

LE CONTACT MISSIONNAIRE AU FEMININ MADAGASCAR ET LA L.M.S. (1795 - 1835)

par

Vincent BELROSE-HUYGHUES

Les missionnaires britanniques à Madagascar, ainsi que les Eglises issues de leur action, se sont toujours montrés attentifs à la situation et au rôle de la femme dans la société chrétienne; il suffit pour s'en convaincre de lire les rapports de l'*Isan' Enim-bolana* (Assemblée semestrielle des Eglises de l'Imerina). Chaque session voyait se poser le problème de la femme et de son statut, jusqu'à ce que soit posée, en 1956, la question de son rôle pastoral (1).

Dans la perspective de l'expansion du protestantisme en général, Emile Léonard avait noté l'importance du ménage missionnaire comme outil d'évangélisation, malheureusement son propos demeure timide (2). Analysant la technique missionnaire à Madagascar, le pasteur J.T. Hardyman, dans une thèse inédite, invitait à une approche anthropologique des partenaires de la mission, c'est-à-dire l'évangélisé aussi bien que l'évangélisateur, homme ou femme; je dois beaucoup à ses travaux et à ses conseils pour cette étude. Mieux que

(1) Rajoeliso (Raymond Laikera), *L'Isan' Enim-bolana, Assemblée semestrielle des Eglises de l'Imerina jusqu'en 1873* — Thèse de la Faculté de Théologie Protestante de Paris, juin 1970, 200 pp., ronéotées, 2 cartes, Annexes, notices biographiques — Voir aussi : *Le ministère pastoral à Madagascar, rapport de la commission d'enquête du Conseil International des Missions 1956*, par Ranson, Birkeli, Michaeli et Rasendrasahina, p. 45 : Rôle de la Femme.

(2) Léonard (E), *Histoire Générale du Protestantisme*, tome 3 « Déclin et Renouveau, XVIII-XXème siècle », Paris-P.U.F. 1964, voir surtout p. 509 : La problématique missionnaire protestante.

Léonard, J.T. Hardyman a montré l'importance de l'évangéliste lui-même, pour saisir l'ensemble du processus de l'évangélisation, mais il s'en est tenu à une proposition de recherche (3).

C'est donc en vain que l'on espérerait trouver en Europe un travail pouvant servir de base méthodologique à une saisie comparative des sociétés en mutation, qui ne suppose pas connu le partenaire « civilisé ». En ce qui concerne l'élément féminin, cela est d'autant plus étonnant que Max Weber a tracé dès le début du siècle les voies, soulignant l'importance et la spécificité du rôle de la femme dans le premier mouvement de conversion (4). En revanche, les Américains se sont dès longtemps, et souvent avec excès, engagés dans ce qu'ils ont baptisé les « cross-cultural studies ».

Il faut reconnaître que nous en sommes aux balbutiements dans le domaine de l'approche trans-culturelle de l'histoire. Il demeure plus facile de comparer des sociétés qui existent, les « primitives » et les industrialisées, que des sociétés disparues, « des mondes que nous avons perdus ». La société malgache et la société britannique du premier XIX^{ème} siècle sont mortes toutes deux, et les femmes qui y vivaient ne nous ont guère laissé que des traces éparées. Cela explique le caractère modeste et partiel de cette étude.

Le 19 août 1818, au lendemain de leur arrivée à Tamatave, David Jones et Thomas Bevan, premiers missionnaires protestants à Madagascar, s'installaient à Anjolokefa sur la rivière Ivondrona, possession de Fisatra, chef Betsimisaraka qui les conviait bientôt à ouvrir une école à Manangareza, avec comme premier élève son propre fils Berora. Ayant fait expliquer par leurs deux interprètes le but de leur présence aux habitants du village, les deux missionnaires semblent avoir suscité un certain enthousiasme chez les notables, désireux de voir leurs enfants scolarisés. C'est alors que les femmes présentes à cette assemblée leur demandèrent : « Mais quand donc vos épouses viendront-elles pour enseigner à nous les femmes ? » (5). Ce trait anecdotique ne serait pas d'un grand intérêt, si la suite de l'aventure missionnaire ne témoignait de l'importance du facteur féminin dans l'introduction de la civilisation chrétienne occidentale à Madagascar, puis plus tard, dans la défense et l'enracinement du jeune christianisme malgache. Ce rôle, que nous allons tenter de mettre en lumière, ne fut

(3) Hardyman (J.T.), *The principles and Methods of Missionary Work, Illustrated by the Work of the London Missionary Society in Madagascar to 1920* — Thesis submitted for the degree of B. of Divinity at the University of Oxford, St-Edmund Hall, June 1952, 560 pp., voir chapter 2 : Anthropological studies of the total situation.

(4) Weber (M.), *The Sociology of Religion*, trad. anglaise de E. Fisharf. Methuen London 1965, 274 pp., Appendices, Index

(5) Cité par Rabary (Pasteur) : *Ny Daty Malaza na ny Dian' i Jesosy teto Madagasikara*, Imp. L.M.S., Antananarivo 1929 et 1930, volume 1, p. 8 : « Ary rahoviana koa ny vadinareo no ho tonga hampianatra anay vehivavy ? » — voir aussi Ellis, *History of Madagasikara*, London, 1838 : volume II, p. 208. Ces deux auteurs citent mot pour mot une lettre de David Jones du 10 novembre 1818. *Incoming Letters Mauritius*. Nov. 10th 1818 Jones à Waugh.

pas toujours perçu de façon claire et continue, par les contemporains d'autant plus que l'importance numérique du groupe des femmes liées à la mission fut, pendant la période pionnière, dérisoire.

*
* *

Plusieurs questions se présentent à l'esprit : Quel fut le rôle objectif de la femme blanche dans le contexte missionnaire des années 1795-1835 à Madagascar ? Quel était le rôle que les missionnaires prétendaient lui faire jouer et quel fut l'effet de cette présence de femmes missionnaires, s'il est vrai qu'il y en eût un ?

La difficulté d'une telle étude, en dehors des problèmes de méthode déjà évoqués, réside dans la minceur de la documentation. Toutes les sources sont indirectes et très dispersées à l'exception d'un document exceptionnel : Le Journal de Keturah Jeffreys, femme du missionnaire John Jeffreys (6). Keturah Jeffreys est la seule femme qui nous ait laissé un témoignage direct sur les premières années de la mission à Madagascar. Nous aurons à revenir sur la personnalité peu commune de cette femme, ainsi que sur son destin malheureux. Son petit ouvrage de 226 pages, édité à compte d'auteur en 1827, est tout entier consacré à l'édification du lecteur par la narration d'une vie exemplaire : celle du Révérend John Jeffreys, missionnaire à Madagascar, mort en mer entre Tamatave et Port-Louis. A première vue, voici un document à porter au dossier John Jeffreys. Il n'en est rien. D'abord parce qu'il ne nous apprend pas grand-chose sur ce dernier que nous ne puissions trouver ailleurs et qu'il fait bien souvent le silence sur certains faits qui pourraient ternir l'image du missionnaire. Parce qu'ensuite, la vie de John Jeffreys n'est qu'un prétexte pour ne pas dire une excuse. Il fallait à cette femme qui se risquait à écrire, au XIX^{ème} siècle, en Grande-Bretagne, de multiples précautions pour conserver sa respectabilité. Celle qui avait l'audace de se faire remarquer par des talents éminemment masculins, risquait de perdre, disait-on, le respect et la conscience de son sexe, à moins qu'elle ne se situât sur un terrain neutre par le type d'œuvre (journal, mémoires édifiants ou poèmes pleurnichards) et par le double écran de la nécessité matérielle (vivre et faire vivre une famille) et de l'élévation morale, généralement l'édification (7). La préface (masculine) du livre,

(6) *The Widowed Missionary's Journal* containing some account of Madagascar and also a narrative of the missionary career of the Rev. John Jeffreys who died on a passage from Madagascar to the Isle of France, by Keturah Jeffreys. Pour une étude archivistique de ce document, voir : Valette (J.), *The Widowed...*, in *Bulletin de Madagascar*, janvier-février 1968, p. 86. On peut ajouter à cette documentation féminine une unique lettre de Mary Bevan aux Directeurs écrite à la suite de son mari. *Incoming letters Mauritius*. July 9th 1818.

(7) Pour plus de détails, voir Bensimon (P.), « La femme anglaise à l'époque romantique », in *Histoire mondiale de la Femme* tome 4, pp. 163-185, Nouvelle Librairie de France, Paris 1966.

puis l'introduction de l'auteur sont autant d'excuses et de précautions : « Madame Jeffreys, écrit John Fletcher, s'est retrouvée veuve avec trois enfants, l'aîné âgé de quatre ans, dans l'attente d'une prochaine addition au nombre de ses charges et sans secours. Le « Dieu de la veuve » l'a soutenue en cette heure pénible comme dans toutes les suivantes, et maintenant que la voici revenue dans sa terre natale, elle a rédigé les Mémoires qui vont suivre, non seulement pour conserver le souvenir des mérites de son défunt mari, mais pour aider à subvenir aux futurs besoins de quatre jeunes orphelins... » Pour toute activité non domestique, la femme britannique devait alors produire l'excuse du célibat, du veuvage ou de la participation à une association évangélique quelconque. En réalité, les pages du journal personnel de K. Jeffreys, riches de notations sur la vie conjugale des missionnaires, la situation de la femme blanche à Madagascar et son comportement à l'égard des Malgaches, constituent l'essentiel de ce livre. Les témoignages des autres protagonistes, celui des Directeurs et celui des missionnaires hommes, sont dispersés en diverses publications et, pour l'essentiel, dans les Archives de la *London Missionary Society* sous forme de manuscrits.

Pour comprendre la position des Directeurs en matière de mariage, il faut envisager aussi bien les principes généraux, antérieurs à 1795, que le matériel documentaire conservé par la Société depuis sa création. Ces principes s'éclairent par ce que nous savons du contexte social et culturel de la Grande-Bretagne au XVIII^{ème} siècle et par les Mémoires de certains Directeurs. A partir de 1795 les journaux et les lettres des missionnaires impliqués dans les projets ou dans l'aventure évangélique à Madagascar répondent aux discours, sermons et décisions des Directeurs à Londres. La correspondance de Vanderkemp, et de Le Brun, puis de D. Jones et T. Bevan est pour la période 1805-1820 étonnamment riche en détails sur leurs épouses et sur l'idée qu'ils se font d'elles et de leur rôle missionnaire. Après 1820 certains témoins ont disparu tels Vanderkemp, et Bevan, ou s'abstiennent désormais de tout développement sur ce sujet dans leur correspondance ; c'est le cas de Le Brun et de Jones. En revanche à partir de 1822, de nouveaux arrivés sont les témoins et les acteurs des vives oppositions qui se manifestèrent entre missionnaires à propos du mariage.

Tout ce qui concerne la femme malgache est, jusqu'en 1818, largement extérieur aux milieux missionnaires, issu pour une grande part de l'île Maurice. Ce matériel documentaire dont la *London Missionary Society* a pu disposer avant et au début de la mission de Madagascar a fortement influencé l'état d'esprit et l'attitude des Directeurs et de leurs envoyés. Aux livres accessibles, à l'époque, en Grande-Bretagne, s'ajoutèrent les documents rassemblés à l'île Maurice par Froberville puis Farquhar (8).

(8) Hardyman (J.T.), *London Missionary Society Plans for Madagascar, 1795-1818* — article non publié, Imerimandroso 1968, 94 pp. Biblio. Du même : « Methodist Plans for a Mission in Madagascar, 1816-1828 » in *Nouvelle Revue de Science Missionnaire*, 25 janvier 1969, Beekenried, Suisse.

DES MISSIONNAIRES MARIÉS POUR MADAGASCAR

Les aspects économiques du mariage.

La fin du XVIII^{ème} siècle fut pour les pays de l'Europe du nord et du nord-ouest le prolongement outre-mer du vaste mouvement de réveil religieux qui avait travaillé le siècle. En Angleterre, la participation féminine à ces expéditions fut dès le début envisagée, notamment par la Société Missionnaire de Londres. Le 9 novembre 1795 le Comité Directeur décida d'accepter la candidature des hommes mariés (9), aussi lors du départ du Duff, navire affrété par la mission pour les mers du Sud, en 1796, on comptait sept hommes mariés avec leurs femmes sur les trente embarqués. Deux d'entre eux avaient même des enfants !

