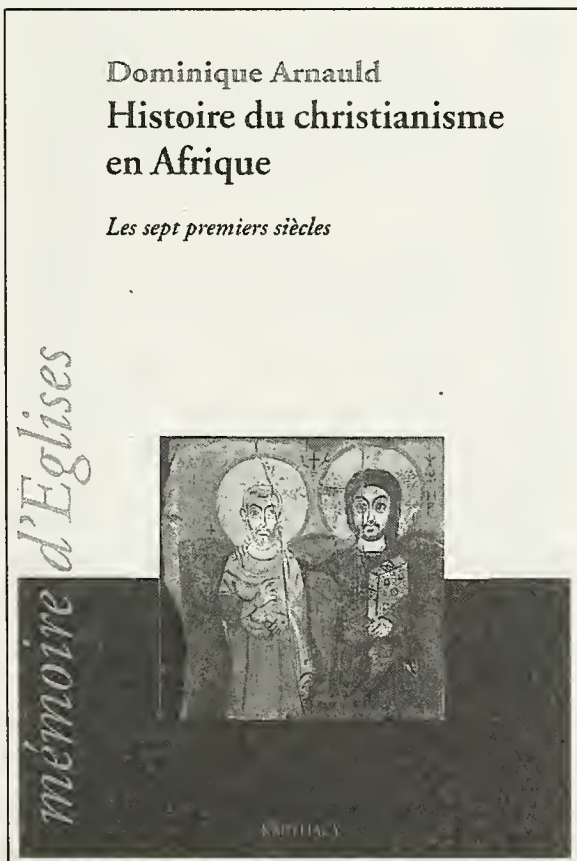
Recensions: Une moisson de livres sur la Mission dans l'histoire

Authors

Paul Coulon, Catherine Marin, Claire Laux, Jean Comby, Philippe Delisle, Jean Ernoult, and Gérard Sireau

Une moisson de livres recensés sur la mission dans l'histoire

Dominique ARNAULD, *Histoire du christianisme en Afrique. Les sept premiers siècles*, Paris, Karthala, 2001, 378 p. (Collection Mémoire d'Églises).



Quoique directeur de la collection dans laquelle est paru l'ouvrage de Dominique Arnaud, je n'éprouve aucune gêne à en faire l'éloge. J'ai prudemment attendu les réactions d'autres recenseurs, comme Bruno Chenu dans le journal *La Croix* ou de Paul Pauliat dans la revue *Spiritus* : elles sont très favorables. Pourquoi alors hésiter à le dire ? Disons-le donc : ce livre est bel et bon ! Et aussi bien les Africains eux-mêmes que tous ceux qui portent obstinément de l'intérêt à l'Afrique malgré le désintérêt global de l'opinion (chez nous) devraient l'avoir sous la main.

En effet, si de nombreux et savants travaux existent sur ces premiers siècles du christianisme africain, l'intérêt de l'ouvrage de Dominique Arnaud vient de la *synthèse* documentée et accessible ici présentée. Documentée aux meilleurs sources, quoi de plus normal, direz-vous, mais puisant dans l'importante littérature anglophone, voilà qui est plus rare dans la production francophone. Accessible, ensuite, parce que ce livre a d'abord été un cours enseigné à des étudiants africains.

Dominique Arnaud, en effet, missionnaire d'Afrique (Père Blanc), originaire du diocèse de Bordeaux, enseigne l'histoire du Christianisme au *Tanzana College* (Université Catholique d'Afrique de l'Est), à Nairobi (Kenya). Ordonné prêtre en 1973, il a travaillé au Burkina-Faso pendant quatorze ans, en paroisse et au grand séminaire de Ouagadougou. Il a travaillé aussi à la formation des missionnaires à l'Institut Missionnaire de Londres, à Toulouse et actuellement à Nairobi. Son mémoire d'histoire à l'Université Grégorienne de Rome portait sur « les dix premières années de l'Évangélisation en milieu moaga (Burkina-Faso) ».

Cet itinéraire personnel explique le propos même de l'Auteur. En ce début de vingt-et-unième siècle et depuis une quinzaine d'années, les *jeunes Églises* d'Afrique célèbrent à tour de rôle le centième anniversaire de leur accueil du christianisme... Très bien, mais on finit par oublier que le passé chrétien de l'Afrique est un des plus vieux qui existe. Les Églises d'Afrique – et toutes les autres Églises avec elles ! – devraient être plus conscientes de la réalité historique : plusieurs d'entre elles font partie des plus *anciennes* de l'Église universelle.

L'Afrique, en effet, a été non seulement présente dès le début du christianisme mais elle a joué, de surcroît, un rôle capital et fondateur dans l'Antiquité pour la formation tant de la « première Église » (Orientale) que de la « deuxième Église » (Occidentale). Une conscience plus aiguë de ce passé pourrait aider celles qui font partie aujourd'hui de la

« troisième Église » (celle de l'hémisphère sud) à trouver leur place avec une légitime fierté.

Ce volume – qui n'est peut-être que le premier d'une histoire complète du christianisme en Afrique – traite des sept premiers siècles, en ne faisant l'impasse sur aucune des Églises africaines des origines : Égypte, Éthiopie, Libye, Afrique du Nord, et montrant sur ces sept siècles une courbe allant de l'extrême vitalité des débuts à un essoufflement certain. La conclusion très équilibrée essaie d'apporter une explication non apologétique à la quasi disparition des Églises du Maghreb à la période suivante : « ...le christianisme africain était trop lié à la fois aux contradictions de la romanisation et aux structures urbaines et n'a pas su pénétrer suffisamment les différentes cultures locales pour durer, à travers les heurs et malheurs du temps et renaître sous une nouvelle forme berbère, maure, libyque... » (p. 309). Ce qui n'empêche pas l'Auteur de conclure (p. 312) avec force : « *Les Églises d'Afrique peuvent être légitimement fières de leur passé qui les ancre au cœur du christianisme. Dès le début de son histoire, le christianisme a été marqué par le génie multiforme de l'Afrique.* »

La période suivante qui n'est pas abordée dans cet ouvrage (VII^e-XV^e siècle) est celle de la domination de la « maison de l'Islam » qui a marqué différemment les Églises d'Afrique. À ce propos, il est bon de signaler l'excellente *périodisation* que Dominique Arnaud propose pour une histoire générale de l'évangélisation en Afrique :

I. *Première vague d'évangélisation : du I^{er} au XV^e siècle avec son flux et reflux :*

a) du I^{er} au VII^e siècle (de la mort du Christ – 33 A. D. – au début du mouvement islamique – 642 A. D.) : l'Afrique touchée par l'Évangile et active au sein des Églises de l'Antiquité chrétienne.

b) du VII^e au XV^e siècle (du début du mouvement islamique – 642 A. D. – à l'ouverture du monde européen aux autres continents – 1482 A.D. : Les Églises d'Afrique sous l'Islam.

II. *Deuxième vague d'évangélisation : du XV^e au XVIII^e siècle, là aussi avec son flux et reflux*

a) du XV^e à la fin du XVII^e siècle (du début des circumnavigations à la déchirure consommée de l'Église latine) : Les Églises d'Afrique « filles » de l'Église Catholique Romaine.

b) Le XVIII^e siècle (des réformes catholique et protestante à la « coupure » révolutionnaire) : Les Églises d'Afrique à l'écoute et sous l'emprise de voix discordantes.

III. *Troisième vague d'évangélisation : Les XIX^e et XX^e siècles.* Toute l'Afrique rentre dans l'Histoire du christianisme. Histoire des missions et des « implantations » :

a) Protestantes ; b) Catholiques.

IV. *Quatrième vague d'évangélisation : À partir de 1957.* Le christianisme d'Afrique des Africains. Les défis d'une évangélisation africaine des Églises en Afrique.

