Journal des anthropologues

Association française des anthropologues

112-113 | 2008

Anthropologie des usages sociaux et culturels du corps

Entre choix et obligation

La gestion du corps chez les religieuses catholiques au Burkina Faso

Between Choice and Obligation: The Management of the Body among Catholic Nuns in Burkina Faso

Katrin Langewiesche

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/jda/714>

DOI : 10.4000/jda.714

ISSN : 2114-2203

Éditeur

Association française des anthropologues

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2008

Pagination : 111-134

ISSN : 1156-0428

Référence électronique

Katrin Langewiesche, « Entre choix et obligation », *Journal des anthropologues* [En ligne], 112-113 | 2008, mis en ligne le 25 juin 2010, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/jda/714> ; DOI : 10.4000/jda.714

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 2019.

Journal des anthropologues

Entre choix et obligation

La gestion du corps chez les religieuses catholiques au Burkina Faso

Between Choice and Obligation: The Management of the Body among Catholic Nuns in Burkina Faso

Katrin Langewiesche

- 1 L'histoire des congrégations autochtones féminines au Burkina Faso (comme dans plusieurs autres pays de l'Afrique de l'Ouest) est mal connue et l'analyse de leurs actions dans la société actuelle reste à faire. D'une manière générale, les recherches concernant des religieuses commencent seulement dans les années 1970 dans le contexte d'émancipation des femmes. Elles prennent un nouvel élan vers le début des années 1990 avec des travaux sociologiques sur la question du pouvoir dans les congrégations féminines².
- 2 Le présent article se limite à retracer brièvement l'évolution de la Congrégation des sœurs de l'Immaculée Conception, la plus ancienne des 53 congrégations féminines qui existent actuellement au Burkina Faso, en tenant compte des témoignages oraux et des publications et photocopies des sœurs de l'Immaculée Conception mises gentiment à ma disposition. L'analyse est axée sur la question de savoir comment les religieuses ont contribué au changement social et à la promotion de la femme tout en lui imposant une gestion du corps rigoureuse. Les religieuses sont alors présentées comme des femmes actrices d'une histoire qui ne se résume pas à celle de la domination et de la relégation de leur sexe, même si ces situations ont été et demeurent, dans le catholicisme comme dans les autres religions, des réalités qu'on ne saurait nier.
- 3 Il s'agit ici d'analyser de quelle manière le catholicisme a modifié la gestion du corps pour les femmes et plus particulièrement pour les religieuses. Une perspective à la fois historique et anthropologique permet de saisir pourquoi, au Burkina Faso, certaines femmes sont attirées par cette nouvelle voie. Et ceci malgré les contraintes que le christianisme impose sur leurs corps. Les questions relatives au genre et à la place des femmes missionnaires dans l'œuvre missionnaire offrent un accès privilégié aux contradictions et aux paradoxes de l'introduction du christianisme, bien qu'elles ne soient bien sûr pas les seules à le faire.

- 4 Ce travail est basé essentiellement sur des enquêtes auprès des sœurs de l'Immaculée Conception. Des entretiens avec des sœurs plus au moins âgées et de différentes responsabilités, des discussions avec des novices, des postulantes et des aspirantes ont été menés à Ouagadougou en 2006, la plupart en français et quelques-uns en mooré avec des sœurs plus âgées. Ces interviews ont été complétées par des discussions avec des sœurs missionnaires de Notre-Dame d'Afrique en retraite en France ayant travaillé au Burkina Faso dans les années 1960 à 1990.
- 5 Les premiers catholiques qui arrivèrent sur le territoire du Burkina Faso actuel au début du ^{xx}e siècle appartenaient à la Société des missionnaires d'Afrique, communément appelés Pères Blancs³. L'ensemble du territoire burkinabé a été sous la tutelle de cette congrégation. La version féminine des Pères Blancs, la Congrégation des sœurs missionnaires de Notre-Dame d'Afrique, les Sœurs Blanches, comme on les appelle aussi, arrive environ dix ans après leurs homologues masculins. Comme beaucoup d'autres congrégations religieuses (Langlois, 1984), elles travaillent essentiellement dans l'enseignement ou procurent des soins. Les missionnaires catholiques furent suivis quelques années plus tard par leurs confrères protestants qui arrivèrent en général en couple, le pasteur avec son épouse et leurs enfants. Les premiers missionnaires protestants, trois familles et aussi deux jeunes femmes célibataires venant des États-Unis, appartenaient à l'Église des Assemblées de Dieu. Cette Église s'installa sur le territoire de l'actuel Burkina Faso en 1921⁴.
- 6 Aux côtés des missionnaires étrangers, travaillèrent à partir de 1942 les trois premiers prêtres nationaux⁵. Mais l'africanisation massive du clergé catholique ne se réalise que vers les années quatre-vingt. Du côté des femmes, les premières vocations aboutissent déjà en 1930 lorsque sept jeunes filles mossi prennent le voile et deviennent les premières sœurs autochtones de la nouvelle Congrégation des Sœurs Noires de l'Immaculée Conception. Les statistiques montrent que l'africanisation se réalise plus rapidement parmi les religieuses que parmi les prêtres. En 1979, déjà 67% des religieuses sont des Africaines contre seulement 46% de nationaux parmi les prêtres (Audouin, *op. cit.* : 499)⁶.

Les Sœurs Noires de l'Immaculée Conception : la première fondation africaine

- 7 La fondation de la première congrégation féminine africaine dans l'actuel Burkina Faso est due au travail d'une Sœur Blanche, sœur Delphine directrice de l'ouvroir de tapis haute laine, et à l'engagement d'un Père Blanc, monseigneur Thévenoud (Sondo, 1998 : 160)⁷. Cet ouvroir a été créé par les Pères Blancs à Ouagadougou vers 1917 (Sempore, 1993 : 236). À partir de la laine de brebis et de moutons mérinos importés, les « filles de l'ouvroir » fabriquaient des tapis de haute qualité destinés à la vente aux Européens. Le commandant de la division administrative, intéressé par ce projet de la mission, faisait venir par le moyen de la réquisition les filles des différents villages. Une de ces filles raconte :

Nous étions avec nos mères, des garde-cercles sont venus et nous ont emmenées malgré nos cris. À Ouagadougou nous avons été conduites chez des femmes blanches qui parlaient notre langue. Elles nous ont donné une natte, une couverture, un pagne, à boire et à manger et elles nous « consolait ». Puis, à l'ouvroir, sœur Delphine nous a appris à faire des tapis et peu à peu nous étions contentes d'être là (cité par sœur Élisabeth de la Trinité, 1983 : 73).