La Société était alors en pleine expansion, riche d'enthousiasmes et de fonds de soutien. Aucune expérience ne lui avait donné les raisons de repousser des couples qui demandaient à partir, aucune difficulté financière ne lui laissait redouter la charge de plusieurs familles missionnaires. Deux faits remirent tout en question ; d'abord les débuts difficiles et malheureux de la mission du Pacifique, laquelle fit apparaître la nécessité d'un choix sévère et d'une formation préalable des missionnaires, ensuite l'évolution de la conjoncture économique en Grande-Bretagne. Entre 1792 et 1795 la montée des prix agricoles avait permis l'accumulation de liquidités par les classes dirigeantes et par conséquent une certaine largesse dans la redistribution « évangélique » de ces profits. La chute brutale des prix de 1797-1798 fut sans conséquence pour la mission qui se permit, grâce à une souscription exceptionnelle, d'envoyer ses premiers missionnaires en Afrique du Sud. Ils débarquèrent au Cap le 31 mars 1799. Pendant deux années (1799-1801) les prix atteignirent leur maximum de hausse et firent, par contrecoup, affluer les fonds dans les caisses de la Société. Celle-ci en profita pour renforcer la mission d'Afrique du Sud, avec une antenne chez les Cafres, et pour relancer la mission du Pacifique. L'effondrement des prix des années 1801 à 1804 correspond exactement aux premières difficultés financières de la Société. Entre 1800 et 1812 la situation financière fut préoccupante ; les entrées ne cessaient de se réduire face à des dépenses croissantes. Hardcastle le trésorier lança un cri d'alarme et obtint la mise en application de mesures d'économie draconiennes. Ces décisions donnèrent un coup d'arrêt à l'expansion missionnaire à un moment où le recrutement de candidats était quasi nul. En 1812-1813 il y eut trois départs en tout et pour tout. Ces mesures permirent pourtant d'assainir les finances et lorsque en 1814, dans la foulée de la lutte contre la Compagnie des Indes, les fonds et les candidatures recommencèrent à affluer, la Société put amorcer une reprise soutenue de ses activités. Cette entrée de fonds en période de crise est un paradoxe qu'à soulevé Turtas (10). En vérité la Société modifia alors sa stratégie

(9) Archives L.M.S., Londres. *Board minutes*, november 9, 1795 — voir Annexe 1.

(10) Turtas (Raymondo, S.J.) *L'Attivita e la Politica missionaria della Direzione della London Missionary 1795-1820*. Roma 1971.

financière, renonçant aux grosses souscriptions qui gagnaient dès lors les caisses de la *Church Missionary Society*, elle développa sa propagande sur une base géographique nationale et en direction des classes laborieuses, compensant la maigreur des souscriptions par la multiplication des souscripteurs. Du coup l'esprit de la Société se trouva transformé ; au prophétisme radical mais éclairé d'un petit cercle d'individus se substitua un radicalisme de masse, de nature formelle et intransigeante, qui fit monter de la base un puritanisme vidé de son contenu politique mais obnubilé par la morale sexuelle et matrimoniale. Pour ce propos 1814 est une date cruciale.

A court terme ce rappel des fluctuations économiques n'est pas sans rapport avec le sujet. Chaque fois que survint une crise financière, la Société dut affronter le problème du mariage qui représentait une multiplication de ses charges ; or chaque fois qu'il y eut crise, les mariages se firent plus nombreux parmi les candidats ou chez les missionnaires recrutés. Cette dernière corrélation mérite quelque attention.

Les missionnaires étaient pour la plupart issus des couches moyennes de la campagne et de la ville, tenanciers libres, artisans, boutiquiers, cette très petite bourgeoisie qui avait fourni les gros bataillons du Méthodisme. Leur comportement s'en ressentait d'autant plus qu'ils ne vivaient pas cloîtrés, avant leur départ ou pendant leurs congés, mais dans le monde et souvent hébergés dans des familles où une éventuelle épouse était disponible.

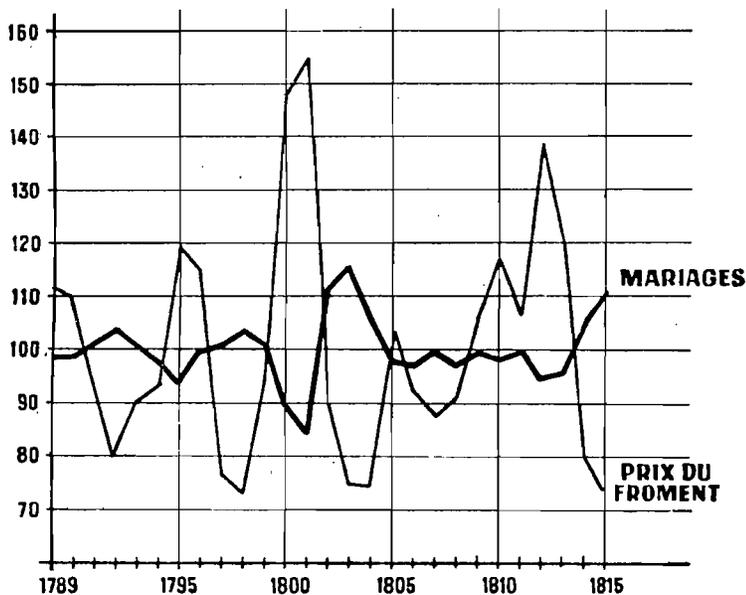
Or on constate pour l'Angleterre et le Pays de Galles aux XVIIIème et XIXème siècles, une relation inverse entre prix des subsistances et mariages. En 1804, puis en 1814, la chute des prix s'accompagna d'une forte poussée de la nuptialité, tandis que la Société affrontait les demandes en mariage de ses candidats missionnaires. « Il semble qu'en temps de disette les gens avaient la possibilité de reculer leur mariage et le faisaient effectivement, et qu'ils se hâtaient de se marier quand les subsistances étaient avantageuses et abondantes. La vague des mariages qui ont eu lieu en 1802-1804 après que les prix soient tombés de leurs hauteurs de 1800-1801 en est un excellent exemple » (11).

Autrement dit, lorsque les prix agricoles étaient bas et les profits des classes possédantes moindres, les rentrées de fonds de la Société s'amenuisaient tandis que ses membres issus des classes moyennes profitaient de la conjoncture pour se marier et, ce faisant, alourdir les charges de la Société. Dès ses débuts, en effet, la Société missionnaire avait appointé les missionnaires qu'elle agréait. Cette libéralité des années 1795 se fondait sur la croyance en l'efficacité des artisans missionnaires. Cette illusion de l'autosubsistance quasi immédiate de la mission devait avoir la vie dure, pourtant jamais nulle part les antennes missionnaires de la L.M.S. n'ont pu vivre du leur. Aux frais de voyage,

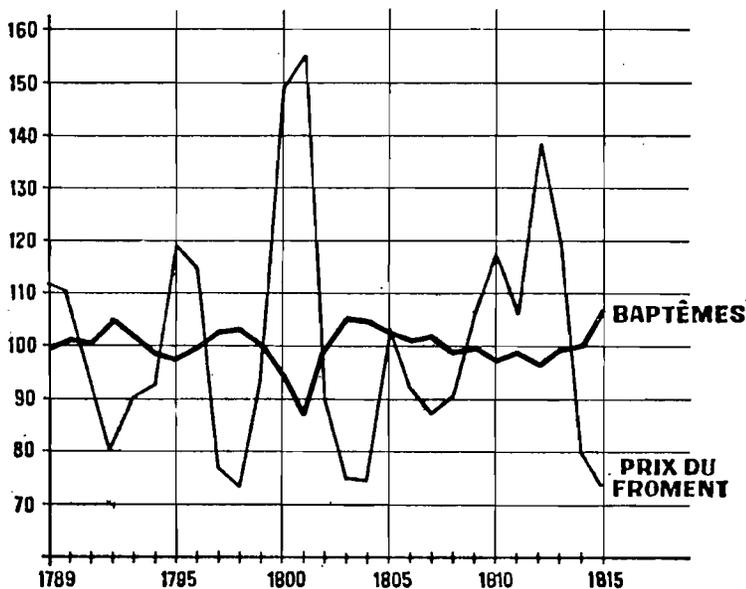
(11) Armstrong (W.A.), *La Population de l'Angleterre et du Pays de Galles (1789-1815)*, in *Annales de Démographie Historique*, 1965 (Etude et chroniques), pp. 135-189.

D'après W.A. ARMSTRONG

Graphique I . — Fluctuations annuelles des prix du blé et du nombre des mariages.



Graphique II . — Fluctuations annuelles des prix du blé et du nombre des baptêmes.



d'installation puis de fonctionnement sont venus s'ajouter les pensions des veuves et des orphelins de missionnaires disparus. D'autre part, en 1800 le Dr. Bogue ouvrit le Séminaire Missionnaire de Gosport ; très vite il fallut pourvoir à l'entretien des jeunes pasteurs auxquels on prodiguait un enseignement à temps partiel (12). Le budget de fonctionnement attribué par la Société ne dépassa jamais 500 Livres pendant la période, malgré un accroissement des charges et du nombre d'étudiants. C'était déjà beaucoup et la direction ne voulait pas aller au-delà.

Le conflit éclata le 10 septembre 1804 lorsque les Directeurs prirent la décision de refuser l'autorisation de mariage à l'élève missionnaire Morrison (13). «Il est de l'avis des Directeurs qu'aucun missionnaire, tant qu'il est confié à leurs soins et réside dans ce pays, n'est autorisé à nouer des relations avec une jeune femme en vue du mariage ou à faire naître en son esprit une quelconque espérance matrimoniale, sans avoir auparavant sollicité et obtenu l'approbation explicite des Directeurs».

Il s'agissait là d'une mesure propre à limiter au maximum les mariages d'élèves missionnaires et le nombre de missionnaires mariés au départ de Grande-Bretagne. Aucun d'entre eux ne devait se marier avant d'avoir résidé un ou deux ans au moins dans son poste ; alors seulement il serait en mesure de juger de l'opportunité de prendre femme. Cette décision fut confirmée en 1807 par l'obligation pour les candidats de signer un engagement de non-mariage au moment de leur entrée à Gosport (14). A partir de 1814 la pression des candidats se fit plus forte et les Directeurs durent céder à plusieurs reprises. En décembre 1814, ils accordèrent à Barker, Williams et Thomson le droit de partir mariés (15), en 1815 à Lawndes, Reeves, Mead et Tawnley (16), mais toujours sous la menace d'une défection des intéressés. Cette pression sur les Directeurs n'avait d'effet que dans un seul cas : lorsque les Directeurs connaissaient la date d'embarquement des missionnaires et étaient certains que les candidats étaient déjà engagés auprès d'une jeune personne. En 1804 en effet, juste avant l'affaire Morrison, les Directeurs avaient autorisé un certain Taylor à se marier sans connaître exactement la date de son embarquement pour l'Inde. Quand ils en furent informés plusieurs mois plus tard, Madame Taylor se révéla être en situation intéressante et hors d'état de partir, ce qui fit annuler la mission cette année-là (17). La raideur du refus que les Directeurs opposèrent au ma-

(12) Sur Gosport voir Munthe (L.), *La Bible à Madagascar*, Oslo 1969, pp. 44-45, et Turtas (Raymondo, S.J.) *L'attività e la Politica missionaria della Direzione della London Missionary Society 1795-1820*. Roma 1971, pp. 155 à 179.

(13) Voir Annexe III. Texte 1 et Turtas *op.cit.*, pp. 180 à 182.

(14) *Board Minutes* May 18th, September 14th 1807.

(15) *Board Minutes* December 7th 1814.

(16) *Board Minutes* July 12th 1815, December 18th 1815.

(17) *Board Minutes* May 21th 1804.

riage de D. Jones et T. Bevan avant leur affectation pour Madagascar en 1817 est donc dans la logique de leurs décisions antérieures (18). La détermination des deux Gallois était fondée sur les leçons de l'expérience de leurs prédécesseurs qui, en faisant jouer le retard ou l'annulation de leur départ, avaient su contraindre les Directeurs à céder. Jones et Bevan parvinrent à faire mieux : les Directeurs modifièrent la règle de 1804 (14). Dans le même temps la Société n'avait pu imposer une réduction de leurs traitements aux missionnaires en poste (20).

Comment se mariaient les missionnaires ?

Jusqu'en 1817 trois possibilités s'offraient à eux puisqu'ils devaient partir célibataires : revenir en Grande-Bretagne à l'occasion d'un congé, prendre femme et repartir mariés, trouver sur place parmi les dames de la mission une célibataire, une veuve ou une fille de missionnaire, enfin choisir une épouse parmi les femmes de la population qu'ils avaient pour mission d'évangéliser. En ce qui concerne Madagascar, cette dernière solution fut retenue jusqu'en 1817 sur les avis de Vanderkemp. Ses tentatives pour implanter une mission chrétienne à Madagascar et surtout les nombreux extraits de sa correspondance publiés en 1810 dans *l'Evangelical Magazine* expriment son désir de partir avec sa femme (à demi Malgache et Africaine) et ses enfants. En 1811 il développa un véritable plan missionnaire à l'appui de sa demande d'aide au gouverneur Farquhar (21).

Le Rév. Milne, en route pour l'Inde, avait été chargé par les Directeurs de faire une enquête sur les possibilités d'une mission à Madagascar à partir de Maurice. Le Mémoire qu'il adressa à Londres en 1813 prend fermement position pour le célibat des missionnaires, et se montre favorable à la femme malgache. Milne, tout comme Vanderkemp, avait l'oreille des Directeurs dont il partageait beaucoup d'idées. Ces derniers s'étaient formés une opinion générale dès avant 1795 en lisant les *Letters on Missions* de Horne, ouvrage dont un compte rendu copieux avait été donné par Haweis dans *l'Evangelical Magazine* de novembre 1794. Melville Horne, ancien missionnaire anglican de Sierra Leone, se déclarait en principe favorable au célibat des missionnaires « parce que la conversion des infidèles est une œuvre purement apostolique » et ne peut être

(18) Voir Annexe III — Texte 1.

(19) La nouvelle réglementation sur le mariage supprime l'autorisation préalable — Archives L.M.S. *Board Minutes* du 28 avril 1817.