Nous serions fort aise si l'Auteur, seul ou avec d'autres, continuait la série ainsi commencée : plus que trois ou quatre volumes... ! Et dans le même style : avec de nombreuses cartes (pas

toujours excellentes dans leur reproduction, ici), 22 textes choisis donnés en Annexe, une bonne bibliographie en français et en anglais et un bon Index (personnes, lieux, thèmes).

Paul Coulon
Institut catholique de Paris

Roland JACQUES, *De Castro Marim à Faifo : Naissance et développement du padroado portugais d'Orient des origines à 1659, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, serviço de educação, 1999, 215 pages.* Annexes : Documents relatifs à l'Église de Chine (1615), à l'Église du Viêt-nam (1640), au patrimoine immobilier de l'Église et de la Compagnie de Jésus au Viêt-nam (1678).

L'enquête à la fois historique et juridique menée par Roland Jacques sur la mise en place du système du patronat portugais en Asie, comble une lacune majeure dans l'histoire des missions. À l'origine de ce travail précis et très documenté, explique l'auteur, se trouve le désir de rechercher les fondements de l'Église catholique du Viêt-Nam située justement dans l'orbite du Padroado.

En effet, l'étude s'attache à analyser l'évolution de ce qui composait un ensemble de différents droits et privilèges, octroyés par Rome via la Milice du Christ à la couronne du Portugal depuis les croisades et la Reconquête portugaise, en droits et devoirs religieux délégués directement au souverain tout au long de ses conquêtes maritimes. La date décisive est 1455, lorsque le pape Nicolas V légi-

timise le droit de conquête à condition pour la couronne portugaise d'en assurer l'évangélisation. La prise en charge spirituelle des terres explorées par les Portugais le long des côtes africaines se dote alors d'un début d'organisation missionnaire.

Le passage du Cap de Bonne Espérance puis l'approche du monde indien par Vasco de Gama en 1498, ajoutent des considérations nouvelles à cette indissociabilité de la conquête et du pouvoir religieux du roi. Le pape définit très précisément les termes de ce qu'on appelle officiellement à partir de 1514, le *padroado* qui devient privilège royal. Le souverain est le maître des nominations des évêques par son droit de représentation à tous les bénéfices et est reconnu comme le dispensateur des ressources sur toutes les terres de mission reconnues ou conquises par les Portugais. Mais l'étendue maritime de cet empire d'Asie qui se constitue dans cette première moitié du XVI^e siècle, apporte une nuance importante dans la mise en place des obligations du patronat : celui-ci n'est plus lié à une conquête territoriale mais à l'implantation de zones d'influence commerciales et économiques tout au long de l'Océan Indien et des mers de Chine.

Ainsi, ce patronat portugais, par ce caractère maritime, se distingue du patronat espagnol, s'établissant en priorité le long des côtes, à partir des comptoirs et factoreries qui jalonnent ces voies de commerce de Lisbonne au Japon. La distance entre les ports d'attache, le développement de l'activité missionnaire auprès de peuples divers et éloignés

conduit Lisbonne à fonder une hiérarchie épiscopale dont l'archevêché s'établit à Goa. On peut parler de chapelet d'évêchés établis le long des mers et océans de Funchal à Madère jusqu'à Funai dans l'île de Kyushu. Les jésuites, qui sont les grands acteurs de l'évangélisation en Asie profitent de cette situation pour recueillir une grande liberté d'action dans leurs missions, à l'origine, selon l'auteur, d'expériences missionnaires très originales, comme François-Xavier au Japon, Nobili en Inde, Ricci en Chine. Après la réunion de la couronne portugaise à la couronne espagnole en 1580, la Compagnie, pour conserver cette situation favorable, demandera au pape l'exclusivité sur les missions d'Extrême-Orient.

Mais, cette extension du patronat qui suit l'expansion maritime des Portugais, ne se fait pas sans heurts. La juridiction de ces évêchés qui s'étend sur des zones géographiques imprécises suscite des conflits en Extrême-Orient. La Chine, le Viêt-Nam, le Japon deviennent des zones de revendication par les évêchés de Malaca ou de Macao fondés par les Portugais mais aussi par celui de Manille, cœur du patronat espagnol dans les mers des Philippines.

D'autre part, l'affaiblissement de la monarchie portugaise à partir de 1580, du fait de l'intégration à la couronne d'Espagne, entraîne une carence dans le pourvoi des évêchés vacants, qui amènent alors Rome à reconsidérer ces privilèges du Patronat.

La création de la *Propaganda fide*, en 1622, est le signe d'une volonté de reprise en main des missions pour parer à ces défaillances et sauver les missions

naissantes, en particulier au Viêt-Nam. Elle s'attachera à fonder des vicariats apostoliques ne dépendant que de Rome et à former sur place un clergé indigène.

Riche de notes, références et d'une bibliographie très dense sur les ouvrages récents parus sur le sujet, ce livre a le grand mérite d'apporter un éclairage neuf et complet sur l'histoire du patronat portugais trop souvent incompris et déformé. Roland Jacques a su, avec clarté, mettre en valeur les qualités de ce système qui, même s'il s'est montré à certaines époques défaillant, a été porteur d'expériences missionnaires originales en Asie, comme l'atteste l'étude de son exemple du Viêt-Nam dans la première moitié du XVII^e siècle.

Cet ouvrage important n'est pas encore diffusé en France ; on peut l'acquérir : auprès de l'auteur : 249 Main, Ottawa, Canada K1S1C5 ; ou de l'éditeur : educa@gulbenkian.pt

*Catherine Marin
Institut catholique de Paris*

Françoise JACQUIN et Jean-François ZORN (éds), *L'altérité religieuse, un défi pour la mission, XVIII^e-XX^e siècles*, Paris, Karthala, 2001, 397 p. (Collection Mémoire d'Églises).

Comme nous le rappelle Jean-François Zorn en introduction, le défi que pose l'existence d'autres religions à la mission n'est pas nouveau : le prosélytisme chrétien eut à y faire face dès les origines. Néanmoins, le développement de sciences humaines comme

l'ethnologie, l'anthropologie ou la psychanalyse change les termes du débat et le rendent de plus en plus aigu. C'est pourquoi le CREDIC et l'AFOM ont choisi d'y consacrer une session commune, du 29 août au 2 septembre 1999, à Torre Pellice (Italie). Le sujet était très vaste, peut-être trop mais cet ouvrage à le mérite d'apporter des réponses ponctuelles tout en relançant des débats généraux. L'objectif assigné au colloque était au départ assez précis : évaluer le défi que constitue l'altérité religieuse pour les missions chrétiennes mais cette problématique était difficile à tenir sans déborder sur les nombreux sujets avoisinants et les intervenants ont eu tendance à élargir, le plus souvent de manière fort intéressante.



Les quatre parties de l'ouvrage s'enchaînent logiquement et permettent l'alternance de communications synthétiques et d'études de cas plus pointues.

Dans un premier temps, six communications présentent le regard des missionnaires sur les autres religions à différentes époques et dans différentes aires géographiques, du judaïsme des temps primitifs jusqu'à la l'islam. C'est là la meilleure manière d'introduire à la plurivocité du discours missionnaire face au défi de l'altérité religieuse.

La deuxième partie est consacrée à trois études de cas, trois « figures de l'acculturation », car, comme le précise Antoine Tran Van Toan, le défi de l'altérité religieuse n'est pas une simple rencontre abstraite de spiritualités, elle passe par les hommes qui l'incarnent, les missionnaires mais aussi les « autres », quelque peu négligés dans cet ouvrage. A travers les cas du pasteur Roussillon à Madagascar, du franciscain flamand Placide Tempels au Congo ou de Henri Le Saux au Congo sont présentés trois modèles d'« approches empathiques » de l'altérité religieuse.