- 8 Sœur Delphine remarquait les filles particulièrement pieuses parmi celles qui travaillaient à l'ouvroir et leur soumettait l'idée de devenir religieuses elles-mêmes. Monseigneur Thévenoud entreprit toutes les démarches, auprès de sa propre congrégation et à Rome, pour accélérer l'institutionnalisation des premières sœurs africaines. La Congrégation des sœurs de l'Immaculée Conception, fondée en 1930, est alors le premier institut religieux catholique autochtone au sein duquel des femmes pratiquent une vie active et religieuse communautaire, après avoir prononcé les trois vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance par lesquels elles ont renoncé à l'argent, à l'amour physique et au pouvoir. Les différents instituts catholiques féminins du Burkina Faso et du Niger sont regroupés dans l'Union des Supérieures majeures du Burkina-Niger (USMB/N). Celle-ci existe depuis 30 ans et est conçue comme une organisation d'entraide afin de mettre en place des structures interinstituts.
- 9 La Congrégation des sœurs de l'Immaculée Conception acquit son autonomie en 1955 avec l'élection de la première Supérieure générale africaine et accéda au droit pontifical le 11 février 1993. La congrégation relève depuis directement du Saint-Siège et sa Supérieure a le pouvoir de juridiction ordinaire sur tous les membres. Conformément au droit canonique⁸, les SIC sont dirigées par une Supérieure générale élue. Celle-ci est assistée d'un conseil restreint dont le lieu de résidence permanent se trouve à la maison généralice (ou maison mère) de Ouagadougou. Elle compte en 2006, 355 sœurs⁹ professes, 67 novices, 70 postulantes et prépostulantes et plus d'une centaine d'aspirantes. Les sœurs d'Immaculée Conception issues de la mission sont elles-mêmes devenues missionnaires. Leur internationalisation est en cours. La congrégation est déjà implantée dans 9 diocèses sur 13 au Burkina Faso, mais également au Togo, au Bénin, au Niger, en Côte-d'Ivoire et en Italie.

1.

L'indépendance de la congrégation

- 10 Depuis la fondation de la congrégation jusqu'en 1955, l'institut fut dirigé par les sœurs missionnaires de Notre-Dame d'Afrique. La première Supérieure africaine, sœur Angèle Nikiéma, fut élue en 1955 parmi les Sœurs Noires. Cette passation de pouvoir ne fut pas sans conflits. L'analyse des sources permet de comprendre les tensions existantes à cette époque entre Sœurs Blanches et Sœurs Noires et les rivalités de pouvoir entre les Pères Blancs et les Sœurs Blanches¹⁰. Il n'est pas inutile de rappeler qu'à l'époque les Sœurs Blanches de l'Afrique Occidentale Française dépendaient des Pères Blancs pour l'apostolat et pour les finances. Depuis 1960 jusqu'à aujourd'hui, l'institut est sous la responsabilité des archevêques voltaïques puis burkinabés. Les lettres échangées entre la Mère générale et Mgr. Thévenoud à la fin des années 1930 montrent bien les points de vue différents et parfois contraires des deux responsables concernant, entre autres, la direction du noviciat ou la collaboration entre Sœurs Noires et Sœurs Blanches (Sondo, *op. cit.* : 176). Elles montrent également que la décision finale dans les affaires qui concernent directement les sœurs appartient à la Mère générale, sa volonté l'emporte sur celle de monseigneur. Elle est ainsi capable de résister à la domination masculine, de jouir d'une certaine autonomie, d'exercer son pouvoir et de participer au changement social.
- 11 Les premières Sœurs Noires souffraient d'une attitude méprisante de certain(ne)s missionnaires à l'égard des religieuses autochtones¹¹. D'autant plus que celles-ci étaient obligées par les constitutions de se contenter d'un style de vie plus modeste que leurs homologues blanches. « Pour tout ce qui concerne la nourriture, le vêtement,

l'ameublement et le logement, la vie des Sœurs [Noires] sera autant que possible conforme à celle du commun des femmes indigènes » (anciennes constitutions citées selon Sondo, *ibid.* : 183)¹². De surcroît, on leur interdisait de parler le français alors qu'elles devaient apprendre à lire et à écrire en mooré. Même les filles instruites à l'école française devaient se soumettre à cet interdit. C'est seulement dans les années 1940 et surtout à partir de la Conférence de Brazzaville en 1944 que la formation des Sœurs Noires intègre des cours de français. Aujourd'hui, les sœurs sont, en revanche, poussées à une formation professionnelle continue. Certaines poursuivent des études dans différentes disciplines (sociologie, économie, droit...), d'autres étudient dans des écoles secondaires.

- 12 Des tensions entre Sœurs Blanches et sœurs africaines à l'intérieur des différentes communautés perdurent après l'indépendance de la congrégation autour, entre autres, de l'acceptation ou du refus des postulantes (sœur Adèle, entretien de janvier 2006). Le dernier mot, après des réunions de prières et de discussions pour trouver un consensus, revient toujours à la sœur supérieure. Celle-ci a le pouvoir de décision sur ses sœurs. Au dernier recours, la question du pouvoir est réglée par le vœu d'obéissance. Par ce vœu une religieuse renonce au pouvoir et se soumet aux décisions de sa Supérieure pour tout ce qui concerne sa trajectoire individuelle au sein de la congrégation (ses affectations, sa formation, l'admission pour passer d'une étape à l'autre) et pour tout ce qui concerne la vie communautaire. Par conséquent, certaines religieuses ont un pouvoir tout à fait exceptionnel pour une femme dans la société burkinabé. Elles décident de la destinée de leurs consœurs, qu'elles soient plus âgées ou plus jeunes qu'elles-mêmes, et peuvent contrôler le travail d'autres femmes laïques. L'analyse de la hiérarchie de la congrégation montre que plus on monte dans la hiérarchie plus le niveau scolaire de la personne est élevé, de même que dans l'ensemble de la société. Il est évident que cette autorité acquise peut se transformer en autoritarisme ou devenir une fin en soi pour certaines. D'autant plus qu'à l'intérieur de la congrégation les religieuses peuvent effectuer un travail professionnel qualifié de façon autonome à l'égard des hommes. Elles occupent une situation professionnelle plus élevée que la plupart des femmes laïques au Burkina Faso. Ce que Marta Danylewycz écrit concernant des religieuses du Québec vaut aussi pour celles du Burkina Faso : « Protégées par leur vocation, des femmes ont ainsi poursuivi une carrière leur vie durant, exercé des pouvoirs et, à l'occasion, eu accès aux affaires publiques. Tout compte fait, entrer au couvent a pu fort bien signifier : triompher du handicap d'être une femme dans un monde d'hommes » (1988 : 204).