(20) Voir Annexe III — Texte 2. Le traitement des élèves missionnaires était en 1804 de 30 livres pour le vivre et le coucher, de 5 livres pour les imprévus et de 2 livres pour l'argent de poche. *Board Minutes* July 29th 1805. En 1817 on donnait 40 livres pour le vivre et le coucher et 40 livres pour le reste. *Board Minutes* March 10th 1817. Le traitement des missionnaires sur le terrain était en 1809 de 35 livres pour les célibataires et de 45 livres pour les mariés.

(21) Letter Van D.K. to L.M.S. 28 janvier 1810 — Archive L.M.S. aussi J.T. Hardyman, *L.M.S. Plans...*, p. 39.

réalisée qu'à l'imitation des Apôtres. La prédication itinérante de village en village, les privations et les souffrances inhérentes à la vie missionnaire exigent une disponibilité totale de tous les instants dont le missionnaire ne peut rien distraire pour une femme et des enfants». Le mariage avec une femme européenne apparaissait à Horne tout particulièrement mal venu car le missionnaire ainsi marié «sera plus souvent tenté de retourner dans sa patrie et de ce fait ne pourra pas se consacrer entièrement à son ministère apostolique» (22). Le seul souci de Horne, et des Directeurs qui partageaient son opinion, était l'efficacité de l'évangélisation sans aucun préjugé de race. Dans cette optique il conseillait aux missionnaires qui désiraient se marier d'épouser une dame indigène : «Je ne vois pas de raison pourquoi ils penseraient que leur sang européen soit contaminé par une alliance avec une femme du pays» (p. 71) écrivait-il, avec la seule restriction que cette épouse éventuelle fût sincèrement convertie au christianisme, car «une femme païenne serait une compagne très dégradante pour un missionnaire chrétien» (p. 50).

Haweis, par ailleurs précisait les modalités et les buts d'un tel arrangement : «Les missionnaires devront épouser les héritières des familles les plus importantes afin de s'intégrer de plain-pied dans l'aristocratie locale. Ainsi, au cas où leur prédication aurait peu de résultats, les quelques familles ainsi formées permettront d'introduire et de conserver une éducation empreinte de la crainte du Seigneur» (23). Dans tous les cas, disait Horne, «le missionnaire ainsi marié pouvait profiter de l'énorme avantage d'avoir une épouse connaissant la langue, les coutumes et le territoire de son peuple, capable de le guider et de l'introduire et surtout plus à même de supporter la dureté et les sacrifices de la vie missionnaire. Le lien sentimental qu'elle établirait entre le missionnaire et le pays serait mieux que toute autre motivation capable d'attacher celui-ci à son poste de mission» (. 71). Cet usage de l'épouse indigène est en harmonie avec ce que disait Rondeaux ou d'autres traitants de la côte est de Madagascar à propos de l'épouse malgache. La pénétration chrétienne, dans la forme que décrit Horne, est l'exacte contrepartie de la pénétration de comptoirs qui faisait les «Nababs» de l'Inde et les «traitants» de l'île de France au XVIIIème siècle. Respectant les structures et les sociétés en place, ces Européens du siècle des Lumières se voulaient moins destructeurs et moins racistes que les civilisateurs et christianisateurs qui étaient en train de prendre leur place au début du XIXème siècle. On trouve même dans la *Description de Madagascar* de Lescallier, publiée à Londres en 1805, une tentative pour comprendre et expliquer les mœurs des femmes malgaches qui influença certainement la direction de la Société.

(22) Horne M. *Letters on Mission adressed to the protestant Ministers of the British Churches*, Bristol 1794, pp. 67-78.

(23) *Evangelical Magazine*, 1795, p. 267.

Pour permettre la réalisation de leurs projets, les Directeurs désiraient que leurs envoyés ne se marient qu'un an ou deux après leur arrivée sur le terrain, ce laps de temps devait permettre de convertir suffisamment de personnes pour offrir un choix d'épouses chrétiennes à l'évangéliste. Les échecs rencontrés à Tahiti conduisirent les Directeurs à nuancer, dans certains cas, les dispositions pratiques sans pour autant renoncer aux principes. En 1809, sous la pression des missionnaires des îles des mers du Sud et les interventions à Londres de l'un des leurs nommé Bicknell, les Directeurs décidaient l'envoi de jeunes filles britanniques aux missionnaires célibataires. « Puisque la cause principale du découragement des Frères semble être l'absence de compagnes à leur convenance, et puisque d'autre part la présence de telles personnes peut concourir à donner de la stabilité et de la durée à la mission, les Directeurs sont disposés à payer le prix du voyage à quelques pieuses jeunes filles jusqu'à Port Jackson, sous la protection du Révérend Samuel Marsden, dans l'espoir que certains Frères puissent choisir parmi elles une compagne adaptée » (24). Après quelques péripéties du plus haut comique, l'affaire se fit et quatre pieuses jeunes filles voguèrent, fin 1809, vers les mers du Sud. Les Directeurs et notamment Haweis et Burder n'en demeuraient pas moins convaincus de la justesse de leur première idée, d'autant qu'en Afrique du Sud, Vanderkemp, le missionnaire idéal comme ils aimaient à dire, l'avait mise en application.

Malheureusement en 1813 commença à se développer dans les rangs des missionnaires une campagne pour l'abolition des réglemens matrimoniaux de la Société, en fait contre une certaine idée « primitiviste » de la mission au profit d'une conception moralisatrice et civilisatrice. L'offensive partit de Madras où les missionnaires avaient fini par éliminer les « Nababs » liés à l'ancienne Compagnie des Indes ; un certain Loveless, en accord avec ses collègues, envoya une lettre aux Directeurs en recommandant de ne plus envoyer de missionnaires célibataires (25). Peu après, Georges Thom, destiné à l'Inde, mais qui avait décidé de demeurer au Cap, orchestrait parmi les missionnaires d'Afrique du Sud, une campagne de dénigrement systématique de l'œuvre et des orientations de Vanderkemp, mort deux ans auparavant, et de son successeur Read. Thom, scandalisé que des missionnaires aient épousé des femmes hottentotes, se fit le rapporteur, dans ses lettres à Burder, des pires ragots colportés par les Blancs du Cap sur la moralité d'hommes capables d'une telle « abomination » (26). De fait Read se révéla et s'avoua être coupable d'immoralité, pourtant Burder, quoique troublé dans ses convictions et ignorant les liens de Thom avec les Blancs racistes du Cap, ne communiqua pas à ses collègues directeurs l'intégralité du contenu des lettres de Thom, notamment en ce qui concernait Vanderkemp (27). On décida de Londres l'envoi d'une mission

(24) *Board Minutes* June 26th 1809.

(25) *Letters South India, général Madras* August 23th 1813.

(26) *Letters South Africa* Cape Town Feb. 1814 à Déc. 1815 Thom to Burder.

(27) Voir à ce sujet Turtas *op. cit.*, p. 268.

d'inspection. Thom de son côté envoyait des lettres incendiaires à d'anciens condisciples de Gosport dont Knill, à Madras, et Le Brun, à Maurice, provoquant des réactions diverses. Knill, appuyé par ses collègues qui s'étaient déjà manifestés en 1813, écrivit à Burder : « Il est temps que les Directeurs cessent de « décider » ou de permettre » que leurs missionnaires partent pour l'Inde célibataires : dans ce vil et abominable pays, il y a trop de tentations pour un jeune missionnaire ; et que les Directeurs ne pensent pas qu'il est facile de trouver en terre de mission une épouse adaptée : les missionnaires sont envoyés pour provoquer la conversion d'un peuple et non pour se marier avec » (28).

Le Brun quant à lui décida de se marier avec une Blanche de l'île Maurice car son opinion était faite sur les femmes de couleur qui composaient sa paroisse : « La meilleure chose écrivait-il, serait que les hommes blancs ne se marient qu'avec des femmes blanches ainsi il n'y aurait pas de mûlatres qui ne font qu'accroître l'écume par leur sensualité. Je suis étonné que le Gouvernement Européen n'ait fait aucune loi pour cela ». Plus loin Le Brun expose l'origine de ses opinions : « si je n'avais pas reçu une lettre de Monsieur Thom en réponse à ma lettre concernant les Affaires d'Afrique, je n'aurais pas pensé à me marier. Aujourd'hui je ressens plus que jamais la nécessité de le faire. C'est pourquoi je vous donne connaissance du projet que j'ai formé de me marier avec une jeune veuve de 25 ans, fille de Monsieur Mabile » (29). De fait Le Brun entra dans les vues des Directeurs, ayant résidé célibataire pendant près de quatre ans, à Maurice, et s'étant marié avec une femme qui était en quelque sorte une indigène. Mais le poison de Thom avait fait son effet et l'opinion de Le Brun sur la femme malgache engageait l'avenir ; même si Le Brun soutenait le projet de Milne de n'envoyer à Madagascar que des célibataires, c'était pour protéger la femme blanche contre « des femmes extrêmement jalouses et exercées dans l'art de la plus affreuse perfidie » : les femmes malgaches.

Ainsi jusqu'en 1818, la question resta débattue au sein de la Société et l'on peut dire que les oppositions cessèrent faute de combattant lorsqu'après 1830 les Fondateurs eurent disparu et, avec eux, l'idée d'une « christian colony » formée de couples chrétiens mixtes. Les Fondateurs qui se préoccupaient de la question du mariage avaient envisagé, pour les missionnaires, une implantation de longue durée, voire définitive, dans le pays de mission. Les missionnaires dans leur grande majorité songèrent de moins en moins à finir leurs jours dans un pays lointain et barbare, au contraire. A partir de 1814, la mission fut considérée par les couches sociales modestes qui la soutenaient comme un bon moyen de s'intégrer à un niveau social supérieur ou au moins de s'y frotter. Administration, armée, marine et mission devenaient alors les plus sûrs moyens de promotion sociale pour les classes laborieuses éduquées.

(28) *Letters South India* (Tamil area), Madras, May 20th 1817 Knill to Burder.

(29) *Incoming Letters Mauritius* 12 juillet 1818 Le Brun à Bogue (en français).

Comment imaginer pareille ascension au retour en métropole, avec le handicap d'une épouse noire ? La société anglaise savait oublier la naissance, mais ne pardonnait pas de pareils égarements ! Dans une telle optique, les missionnaires se devaient d'éviter à tout prix de contracter mariage outre-mer et donc s'efforcer d'arriver mariés dans leur poste. Ce problème du mariage, en fin de compte, révèle des clivages au sein de la Société que nous verrons resurgir plus loin, à un autre niveau.

La conception de la famille.

Nous avons relevé plus haut les variations dans la fréquences des mariages en Grande-Bretagne, en fonction de facteurs économiques. Les élèves missionnaires eurent un comportement démographique absolument conforme, leurs motivations et leur mode de choix du conjoint rejoignant ceux de leur milieu d'origine. Le mariage était d'abord une affaire d'intérêt, au sens large, et non de sentiment. Le missionnaire dès qu'il le pouvait matériellement se hâtait de constituer une cellule de sécurité pour affronter les incertitudes et les dangers de l'aventure missionnaire. Sécurité matérielle par l'assurance d'un foyer, d'une vie domestique organisée et donc d'une activité missionnaire sans contraintes ménagères ni alimentaires. En 1805, un certain Warner qui demandait à se marier avant de partir exposait ainsi les raisons de sa demande «...l'objection qu'on pourrait lui faire dans l'exercice des devoirs de sa profession qui était celle d'accoucheur...; les tentations auxquelles sa profession l'exposerait; l'honneur et le crédit de la Société; *cela ajouterait à son confort personnel*» (30). Ce confort était celui de relations et d'habitudes familiales acquises qu'il s'agissait de transporter intactes et renforcées aux antipodes. Sécurité morale aussi face aux tentations des «filles des hommes» comme disait le Rév. Williams, à la débauche et à la luxure des peuples barbares dont la littérature sur la Pacifique et les lettres missionnaires sur l'Inde et l'Afrique répandaient les poncifs. C'est tout cela qu'offrait la forteresse familiale, réserve de respectabilité, armure affective et miroir stimulant tout à la fois, merveilleuse machine de guerre qui avait prouvé son efficacité face aux périls montants de l'alcoolisme et de l'immoralité au cœur de la société industrielle naissante en Grande-Bretagne.