La troisième partie constitue en quelque sorte le « passage obligé » par le « point de vue des destinataires », ce qui permet entre autres d'aborder, à travers là encore des cas concrets, la questions des syncrétismes religieux et celle des langues.

Enfin, la dernière partie, à notre avis la plus « nouvelle » et la plus intéressante traite de l'évolution des modèles missionnaires devant cette altérité religieuse, avec en particulier deux dernières communication très synthétiques. La première, de Jan van Buteslaar nous fait

découvrir dans leur complexité les développements récents de l'attitude protestante, la seconde, de Jacques Gadille présente la prise en compte du croyant non-occidental par Rome dans l'Entre-Deux-Guerres. Cet ouvrage privilégie en effet l'approche comparative et tente au sein de chaque grande question de toujours présenter les options catholiques et protestantes.

En raison de l'objectif un peu démesuré de ce colloque et du foisonnement des pistes ainsi lancées, les choix opérés peuvent parfois paraître un peu arbitraires et certaines limites peuvent sembler contestables : pourquoi par exemple en exclure le dialogue interreligieux, prolongement logique et contemporain de la question ? Par ailleurs, de l'ensemble de cet ouvrage ressort une idée assez policée de la manière dont la mission a réagi, au fil des siècles, à ce défi de l'altérité religieuse, puisque la part belle est faite aux problématiques très contemporaines de l'acculturation et de l'inculturation : on minore par là même, ainsi que le fait d'ailleurs remarquer l'une des conclusions, le thème longtemps dominant de l'éradication des religions et des cultures non-chrétiennes et le fait qu'il faille attendre Vatican II pour que soit proposée une approche résolument positive de l'altérité religieuse.

Sans prétendre faire le tour d'un thème aussi vaste et avec les faiblesses du genre, ce colloque propose des pistes de recherche fort intéressantes et actuelles.

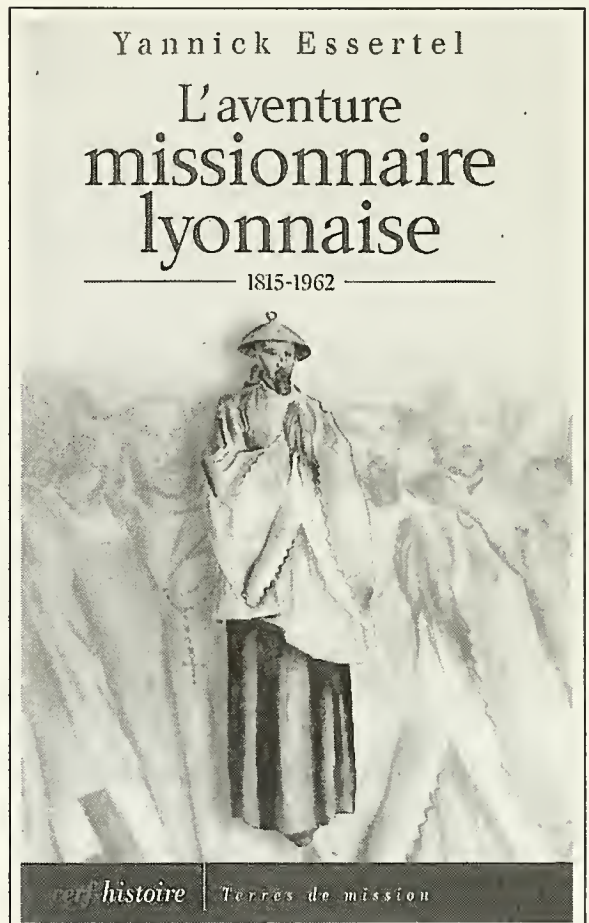
*Claire Laux
Université Michel de Montaigne
Bordeaux III*

Yannick ESSERTEL, *L'aventure missionnaire lyonnaise, 1815-1962*, Paris, Cerf, 2001, 422 p., préface par Marcel Launay (Collection *Cerf-Histoire-Terres de mission*).

Dans cet ouvrage, publication de sa thèse de doctorat en histoire, Yannick Essertel réalise le souhait que formulait George Goyau en 1935 : « Quel beau livre il y aurait à écrire sur le rôle du diocèse de Lyon dans l'histoire missionnaire. » Depuis quelques décennies, l'histoire de l'évangélisation et des missions a connu un renouveau remarquable. La fin des colonisations comme le concile Vatican II ont été une invitation à faire le bilan de cette évangélisation des XIX^e-XX^e siècles en prenant quelque distance avec l'hagiographie ancienne, tout en utilisant les nouveaux instruments qui se sont généralisés en histoire depuis quelques temps : statistiques, études des milieux et des réseaux.

Un certain nombre d'ouvrages et d'articles ont paru, traitant de l'aspect national de cette histoire, et déjà en 1946, le P. Joseph Michel avait soutenu une thèse, publiée seulement en 1997 avec quelques mises au point récentes, *Missionnaires bretons d'outre-mer, XIX^e-XX^e siècles* (Presses universitaires de Rennes). Y. Essertel se propose donc d'étudier les missionnaires issus du diocèse de Lyon de 1815 jusqu'en 1962. Cela lui a demandé une immense recherche à travers les archives des congrégations religieuses, et l'établissement de deux mille fiches individuelles de prêtres, frères et religieuses diocésains de Lyon, partis en mission sur un siècle et demi. Nous pouvons

les retrouver dans l'important index onomastique.



L'ouvrage comporte deux grandes parties. La première aborde « Le diocèse de Lyon, sa, vocation missionnaire et ses missionnaires ». Nous y découvrons comment le diocèse, les deux départements du Rhône et de la Loire, a été un milieu particulièrement favorable à la mission, par des œuvres lyonnaises de soutien à la mission avec la première d'entre elle, l'œuvre de la Propagation de la foi fondée en 1822. L'auteur évoque bien sûr Pauline Jaricot, sans éclairer suffisamment ce titre de fondatrice qui lui fut contesté jadis, et en tout cas dont elle

ne peut avoir l'exclusivité. Il souligne l'importance de la presse missionnaire lyonnaise, avec les deux grandes publications *Les Annales de la Propagation de la Foi* et *Les Missions catholiques*. Ces revues, qui publiaient des lettres de missionnaires, des récits de martyres de Lyonnais contemporains, ont éveillé un grand nombre de vocations missionnaires chez ceux qui en écoutaient les lectures dans les veillées.

Le diocèse de Lyon a été le lieu de naissance de congrégations polyvalentes, qui ont consacré une partie de leurs activités aux missions (les congrégations maristes, par exemple), et également de congrégations spécifiquement missionnaires (Franciscaines missionnaires de la Propagation de la Foi, Missions africaines de Lyon, Sœurs de Notre-Dame des Apôtres...) En même temps les Lyonnais ont fourni des contingents importants à des congrégations extérieures comme les Missions Étrangères de Paris.

Il est important de souligner que, surtout dans la première moitié du siècle, de nombreux séminaristes et prêtres sont partis directement en Amérique du Nord (États-Unis) à l'appel d'évêques français fondateurs de diocèses.

Le chapitre troisième de cette première partie, qui aborde la géographie sociale des vocations, est particulièrement bien venu. On y découvre, c'est une confirmation par rapport au reste de la France, que la majorité des missionnaires sont d'origine rurale, et qu'il y a de véritables réseaux de vocations missionnaires soit locaux, soit familiaux : on est missionnaire d'oncle en neveu, de tante en nièce, de cousin en cousin...

Le chapitre IV, « Partir en mission » présente l'évolution du nombre des départs en fonction de la chronologie. Mais cela reflète davantage le contexte général de l'histoire politique et religieuse de la France plutôt qu'une spécificité lyonnaise. On pourrait en dire de même du chapitre V « Vivre, survivre et mourir en mission ». L'étude d'un certain nombre de cas éclaire certainement la vie et la mort des missionnaires des XIX^e-XX^e siècles, mais y a-t-il une spécificité lyonnaise en ce domaine ?