Les premières vocations : motivations et origines des filles

- 13 Vers 1922 deux premières filles prennent la décision de devenir religieuses. Pour réaliser ce souhait elles devaient affronter leurs familles et la tradition¹³. Les écrits de l'époque indiquent que ce sont surtout les encouragements des Sœurs Blanches et le soutien actif des Pères Blancs, défendant les filles contre les attaques de la famille, qui ont permis à ces premières aspirantes de devenir des religieuses (Sondo, *op. cit.* ; Sempore, *op. cit.*). Elles commencèrent avec six autres filles leur noviciat en décembre 1928. Sept parmi elles prononcèrent leurs premiers vœux deux ans plus tard le 8 décembre 1930.

- 14 Les premières aspirantes étaient issues de l'ouvroir de tissage où des filles de toutes les régions du pays étaient placées par le gouvernement afin de travailler avec les Sœurs Blanches. Les deux premières filles qui se destinaient à la vie religieuse étaient promises à des fiancés chrétiens qui les avaient confiées aux sœurs pour parfaire leur éducation. On comprend alors la colère, les représailles et les hostilités des familles respectives vis-à-vis de la mission qui les privait de leurs filles et futures épouses¹⁴. La vie de religieuse comme mode de vie légitime et aujourd'hui valorisé, est une invention du catholicisme qui fit scandale dans le monde traditionnel.
- 15 La plupart des premières aspirantes venaient de la capitale et de ses environs. Il s'agissait souvent d'orphelines de père ou de mère placées dans des familles chrétiennes. À partir de 1933 arrivèrent les premières postulantes d'autres régions de la Haute-Volta (Koupéla, Réo, Baam) et même du Ghana (Sondo, *op. cit.* : 172). Pour pouvoir accueillir le nombre croissant de filles un noviciat plus vaste fut construit en 1939 à Pabré où se trouvait déjà le petit séminaire pour les futurs prêtres. Un extrait de la vie de Sœur Anne-Madeleine, née en 1919 près de Koupéla, caractérise bien la trajectoire des premières sœurs :
- Après la mort de mon père, on m'a placée dans la cour du chef de Koupéla, Naaba Saaga, qui était chrétien. Je fus baptisée dans la cour du chef. Après le baptême je suis restée encore 9 ans. Un jour, les Sœurs Blanches de Koupéla sont venues chez le chef demander des filles pour aider dans leur cour. On nous a choisies au nombre de 4 pour rester avec les sœurs. À cette époque, il y avait une aspirante avec elles et je voulais être comme elle. Je voulais appartenir à Dieu. Les sœurs m'ont fait alors savoir qu'il y avait une congrégation de sœurs africaines. J'ai suivi l'aspirante – elle s'appelait Thérèse – à Ouaga. Arrivées là-bas, les sœurs nous ont conduites dans une maison de formation à Pabré. On était 16 à l'époque, il y avait des Ghanéennes avec nous. J'ai fait trois ans de postulat et deux ans de noviciat. Au bout du noviciat, j'ai fait ma profession en 1944 à Pabré (Ouagadougou, septembre 2006).
- 16 En dehors de ce type de situation où une jeune fille placée dans une famille chrétienne, guidée par la décision de ses aînés et soutenue par les Sœurs Blanches devient religieuse, on trouvait fréquemment le cas de filles issues de la religion traditionnelle qui décident librement d'entrer – provisoirement ou durablement – chez les sœurs pour échapper à un mariage imposé par ses aînés.
- 17 Vers les années 1930, le mouvement des filles et des femmes vers la religion catholique s'amplifiait dans presque toutes les régions du pays¹⁵. En pays mossi, le mouvement des filles vers le catéchuménat prit une telle ampleur que l'administration coloniale accusa les missionnaires de se servir des jeunes filles comme appâts à l'intention des jeunes désireux de se marier. La mission de Bam, pour ne donner qu'un exemple, inscrit la même année 674 filles au catéchuménat (Benoist, *op. cit.* : 347, 421, 459). La participation au catéchisme était un moyen pour les filles d'échapper au mari imposé par la famille. Pour les femmes, la fuite avec l'homme aimé ou le refuge dans la cour des sœurs restent jusqu'aux années 1960 les seuls moyens de se soustraire à un mariage forcé (Langewiesche, 2003). En effet, toutes les filles n'avaient pas un prétendant prêt à courir les risques sociaux qu'entraînait un « mariage par fuite »¹⁶, on comprend leur engouement pour le catéchisme et cette nouvelle possibilité que celui-ci leur offrait d'échapper à un mari imposé. Les sœurs protégeaient effectivement les filles d'un mariage forcé, mais ces dernières n'étaient tout de même pas libres dans le choix de leur mari. Les pères en collaboration avec les sœurs guidaient la fille dans ce choix. Ils n'acceptaient que des maris chrétiens pour « leurs » filles, pas des musulmans ni des adeptes de la religion traditionnelle. Ainsi, lorsqu'un jeune chrétien annonçait au père

son désir de se marier, une fille était choisie parmi celles de la cour des sœurs qui n'avaient pas encore été promises à un chrétien. En général, le prétendant et la fille devaient accepter cette proposition. Un jeune homme pouvait faire savoir aux pères ses préférences pour telle ou telle fille parmi celles qui n'avaient pas de prétendant chrétien. Inversement, les filles n'avaient pas le droit de manifester leur sentiment envers un jeune homme. Lorsque les premiers missionnaires parlent de l'émancipation de la femme, ils ne font pas référence à un épanouissement individuel ou un développement personnel. Ils ne pensent point à la femme en tant qu'individu, mais en tant qu'épouse et mère de futurs chrétiens ou dans certains cas en tant que future religieuse selon le modèle occidental (Langewiesche, 2008). Le père Baudu définit l'émancipation comme « une évolution délicate [...] qui doit faire de cette fille courbée une servante intelligente et volontaire du Maître, tout en sauvegardant l'humilité » (Baudu, *op. cit.*). En 1935, une religieuse justifie cette attitude dans la publication de ses souvenirs comme suit :

... [dans] la mission de Toma, par suite d'absence de tout élément européen, un développement intellectuel semblait absolument inutile à la fillette samo, peut-être même « nuisible » parce que prématuré et pouvant ouvrir à l'intelligence de ces petites sauvageonnes, des horizons dangereux. Aussi de l'avis des missionnaires, nous devons nous borner à les éduquer, moraliser et préparer à leurs futurs devoirs de bonnes et sérieuses épouses et mères de familles (religieuse missionnaire de Notre-Dame d'Afrique, 1935 : 123).