Il faut toujours se rappeler la nature essentiellement morale et aucunement mystique ou dogmatique des réveils religieux britanniques, dont le Méthodisme est le plus connu, et l'accent porté sur la famille, premier lieu de culte mais aussi centre de rayonnement évangélique, moyen de conversion par l'exemple. De tous les Directeurs, le trésorier Hardcastle est celui qui a le mieux défini le rôle de la famille missionnaire : «La foi chrétienne ne peut vivre que dans une société civilisée, écrivait-il en 1796. Face à des sauvages tels que les habitants des îles des mers du Sud ou ceux de l'Afrique, adonnés à la paresse et au vagabondage on ne peut espérer rien de sérieux de la seule prédication de

(30) *Board Minutes* August 19th 1805. C'est moi qui souligne.

l'Évangile [...] au contraire les membres de l'expédition devraient donner la démonstration complète d'une communauté chrétienne et civilisée et il serait bien que parmi les missionnaires il en fût de mariés et avec des enfants : le spectacle qu'une famille chrétienne pouvait offrir à ces sauvages adonnés à l'infanticide et à l'adultère serait de bien loin plus efficace que bien des sermons» (31). De ce fait la famille missionnaire reflète tous les aspects de la famille des classes moyennes inférieures et des classes laborieuses éduquées, mais poussées à l'excès. La famille missionnaire, alors et jusqu'à récemment, n'a pas été seulement un bloc de moralité mais un véritable lieu d'absolu moral. La non contestation des habitudes et des valeurs importées de la métropole y a été totale parce que le doute de la civilisation dont elles témoignaient n'était pas possible face aux «sauvages». A la limite je dirais que la famille missionnaire s'est présentée, outre-mer, comme le «modèle idéal» de la société occidentale, modèle tel que celle-ci ne le réalisait que dans des couches sociales limitées à cause des bouleversements de la révolution industrielle et du laxisme de l'aristocratie. Les missionnaires se sont comportés sur le plan familial comme des inadaptés à leur propre société en mutation et comme des intégristes à la recherche du paradis perdu d'un certain ordre social et religieux qu'ils ont voulu reconstituer sur un sol neuf. Cette lecture de l'exil missionnaire vaut pour les premiers puritains, les fameux *Pilgrim Fathers*, que Bogue dans ses *Missionary Lectures* de Gosport présentait comme l'idéal de la *Christian Colony*. En bref, les missionnaires mariés emportaient avec eux un microcosme de la société idéale et seules des personnalités d'exception (par leur caractère et par leur extraction sociale) comme Vanderkemp pouvaient choisir la solution difficile de la reconstituer sur la base d'un mariage exotique (32).

Le choix du conjoint

La très forte homogamie socio-professionnelle et même géographique des missionnaires prouve cette stratégie matrimoniale. Les missionnaires se mariaient à l'intérieur de leur groupe social en recherchant toujours une jeune fille de condition supérieure à la leur. Ainsi David Johns épouse Mary Thomas, fille du recteur de Bala qui était aussi professeur de l'Académie de Camarthen et président de l'*Auxiliary Society des Galles du Sud*, ou encore Jean Le Brun qui se flatte d'avoir trouvé Coralie Mabilie une femme à qui son père, ancien membre de l'Assemblée, assure une rente confortable. Le champ des possibilités de choix était malgré tout limité aux classes moyennes urbaines ou rurales touchées par le réveil évangélique, cadre général, règle intangible pour tous ceux qui épousèrent des Européennes. La recherche de fiancées et leur présen-

(31) *Letters Home, Extra*, London 1796. Pour la discussion avec les Directeurs voyez *Board Minutes* Feb. 8th 1796.

(32) Voyez Norman Eykes, *Johnson's England* : «The citadel of this way of life was the middle class home...» Oxford Press, 1933.

tation aux missionnaires étaient souvent organisées par certains Directeurs qui se chargeaient de faire subir un examen sévère de moralité et « d'esprit missionnaire » aux candidates (33). Ainsi pour les « fiancées de Tahiti » en 1809, Haweis, Burder et Wilks adressèrent des demandes à de nombreuses paroisses sympathisantes en Grande-Bretagne et Wilks entreprit une tournée de recrutement qui l'amena à Bromsgrove dans le Worcestershire d'où il écrivait à Burder : « j'ai trouvé une « nice girl » à laquelle j'ai proposé l'affaire avec succès. » (34).

Malgré tout, les missionnaires s'arrangeaient la plupart du temps seuls. Pour les ruraux (Gallois essentiellement) le conjoint était issu de la même paroisse, au maximum du même comté ; ce fut le cas de Bevan, de Griffiths et de Johns qui prirent femme dans leur comté d'origine, le Cardiganshire. Cameron épousa une Ecossaïse comme lui ; les autres, y compris un Gallois, David Jones, se marièrent dans les milieux urbains touchés par la propagande missionnaire, généralement dans des familles qui offraient logement et repas aux futurs missionnaires en cours d'étude à Gosport, à Londres ou même à Blackburn comme John Jeffreys. On se mariait souvent à la fille de son logeur ou plus souvent de sa logeuse, veuve respectable et désargentée qui hébergeait des jeunes gens convenables comme cela se fait encore couramment de nos jours en Grande-Bretagne. A Gosport le logement fut assuré par une certaine Miss Shepherd qui habitait tout près de la chapelle de Bogue ; après la mort de cette dame en 1810 les étudiants furent libres de choisir leur pension comme ils l'entendaient (35).

Une autre possibilité de rencontrer l'élue était offerte aux futurs missionnaires par les sociétés auxiliaires (Auxiliary Society) formées un peu partout à l'initiative de la Société de Londres surtout à partir de 1813. Leur but était de faire connaître la Société par des distributions de tracts, des conférences publiques et des réunions de prière et de lui amener sympathies, soutiens financiers et candidatures missionnaires ; elles étaient constituées sur le modèle des sociétés volontaires du mouvement évangélique du début du XVIII^{ème} siècle et organisées comme la L.M.S. elle-même. Charitables, humanitaires, morales ou missionnaires, ces sociétés eurent toutes en commun un rôle de dérivateur des tensions des classes moyennes bloquées par la mainmise de l'aristocratie et de la « gentry » sur la vie publique (37). D'autre part elles ont toujours constitué depuis, une structure d'accueil pour les déracinés, les es-soulés qui y trouvaient la chaleur humaine, la sensibilité, la communication

(33) *Board Minutes* Oct. 9th 1809.

(34) *Letters Home* July 5th 1809 Wilks to Burder.

(35) *Board Minutes* August 20th 1810.

(36) Sur les Auxiliary Societies voir Lovett, *History...*, tome 1, p. 81 et *Evangelical Magazine*, January 1807 et *Annual Reports* de 1807 à 1814.

(37) C'est du moins ce que Mendeville disait d'elles en 1723 dans son pamphlet *On charity and charity school*.

qui leur manquaient. Or les grands esseulés du siècle ce furent les femmes des classes moyennes, inactives par convenances sociales, cloîtrées par souci de respectabilité, trop incultes pour lire (38). Elles trouvèrent dans ces sociétés l'occasion de se sentir utiles, nous le verrons plus loin, mais surtout de prendre époux, par la facilité de contact que permettaient ces réunions tenues dans un climat de sentimentalisme moralisant. Il faut ajouter à leurs mérites, celui d'avoir permis l'un des premiers mariages entre un Malgache et une Anglaise. Elisabeth Stingo, rattachée à la paroisse de Tottenham Court Road à Londres, congrégation qui apparaît le plus souvent au tableau d'honneur de l'*Annual Report* de la L.M.S., épousa, vers 1820, un certain Henry Stephens (ou Stevens) qui appartenait, selon Griffiths (*Journal*, March 1822, p. 14) et K. Jeffreys (*The Widowed...* p. 39), à la suite du Prince Ratify. Dans une lettre de George Graig à la L.M.S. du 18 août 1817, il est question de son éducation à Londres. M. Hardyman (*L.M.S. Plans...* p.59, note 127) pense que ce Stephens était un Malgache de Maurice qui avait adopté un nom entièrement européen (39). Quoi qu'il en soit toutes les sources s'accordent pour reconnaître qu'il était Malgache et elle Anglaise et une alliance aussi exceptionnelle est à porter au crédit de l'époque et sans doute aussi à ces Sociétés Auxiliaires qui, en Angleterre ou à Maurice, ont été les grandes marieuses de nos missionnaires.

LES FEMMES MISSIONNAIRES A MADAGASCAR

Le rapport numérique : une nécessaire réévaluation du contact.

On a souvent souligné l'écart énorme des possibilités matérielles, des mœurs et des mentalités qui existait dès la fin du XVIIIème siècle entre le monde avancé de l'Europe atlantique et les « Univers-îles » à peine effleurés par trois siècles de grandes découvertes. Pourtant le contact des missionnaires et des Malgaches ne fut pas un choc entre humanités étrangères, mais l'infiltration d'une poignée d'hommes et de femmes dans un milieu bien proche à certains égards du leur. Quelques chiffres préciseront le point de vue ; l'expérience côtière de la mission protestante (Tamatave 1818-1819) parachuta deux familles britanniques de trois personnes au milieu d'un peu plus d'un millier de Malgaches à Tamatave même. Mais les missionnaires n'eurent jamais l'intention d'évangéliser Tamatave, ni en 1818, ni plus tard ; ils s'attaquèrent à des villages d'une vingtaine de cases au maximum comme Manangareza ou Ivondro

(38) Récente mise au point par Vern Bullough, *The Subordinate Sex*, Chicago, 1973, pp. 263-294 — « Role change and Urbanisation ».

(39) Je ne puis écarter aussi vite que M. Hardyman la présence de ce Stephens en Angleterre, à cause précisément de ce mariage. Sa date correspondrait au passage du Prince à Londres. (calculée à partir de l'âge de leur enfant au moment du décès de la mère). Elisabeth Stingo épouse Stevens, mourut à Antananarivo, en mars 1822, laissant un enfant de 8 mois qui fut certainement élevé par la famille malgache.

c'est-à-dire à une population de moins de cent personnes. Pour l'Imerina, la douzaine de familles missionnaires qui séjournèrent ensemble ou successivement représentent au maximum une quarantaine de personnes ; elles vécurent au milieu de dix à douze mille Tananariviens selon les estimations de Ellis pour 1820.

Autrement dit, les femmes de missionnaires ne se trouvèrent jamais dans un rapport numérique plus défavorable que celui qu'elles auraient dû subir dans la banlieue londonienne ou dans les villes des Midlands déchristianisés, au contraire ! Il convient même d'ajouter que l'encadrement missionnaire à Madagascar fut, tous comptes faits, extrêmement important. Un pasteur pour 2 500 à 3 000 habitants à Antananarivo en 1828, sans compter les artisans missionnaires qui avaient des fonctions de catéchistes. L'encadrement était donc numériquement aussi bon qu'en Grande-Bretagne et les femmes transplantées ne se sont jamais retrouvées au milieu de foules oppressantes.

A un autre niveau les chiffres contribuent à remiser le vieux thème du gouffre entre civilisateurs et sauvages, c'est celui de la démographie. Femmes britanniques et femmes malgaches sont beaucoup plus proches qu'on n'a voulu le croire. Certes les femmes blanches sont, à situation matrimoniale et maternelle égale, plus âgées que les femmes malgaches ; cet écart de l'âge au mariage et de la première parturition entre femmes européennes et femmes d'autres continents est une des grandes particularités du monde occidental sur laquelle on n'a pas fini de rêver depuis que Wrigley l'a soulignée. Un exemple : lorsque Madame Cameron se marie, elle a vingt-trois ans (40), lorsque Ravaozoky, sœur de Radama devient femme de Rafaralahy Andriantiana, elle en a 14 ou peut-être 13 ! Rasalimo, femme de Radama ne devait pas avoir plus de quatorze ans le jour de ses noces.

Femmes et enfants.

Cela dit, et contrairement au mythe des tropiques prolifiques, la femme malgache n'avait pas plus d'enfants et pas plus souvent que la femme blanche. La moyenne des enfants mis au monde par les épouses des missionnaires entre 1818 et 1835 est légèrement inférieure à 2 enfants par femme (1,7 exactement) alors que celle des Malgaches semble avoir été de 2 sur la côte et de un seulement à Antananarivo (41). C'était d'ailleurs un sujet d'étonnement pour les missionnaires qui relevaient « le plus petit nombre d'enfants qu'une population adulte identique aurait été capable de produire dans une autre partie du monde » (42). Du côté des femmes blanches, la faible fécondité témoignait de la précocité de la révolution démographique dans l'Europe du nord-ouest et

(40) Lorsque Cameron épouse à Manchester Mary Anne Mc Clew il a 25 ans et elle 23, Mme Cameron était née à Glenluce (Ecosse) en 1792. *Committee Examination Minutes* 1825.

(41) Chiffres avancés par Sibree, *Madagascar*, et confirmés par les premiers recensements coloniaux en 1896-1897.

(42) Ellis, *op. cit.*, vol. 2, p. 213.

particulièrement dans les Galles et les Midlands d'où venaient nombre de ces femmes (43), mais surtout de leur situation de déracinées et de la fréquence des séparations conjugales. Le taux de fécondité en Europe pendant la période 1775-1819 se situait aux alentours de 3,6-3,8 par femme. Du côté malgache, pour la même période et plus tard, tous les observateurs européens ont noté l'extrême disparité de la fécondité féminine. Mackau pour la région de Titingue relevait que «les femmes ont peu d'enfant (sic) rarement plus de 3 ou 4, sans doute parce qu'elles sont condamnées à de trop grandes fatigues».(44). En Imerina à la même époque la famille de l'historien Raombana (45) comptait cinq frères et sœurs tandis qu'Ellis, puis Sibree, relevaient l'existence de familles de 10 et 12 enfants mais en très faible nombre. «Les enfants sont très prisés par les Malgaches écrivait Sibree (46); mais les familles nombreuses sont rares et une proportion considérable de gens mariés sont sans enfants». Ces chiffres nous apprennent d'abord que dès la fin du XVIIIème siècle la fécondité des femmes de la côte était inférieure à celle des femmes des plateaux ce qui est toujours vrai. Ensuite ils témoignent d'un fait trop souvent ignoré : l'énorme part de la stérilité dans la stagnation démographique des populations de l'île avant la domination coloniale. Il n'entre pas dans cet article d'examiner les causes et les conséquences d'un tel état de fait, mais il convient de signaler que les missionnaires, notamment Ellis et Sibree, avaient leur idée là-dessus et que Gallieni sut en tenir compte (47). Sur l'horizon 1828 les chiffres nous offrent le tableau suivant : les femmes missionnaires avaient peu d'enfants mais étaient habituées comme filles ou tantes de familles nombreuses au climat des grandes maisons incluant comme à Madagascar les domestiques et les nourris. Dès leur arrivée à Maurice, Jones et Bevan, puis Griffiths et Jeffreys, reçurent des autorités des servantes qui devaient aider les dames mais aussi les habituer au contact avec les femmes malgaches. En 1818 Jones écrivait : «Son Excellence m'a pourvu d'une bonne servante «Négress» qui rendra à Madame Jones de grands services pour parler aux femmes «Malagash» (48). A Antananarivo Radama lui-même fournit des domestiques aux familles missionnaires.