La seconde grande partie intitulée « Les missionnaires lyonnais et les formes d'évangélisation » est un voyage à travers les continents pour y découvrir les missionnaires lyonnais à l'action.

Il y a des Lyonnais dans les cinq parties du monde. Cela nous vaut de beaux portraits de missionnaires qui ont leur intérêt en soi. Mais les Lyonnais font-ils des choses différentes des missionnaires issus d'autres régions de France et d'Europe ? Peut-être aurait-il fallu alors étudier davantage le phénomène de retour sur le diocèse et les paroisses d'origine : nouvel éveil de vocations, stimulation de la générosité pour certaines parties du monde, etc.

Comme les mêmes missionnaires ont déjà été évoqués avec des éléments biographiques dans plusieurs chapitres de la première partie, le lecteur ressent parfois l'impression de répétition. Il se demande si l'auteur n'aurait pas dû se contenter de la première partie, peut-être davantage étoffée sur le milieu missionnaire lyonnais et la géographie sociale des vocations, et la faire suivre de notices biographiques succinctes concernant tous les missionnaires issus du diocèse.

Ces remarques ne minimisent en rien l'énorme travail fourni par Yannick Essertel.

Les annexes nous donnent en outre des renseignements statistiques extrêmement précis sur l'origine sociale des missionnaires, la répartition des vocations selon les archiprêtres, sur les âges de départ et de mort des missionnaires. La comparaison des courbes d'ordinations et de départs en mission pour le diocèse de Lyon et pour le diocèse de Saint-Brieuc – on a cependant peine à croire qu'il y ait eu plus de 400 ordinations en 1830 pour ce dernier diocèse ! – peut suggérer l'intérêt comparatif de nouvelles études missionnaires des différents diocèses français.

Jean Comby

Facultés catholiques de Lyon

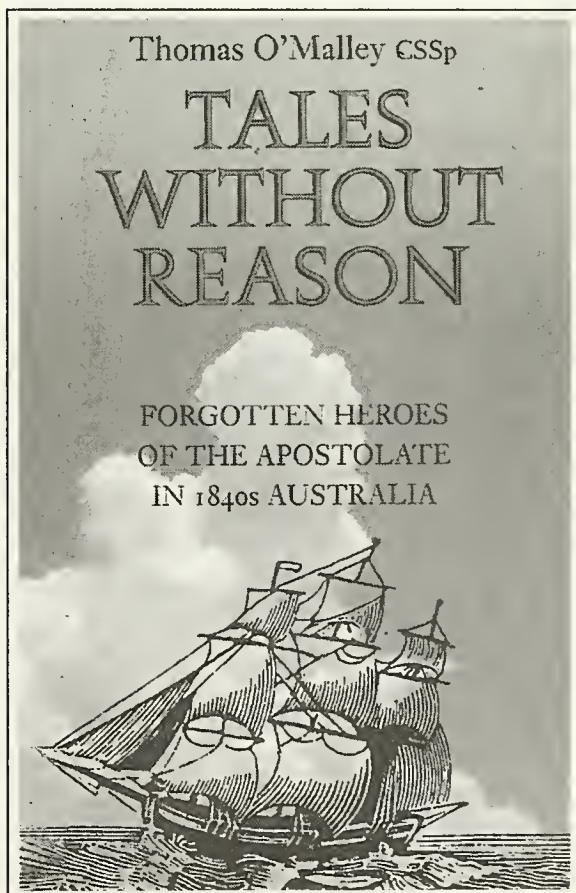
Thomas O'MALLEY, *Tales Without Reason. Forgotten Heroes of the Apostolate in 1840s Australia*, Dublin, Columba Press, 2001, 126 p., 3 cartes, illustrations.

La communauté des Missionnaires du Saint-Cœur de Marie, qui fusionnera en 1848 avec celle des Messieurs du Saint-Esprit, est surtout connue pour ses projets d'évangélisation des Noirs aux Antilles, aux Mascareignes et en Afrique. Ce petit ouvrage propose de mettre en lumière une tentative avortée d'implantation en Australie.

L'auteur souligne tout d'abord qu'au début des années 1840, le créateur de la jeune société missionnaire, François Libermann, voit ses plans contrariés par les réalités du terrain. D'une part, le Père

Tisserant ne parvient pas à s'entendre avec le gouvernement haïtien et, d'autre part, les premiers prêtres partis pour l'Afrique se heurtent à la rudesse du climat ou à la mauvaise volonté du clergé déjà en place.

L'opportunité qui surgit en 1845 est donc particulièrement bien accueillie. John Brady, grand vicaire de Mgr Polding, archevêque de Sydney, vient d'obtenir la création de nouvelles juridictions en Australie et s'est vu nommé à la tête de celle de Perth. Consacré à Rome, le 18 mai 1845, il se rend à La Neuville, le 16 juillet, pour y obtenir de Libermann les prêtres dont il a besoin pour christianiser les aborigènes. Libermann accepte et désigne les Pères Thévaux, Thiersé et Bouchet. Ceux-ci débarquent à Perth au début de l'année 1846.



Mais les déconvenues se multiplient. Bouchet meurt rapidement et ses deux confrères s'aperçoivent que, à l'inverse de ce qui était prévu, Brady ne désire pas leur confier de vicariat apostolique. Ils partent pour le port d'Albany, mais découvrent avec stupeur que la région, qui leur avait été présentée comme regorgeant d'aborigènes, n'abrite que quelques petits groupes épars et nomades.

Les relations entre les missionnaires du Saint-Cœur de Marie et l'évêque de Perth se tendent encore, lorsque les premiers réclament un secours matériel et que le second répond en dénonçant une implantation trop sédentaire. La fondation d'une mission sur le lac de Mollyalup ne modifie pas vraiment la situation. Thévaux quitte l'Australie en août 1847, imité par Thiersé un an plus tard. Ils se rendent alors tous deux à l'île Maurice, où ils assisteront le Père Jacques Laval dans l'évangélisation des anciens esclaves.

Cette étude a le mérite d'aborder de front le thème de l'échec missionnaire. Elle est bien documentée, puisque l'auteur s'appuie à la fois sur des travaux non publiés du Père Henri Littner et sur les archives de la congrégation du Saint-Esprit à Paris. Par contre, elle ignore le contexte de la mission romaine de Brady en 1845 – et notamment le rôle joué par Luquet –, pourtant mis en lumière par le Père Paul Coulon dans un chapitre de son *Libermann* (Cerf, 1988, p. 435-436). De larges extraits de la correspondance de Thévaux ou Thiersé sont heureusement reproduits. On peut cependant regretter une approche très classique, qui conduit à concentrer le récit sur le voyage de

traversée ou les conflits de juridiction. On aurait souhaité en savoir plus sur le Sud-Ouest australien et sur la manière dont les Missionnaires du Saint-Cœur de Marie ont appréhendé les aborigènes, si tant est qu'on puisse le savoir...

Philippe Delisle

Université Jean Moulin-Lyon III

Marcel LAUNAY, *Hélène de Chappotin (1839-1904) et les Franciscaines missionnaires de Marie.* « Oser sa vie », Paris, Cerf, 2001, 262 p., 1 carte, cahier d'illustrations (Coll. Cerf-Histoire Biographie).

Les travaux de Claude Langlois ont montré l'importance des congrégations féminines à supérieure générale pour le catholicisme français du XIX^e siècle. Marcel Launay a choisi de se pencher sur le parcours d'une de ces femmes qui créent puis dirigent des instituts religieux, Hélène de Chappotin. Née en 1839, celle-ci fondera en 1877 la congrégation des Franciscaines missionnaires de Marie.