- 18 Aujourd'hui encore, échapper à un mariage coutumier forcé est un des principaux motifs chez les filles pour entrer dans la cour des sœurs. L'accueil de ces jeunes filles reste pour la Congrégation des sœurs de l'Immaculée Conception un objectif important de ses actions d'évangélisation (mère Bernadette Guissou, Supérieure générale, septembre 2006). Selon les estimations de la congrégation, 700 à 800 jeunes filles sollicitent chaque année l'aide des sœurs dans les différents foyers du pays qui sont destinés à leur accueil (plaquette du 75^e anniversaire des sœurs de l'Immaculée Conception, 1999 : 23). Il reste cependant difficile à évaluer, parmi ces filles qui fuient le mariage forcé, le nombre de celles qui deviennent effectivement religieuses. La discipline imposée au corps féminin chez les sœurs contribue certainement au fait que seulement une minorité de filles perdurent dans leur engagement et deviennent religieuses. Pour celles-ci, la gestion imposée à leurs corps est plus stricte encore et en décalage avec la société environnante. Elles s'engagent à une vie chaste et refusent la maternité. Malgré ces obligations formelles et entièrement nouvelles pour la société locale, les premières vocations aboutissent, nous l'avons vu, dès 1930.

Une nouvelle gestion du corps

- 19 L'entrée dans la cour des sœurs nécessitait et nécessite toujours pour les filles d'accepter un ensemble de changements qui concernaient aussi leurs décisions intimes et leurs corps. Elles changeaient de tenue vestimentaire et de coiffure ; leurs gestes, notamment les danses, étaient réglementées et leur sexualité sous contrôle des sœurs. Une nouvelle étiquette corporelle est exigée des filles, symbolisant pour les autres et pour elles-mêmes le changement de statut. La photographie des sept premières sœurs en voile et de quatre novices en foulard, en 1930, illustre cette nouvelle étiquette. En dehors de leurs habits qui évidemment témoignent de leur nouveau statut, ce sont leurs gestes : la droiture de leur pose, les mains pliées en prière qui expriment l'acquisition d'une nouvelle identité.

Source : Plaquette du 75^e anniversaire des sœurs de l'Immaculée Conception (1999 : 6).

- 20 Aujourd'hui encore, on peut reconnaître une aspirante à sa coiffure. Elle ne se tresse pas comme la plupart des femmes, mais se coupe les cheveux. Mener une vie d'aspirante signifiait et signifie pour les filles maîtriser leur corps et s'habituer à des changements radicaux : garder le silence, chanter uniquement à des heures prévues, lutter contre le sommeil et respecter un emploi du temps imposé, « marcher sans fantaisie » (Baudu, *op. cit.*), abandonner des causeries avec des garçons de leur âge, etc. Ces nouvelles pratiques corporelles doivent initier les filles à leur nouveau rôle. Une sœur doit parler doucement. Elle ne crie pas et maîtrise ses émotions, sauf pendant les moments de chants où elle peut s'exalter et sortir de sa retenue quotidienne. La mise en jeu physique de soi par le chant aboutit à une jubilation qui est mise au service de Dieu et donc permise par le règlement. Le silence et le recueillement que la novice doit apprendre sont des performances corporelles qui contribuent à façonner tout son être et à l'accompagner dans ses changements et mutations.
- 21 Pour les novices et professes, la maîtrise du corps devient explicitement l'instrument avec lequel elles construisent leur nouvelle identité de religieuses. Avec le voile, elles abandonnent la pratique de porter des charges sur la tête comme le font la plupart des femmes de leur entourage. La démarche d'une sœur est en général rapide et énergique contrairement à la démarche nonchalante et lente des autres femmes. La démarche est l'expression de la constante activité des sœurs et devient la frontière qui marque la différence avec les autres. Le processus d'intériorisation de nouveaux gestes qui contribue à forger une identité propre s'opère en référence à une gestuelle occidentale. Pour les sœurs, une démarche lente et nonchalante correspond, comme en Europe, à l'image d'une femme paresseuse tandis que la même démarche est associée pour le reste de la société burkinabé à une attitude de dignité et de respectabilité. Pour la plupart des femmes africaines, s'asseoir sur une chaise pour trier des légumes ou plier les jambes pour laver le linge est un indicateur de paresse tandis que ces postures sont naturellement assimilées par les sœurs comme elles le sont pour des femmes européennes. Dans un processus d'apprentissage permanent, les habitudes posturales de repos et de travail se modifient en même temps que la concernée change de groupe social. Les gestes et mouvements possèdent une signification spécifique et parfois opposée pour chaque groupe.

- 22 Finalement, l'acceptation d'une vie chaste et le refus de la maternité constituent les plus fortes contraintes corporelles des religieuses. À partir du moment où les filles entrent dans l'aspirât¹⁷ leur sexualité est réglementée et contrôlée. Les échanges et les rencontres avec les garçons de leur âge sont désormais limités aux vacances lorsque les filles retournent dans leurs familles. Connaissant le nombre élevé de jeunes filles mères dans la société burkinabé et le problème de ce qu'on appelle dans un français local « les notes sexuellement transmissibles »¹⁸ dans les écoles publiques, on peut se demander si ce n'est pas le contrôle de la sexualité des jeunes filles qui fait que l'éducation dans une institution religieuse est valorisée par les parents. La discipline corporelle, une fois intériorisée, ouvre pour les filles la possibilité de disposer plus librement de leur vie¹⁹. Les enseignantes à l'aspirât sont fières de remarquer que les filles, éduquées dans leur institution, interrompent moins souvent leurs études que celles des écoles publiques à cause d'une grossesse involontaire.
- 23 Ces exemples suffisent pour illustrer que la gestion du corps devient ici la frontière précise qui marque la différence d'un groupe social à un autre. L'entrée dans la vie religieuse est accompagnée de l'acquisition d'une nouvelle gestuelle et l'intériorisation de ces gestes est une condition préalable pour devenir sœur.