(43) Pour plus de détails voir Armstrong, *op. cit.*, et Deane et Cole, *British economic growth*, London, 1963.

(44) « Rapport du Baron de Mackau sur Sainte-Marie et la côte est de Madagascar en 1818 », édité par J. Valette in *Bulletin de Madagascar*, N° 191, avril 1962, pp. 301-324, citation p. 309.

(45) Ayache (S.), *Raombana, l'Historien (1805-1855) — Fianarantsoa*, 1976, p. 33 et tableau généalogique II.

(46) Sibree, *Madagascar...*, chapitre VII, p. 195. En 1897 une femme sur deux en Imerina était sans enfant.

(47) *J.O.M.* du 23 juin 1898, N° 265 — Instructions relatives aux mesures à prendre pour favoriser l'accroissement de la population en Imerina. Voir aussi les notes démographiques du *Vaovao Malagasy Gazetin' ny Fanjakana* de 1897 à 1910.

(48) *Incoming Letters Mauritius* Nov. 10th 1818, Jones to Waugh.

De l'autre côté les seules femmes malgaches intéressées ou touchées par la présence des missionnaires furent les mères de familles nombreuses, puisque alors la femme malgache avait, ou beaucoup d'enfants (3 au minimum), ou pas du tout et que les missionnaires ont d'abord et avant tout scolarisé les enfants. De fait les femmes des missionnaires eurent la possibilité de doubler l'influence occidentale par la famille (49). Disponibles par leurs faibles charges domestiques, mais compétentes par leur milieu d'origine, elles purent s'occuper des enfants mais aussi prodiguer conseils, exemples et assistance aux mères malgaches. D'une autre façon l'accueil au sein de familles blanches, d'enfants malgaches en nombre relativement important, permit une occidentalisation « à la mamelle », sur place, sans les risques et les frais d'une expédition outre-mer. Cette pratique a fait la fierté des missionnaires jusqu'aux derniers jours de leur influence (50).

L'expérience de Tamatave (1818-1819).

L'histoire des femmes missionnaires à Madagascar commence à Tamatave. Histoire beaucoup moins connue que celle d'Antananarivo et pourtant plus riche d'indications sur les femmes et le contact féminin de la mission. Après un séjour en célibataires (5 août-24 septembre 1818) les deux premiers missionnaires protestants, Thomas Bevan et David Jones, revinrent à Maurice où ils avaient laissé leurs épouses (3 juillet-9 octobre 1818). Ces dernières ne semblent guère avoir goûté leur séjour dans cette île si l'on en croit ce récit du Pasteur Rabary (51). « Peu après leur retour ils furent cruellement affectés d'apprendre ce que leurs épouses avaient enduré. La plupart des gens à Maurice jusqu'aux chrétiens eux-mêmes, et particulièrement les femmes, se moquaient

(49) Pour une étude détaillée de la famille britannique pré-victorienne voyez P. Laslett, *Un monde que nous avons perdu*, Paris 1969, pp. 63 — « La communauté villageoise » et « la vie quotidienne d'autrefois », p. 91.

(50) Chapus, « 80 années d'influence européenne en Imerina » in *B.A.M. Nouvelle série*, tome VIII, 1925, p. 125 « sur la coutume d'accueillir les enfants malgaches dans la famille missionnaire ».

(51) Rabary (Pasteur), *Ny Daty Malaza na ny Dian' i Jesosy teto Madagaskara*, tome I, p' 9, 9 octobre — Voir aussi les lettres de D. Jones aux Directeurs, Tamatave may 3rd 1819 et de T. Bevan Port-Louis, November 6th 1818. Archives L.M.S. *Mauritius Madagascar Incoming letters*. Il semble que Rabary ait « interprété » l'histoire. Le mauvais traitement infligé aux épouses n'apparaît pas dans les lettres de Jones et Bevan. En revanche D. Jones raconte en détails les malheurs de son épouse accusée par la rumeur publique d'avoir donné le jour à un enfant dans un laps de temps qui ne correspondait pas à celui de son mariage. « They say that missionaries make children before marriage ». En réalité l'enfant était prématuré et Jones, dès son retour, se fit délivrer par le médecin-accoucheur un certificat qu'il exhiba partout. Jones semble avoir soupçonné fortement les Bevan d'être à l'origine de cette calomnie ;

d'elles deux parce qu'elles allaient se faire missionnaires à Madagascar. Si elles sortaient dans la rue, elles se ratatinaient pour éviter les attroupements qui faisaient d'elles leur risée. Elles ne se plaisaient pas à Maurice, mais espéraient avec impatience leur installation à Madagascar». A ce mauvais climat humain s'ajoute la maladie qui frappa les deux ménages. Sitôt remise, la famille Jones s'embarqua pour Tamatave où elle débarqua le 20 novembre 1818. Madame Jones et sa petite fille n'allaient pas tarder à rechuter. L'enfant mourut le 13 décembre 1818 et la mère seize jours après, le 29. Les Bevan avec leur jeune fils quittèrent Maurice pour Madagascar environ huit semaines après les Jones (29 décembre 1818); ils parvinrent à Tamatave le 6 janvier 1819 pour y trouver une mort tragique et précoce entre le 24 janvier et le 3 février 1819. Le 3 juillet 1819, David Jones quitta seul Tamatave pour regagner Maurice où il resta jusqu'en 1820; la mission de la côte est avait vécu.

Ce bref et tragique épisode, édifiant à bien des égards, est en quelque sorte exemplaire pour l'historien. La nouveauté et la dureté de l'expérience qu'ils entreprenaient a poussé nos deux missionnaires à sortir de la réserve habituellement observée à l'époque à propos du couple et de l'existence de la femme. L'essentiel de ce que nous savons vient de là, le reste n'est que recoupements et déductions. Bevan se confie le 6 novembre 1818 à son compatriote et ami, le missionnaire Evan Evans, en poste à Bethelsdorp, en Afrique du Sud (52), Jones ensuite, dans une longue lettre souvent utilisée par les historiens de la mission, raconte son calvaire sur la côte est en 1819. Seul Jeffreys parlera encore, en termes aussi précis et détaillés, de sa femme.

Profil du personnel féminin.

Les deux épouses décédées à Tamatave étaient vraisemblablement âgées de 22 à 24 ans, âge normal pour de jeunes mariées et de jeunes mères dans l'Europe de l'ouest au début du XIX^{ème} siècle. Elles étaient beaucoup plus âgées que leurs pareilles à l'Île de France (53) et surtout à Madagascar.

Ces femmes avaient un horizon mental relativement étroit et une grande simplicité d'esprit. Leur univers c'était d'abord le cercle de leur famille, de leur paroisse lointaine, Madame Bevan par exemple conservait une grande nostalgie du groupe des Galloises émigrées à Londres. On sait par les relations de Kalm (54) que ces femmes avaient l'habitude de descendre de leurs collines natales pour venir s'employer à la moisson dans le Kent; des femmes et jeunes filles, précise le voyageur, et non des hommes. Beaucoup d'entre elles, après les travaux, s'installaient à Londres où elles trouvaient un emploi ou un mari.

en tout cas dans la même lettre il exprime sa volonté d'être considéré comme un missionnaire isolé. *Incoming letters Mauritius* Nov. 10th 1818, Jones to Waugh.

(52) *Odds Madagascar*

(53) Coralie Mabilie, épouse Le Brun, était déjà veuve à 25 ans.

(54) P. Kalm : *Account of his visit to England on his way to America in 1748*, édité en 1892, London, p. 82.

Madame Bevan fréquentait la paroisse de Wilderness Row, un des centres de regroupement de la colonie galloise et siège d'une *Auxiliary Society* de la L.M.S. par la même occasion. C'est là sans doute, comme le suggère le *Post-scriptum* en Gallois de la lettre de son mari, que se retrouvaient les Evans, Bevan, Jones et Griffiths de Londres pour prier et discuter ensemble des affaires du pays natal. Il y avait donc une tradition d'émigration chez les femmes galloises qui peut expliquer la facilité avec laquelle elles purent s'embarquer pour des terres lointaines sans trop d'appréhension. D'autre part, Londres était un véritable relais, dès longtemps, pour la diaspora galloise, et certainement aussi un lieu d'intégration à la société anglaise, pour ces demi-étrangers qu'étaient les Gallois. Gosport a dû jouer le même rôle par le biais du logement en ville des étudiants de l'Académie du Docteur Bogue. Madame Jones, née Darby, en était originaire et y épousa David Jones. Le missionnaire, pourtant remarié, entretenait une correspondance avec sa belle-sœur Caroline Darby jusqu'en 1835.

Galloise ou Anglaise, la femme du missionnaire restait profondément attachée à son milieu d'origine, mais par le truchement de son époux. Ainsi Jones écrivait à Gosport, à la famille de sa femme, pour donner des nouvelles, ou bien encore Thomas Bevan envoyait le bonjour de sa femme à Madame Evans installée en Afrique du Sud « qu'elle ne connaît pas personnellement, écrivait-il, mais pour laquelle elle éprouve une particulière sympathie, parce qu'elle est comme elle native du Pays de Galles » (52). Quel que fût donc leur niveau d'instruction, quelles qu'aient pu être leurs conditions matérielles de vie à Madagascar ou à l'île de France, le mariage faisait entrer ces femmes dans une vie fort différente apparemment mais ne les émancipait point. Elles étaient tenues, au maximum, à l'écart des difficultés et des corvées propres à l'action de leurs maris. Ces derniers se constituaient en écran pour les protéger des hideurs de la vie et en intermédiaire pour leur apporter une version expurgée et adoucie de la réalité. Cette préoccupation ne pouvait manquer d'entrer en opposition avec la nécessité d'utiliser au maximum ces femmes pour le travail missionnaire et donc de les plonger dans la réalité du monde païen.

Le rôle missionnaire de la femme.

L'idéal de la femme missionnaire s'était précisé au fil des années dans l'esprit des Directeurs. En 1810 des instructions, rédigées sans doute par Burder, furent remises aux quatre « fiancées missionnaires » destinées à Tahiti. Coccasses dans certains de leurs détails, ces instructions ont l'avantage pour nous d'offrir un véritable plan de mariage pour la mission. « Lorsque les Frères de Tahiti vous seront présentés, nous avons la conviction que vous vous serez préparées, par une préalable sobriété de pensée et la mortification de tout désir illicite et non ordinaire, à les rencontrer en tant que missionnaires chrétiens avec lesquels il est entendu que vous vous unirez dans la sainte situation matrimoniale et aussi dans le travail pour la civilisation et la conversion des païens [...] Quant aux qualités extérieures de vos futurs époux, celui qui laisse à désirer par son apparence extérieure, peut offrir d'amples compensations par ses

vertus intérieures et intellectuelles» (55). Pour éviter toute déception, Haweis, Burder et Wilks, les plus attachés à ce problème, faisaient subir des examens aux futures épouses de leurs missionnaires chaque fois que cela était possible ; leurs critères étaient très stricts : « Il doit être exigé, beaucoup, énormément d'une jeune fille pour qu'elle puisse devenir l'épouse d'un missionnaire, écrivait Burder en 1811. Elle peut représenter pour lui la plus grande bénédiction mais aussi un très grand embarras. C'est pourquoi elle doit être non seulement pieuse, membre d'une église chrétienne, mais aussi diligente, pleine de zèle pour Dieu, de respect pour sa cause et pour l'instruction de la jeunesse, une femme qui ne désire pas paraître comme une dame raffinée, qui se pare de vêtements élégants et vive dans le luxe et l'abondance ! mais il est exigé que ce soit une personne dont le cœur brûle d'amour pour le Christ et qui déborde de compassion pour les pécheurs et les misérables, une personne en somme remplie de l'esprit missionnaire : Telle devrait être la femme d'un missionnaire» (56).