Marcel Launay souligne d'abord que l'engagement d'Hélène de Chappotin s'effectue selon un itinéraire des plus chaotiques. Elle entre en 1854 dans une congrégation mariale et ressent deux ans plus tard un appel pour la vie religieuse. Cependant, sa mère s'oppose à son départ. En 1860, elle intègre le monastère des clarisses, mais tombe malade et doit retourner dans sa famille. En 1864, un Jésuite l'oriente vers la Société de Marie Réparatrice. Elle est affectée au noviciat de Toulouse, où elle

prend le nom de Marie de la Passion, puis rapidement destinée à la mission du Madurai. Deux ans après son arrivée, elle est nommée supérieure des trois maisons établies dans l'Inde du Sud.



Marcel Launay s'attarde ensuite sur les tensions qui entraînent, mais aussi compliquent, la naissance de la nouvelle communauté.

La question des relations hommes-femmes au sein de l'Église est au cœur des débats. En 1872, un Jésuite publie un ouvrage dénonçant le manque de soumission des Réparatrices en Inde. Un visiteur de la même société se prononce contre les religieuses, tandis que Marie

de la Passion fait appel à Rome. Après de nombreuses péripéties, en 1876, la supérieure générale des Réparatrices décide de nommer une autre responsable à la tête des établissements du Madurai. Mais la majorité des religieuses de la région contestent le choix de la remplaçante. Se groupant autour de Marie de la Passion, elles choisissent de quitter la congrégation. Ainsi naît une nouvelle communauté, dénommée Missionnaires de Marie, qui affermira sa position en rejoignant la famille franciscaine.

L'auteur se penche pour finir sur l'expansion de la congrégation.

Celle-ci compte en 1896 plus de 1 100 sœurs réparties entre 36 maisons. La supérieure générale paraît privilégier l'installation dans des régions encore peu touchées par la christianisation. Un orphelinat est fondé en Chine en 1886, un couvent est créé sur les terres « païennes » du Kerala en 1894 et un programme de réduction chrétienne voit le jour au Congo belge en 1896. Plusieurs sœurs seront d'ailleurs exécutées lors de la révolte des Boxers.

L'étude de Marcel Launay dévoile finalement une personnalité de son temps, marquée par la relation hiérarchique avec Rome ou par les luttes anticléricales, mais aussi une femme qui cherche à s'ancrer dans une véritable lignée franciscaine, invitant ses sœurs au dénuement et refusant qu'elles établissent des pensionnats pour les classes aisées.

Philippe Delisle
Université Jean Moulin-Lyon III

Émeri CAMBIER, *Correspondance du Congo (1888-1899). Un apprentissage missionnaire*, Bruxelles - Rome, Institut historique belge de Rome, 2001, 478 p. Texte présenté et commenté par Anne CORNET, avec la collaboration de François BONTINK. Publié sous la direction de Jean-Luc VELLUT. (Diffusion.: Brépols).

Fernand ALLARD, *Journal du Congo (1905-1907). Un apprentissage missionnaire*, Bruxelles - Rome, Institut historique belge de Rome, 2001, 338 p. Texte présenté et commenté par Danielle GALLET. Publié sous la direction de Jean-Luc VELLUT. (Diffusion : Brépols).

Le professeur Jean-Luc Vellut, qui a signé la préface de chacun des deux volumes, a voulu faire « publier dans un même temps, afin d'en permettre la comparaison et la confrontation, le journal du P. Allard et les lettres du P. Cambier ».

Ces deux missionnaires belges ont exercé leur apostolat dans ce qui était depuis peu l'*État Indépendant du Congo (ÉIC)*, en des périodes voisines, mais dans des parties du territoire différentes.

Le P. Cambier (1865-1943) faisait partie des quatre premiers missionnaires scheutistes arrivés au Congo en 1888. Dès 1891, il rentra en Belgique pour y donner des conférences et faire imprimer un *Essai sur la langue congolaise*. Il eut aussi l'occasion d'une entrevue avec Léopold II. De retour au Congo, il contribua à la fondation de plusieurs missions dans le Haut-Kasaï, dont il devint préfet apostolique en 1904. En 1914, après avoir donné sa démission, il

rentra définitivement en Belgique (il y avait pris deux temps de congé, en 1900 et 1909).



Le P. Cambier.

(Lithographie d'A. de Vinck, 1947)

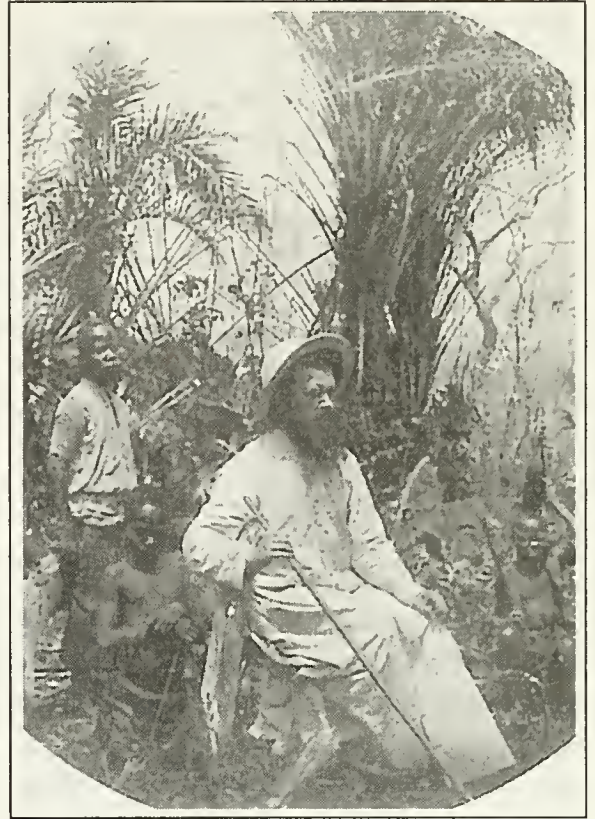
« J'ai achevé mon... cercueil. Il est placé sur les montants de mon lit, de sorte qu'au moment psychologique, un demi-tour et me v'là d'dans. » (p. 419)

Arrêté par les autorités allemandes, il subit la déportation, puis séjourna en Suisse pour des raisons de santé. À partir de 1918, il vécut en Belgique, autorisé à résider hors communauté, retiré même pendant quelque temps dans une sorte d'ermitage, jusqu'à sa mort, le 29 septembre 1943, à Namur.

Le P. Allard (1878-1947) était entré chez les jésuites pour satisfaire sa vocation missionnaire. En 1905, il n'était pas encore prêtre, mais il obtint de ses supérieurs d'être envoyé au Congo, dans le vicariat apostolique du Kwango. Il fut ordonné prêtre à Kisantu, le 18 novembre 1906, par Mgr Prosper Augouard, vicaire apostolique de Brazzaville. Lui-même, dans son journal, ses confrères, l'évêque consécrateur feront de longs commentaires sur cet événement exceptionnel.

Ses débuts au Congo coïncident avec la parution du rapport de la Commission d'enquête envoyée par Léopold II et dont les conclusions ne sont pas favorables à l'État (ÉIC) qu'il dirige.

Le P. Allard fut très sensible aux critiques de la Commission qui mettait en cause les méthodes utilisées par les jésuites. Il s'agissait surtout des « fermes-chapelles » qui regroupaient des enfants et des adolescents autour d'un catéchiste. Ils y recevaient l'instruction et une formation religieuse, manuelle et agricole, visant à l'autosuffisance. Les jésuites voulaient ainsi promouvoir une « civilisation chrétienne ». Notons au passage que le P. Cambier employait les mêmes pratiques, mais accordait une plus grande place aux adultes. Le Journal du P. Allard montre que, dans ses premières années d'apostolat, il était très attaché à ce système. Par la suite, lui et ses confrères en constateront les inconvénients et pratiqueront d'autres méthodes d'évangélisation ; ceci indépendamment même des reproches de la Commission d'enquête.