Vocations contemporaines : un choix individuel contre l'obligation de la tradition

- 24 Actuellement, de nombreuses femmes sont toujours attirées par cette voie malgré le refus de la maternité qui y est lié et une gestion du corps qui va à l'encontre de la société contemporaine. En 2006, on compte plus de 1 300 religieuses au Burkina Faso, toutes congrégations confondues et autour de 5 000 aspirantes (estimations selon l'Annuaire de l'Église catholique au Burkina Faso, 2006). Le nombre de congrégations féminines au Burkina Faso est en constante augmentation²⁰. Contrairement au vieillissement sans précédent des religieuses et à la crise de recrutement en France (Dufourcq, 1993), la plupart des congrégations burkinabés ne sont pas en manque d'aspirantes. Ceci indique que le centre de gravité des congrégations tend à se déplacer vers les anciennes terres de missions comme en témoigne aussi le nombre croissant de Supérieures générales africaines ou sud-américaines (Talin, *op. cit.* : 166).
- 25 Les filles qui veulent aujourd'hui entrer chez les sœurs de l'Immaculée Conception sont issues, soit d'un foyer qui accueille les filles ayant fui un mariage forcé, soit de la maison des aspirantes. D'autres aspirantes fréquentent les collèges ou lycées du pays en vivant avec leur famille. Mais la plupart vivent en interne à l'aspirât. C'est ici que le long chemin pour devenir sœur commence par quatre années d'études et d'éducation religieuse, de la 6^e à la 3^e. Les filles entrent vers l'âge de 13 ans et suivent un règlement strict qui alterne, de 5 heures du matin à 20 heures, les études, les prières et les différents travaux pratiques liés à la vie en communauté (cuisine, ménage, culture, etc.). Les moments de récréation sont limités à des cours de chant ou à « l'heure du talent » pendant laquelle les filles apprennent une fois par semaine un instrument ou une activité sportive, selon le goût de chacune. Selon les règles de vie des sœurs les récréations communautaires ont leur importance pour apprendre et réussir la vie en communauté.
- 26 Les filles sont désormais obligées de se plier aux règles vestimentaires : pas de pantalons et une coiffure simple, plus de tresses. Leurs mouvements sont restreints à la cour de

l'aspirât, les filles ne sortent que pour les différentes vacances, et même à l'intérieur de la cour, les filles ne peuvent pas retrouver leurs amies qui appartiennent à une autre équipe sans l'autorisation des sœurs. Celles-ci essaient ainsi d'éviter que les aspirantes d'une même paroisse se retrouvent entre elles et parlent leur langue maternelle. Les filles sont effectivement tenues de communiquer entre elles en français.

- 27 Après avoir obtenu le BEPC les pensionnaires peuvent continuer au prépostulat qui durant une année les prépare au postulat. Pendant ces années la formation spirituelle de chacune est approfondie. Ensuite, le noviciat dure deux ans pendant lesquels la novice s'exerce à une vie de prière profonde et à la vie communautaire. Les novices effectuent ensuite un stage de 8 mois dans les communautés, puis émettent les trois vœux de religion. Les sœurs professes entrent ainsi au juniorat qui dure de 5 à 9 ans avant de prononcer les vœux perpétuels.
- 28 D'une étape à l'autre le nombre de filles diminue. En 2005, sur environ 150 aspirantes onze ont continué au prépostulat. Par expérience, on sait que seulement deux à cinq par promotion deviennent des religieuses (sœur Josephine Bambara, directrice de l'aspirât, septembre 2006). Cependant, il est incontestable que le grand nombre de filles qui sont éduquées par des religieuses, soit dans l'aspirât, soit dans des foyers de promotion féminine, soit dans des écoles primaires ou secondaires, assure aux sœurs une influence réelle sur la promotion de la femme dans l'ensemble de la société burkinabé. En développant l'enseignement supérieur pour les filles, les religieuses ont permis à ces dernières de contester la vision traditionnelle de leur place ou de leur rôle dans la société. D'autant plus que les registres de l'aspirât de 1963 à 2006 montrent que la plupart²¹ des filles viennent d'un milieu paysan attaché au rôle traditionnel de la femme au sein de sa famille sous l'autorité du père ou du mari.
- 29 Effectivement, les entretiens avec les aspirantes indiquent que l'image de la religieuse active engagée dans la société attire la plupart des filles vers l'aspirât.

J'aime les sœurs parce qu'elles sont gentilles. J'aime leurs habits et les prières et surtout j'aime leur travail. Elles s'occupent des enfants ou sont infirmières. Je voudrais être comme elles : enseigner, m'occuper des enfants à l'orphelinat ou des jeunes filles qui fuient le mariage forcé (Clarisse, aspirante, sept. 2006).
- 30 Elles se plient aux règlements parce qu'elles espèrent recevoir une bonne éducation qui leur permettra un jour d'être indépendantes soit en tant que religieuses intégrées dans une famille religieuse soit en tant que mères de famille travaillant pour subvenir à leurs besoins. Plusieurs des filles rencontrées hésitent à poursuivre jusqu'au prépostulat car « on ne continue pas les études là-bas ». « Je veux d'abord passer le bac, ensuite je retournerai au prépostulat » disent-elles. Ces filles-là ne viennent pas malgré l'opposition de leurs familles comme les premières professes, mais avec l'accord de leurs parents, ce sont eux qui paient les frais de scolarité. Les enquêtes effectuées à l'aspirât en septembre 2006 montrent que la plupart des pensionnaires ont grandi dans des familles catholiques. L'image de la religieuse obéissante « d'un autre temps » vivant aux dépens de sa congrégation est loin de l'imaginaire des aspirantes. Au contraire, c'est l'engagement professionnel des religieuses installées dans la société moderne qui attire ces filles. En effet, les religieuses actives forment un des groupes de femmes les plus scolarisées de la société burkinabé. La plupart sont intégrées dans la vie publique par leurs activités enseignantes et médicales²². Les jeunes femmes (et leurs parents qui paient la scolarité) espèrent obtenir avec la formation et la discipline morale et corporelle acquises auprès des sœurs, les bases nécessaires pour trouver un travail ou un mari respectable. Des enquêtes futures

étudiant le parcours des filles après la fin de leurs études à l'aspirât permettront de montrer si ces espoirs sont fondés : ont-elles effectivement plus de chance sur le marché du travail ou dans le champ matrimonial ?