Bogue, confronté avec les revendications de ses étudiants, avait élaboré une doctrine semblable qu'il exposait à ses auditeurs (57). Dans la leçon n° 12 «*Fields of Missions*, Bogue développait une classification des terrains de mission en fonction du degré de civilisation des habitants. Selon le cas il était ou n'était pas souhaitable que les missionnaires fussent mariés avant d'arriver. En ce qui concerne Madagascar, Le Brun, dans sa correspondance, se fait l'écho des positions de Bogue, mais alors que ce dernier avait classé Madagascar parmi les nations demi-civilisées, classification qui sera confirmée après 1820, Le Brun reléguait l'île au rang des nations sauvages. Cela faisait une différence pour les femmes ; « qu'ils soient assurés (les futurs missionnaires) que mon sentiment est que chaque missionnaire ait sa femme quand il est appelé à exercer son Ministère dans des colonies civilisées sous la protection des laïcs et du Gouvernement, mais que les missionnaires qui sont destinés à commencer une mission à Madagascar aient des femmes ? ... Parmi un peuple barbare — dans un climat le plus malsain qui soit connu sous le ciel — cela n'est ni sage ni prudent» (58). Il était trop tard pour modifier les choses puisqu'à l'heure où Le Brun écrivait les couples Bevan et Jones se trouvaient déjà à Maurice prêts à partir pour Tamatave. Il semble bien que l'expérience malheureuse de la côte est ait servi entre autres choses à définir le rôle exact de la femme. Nous ne savons rien du séjour de Mary Bevan entre le 6 janvier et le 3 février 1819, date de sa mort ; elle n'eut sans doute pas l'occasion de faire grand-chose. Du moins connaît-on ses intentions : « Oh ! Quel plaisir cela me procure d'imaginer par avance la période, où je serais en mesure de vous communiquer

(55) Instruction to Mr. and Mrs. Bicknell. *Letters South Seas* Feb. 12th 1810.

(56) *Letters United States of American*, London June 4th 1811 Burder to the American Board of Commissioners.

(57) *Missionary Lectures*, recueillies par Moffat en 1817, manuscrit.

(58) *Incoming letters Mauritius* 12 juillet 1818. Le Brun à Bogue (en français).

l'agréable information que je suis entourée par un cercle de petites filles de Madagascar pour leur apprendre la pure vérité de notre sainte religion» écrivait-elle à Burder en 1818 (59). Même si Mary Bevan paraît plus portée sur l'enseignement du catéchisme que sur celui de la couture, on peut considérer le couple Jones comme exemplaire. Pourtant en 1818 Jones révélait aux Directeurs ses divergences avec Bevan, sa décision de refuser la tutelle de Bevan (la «seniority») et de se séparer complètement de lui; cela explique que les Jones se soient installés à Ivondro et les Bevan à Manangareza. Mais dès lors Jones se conduisit et fut considéré par les Directeurs comme le «senior missionary», le chef de la mission de Madagascar et son attitude servit toujours plus ou moins de référence, sinon d'exemple, aux autres envoyés de la L.M.S.

Le rôle que Jones et Bevan prétendirent faire jouer à leurs femmes semble avoir été tout d'abord d'établir le contact de façon solide avec les populations rencontrées, de pénétrer le milieu pourrait-on dire, et ensuite d'enseigner la lecture et l'écriture, des rudiments d'arithmétique et surtout le travail de l'aiguille. A tout moment elles devaient insister sur l'acquisition de principes moraux par l'exemple et par la parole. Tout cela apparaît fort bien dans les correspondances de Jones. «Je dois avouer, écrit-il, que ma chère compagne était douée de plus de talents que moi pour attirer l'estime et la sympathie des Malagash (sic). Elle était familière avec eux et lorsqu'il leur arrivait de venir dans la maison, elle prenait son ouvrage ou son enfant avec elle et allait s'asseoir et bavarder avec eux grâce à ses interprètes qui l'adoraient; de la sorte elle récolte de beaucoup la promesse de devenir ses élèves (60). Par leur présence, insolite aux yeux des Malgaches, elles déclenchaient la curiosité, puis, par leur simplicité, provoquaient la sympathie, établissant ainsi le contact indispensable avec la population à évangéliser. Ce sont elles qui donnaient toute sa profondeur à l'impact missionnaire, car leurs maris n'entraient en contact qu'avec les chefs dont ils éduquaient les fils et se préoccupaient essentiellement d'acquérir et de transcrire la langue du pays, tandis qu'elles touchaient la masse de la population et, notamment, la famille. Quatre ans plus tard, Keturah Jeffreys de passage à Tamatave notait : «Mon cher bébé attire l'attention des gens généralement; ils paraissent enthousiasmés par ses vêtements, et ma façon de le soigner». Cette réaction de curiosité et d'intérêt joua avec autant d'effet à Antananarivo lors de l'arrivée de Mesdames Griffiths et Jones et du premier enfant blanc en octobre 1821. Loin de se soustraire à cette curiosité sans doute parfois excessive et désagréable, comme en témoignent certaines réactions d'humeur de John Jeffreys (61), les couples missionnaires vivaient constamment portes et fenêtres ouvertes, spectacle permanent pour les Malgaches.

(59) *Incoming letters Mauritius* July 9th 1818 Mary Bevan to Burder.

(60) *Incoming letters Madagascar* May 3rd 1818. Jones to the Directors.

(61) *Journals Madagascar* John Jeffreys 1822 : «They become trouble-some crowding about the windows and I am afraid of telling them to go, liking to give offence».

Répondre aux questions était la meilleure façon d'enseigner la broderie, la couture, l'hygiène et le soin des enfants et lorsque des habitudes étaient prises, il était facile de rassembler régulièrement un petit groupe de familiers pour leur enseigner la lecture et l'écriture. C'est du moins ce qui fut fait à Ivondro sur la côte est par Madame Jones, avant sa mort.

Antananarivo (1821-1827). Les leçons de la côte.

En Imerina, le travail féminin fut tout différent. Madame Griffiths, avec un enfant, et la nouvelle Madame Jones, née Marie Anne Mabile, l'une Galloise, l'autre Mauricienne, ne s'arrêtèrent pas à Tamatave et gagnèrent tout de suite Antananarivo où elles entraient le 16 octobre 1821. Ces deux femmes ne se distinguent en rien de leurs deux aînées par leur situation matrimoniale. Agées de 22 à 24 ans, épousées rapidement par raison plus que par inclination (Griffiths avait 28 ans) elles étaient des partenaires pour l'œuvre d'évangélisation autant que des épouses. D'autre part elles avaient les mêmes capacités que leurs deux compatriotes et certainement les mêmes convictions, la première par son activité au sein d'une *Auxiliary Society* du Carmarthenshire en Galles, la seconde par ses liens avec la société fondée par le pasteur Le Brun à l'île Maurice, sur le modèle des sociétés galloises. Pourtant dès le 23 octobre 1821, début de leur travail missionnaire, leurs maris leur confièrent une tâche bien déterminée. Ils se réservèrent l'apprentissage de la lecture et de l'écriture et attribuèrent à leurs femmes des travaux de couture auxquels elles firent de plus en plus participer les petites filles élèves de leurs maris. Jusque dans les années 1824-25, ces deux dames auxquelles se joignit Keturah Jeffreys en 1822, eurent pour tâche les soins de leur ménage, les travaux d'aiguille et l'enseignement de la couture aux jeunes filles des écoles de la capitale, mais certainement aussi aux femmes de l'entourage des jeunes scolarisées, intéressées par ces nouvelles techniques vestimentaires. Longtemps ces femmes ont fait fonction de couturières et de lingères, pour l'aristocratie d'Antananarivo. « Les parents étaient tout heureux des études de leurs enfants, écrit Rabary, et apportaient des pièces de tissu aux deux femmes, Madame Jones et Madame Griffiths, en leur demandant de coudre des vestes et des pantalons pour leurs garçons et des robes « malabary » pour leurs filles. Les deux femmes blanches acceptèrent volontiers, car à l'époque pratiquement tous les enfants allaient aussi nus que des bœufs » (62). Ensuite elles se préoccupèrent d'enseigner par l'exemple des rudiments d'hygiène ménagère et infantile, prodiguant aide et conseils aux élèves et à leurs familles : « Madame Jones et Madame Griffiths équilibraient les connaissances livresques par le goût de la propreté et les principes de la pudeur et de la modestie » écrit encore Rabary (63), on sait par ailleurs que Keturah Jeffreys s'était acquise une réputation justifiée d'accoucheuse.

(62) Pasteur Rabary, *op. cit.*, tome I, p. 24.

(63) *Ibid.*, p. 46.

Aux origines du travail missionnaire féminin : les Charity Schools revues et corrigées.

Cette spécialisation assez étroite de leur tâche à Madagascar n'avait rien d'étonnant pour ces dames. A la limite elle correspondait au rôle assigné par Luther à la femme dans *L'Eloge d'une femme pieuse* : « Elle s'occupe du lin et de la laine, travaille volontiers de ses mains, approvisionne la maison... tôt levée, elle nourrit les domestiques et donne aux servantes ce qui leur revient ; toujours de bonne humeur elle soigne et veille à l'entretien de ce qui lui appartient. Elle ne touche pas à ce qui ne la regarde pas. Le corselet bien serré, elle va et vient dans la maison. Pénétrée d'esprit religieux elle sait distinguer le bien du mal... Elle étend sur les pauvres et les indigents ses mains protectrices ». Ce rôle purement domestique avait été étendu à l'ensemble de la société par le grand mouvement de renouveau du XVIII^{ème} siècle qui fut surtout un mouvement d'éducation des masses. Le réveil évangélique avait privilégié le travail éducatif féminin, parce qu'alors le moins coûteux et le plus abondant dans le cadre des Ecoles de Charité (64). Les femmes avaient adhéré en nombre à cette entreprise parce qu'elle leur donnait l'occasion de se rendre et de se savoir utiles. Elle leur permettait d'autre part de sortir du cadre étroit du foyer avec la caution et la protection de la morale et de la religion. Dans la grande lutte contre « l'obscurantisme, la barbarie et la licence des mœurs » menée par les classes moyennes britanniques, les bataillons féminins avaient été dirigés vers des terrains d'attaque spécifiques. Comme leurs suivantes à Madagascar, les femmes s'occupèrent de vêtir décentement les enfants, du moins pendant leur séjour à l'école, de leur inculquer de solides principes moraux et le goût du travail. Elles avaient aussi la charge d'enseigner la lecture, l'écriture et des rudiments d'arithmétique ainsi que la couture. A tout moment nimbées de vertu et de piété elles avaient mission de faire connaître la parole de Dieu. C'est ce qu'exprime par une incroyable phraséologie et avec une écriture presque illisible Mary Bevan dans une lettre à Burder. « I regard myself as happy as any for beeing so highly honoured as to be engaged in so glorious a work. My ardent wish and eamest prayer are that I may through the grace of God be enabled to spend and be spent in it [...] (I wish) merely to carry the name of Jesus the Saviour of the souls —illisible — of make it known among the inhabitants of Mad. would be a privilege the value of which words can never express [...] what does it matter where we are situated whether in a place highly favourable

(64) Jones (M.G.), *The Charity School Movement — A study of Eighteenth Century Puritanism in Action*, London, 1938. Les Dames Schools avaient été, avant les Charity Schools, au début du XVIII^{ème} siècle, les seuls offices d'alphabetisation auprès des pauvres et dans les paroisses reculées. Les mouvements des Charity Schools puis des Sunday Schools, après 1780, marquèrent la première entreprise systématique d'éducation des masses laborieuses en Grande-Bretagne.

or among the uncivilized inhabitants of Mad. if blessed with the presence of God, his presence is heaven itself, etc.» (65).

Il semble qu'à Madagascar les missionnaires aient été conduits, au terme de l'expérience de Tamatave, à réduire encore les attributions féminines. L'expérience de la côte est mit en œuvre l'aspect scolaire de ce mouvement avec l'application de la méthode Lancaster que Madame Jones connaissait aussi bien que son mari; au contraire, l'expérience tananarivienne fit développer par les femmes l'aspect charitable et moral de l'humanitarisme. Il y avait un souci conjoint du mieux-être de l'esprit et du corps des pauvres et des « infortunés » dans ce dévouement humanitaire du XVIIIème siècle qui se prolonge en 1818 sur la côte est mais l'esprit est différent à partir de 1821 à Tananarive. Les causes d'une telle transformation semblent tenir aux conditions d'accueil, différentes dans les deux situations.

A Tamatave les missionnaires débarquèrent en milieu hostile ou, du moins, réservé; il leur fallut établir un contact direct avec leurs futurs élèves et procéder à une sorte de racolage pour lequel ils n'étaient guère doués. En revanche Madame Jones fit merveilles, mais se trouve contrainte d'enseigner elle-même à ceux qu'elle avait attirés du moins pour une part. En Imerina, en revanche, les missionnaires se trouvèrent pris en charge par le pouvoir politique constitué qui leur fournit non seulement les locaux mais aussi les élèves. Ils n'eurent jamais à se préoccuper de recrutement. Quant aux objectifs ils demeurèrent les mêmes : donner une dimension géographique à la méthode Lancaster. Jones, Bevan puis Griffiths ont voulu reproduire le modèle extraordinairement efficace des écoles itinérantes lancées en 1737 par Griffiths-Jones dans le Camarthenshire, comté d'origine des Griffiths. Ces écoles supposaient la mobilité des maîtres d'écoles et l'utilisation de la langue vernaculaire (66). Dès 1818 Jones avait quadrillé la région de Tamatave dans un projet adressé aux Directeurs à Londres (67). Il fera de même, aidé de Griffiths, en 1823 pour l'Imerina (68). Cette mobilité ne pouvait être assumée par des femmes astreintes à résidence par leurs tâches domestiques et par la conception toute puritaine du couple qu'avaient leurs maris. Elles ne pouvaient pas non plus, vu leur niveau d'éducation nettement inférieur et leur absence de formation linguisti-

(65) Voir note 59.