Le P. Allard, Lemfu, vers 1906.

«... Qu'il fera donc bon, au milieu de la montée, de se retourner et souffler un peu dans la contemplation d'un pareil panorama. » (p. 209)

Quant à la correspondance elle-même des deux missionnaires, on ne peut mieux dire que leurs textes d'introduction (assez longs et détaillés). En voici quelques extraits :

« Émeri Cambier était un grand épistolier, à la mode de la fin du XIX^e siècle. Il avait le sens de la mise en perspective, du détail pittoresque, étonnant ou drôle, le talent du conteur. Il avait également ses manies : humour parfois très plat, goût du calembour, tendance à la répétition et à l'exagération : il aimait forcer le trait, et semble parfois emporté par sa plume plus

que la maîtrisant. Son plaisir des répétitions, des effets d'emphase, des jeux de mots et de la création de néologismes paraît évident. Par contre, il ne s'embarrasse guère des règles de syntaxe ou d'orthographe, seuls comptent le développement du récit et sa chute... Il mêle avec délectation les expressions de son terroir, les emprunts au flamand de ses confrères, à l'anglais ou au portugais de ses rencontres coloniales, et les citations en langues locales, assorties de traductions de sa façon. Ses lettres sont parfois de véritables puzzles linguistiques, plus pittoresques que précis. [...]

« Chaque lettre faisait le tour de la famille, et était recopiée avec soin dans des cahiers personnels, avant d'être envoyée à Scheut, qui l'utilisait, de façon plus ou moins remaniée, dans sa revue à vocation propagandiste, *Mission en Chine et au Congo*. [...]

« La correspondance de la période 1888-1899 est très complète et possède une unité de contenu : le P. Cambier y décrit dans le détail de nombreux aspects de sa vie missionnaire et ce qu'il observe des sociétés africaines qu'il rencontre. [...] Nous avons donc fait le choix de présenter le regard d'un missionnaire découvrant le Congo et la vie apostolique. »

Le P. Allard n'a tenu son *Journal* (sous forme de lettres à sa famille) que durant les dix-huit premiers mois de sa présence au Congo. Par la durée, le contenu, le style il y a là des écrits fort différents des lettres du P. Cambier. Précisons qu'une postface donne des éléments biographiques pour les activités du P. Allard de 1907 à sa mort, en 1947.

Dans l'introduction, Danielle Gallez précise : « Le courrier du P. Allard avec sa famille est inédit. Il n'a pas fait l'objet de publication dans la revue missionnaire des jésuites. [...] On sait par ailleurs que le P. Allard resta fort discret : « Pendant deux ans on parla peu ou pas du tout du jeune Père Fernand : scolastique en classe et aux champs, donnant un coup de main partout où une aide est nécessaire, avec patience et zèle [...]. » Cette discrétion est intéressante à noter. En effet, les écrits missionnaires destinés à être publiés présentent un aspect didactique et de propagande non négligeable. Il s'agit de convaincre le lecteur du bien-fondé de l'entreprise missionnaire en vue de solliciter sa générosité. Le journal inédit du P. Allard ne faillit certes pas à cette défense de l'action missionnaire, mais on y trouve aussi une spontanéité et des commentaires incisifs qui le distinguent des lettres publiées dans la revue *Mission belges de la Compagnie de Jésus*. [...] » (p. 21)

« Le journal du P. Allard nous éclaire sur un destin individuel relativement ordinaire. Il nous renseigne sur la manière dont le P. Allard produit et structure le monde qui l'entoure et sur la place qu'il entend y prendre. À cet égard, la comparaison avec les lettres du P. Cambier est intéressante, les deux subjectivités construisant des mondes à la fois semblables et différents. Ces lettres nous en apprennent autant sur leurs locuteurs que sur ce dont elles parlent. » (p. 23)

Concluons cette présentation – bien incomplète – avec le professeur Vellut (p. 12-13) : « À travers leurs contraintes et leur caractère réglementé, les corres-

pondances missionnaires livrent un témoignage précieux sur une grande aventure faite de rencontres, de négociations, où les dominations n'excluent pas les échanges. » Ce genre de document, en effet, « nous permet d'entrer dans un moment crucial de la rencontre entre la chrétienté occidentale et l'Afrique centrale ».

Jean Ernoult
Revue *Mémoire Spiritaine*
Chevilly-Larue

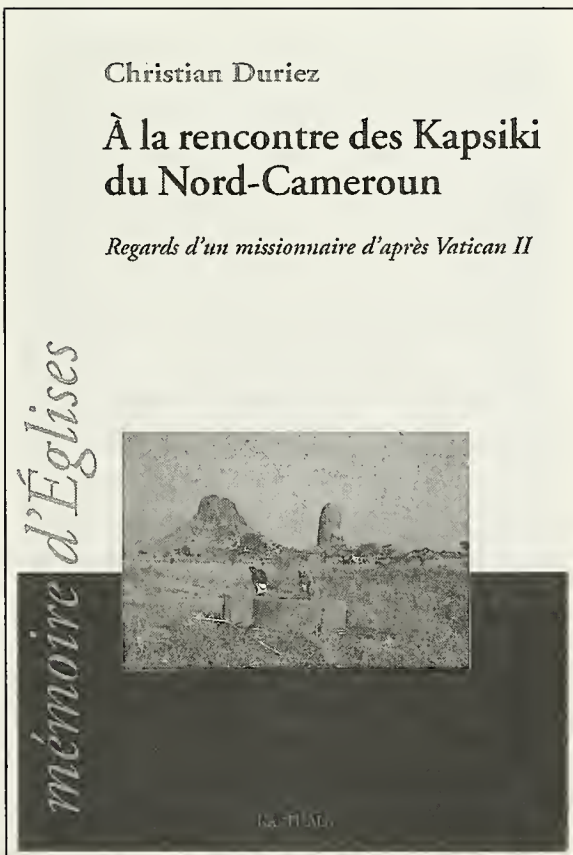
Christian DURIEZ, *À la rencontre des Kapsiki du Nord-Cameroun. Regard d'un missionnaire d'après Vatican II (1961-1980)*, Paris, Karthala, 2002, 186 p. (Collection Mémoire d'Églises).

On n'en voudra pas au lecteur-auteur de cette recension de commencer par dire qu'il a bien connu l'Auteur du livre ici présenté, puisqu'il était avec lui dans le même diocèse, au Nord-Cameroun, en 1969... Avant de donner un avis plus personnel et amicalement critique sur certains points, commençons par reprendre tout bonnement les excellentes informations de la quatrième page de couverture.

Christian Duriez, religieux Oblat de Marie, a passé 37 ans au Nord-Cameroun, dans le diocèse de Maroua-Mokolo. Chez les Kapsiki d'abord, puis chez les Mafa, les Mofou, enfin à Maroua même, capitale de l'Extrême-Nord camerounais. Rentré en France (1997), Christian Duriez est actuellement en paroisse dans les quartiers nord de Marseille. Et c'est dans son exil marseillais qu'il a ruminé et écrit cet ouvrage bref et *passionné*.

Peut-on se passionner pour un pays ? Tout le livre montre que oui. En tout cas, après vingt chez les Kapsiki, du Nord-Cameroun, on n'en sort pas indemne ! On ne peut rester longtemps dans ce pays sans se remplir les yeux de sa lumière, de ses montagnes, sans entrer dans la coutume des gens et dans la rencontre de cette coutume avec le monde moderne. Alors naît la connivence, où le cœur va plus loin que la raison, peut-être. On comprend les choses de l'intérieur entrant dans l'humour si particulier du Kapsiki, cet humour qui rend la vie plutôt rude de ces montagnards, vraiment « humaine » et attachante.