Conclusion

- 31 Des discussions approfondies avec des religieuses et aspirantes permettent de constater que ces femmes vivent le statut de religieuse comme une alternative à la vie tracée pour une femme par la tradition. À suivre les destinées de religieuses, on est frappé de voir combien la religion a pu être un moyen d'échapper aux contraintes liées au mariage et à la famille, même si elle en créait d'autres par ailleurs. La conception d'une « liberté » individuelle est rendue pensable par les enseignements des sœurs qui prônent la désobéissance vis-à-vis des traditions (en ce qui concerne le choix du mari), mais ne se traduit pas nécessairement par une liberté d'action des individus. La vocation et la vie de religieuse signent surtout le passage d'un groupe de dépendance à un autre. L'Église ou la congrégation contrôlent la vie des femmes, au même titre qu'un père de famille ou qu'un mari, jusqu'à la tenue vestimentaire et jusqu'à leur sphère intime. Cette interprétation est basée sur des objectifs précis, définis par des rôles et des fonctions, par des hiérarchies et des positions. Mais les motivations des protagonistes ont dans le vécu une complexité qui dépasse l'interprétation fonctionnelle des motivations, une interprétation qui découle de ma position d'observatrice étrangère. Le discours des sœurs et celui des aspirantes concernant leurs motivations pour entrer dans la vie religieuse se présente différemment, le plus souvent dans des termes stéréotypés. Les femmes ont appris à mettre en forme leurs récits de vocation. Le témoignage des expériences personnelles est encouragé par la communauté. Les récits de vocation sont conçus comme un moyen de renforcer la communauté et d'inspirer les jeunes de la bonne conduite des anciennes.
- 32 L'expérience religieuse est certainement un événement intime et personnel qui échappe pour une large part à l'appréhension sociologique. Elle est pourtant socialement structurée et engendre des effets sociaux. C'est à ce titre qu'elle m'a intéressée ici car elle permet de saisir comment les acteurs sociaux la vivent concrètement et quelles logiques sociales apparaissent derrière des itinéraires religieux individuels. Envisagées comme un phénomène social, les vocations éclairent la nature des transformations des valeurs, à savoir le processus d'individualisation et de modernisation ici étudié dans un contexte local spécifique, le Burkina Faso. Si pour les premières jeunes femmes qui entament une formation auprès des sœurs à partir des années 1930, ce choix peut être interprété d'un point de vue sociologique comme une stratégie d'individuation, ce même choix fait par des jeunes filles contemporaines peut être analysé comme une stratégie d'optimisation de chances sur le marché professionnel ou matrimonial.
- 33 Quant à celles qui deviennent effectivement religieuses cette décision représente un choix individuel contre l'obligation d'une vie imposée par la société à la plupart des femmes. Notamment aux villageoises, la tradition laisse peu de place aux choix individuels. Pour ces femmes-là, devenir religieuse est un moyen efficace de s'opposer aux parents en ce qui concerne le choix du mari par exemple ou de sortir d'une trajectoire féminine classique. Dans la formation des futures religieuses l'apprentissage et l'intériorisation de nouvelles performances corporelles occupent une place importante. Depuis le début de leur formation les filles sont tenues d'apprendre à maîtriser leur corps, de contenir leurs émotions et de contrôler leur sexualité. L'accès au statut de religieuse

va de pair avec l'acquisition d'une nouvelle gestuelle (par exemple la démarche, la manière de parler ou de porter des charges) qui marque la différence avec d'autres femmes de la société burkinabé. L'abandon de gestes que l'on croit naturels au cours de ce long processus de formation et l'acquisition d'un nouveau code corporel confirme l'idée selon laquelle le corps est socialement et culturellement construit. Le changement de statut s'exprime entre autres par de nouvelles expressions corporelles. Par leurs gestes et postures les religieuses se rapprochent plus de femmes européennes que de leurs compatriotes.

- 34 La chasteté et le refus de la maternité sont d'autres manières de gérer le corps qui distinguent les religieuses des femmes de leur entourage. Pour les religieuses cette nouvelle gestion du corps féminin devient un moyen d'accéder à une vie hors normes tout en étant intégrées dans la vie publique, notamment dans le secteur de l'enseignement et de la santé. Les contraintes imposées au corps féminin par le catholicisme apparaissent dans ce cas comme des facteurs d'individuation qui permettent à certaines femmes de réaliser leurs aspirations personnelles et de s'affirmer individuellement ou collectivement. Cette dialectique entre soumission et subversion sous-tend l'histoire des religieuses au sein du catholicisme burkinabé : la soumission à un règlement et une gestion du corps contraignante et la subversion grâce à l'accès à l'enseignement et à la promotion de la femme.

Je tiens à remercier Dimlawende Joanny Ouedraogo pour ses conseils précieux et la transcription en français des entretiens effectués en mooré. Je remercie également les sœurs de l'Immaculée Conception de la maison mère, de la maison de repos, du noviciat et de l'aspirât de Tampouy pour leur disponibilité et gentillesse à mon égard ainsi que les Sœurs Blanches Adèle et Agnès en maison de repos à Marseille et à Paris.

BIBLIOGRAPHIE

ANNUAIRE DE L'ÉGLISE FAMILLE-DE-DIEU AU BURKINA FASO, 2000/2001. Ouagadougou, Conférence épiscopale du Burkina-Niger.

ANNUAIRE DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE AU BURKINA FASO, 2004. Ouagadougou, Conférence épiscopale du Burkina-Niger.

ANNUAIRE DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE AU BURKINA FASO, 2006. Ouagadougou, Conférence épiscopale du Burkina-Niger.

ATTANÉ A., 2002. « Identités plurielles des hommes mossi (Burkina Faso) : entre autonomie et précarité », *Nouvelles Questions Féministes*, 21-3 : 14-27.

ATTANÉ A., 2003. *Cérémonies familiales et mutations des rapports sociaux de sexe, d'âge et de génération*. Thèse de doctorat en anthropologie sociale. Marseille, EHESS.

AUDOUIN J., 1982. *Évangélisation du Mossi par les Pères Blancs, approche socio-historique*. Thèse de 3^e cycle. Paris, EHESS.

BAUDU P., 1956. *Vieil empire, jeune Église*. Paris, Édition de la Savane.