(66) Jones (M.G.), *The Charity*, p. 321 — l'expérience missionnaire galloise, tout à fait rétive au Méthodisme, a beaucoup impressionné la L.M.S. Le Dr. Bogue assignait comme objectif de base aux missionnaires l'utilisation des langues vernaculaires. Voir Munthe (L.), *op. cit.* et Hardyman, *Thèse*.

(67) Postscriptum d'une lettre de D. Jones aux Directeurs, Tamatave May 3rd 1819. *Incoming letters* Archives L.M.S., Londres.

(68) Copy of a Journal kept during a tour round Tananarive a september 1823, Archives L.M.S., Londres, *Journal Madagascar*.

que, se consacrer à l'étude de la langue vernaculaire, en l'occurrence le Malgache (69). A Tamatave l'action de Madame Jones avait été possible grâce au grand nombre d'interprètes formés par le contact incessant des populations de la côte avec les traitants anglais dont certains, comme Braggs, résidaient sur place. A Antananarivo, il s'agissait d'une part d'apprendre rapidement des rudiments d'Anglais aux jeunes élèves pour en faire des aides à la traduction future de la Bible et, d'autre part, pour les missionnaires, d'élargir rapidement les notions de Malgache déjà acquises, par la conversation avec ces élèves. Seuls les hommes avaient la compétence et le temps nécessaires pour une telle tâche.

On pourrait ajouter une dernière cause et non la moindre, en rappelant l'importance de la volonté de Radama en cette affaire. Le roi qui avait su distribuer hiérarchiquement les élèves entre Jones et Griffiths, sut imposer sa volonté pour attribuer aux femmes le soin de vêtir et de «civiliser» ses sujets. Des tailleurs avaient été formés à sa demande avant l'arrivée des premières femmes blanches, et Madame Hastie, qui n'avait rien à voir avec la mission, se plia à la demande royale avant de faire de son travail de couture un trafic fructueux (70). Ce n'est certes pas Jean René tombé depuis 1817 dans l'allégeance de Radama qui aurait pu imposer une telle orientation à Tamatave.

Le cas Jeffreys.

La seule exception, source de graves conflits, fut Madame Jeffreys. Elle avait reçu une éducation nettement au-dessus de celle de ses consœurs et supérieure à celle de son propre mari. Issue d'un milieu aisé de Preston dans le Lancashire, Keturah Yarnold avait dirigé une *Sunday School* après avoir été élevée dans une de ces «Ladies Academies» qui représentaient le *nec plus ultra* de l'éducation féminine. Sa culture apparaît dans son livre, mais aussi dans ses propos rapportés par Jones et Griffiths qui ne l'aimaient guère (71). Keturah Jeffreys ne voulut s'atteler qu'à la tâche la plus noble qui pouvait revenir à une femme : l'enseignement de la lecture et de l'écriture en anglais et la transcription de la langue malgache en collaboration avec son mari. Jamais

(69) Cette carence fait d'ailleurs l'objet d'une critique assez dure de la part des missionnaires Freeman et Johns arrivés à Tananarive en 1826 et 1827 dans leur ouvrage *A narrative of the persecution of the Christians in Madagascar*, Londres 1840, p. 79.

(70) Raombana, *Histoires*, p. 48 — Traduction et édition S. Ayache (en cours de publication). La couture devint sous Ranavalona Ière une forme de corvée (fanompoana) pour les femmes. Voyez Freeman and Johns, *op. cit.*, p. 45.

(71) Journal N° 2 Jacket N° Griffiths, etc., Aug. 1, 1822, Ap. 10, 1821, Archives L.M.S., Londres. Cameron écrivait d'elle : « a lady of good attainments, who had long been an instructor of others in Europe, and accustomed to dictate the law on many subjects to others, is brought into contact at a station with plain people of less brilliant attainments. » J. Cameron, *Recollections of Mission Life in Madagascar*, Tananarive, 1874, p. 8.

elle n'accepta de n'être qu'une simple maîtresse de couture et d'être tenue à l'écart et à un rang inférieur par les missionnaires. «Madame Jeffreys n'a-t-elle pas dit du rapport de M. Jones sur les écoles que c'était «du vent» et n'a-t-elle pas déclaré qu'elle était mécontente d'avoir à instruire les enfants de la Famille Royale?» demandait Griffiths dans son journal, se gardant bien, avec mauvaise foi, de dire que Jones faisait l'instruction scolaire de ces enfants tandis que Madame Jeffreys assurait les cours de couture en remplacement de Madame Jones souffrante et récemment accouchée d'une fille. Après avoir été traduite devant un véritable tribunal et excommuniée avec son mari par les missionnaires, elle dut se plier et ce n'est qu'avec l'installation de sa famille à Ambatomanga le 13 avril 1824 que Keturah Jeffreys put réaliser ses ambitions. «Nous avons environ vingt filles et le même nombre de garçons. Nos heures de classe allaient de neuf heures à quatorze heures chaque jour; leur assiduité et leur avidité générale pour s'instruire étaient hautement gratifiantes. On enseignait aux garçons la lecture, l'écriture et l'arithmétique et en plus de cela on apprenait aux filles les travaux d'aiguille» (72). Elle avait enfin réussi à reléguer les travaux manuels au rang de supplément féminin. Son triomphe fut hélas de courte durée puisque toute la famille Jeffreys prit le chemin de la Grande-Bretagne le 14 juin 1825 pour ne jamais revenir.

Son exemple ne sera suivi qu'à la fin du siècle et, pour l'essentiel, l'action des femmes voulue par les missionnaires se résume dans ces phrases de Freeman et Johns; «durant quinze années d'existence de la mission, l'incalculable labeur des membres féminins de la mission mérite qu'on lui accorde une importante place. A elles bien des femmes de Madagascar sont profondément redevables, non point tellement pour l'instruction fournie dans les différentes techniques du travail d'aiguille, etc... conformes à leur condition sociale, mais bien plus pour leur conversation et leur exemple, pour la formation religieuse directe et tous ces incalculables et bienveillants efforts par lesquels de pieuses chrétiennes ont dû s'efforcer de gagner leur propre sexe au partage des grâces pures et exaltantes de la Parole de Jésus-Christ» (73). Encore cette affirmation triomphante des missionnaires mérite-t-elle d'être examinée de près. Elle ne peut s'appliquer qu'à Antananarivo et à sa région car, après 1819, Tamatave ne fut plus pour les missionnaires qu'un lieu de passage jusqu'à l'installation de la M.P.F., lors de la colonisation française. L'alphabétisation seule porta quelques fruits parce que ses méthodes avaient été forgées par Lancaster pour une diffusion de masse, bien que les missionnaires n'aient touché que les élites. Elle aurait sans doute permis une alphabétisation précoce de la côte est avec ou sans les missionnaires si deux ennemis puissants ne s'étaient ligüés contre : la traite qui évoluant du pillage des hommes à celui des denrées, maintenait les structures familiales en état d'instabilité permanente avec la prostitution et les rivalités pour le contrôle des réseaux de traite, l'alcoolisme qui

(72) Jeffreys (K.), *The Widowed...*, *op. cit.*, p. 178.

(73) Freemann and Johns, *A Narrative...*, *op. cit.*, p. 79.

lui était directement lié. A ces maux les missionnaires étaient farouchement opposés, mais il semble qu'ils n'aient pas cru suffisamment en leurs propres forces pour les combattre, puisqu'ils préférèrent œuvrer en Imerina avec l'appui de la puissance et de l'autorité du roi Radama.

Femmes missionnaires et femmes malgaches : bilan d'un premier contact.

A Antananarivo, la mission fut dès le début établie, le contact féminin immédiat. Lors de leur entrée dans la capitale Mesdames Jones et Griffiths furent accueillies par treize femmes de la cour de Radama, porteuses de rafraîchissements, qui s'intéressèrent aussitôt à elles deux et à l'enfant (74). Ensuite, il semble que les contacts aient été plus longs et difficiles avec les femmes adultes. Les dames se voyaient apporter des tissus pour confectionner des vêtements par les élèves et non par les parents. A cause de la langue et parce que longtemps l'école leur apparaîtra comme une volonté du roi, les parents restèrent sur la réserve, les enfants servant d'intermédiaires. L'hostilité même persistera longtemps comme en témoignent les injures adressées aux missionnaires par les parents lors des vacances de Pâques 1823. « Les uns disaient : que cherchent-ils ici s'ils n'enseignent plus à nos enfants ? d'autres, ils sont pires que des bêtes, des chiens, des cochons et des chats. (Les animaux les plus répugnants à leurs yeux) » (75). Par des manœuvres les parents tentaient de retenir leurs enfants : en 1822 une petite fille terrorisée par le « sikiy » refuse de venir à l'école ; en 1823 des enfants sont frappés de catalepsie en pleine classe et les parents font savoir qu'ils ont été terrorisés par l'esprit du Vazimba (76). Les femmes offrirent la plus grande résistance à l'action des Blancs dans le royaume comme en témoigne la révolte de 4 000 femmes de l'est de la ville en avril 1824 que Radama dut mater durement (77).

Pourtant ce sont aussi les femmes qui furent les plus touchées grâce à la présence souvent bienfaisante de leurs sœurs blanches. Femmes de la cour ou de l'aristocratie bien sûr, parmi lesquelles la future Ranavalona Ière si hostile, a-t-on dit, aux étrangers. « Aujourd'hui dimanche 28 décembre 1823, écrit Rabary, inauguration de l'Eglise d'Ambodin'Andohalo... Rambolamasoandro, mère du souverain, y venait souvent ainsi que Imavo qui est devenue Ranavalona Ière ensuite ; elle était, jadis, l'amie des femmes des missionnaires et assistait aussi au culte de temps en temps » (78). D'autres anecdotes prouvent

(74) Ellis (W.), *History...*, tome 2, p. 268, notamment la propre sœur de Radama.

(75) Griffiths, *Journal 1822-1824*, avril 1823 — Archives L.M.S.

(76) Griffiths, *Journal 1822-1824*, avril 1823 — Archives L.M.S.

(77) Griffiths et Jones, *Journal*, 15 et 16 avril 1824, *Box 1 N° 14* — Archives L.M.S.

(78) Rabary (Pasteur), *op. cit.* tome 1, p. 35 — Voir aussi S. Ayache, *Raombana, L'historien*.

l'intensité croissante des relations entre femmes malgaches et femmes blanches. En 1823 Rambolamasoandro, peiné par les cris de la fille aînée des Jeffreys, Elisabeth, qui n'était pas de Keturah, en réalité, mais d'un précédent mariage, fait dire à Griffiths : « si cette femme blanche ne l'aime pas, faites-la me l'envoyer, et je veillerai à ce que l'on en prenne soin ». On le voit, la haute société tananarivienne s'ouvrit vite au commerce des femmes blanches tandis que les gens du peuple, à part les domestiques et les bonnes d'enfants l'ignorèrent complètement. Mais n'était-ce pas la volonté de Radama et des maris missionnaires ?

On ne peut incriminer les femmes missionnaires de l'absence de toute influence « populaire » de leur part, car rien dans leur attitude ne témoignait de quelconques sentiments de classe. Ces sentiments, en revanche, étaient bien établis dans l'esprit de Radama et des missionnaires masculins, ils se traduisaient par une application élitiste des principes et méthodes d'éducation forgés en Grande-Bretagne pour une diffusion de masse. Les femmes n'ont fait que prendre leur place dans un cadre qu'on leur imposait. D'ailleurs la simplicité de leur comportement était telle qu'elle choqua le voyageur Coppalle en 1825. « Messieurs les missionnaires font les prières avec décence, mais j'ai remarqué avec peine que la tendresse maternelle de quelques dames troublait parfois le recueillement de l'auditoire. Une bonne mère donnant le sein à son enfant et souriant à ses jeux est un tableau qui nous rappelle trop la créature en un lieu où l'on ne doit penser qu'au créateur. J'ose croire que l'on me pardonnera cette réflexion qui n'est due qu'à mon respect pour la religion et au désir que j'ai de voir les prédicants joindre l'exemple au précepte » (79). Malgré les commentaires de Coppalle et d'autres voyageurs l'attitude des femmes missionnaires ne se raidira que dans la seconde moitié du siècle. On peut même supposer que l'allaitement public, comme l'ensemble des activités les plus humbles et les plus quotidiennes étaient volontairement offerts en spectacle par les femmes de la mission. Sibree en fait le bilan ainsi : « Une vie de famille pure et pleine d'affection telle qu'ils la voyaient tenue dans les maisons des missionnaires, a contribué énormément à élever le caractère de la société du pays, à donner une notion plus élevée des liens du mariage, et à conduire les gens à élever leurs enfants dans la crainte de Dieu » (80).

Ces démonstrations visaient essentiellement la haute société où la polygamie était répandue « les hommes des classes inférieures n'ont ordinairement qu'une seule femme, et la coutume opposée, semble réservée à ceux qui appartiennent aux couches supérieures et possèdent de plus amples revenus. Rares sont ceux qui ont plus de deux femmes » (81). La haute société se caractérisait aussi par l'oisiveté des femmes qui disposaient « d'un plus grand nombre

(79) Coppalle, « Voyage dans l'intérieur de Madagascar et à la capitale du roi Radama pendant les années 1825 », in *B.A.M.*, volume VIII, 1910 (1911), p. 28.

(80) Sibree, *Madagascar and its people*, *op. cit.*, p. 521.