Un premier chapitre dit la rencontre avec le pays. Le deuxième plante le décor. Mais le décor, c'est la surface ; il faut des clés pour comprendre ce pays



tellement loin du nôtre : c'est le troisième chapitre. Dans les chapitres suivants, après s'être arrêté aux grands événements de la vie au village, on essaie de restituer les travaux et les jours, la vie quotidienne souvent paisible mais parfois violente, puis on regarde comment le pouvoir et le savoir structurent la société.

Alors seulement l'Évangile qui nous tient peut être entendu. Très lentement, de petites communautés chrétiennes sont nées qui ont su intégrer la foi à leur vie paysanne. C'est l'objet du dernier chapitre. Ce livre témoigne que l'Évangile ainsi compris n'est plus du « plaqué » : il aide un peuple à grandir, en gardant la fierté de ses coutumes, mais aussi en l'ouvrant au monde.

L'expérience ici décrite couvre la période allant de 1961 à 1980. Indéniablement d'une grande richesse d'observations, d'une profonde humanité, d'une belle écriture, cet ouvrage constitue une excellente introduction à la compréhension de la vie dans les monts Mandara du Nord-Cameroun.

Mais venons-en à quelques remarques plus personnelles, rédigées à la première personne. C'est avec beaucoup de joie que j'ai lu ce livre, retrouvant les situations que nous vivions avec l'auteur à cette époque. Son essai est surtout intéressant par la description fouillée qu'il fait des traditions kapsiki. De plus, je reconnais bien l'humour habituel de l'auteur, qui rend la lecture très facile ! Pour parvenir à cette lucidité, et aussi à cet amour profond du peuple qu'il décrit, l'auteur a dû passer beaucoup de temps, tout d'abord à l'apprentissage de la langue (qu'il parlait avec aisance !)

puis au décryptage des nombreux rites entourant la vie des Kapsiki : depuis la naissance jusqu'à la mort, en passant par l'adolescence et le mariage. Christian entretenait des liens très forts d'amitié avec ce peuple, poussant la connivence jusque dans l'habillement : *Kiki* – comme nous l'appelions familièrement –, avait toujours vissée sur la tête la coiffure traditionnelle des Kapsiki ! Nous avons donc là un document ethnologique de grande valeur. Mais plus que cela. Car le missionnaire témoigne qu'il n'est pas resté imperméable, simple observateur : « *Ce fut pour moi une aventure personnelle, la vie de ce peuple a marqué ma foi, elle a orienté ma pratique missionnaire.* » (p. 139)

L'auteur ne m'en voudra pas trop, je l'espère, si je passe maintenant à quelques réserves... Je reste, en effet, un peu sur ma faim dans plusieurs domaines.

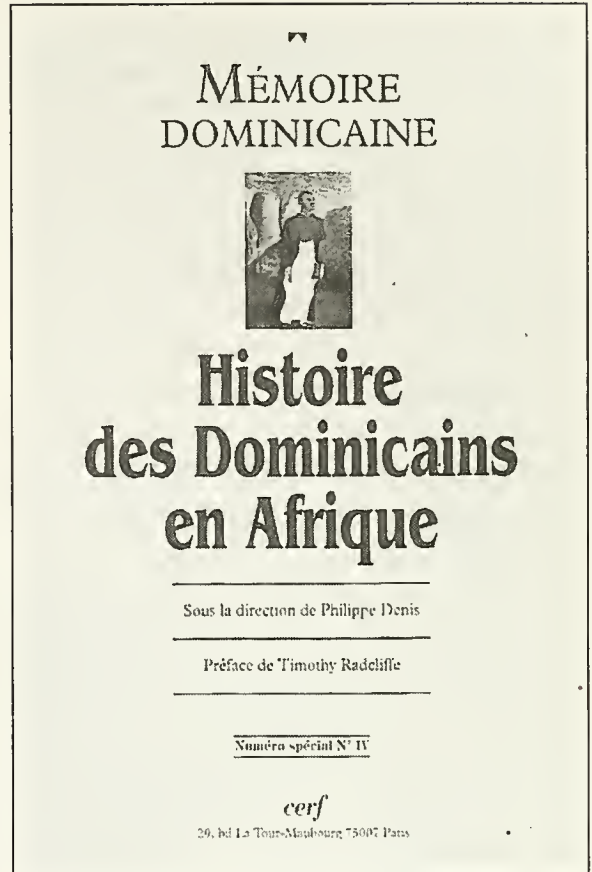
Le dernier chapitre sur « la pratique pastorale » (p. 139-169) aurait pu être augmenté en ne se contentant pas d'une simple allusion au *Concile des Manguiers* de 1976 (p. 147), car ce « concile » a été une étape importante dans la prise de conscience par les chrétiens de leur rôle dans l'Église de Maroua-Mokolo. Les Communautés Ecclésiales Vivantes (CEV) se développaient rapidement, mais il fallait les soutenir, marcher doucement avec elles. En plus des difficultés dues aux animateurs, il y avait celle de l'appropriation de la vie « moderne » s'affrontant aux coutumes. Le chrétien peut-il facilement trouver la bonne adaptation alors que cette coutume est si souvent décriée, méprisée même ?... Dommage, également, que l'auteur ne fasse qu'une

mention rapide de *l'équipe apostolique* (p. 153). Dans le même sens, lorsqu'il parle du gros travail fait pour le développement, un rappel de tout ce qui était organisé en la matière sur l'ensemble du diocèse aurait aidé les lecteurs à prendre conscience combien *développement et annonce de la parole* de l'Évangile étaient voulus comme les deux faces inséparables d'une même pièce de monnaie.

Reste que ce livre, écrit alors que l'auteur n'est plus présent dans ce peuple, nous laisse un témoignage, ô combien chaleureux, sur sa rencontre avec ce pays attachant. D'ailleurs l'auteur ne veut surtout pas se prendre trop au sérieux : « Je ne prétends pas faire œuvre d'ethnologue », précise-t-il dans l'Avant-propos (mais il y réussit pas mal pourtant...). Certes, ce sont ses souvenirs qu'il raconte, mais ce sont toujours les Kapsiki eux-mêmes qui sont au premier plan de son récit. On lit toujours aujourd'hui avec intérêt les *Lettres édifiantes et curieuses* des jésuites du XVIII^e siècle pour ce qu'elles nous apprennent des hommes et des missionnaires de ce siècle. Le livre de Christian Duriez – avec tous ceux de la collection *Mémoire d'Églises* – constituera un bel exemple de ce qu'est devenue la rencontre missionnaire à la fin du XX^e siècle après Vatican II...

Gérard Sireau
30, rue Lhomond, 75005 Paris

Philippe DENIS (dir.), *Histoire des Dominicains en Afrique*, Revue *Mémoire Dominicaine*, Numéro spécial N° IV, Paris, Cerf, 2001, 240 p. (Préface de Timothy Radcliffe).



C'est juste avant de clôturer ce numéro que j'ai pris connaissance de cet excellent numéro spécial de la revue *Mémoire dominicaine* (... dont le titre nous avait inspiré, en 1994, celui de *Mémoire Spiritaine* : cet aveu soulage notre conscience et constitue une contribution à l'histoire future !).

Numéro original à plus d'un titre : c'est la première synthèse sur l'histoire dominicaine dans un seul continent. Les dominicains sont présents en Afrique subsaharienne depuis le XVI^e siècle.

La première partie (p. 13-48) traite de la présence dominicaine, à l'époque moderne, à São Tomé et dans l'ancien Congo, dans le Sud-Est africain et sur la côte de Guinée (Chapitres 1 à 3). C'est une brève synthèse (mais bien pratique) d'une histoire déjà traitée par ailleurs.