- BENOIST J.-R. de, 1987. *Église et pouvoir colonial au Soudan français*. Paris, Karthala.
- CORNET A., 2005. « "Portrait de groupe avec dames". La présence missionnaire féminine occidentale au Rwanda de 1920-1940 », *Le Fait missionnaire*, 16 : 71-101.
- DANYLEWYCZM., 1988. *Profession : religieuse. Un choix pour les Québécoises (1840-1929)*. Montréal, Boréal.
- DUFOURCQ., 1993. *Les aventurières de Dieu. Trois siècles d'histoire missionnaire française*. Paris, Jean-Claude Lattès.
- FOURCHARD L., 1997. « Documents : Soeur Marie-André du Sacré-Cœur. Les conditions du travail de la femme dans les pays de colonisation, 1935 », *Clio*, 6 : 195-200.
- HOBBSAWM E., RANGER T. (eds), 1983. *The Invention of Tradition*. Cambridge, Cambridge University Press.
- LANGEWIESCHEK., 2003. *Mobilité religieuse. Changements religieux au Burkina Faso*. Münster, Lit-Verlag.
- LANGEWIESCHEK., 2008. *Itinéraires religieux féminins et masculins au Burkina Faso. Hier et aujourd'hui* (à paraître).
- LANGLOIS C., 1984. *Le catholicisme au féminin : les congrégations françaises à supérieure générale au XIX^e siècle*. Paris, Cerf.
- LAURENT P.-J., 2003. *Les pentecôtistes du Burkina Faso. Mariage, pouvoir, et guérison*. Paris, Karthala.
- LEROY-LADURIE F. M. de l'Assomption, 1965. *Pâques africaines. De la communauté clanique à la communauté chrétienne*. Paris, Mouton.
- NOUAÏLLE-DEGORCE B., 1973. *Les Pères Blancs en Haute-Volta*. Mémoire pour le diplôme supérieur de recherches et d'études politiques. Bordeaux.
- RANGER T. O., 1993. « The Invention of Tradition Revisited: The Case of Colonial Africa » in RANGER T. O. & VAUGHAN M. (eds), *Legitimacy and the State in the Twentieth Century Africa*. Oxford, MacMillan.
- REIKAT A., 2003. « Das Kreuz über dem Ahnengrab. Die Entwicklung einer multireligiösen Gesellschaft im Raum Tenkodogo (Burkina Faso) », in KRAMER D., MÜNZEL M., RAABE E., SIBETH A. & SUHRBIER M. (eds), *Missio, Message und Museum*. Fankfurt, Verlag Otto Lembeck.
- RELIGIEUSE MISSIONNAIRE DE NOTRE-DAME D'AFRIQUE, 1935. *7 ans de vie soudanaise*. Lyon, Édition Arlaud.
- SEMPORE S., 1993. « La naissance de la vie religieuse au Burkina », in ILBOUDO J. (dir.), *Burkina...* 2000. Ouagadougou, Presses Africaines : 235-250.
- SŒUR DE L'IMMACULÉE CONCEPTION, 1999. *SIC de Ouagadougou 1924-1999. Plaquette du 75^e anniversaire des SIC*. Bobo-Dioulasso, Imprimerie de la Savane.
- SŒUR ÉLISABETH DE LA TRINITÉ, 1983. *Une femme missionnaire en Afrique*. Paris, Éditions France-Empire.
- SOME M., 2006. « Les missionnaires protestants anglo-saxons face au nationalisme français en Haute-Volta de 1920 à 1939 », *Le Fait missionnaire*, 18.
- SONDO (SŒUR ROSE-MARIE), 1998. *Au service de Dieu et des hommes en Haute-Volta (Burkina Faso)*. Ouagadougou, SOGIF.

TALIN K., 2002. « Quand les sociologues s'intéressent aux religieuses : regards croisés sur les situations nord-américaines et françaises », *Clio*, 15 : 159-172.

TALIN K., TURCOTTE P.-A., 2000. « religieux et religieuses catholiques dans l'espace public. L'exemple de la France et du Québec », in BRÉCHON P., DURIEZ B. & ION J. (dir.), *Religion et action dans l'espace public*. Paris, L'Harmattan : 106-119.

ZOUNGRANA cardinal P., 1993. « Burkina... 2000 », in ILBOUDO J. (dir.), *Burkina... 2000*. Ouagadougou, Presses Africaines : 9-14.

NOTES

2. Pour un état de lieux de la production scientifique sur des religieuses au Canada, aux États-Unis et en France voir Talin (2002).
3. Le surnom populaire Père Blanc ou Sœur Blanche s'est imposé depuis les débuts de la congrégation et est toujours utilisé aujourd'hui, autant par les intéressé(e)s eux/elles-mêmes que par les populations locales en Afrique. Cette appellation fait référence à leur habit blanc et aussi à la peau blanche des premiers missionnaires. En revanche, actuellement on peut rencontrer des sœurs appartenant aux Sœurs Blanches qui ont effectivement la peau noire. Pour désigner ces sœurs qu'elles appartiennent aux Sœurs Blanches ou à d'autres congrégations j'utiliserai par la suite l'adjectif « autochtones », « africaines » ou « nationales » par opposition aux sœurs « étrangères » ou « européennes ».
4. Pour plus de détails concernant l'installation des protestants au Burkina Faso actuel voir Some (2006) et Laurent (2003).
5. Le premier évêque de l'Afrique de l'Ouest est un Mossi du Burkina Faso, Mgr. Yougbaré, nommé en 1956 à la tête du premier diocèse de la Haute-Volta (Koupela) (Audouin, 1982 : 499). Depuis 1979, tous les évêques des diocèses du pays sont des nationaux (Zoungrana, 1993 : 13).
6. Selon l'Annuaire de l'Église catholique en Afrique francophone (1970-1971) qui livre des statistiques pour la période de 1925 à 1969, les sœurs africaines sont plus nombreuses que les prêtres africains (cité par Nouaille-Degorce, 1973 : 104).
7. Au Burkina Faso, les Sœurs Blanches ont aidé trois congrégations africaines dans leurs fondations et formation : les sœurs de l'Annonciation de Bobo, les sœurs de Notre-Dame-du Lac et les sœurs de l'Immaculée Conception.
8. Le droit canonique est l'ensemble des lois et des règlements adoptés ou acceptés par les autorités catholiques pour le gouvernement de l'Église et de ses fidèles. À l'heure actuelle, le code faisant autorité dans l'Église latine est celui de 1983. Il a été promulgué par Jean-Paul II et tient compte des profonds changements apportés par le concile Vatican II.
9. Le terme de « sœur » s'applique aux religieuses qui ont prononcé les vœux perpétuels ou temporaires, mais non pas aux novices en formation.
10. En particulier entre d'une part le père Durrieu, délégué apostolique et Mgr. Thévenoud et d'autre part sœur Élisabeth de la Trinité, directrice du noviciat. La dernière a publié ses souvenirs en 1983. Elle y décrit ce conflit de son point de vue.
11. La lettre circulaire du 15 août 1943 de Mgr. Thévenoud, citée par Sondo (*ibid.* : 179), est consacrée à ce sujet.
12. Concernant la formation des premières sœurs on peut aussi consulter Baudu (1956).
13. Ce que je désigne ici par le terme « tradition » fait référence à la notion mooré de *rog-miki*. Traduit littéralement, elle signifie « né trouver » ou « ce que nous avons trouvé en naissant ». *Rog-miki* réunit la tradition et les coutumes. *Rog-miki* combine des notions d'identité et de religion, tout ce qui a été transmis par les ancêtres, qu'il s'agisse des rituels et des fêtes religieuses, des manières de préparer le mil, de construire une maison ou des règles

matrimoniales, du comportement envers les beaux-parents ou de la distribution des pouvoirs politiques. On peut également traduire *rog-miki* par « le chemin des ancêtres ». Parfois, les gens disent « *mam maad rog-miki* » (je fais du *rog-miki*) pour exprimer qu'ils ne suivent ni l'islam ni le christianisme. Le terme « tradition » est utilisé dans cet article comme référent négatif au processus d'individuation sans nier le montage ou le bricolage qui se fait dans un mouvement permanent au sein même de cette tradition. Le débat sur « l'invention de la tradition » (Hobsbawm & Ranger, 1983 ; Ranger, 1993) est actuellement suffisamment avancé pour montrer que la tradition n'est stable que dans la représentation des acteurs. Le terme « tradition » ou l'adjectif « traditionnel » ne fait donc pas référence à une stabilité supposée, mais au mode d'autorité qui lui est propre et qu'elle impose aux individus.