La deuxième partie fait du neuf pour la période contemporaine, en fait le XX^e siècle. Les auteurs ont dû chercher et rassembler les documents avant de les traiter. Cela nous vaut les chapitres 4 à 13, par pays ou région et par ordre d'arrivée des fraternités dominicaines en terre africaine :

- Chapitre 4 : Le Congo (Léopoldville) (1912).
- Chapitre 5 : L'Afrique du Sud (1917).
- Chapitre 6 : Le Nigéria (1951) et le Ghana (1971).
- Chapitre 7 : L'Afrique de l'Ouest : le Sénégal, Dakar (1954) ; la Côte d'Ivoire, Abidjan (1961) ; le Bénin, Cotonou (1970).
- Chapitre 8 : L'Afrique Équatoriale : le Cameroun, Douala (1955) et Yaoundé (1963) ; Le Congo-Brazzaville (1970).
- Chapitre 9 : Le Rwanda et le Burundi (1960).
- Chapitre 10 : L'Angola (1982).
- Chapitre 11 : L'Afrique de l'Est : au Kenya (1963) ; en Tanzanie (1997).
- Chapitre 12 : L'Océan Indien : Saint-Denis de La Réunion (1993).

N'ayant eu le temps que de parcourir l'ensemble de ce riche numéro, comme spiritain, j'ai été très intéressé par le récit des difficultés de la fraternité de Dakar avec Mgr Lefebvre ; pas surpris d'apprendre que Mgr Graffin s'était opposé à la venue de dominicains à Yaoundé, pourtant présents à Douala (Mgr Zoa les fera venir en 1963).

J'ai également été frappé et intéressé par l'extrême franchise des textes consa-

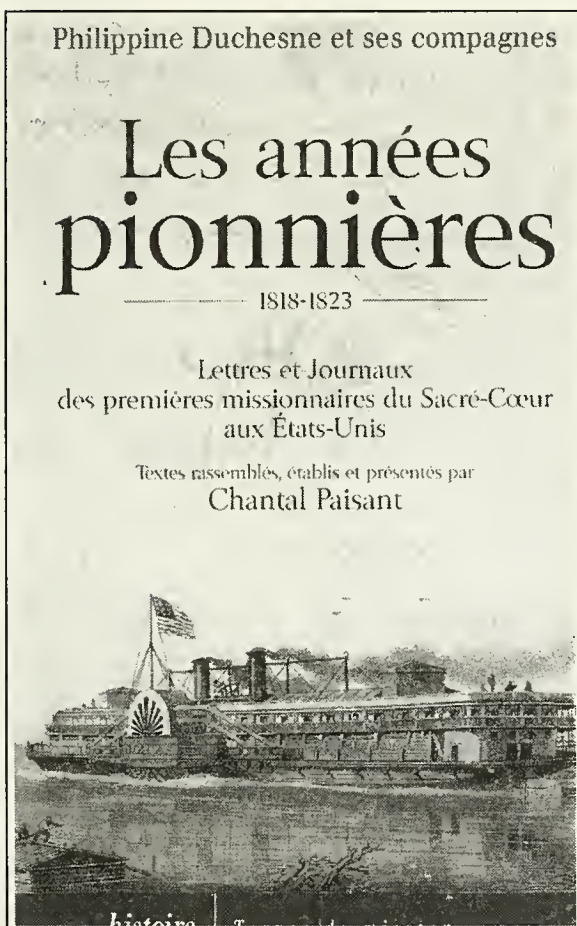
crés aux difficultés d'implantation des provinces et vice-provinces africaines : les échecs, les départs, les erreurs sont tranquillement – et même nominalement – exposés, analysés, souvent par des dominicains africains, avec un regard à la fois proche (comme dominicain) et éloigné (comme historien) qui semble juste. Cela n'est pas étonnant qu'il ait fallu cinq ans pour mettre cet ouvrage au point...

Paul Coulon
Institut catholique de Paris

Philippine DUCHESNE et ses compagnes, *Les années pionnières 1818-1823. Lettres et journaux des premières missionnaires du Sacré-Cœur aux États-Unis*, Textes rassemblés, établis et présentés par Chantal PAISANT, Paris, Cerf, 2001, illustrations, 4 cartes, 707 p. (Collection Cerf-Histoire-Terres de mission).

Il s'agit d'une édition très complète et richement annotée de la correspondance des premières religieuses du Sacré-Cœur parties pour les États-Unis. Les lettres de Philippine Duchesne à la supérieure générale de la communauté avaient déjà été publiées à la fin des années 1980. Mais l'auteur de cette nouvelle édition a ajouté un grand nombre de documents inédits collectés dans les archives de la maison généralice à Rome : missives de la supérieure locale à des amis ou des membres de sa famille, lettres de ses compagnes, journaux des communautés locales et enfin quelques écrits de

Mgr Dubourg, évêque de Louisiane, qui permettent de mieux comprendre les débats en cours.



Une introduction d'une trentaine de pages fournit de nombreuses clefs de lecture pour les correspondances missionnaires. Après avoir brièvement évoqué le contexte historique, Chantal Paisant note en effet que la liste des destinataires permet de reconstituer les lieux d'ancrage, elle remarque que les textes révèlent l'écart profond entre rêve et réalités et souligne enfin, qu'écrites par des enseignantes, les missives forment une œuvre littéraire à part entière.

Les lettres sont réparties selon leur ordre chronologique en neuf chapitres, depuis l'embarquement à destination de l'Amérique jusqu'à l'arrivée annoncée des jésuites dans la maison de Florissant en 1823. La lecture est facilitée par la présence régulière de résumés qui synthétisent les faits contenus dans tel ou tel groupe de missives. Enfin, un index très complet, subdivisé en catalogues des noms propres, des lieux et des thèmes traités, permet de naviguer rapidement au sein de l'ensemble.

Les lettres de Philippine Duchesne et de ses compagnes fournissent un témoignage très éclairant sur la vie des communautés féminines à supérieure générale, si importantes pour le XIX^e siècle. Elles pourront aisément être mises en relation avec la correspondance d'Anne-Marie Javouhey, rééditée au Cerf en 1994. Elles apportent en outre des éléments sur l'histoire de l'enseignement congréganiste comme sur la société américaine des années 1820. Le regard des religieuses n'est évidemment pas exempt de préjugés, comme le montrent les allusions au cannibalisme supposé des Indiens, voire des aventuriers européens. Mais les correspondances présentent plus encore l'intérêt de reconstituer les premiers contacts des missionnaires avec le terrain, et donc de mettre en exergue toutes les surprises et les décalages existant entre projet et réalités.

Nourrie par la lecture assidue des *Lettres édifiantes*, Philippine Duchesne part pour la Louisiane dans le but d'évangéliser les Amérindiens ou les Noirs. Or, elle constate bien vite que les

« Sauvages » sont difficilement accessibles à des religieuses installées dans les villes ou les bourgs, et que les préjugés racistes imposent de délaissier les personnes de couleur. Malgré une relative ouverture d'esprit, la religieuse doit se ranger aux arguments de l'évêque, et concéder que les élèves blanches ne pourront accepter d'être instruites en même temps que les Noires.

Les réalités du Sud des États-Unis posent d'ailleurs d'autres problèmes. Dans des sociétés où la hiérarchie est fondée plus sur la couleur de peau que sur les compétences, la distinction

opérée entre Sœurs de chœur et Sœurs coadjutrices paraît difficilement acceptable. N'ayant apparemment ni les moyens financiers ni le goût pour l'utilisation de serviteurs noirs, les maisons manquent rapidement de bras pour les tâches domestiques. Le poids du racisme transparaît jusque dans le comportement des jeunes élèves, qui, accoutumées à commander, considèrent pour certaines que l'obéissance est réservée aux esclaves.

Philippe Delisle
Université Jean Moulin-Lyon III



Chapelle de station missionnaire au Gabon.
Années 1930. Maurice Briault cssp.