14. Les événements sont décrits en détail par Sondo (*op. cit.* : 160-167). Malgré les incidents violents et les épreuves douloureuses, une de ces premières aspirantes prononça ses premiers vœux en 1930 et fut admise à la profession perpétuelle en 1945.

15. Sur le « mouvement des femmes vers la religion catholique » et la problématique de « la liberté des filles » on peut consulter Benoist (1987), Le Roy Ladurie (1965), Fourchard (1997), Sondo (*op. cit.*) et pour la région de Tenkodogo, Reikat (2003).

16. Concernant ce sujet voir Attané (2002, 2003 : 202, 231). L'auteure analyse en détail les pratiques de mariage, leurs changements dans le temps et fournit des études de cas très riches.

17. L'aspirât constitue la première étape de la formation des futures sœurs. Elle est destinée à la formation humaine et intellectuelle des candidates.

18. Faisant référence aux « maladies sexuellement transmissibles », le terme de « notes sexuellement transmissibles » désigne l'idée, souvent exprimée par nos interlocuteurs, selon laquelle les filles peuvent améliorer leurs notes en échange de services sexuels. C'est aussi pour cette raison que les copies des examens universitaires sont corrigées par les professeurs sans que ceux-ci connaissent l'identité ou le sexe du candidat.

19. Des enquêtes supplémentaires auprès de filles qui – une fois la formation acquise – ne sont pas entrées dans la vie religieuse et auprès de leurs parents sont nécessaires pour confirmer cette hypothèse.

20. L'Annuaire de l'Église catholique au Burkina Faso compte en 2000/2001 43 instituts de religieuses, 47 en 2004 et 53 en 2006.

21. On y trouve seulement une trentaine d'enfants d'instituteurs, de militaires, de mécaniciens, d'artistes ou de commerçants.

22. Dans de nombreux pays, l'enseignement et la santé sont depuis leur fondation les deux piliers qui assurent la visibilité et la pérennité des ordres religieux féminins dans la société (Cornet, 2005 ; Talin & Turcotte, 2000).

RÉSUMÉS

L'article est centré sur la question de savoir comment les religieuses catholiques africaines ont contribué aux changements des rapports de sexes et entre les générations. Les religieuses contribuent à la promotion des femmes burkinabés tout en leur imposant une gestion du corps rigoureuse et permettent à certaines l'accès à l'autorité religieuse et aux pouvoirs. Les religieuses sont alors présentées comme des femmes actrices d'une histoire qui ne se résume pas à celle de la domination et de la relégation de leur sexe, même si les situations ont été et demeurent, dans le

catholicisme comme dans les autres religions, des réalités qu'on ne saurait nier.

Des études de cas contemporaines montrent que jusqu'à aujourd'hui la fuite d'un mariage imposé est un des motifs importants pour les filles de rentrer momentanément ou durablement dans la cour des sœurs. Une minorité de filles perdurent dans leur engagement et deviennent religieuses. Pour celles-ci, la gestion imposée à leurs corps est stricte et en décalage avec la société environnante. Elles s'engagent dans une vie chaste et refusent la maternité. Malgré ces obligations formelles et entièrement nouvelles pour la société locale, les premières vocations aboutissent déjà en 1930 lorsque sept jeunes filles mossi deviennent les premières Sœurs Noires de la nouvelle Congrégation des Sœurs Noires de l'Immaculée Conception. Actuellement, de nombreuses femmes sont toujours attirées par cette voie.

Des entretiens avec des religieuses et l'analyse des archives permettent de constater que ces femmes voient la vie de religieuse comme une alternative à la vie tracée par la tradition. Devenir religieuse est un choix individuel contre l'obligation d'une vie imposée par la société à la plupart des femmes. Pour certaines femmes, devenir religieuses est un moyen efficace de s'opposer aux parents. La chasteté et le refus de la maternité, des contraintes imposées aux corps féminins par le catholicisme, deviennent dans ce cas un moyen pour accéder à une vie hors normes qui permettent à quelques femmes de réaliser leurs aspirations personnelles.

This article focuses on the question of how African Catholic nuns have contributed to changes in relationships between the sexes and between generations. They contribute to the advancement of women from Burkina Faso while at the same time imposing a strict management of the body on them and they enable certain women to gain access to religious authority and to forms of power. The nuns are thus presented as women actors in a story that cannot be reduced to the domination and relegation of their sex, even if these situations have been and remain, in Catholicism as in the other religions, realities that cannot be denied. Contemporary case studies show that escaping from a forced marriage remains an important motive behind girls' entering temporarily or durably into the sisters' house. The commitment of a minority of girls lasts, and they become nuns. For them, the management imposed on their body is strict and out of step with the surrounding society. They commit themselves to a chaste life and refuse motherhood. In spite of these obligations, which are formal and entirely new for the local society, the earliest callings took place in 1930 when seven young mossi girls became the first Black Sisters of the new Congregation of the Black Sisters of the Immaculate Conception. Many women are still attracted to this route today. Interviews with nuns and archival analysis make it possible to observe that these women see religious life as an alternative to the life mapped out for women by tradition. Becoming a nun is an individual choice against the obligation of a life imposed on most women by society. For certain women, becoming a nun is an effective way of rebelling against their parents as far as the choice of a husband is concerned or of getting out of the classic trajectory for a woman. Chastity and the refusal of maternity, constraints imposed on feminine bodies by Catholicism, become in this case a way of gaining access to an atypical life that allows certain women to realise their personal aspirations.

INDEX

Mots-clés : Burkina Faso, gestion du corps, mossi, religieuses catholiques africaines, Sœurs Noires de l'Immaculée Conception

Keywords : African Catholic nuns, Black Sisters of the Immaculate Conception, Burkina Faso, management of the body, mossi

AUTEUR

KATRIN LANGEWIESCHE

EHESS-SHADYC-Marseille