(81) *Ibid.*, p. 196.

de domestiques qu'elles ne pouvaient en employer en permanence, vu les besoins réduits», (82) et qui se déchargeaient de leurs enfants sur de jeunes esclaves. «Il n'y a que les hommes qui travaillent, écrivait Chardenoux, les femmes ne font rien et sont fort coquettes, et pour peu qu'elles aient des moyens elles ne sont occupées que de leur toilette et à se regarder du matin au soir dans leur miroir» (83). Comme Rousseau avec les dames légères du XVII^{èmesiècle}, dont inconsciemment ils s'inspiraient, les missionnaires tentaient d'amener les dames d'Antananarivo au soin des enfants et à la vie vertueuse de la Nouvelle Héloïse. Leurs épouses se devaient de forcer la note car la société féminine tananarivienne s'intéressait plus à leurs chapeaux et leurs robes, vite copiés et adoptés, ainsi qu'aux danses européennes que leur apprenaient d'autres femmes blanches installées à Antananarivo, en concurrence «déloyale» avec les dames de la mission. C'est ce qui fit écrire à Raombana : «Ce goût de la parure, qui a gravement entamé la moralité des Tananariviennes, fut introduit par Madame Hastie, décidée à en profiter, en faisant le commerce de tels articles» (84). De toute façon, la maison du missionnaire et l'école et, plus tard, la chapelle ne faisaient qu'un seul et même bâtiment ; le théâtre n'avait qu'un seul décor !

AU COEUR D'UN RACISME INAVOUE : LA VIE SEXUELLE

Derrière leur attitude simple et dévouée, les femmes missionnaires entretenaient à l'égard des Malgaches des sentiments troubles et complexes bien semblables à ceux de leurs compagnons : un mélange de scandale à la vue de ces gens qui allaient à moitié nus et dont les mœurs leur paraissaient dissolues, de pitié devant certaines carences matérielles et de sympathie condescendante. Tout cela dosé avec une extrême variété selon les personnalités. La seule qui nous ait laissé des confidences paraît représenter un point extrême. «La condition morale des pauvres habitants de cette île est vraiment lamentable, écrivait Keturah Jeffreys, ils sont plongés dans l'ignorance et le vice». Ces femmes qui ne sortirent pratiquement jamais d'Antananarivo restaient en permanence dans le voisinage de leurs époux ; face à un milieu qui les troublait, elles avaient peur.

D'étranges terreurs.

La cause de cette peur transparaît dans le texte que nous citons en annexe ; à un moment ou à un autre, presque toutes ces femmes ont dû la ressentir. Plus qu'aux phrases, il faut s'arrêter aux mots : «des gens presque nus,

(82) Ellis (W.), *op. cit.*, tome 1, p. 331.

(83) Chardenoux, édition J. Valette. «La Mission de Chardenoux auprès de Radama (1816)» in *B. de M.*, N^o 207, août 1963, pp. 657 à 702, réf., p. 697.

(84) Raombana, *Histoires op. cit.*, p. 48 — Voir aussi Cameron *op. cit.*, p. 8 à propos de la robe rouge d'une dame missionnaire qui aurait été un sujet de discord — Voir encore le drame entre Canham et Mme Jeffreys à propos d'une paire de souliers de Nankin ! *Journals Madagascar* Aug. 1822 Ap. 1823.

barbares... et maintenant enflammés et excités par la fête». Bien souvent ces dames avaient l'impression d'être les seules femmes véritables au milieu d'une foule barbare. Il n'est pas besoin d'être grand psychiatre pour reconnaître, dans les lignes de Madame Jeffreys, ce qui faisait et fait toujours dans certains pays, la paranoïa des femmes blanches en milieu noir : l'obsession du viol. Sans cesse Keturah s'est remémorée « les dangers auxquels elle avait été exposée » une nuit à Vohitratsara sur la côte est ; de jour en jour elle a un peu plus craint pour la fille de son mari, Elizabeth, allant jusqu'à l'enfermer et à la rendre demi-folle pour la préserver de périls qui n'étaient peut-être que dans son propre esprit. Par leur quasi-nudité, leurs chants, leurs danses, mœurs rejetées par le puritanisme dans le domaine infernal, les Malgaches apparurent à ces femmes et à ces hommes venus de Grande-Bretagne, comme de véritables symboles phalliques, la concrétisation de tous les phantasmes d'une sexualité refoulée et qu'ils s'appliquaient à refouler chez leurs élèves.

J'ai dit plus haut combien la famille était pour le missionnaire une citadelle au milieu de périls multiples dont tous n'étaient pas extérieurs, il semble bien que la réciproque ait été vraie : sans leurs maris ces femmes se sentaient perdues, livrées à tous les dangers d'un environnement sauvage. Le cas de Madame Hovenden en fournira une preuve. Dans une lettre datée du 8 janvier 1827 (85) elle annonçait son tragique veuvage après seulement six semaines de séjour à Antananarivo. Sitôt remise de sa douleur, Madame Hovenden ressentit l'angoisse d'être la seule femme blanche sans mari au milieu des Malgaches et, n'étaient les convenances, elle se serait remariée immédiatement avec n'importe quel parti capable de l'en délivrer. Ce fut le forgeron missionnaire Chick, dont les opinions sur le mariage étaient des plus puritaines, qui sauva cette dame. Veuve le 15 décembre 1826, elle se remaria le 17 novembre 1827, moins d'un an après ; les périls du célibat valaient bien une écorchure aux convenances !

Tentations et refus : le puritarisme aux tropiques.

En 1822, en même temps que la famille Jeffreys, débarquaient à Madagascar les artisans missionnaires, dont deux, Chick et Rowlands, survécurent au voyage ; ils étaient célibataires. Cet état de chose ne tarda pas à provoquer des remous au sein de la petite communauté missionnaire. Jones s'était inquiété, dès l'arrivée des artisans, de leur état de célibataire et adressait à Burder une lettre dans laquelle il exprimait sa désapprobation : « Comme les Directeurs ont envoyé des artisans-missionnaires, qui sont encore tout jeunes, non mariés, dans un tel lieu de corruption et rempli de pièges et de tentations auxquels ils seront chaque jour exposés, je considère de mon devoir par connaissance et expérience de vous affirmer, pour leur information, qu'il aurait été bien préférable que ces jeunes hommes fussent partis mariés » (86). Burder

(85) *Incoming letters* Jan. 8th 1827 Mrs Hovenden to Burder. Voir aussi J. Cameron *op. cit.*, p. 7.

(86) *Incoming letters Madagascar* June 24th 1822 Jones to Burder.

qui avait reçu, d'autre part, les avis de Le Brun et se souvenait du triste sort des épouses Jones et Bevan à Tamatave, rappela la vieille idée qui lui tenait à cœur depuis la mission des îles des mers du Sud en 1796, du moins peut-on le déduire de la suite de l'affaire. Chick de son côté avait adressé au même Burder une requête demandant l'expédition à Madagascar d'une certaine Mary Mitchel pour devenir sa femme. Il précisait « J'ai la satisfaction de vous informer qu'une femme peut résider ici en parfaite sécurité et être à de nombreux égards aussi utile à la mission qu'un homme » (87). Griffiths peu après fit part de ses impressions à Burder dans un esprit voisin de celui de Jones, mais, semble-t-il, pour appuyer la demande de Chick : « Si les Révérends Frères et Pères avaient été à Antananarivo pour se rendre compte combien le travail de Mesdames Jones et Griffiths a contribué au rétablissement de cette mission, ils n'auraient pas hésité un moment à envoyer de pieuses femmes dotées de l'esprit missionnaire dans cette île » (88). La réponse de Burder, dont je n'ai pas trouvé trace, semble avoir été un refus net à toutes ces lettres, et une invitation, pour les missionnaires célibataires, à se choisir une épouse parmi les converties du pays. « George Chick, le forgeron, avec son marteau déclara que cet arrangement était un non-sens complet, qu'il ne voudrait jamais le faire que lui, pour sa part, ne voudrait jamais approuver une telle course à l'impossible (a wild-goose chase) » (89). Après trois ans d'une continence têtue, la veuve Hovenden mit heureusement un terme à ses souffrances en l'épousant. Son collègue Rowlands ne fit pas de même.

En février 1823, Thomas Rowlands décidait d'épouser une Malgache parce que « ses tentations étaient si fortes qu'il ne pouvait plus les contenir ; que c'était le meilleur moyen (le mariage) qu'il pût imaginer pour prévenir un crime plus grand ». C'est du moins ainsi que J. Jeffreys rapporte ses propos (Annexes). Avant d'aller plus loin dans l'opposition que souleva cette décision, examinons ce que révèle l'argumentation de Rowlands.

Rowlands, alors âgé de 26 ans, personnage de mœurs simples et directes comme il apparaît dans sa correspondance, semble avoir découvert à Madagascar la sexualité. Avant son départ il avait fait, selon Jeffreys, des promesses de mariage à une jeune Anglaise ; cet engagement raisonnable, selon les modes que j'ai décrits, fondé sur de multiples raisons sauf l'attirance physique, n'a pas tenu dans le contexte moins rigide d'Antananarivo. Malgré tout, Rowlands se sent coupable, non pas d'avoir trahi une promesse, mais d'être poussé au mariage par le goût de la chair ; c'est un crime, moins grave que les relations sexuelles hors mariage, mais un crime tout de même que d'entrer dans le mariage avec le désir de la fornication. Ces hommes rigides ne pouvaient pas

(87) *Incoming letters Madagascar*, Tananarive July 9th 1822 Mrs Chick to Rev. Burder.

(88) *Incoming letters Madagascar*, Tananarive July 27th 1822 D. Griffiths to Rev. Burder.

(89) J. Cameron, *op. cit.*, p. 8.

savoir que Luther avait assigné comme but secondaire au mariage d'éviter l'immoralité « irréprouvable autrement », en canalisant l'appétit de jouissance. Il est vrai, nous le verrons, que ce n'est pas à Luther que se rattachent nos missionnaires.

Il ne faut pas cependant écarter une interprétation de Jeffreys dans la transcription des propos de Rowlands, surtout si l'on retient l'approbation tacite de Jones dénoncée par Jeffreys. Jones n'aurait pas accepté de couvrir du manteau du mariage l'appétit de débauche que laisse supposer ces « irrésistibles tentations » dont parle Jeffreys. Sans doute Rowlands éprouvait-il un penchant pour une personne et une seule et voulait-il assumer cette attirance selon les règles de sa société.

Plus certaine est la condamnation sans appel formulée par le missionnaire Jeffreys. Les sociétés païennes lui apparaissaient comme fondamentalement livrées au péché. Il est vrai que lorsqu'un navire jetait l'ancre dans la rade de Tamatave, les habitants venaient à sa rencontre à bord de pirogues et envahissaient le pont en chantant et dansant. « Ils invitent les étrangers à respecter leurs femmes et à éviter de les traiter avec légèreté (levity) ou indécence (immodesty) mais ils leur offrent leurs filles » disaient Copland en recopiant les journaux et les lettres envoyées depuis Maurice. Jeffreys n'avait pas manqué de noter dans son Journal, en 1822 « les coutumes du peuple Malagasy à l'arrivée d'un étranger » : On sait par de nombreux témoignages (Hastie, Coppalle, etc...) que l'accueil à Antananarivo n'était pas moins chaleureux. Les Malgaches étaient donc bien, comme les Tahitiens, ces êtres « dansant et cabriolant comme des possédés, livrés aux seuls plaisirs charnels ».

Dans ces conditions il était impossible de trouver, parmi ce peuple, une femme vierge, une femme qui n'ait donc jamais commis d'adultère, qui ne fût pas elle-même le fruit d'un adultère, voilà le raisonnement de Jeffreys. Ces Païens ne connaissaient pas le mariage, or aux yeux des missionnaires toute relation sexuelle hors mariage est un péché, un adultère ; les Malgaches vivaient donc constamment en état de péché. Épouser une Malgache c'était s'unir au péché et introduire l'impureté au cœur même de l'institution la plus sacrée, ou encore, pour reprendre les craintes plus triviales de Jeffreys, risquer de ne pas savoir de qui seraient les enfants. Pour bien comprendre l'excitation de Jeffreys il faut se rappeler que le retour de Radama du Menabe, avec sa nouvelle femme Rasalimo, s'était accompagné d'une grande fête au caractère orgiaque dissimulé. Ce premier *lapa be* auquel il fut donné aux missionnaires d'assister quelques mois avant l'affaire Rowlands, les traumatisa durablement. Hastie n'eut de cesse qu'il ne l'ait fait abolir par Radama et n'ait convaincu celui-ci de ne se montrer officiellement qu'avec une seule épouse légitime : « Tel (sic) est l'emprise qu'Asty a pris sur l'esprit de ce despote noir qu'il s'abstient d'en avoir jamais plus d'une (femme). Soit qu'Asty mange chez Radama, ou Radama chez Asty. Celui-ci lui donne pour raison que nos mœurs européens (sic) ne permettraient à sa femme (Asty) de recevoir chez elle ou de fréquenter des concu-

bines» (90). Contraint à une monogamie de façade, Radama choisit sa préférée, Rasalimo. De tout cela il ressort que pour les missionnaires, la femme malgache était irrémédiablement souillée. « Les Puritains tenaient, que, dans la consommation du mariage, l'épouse et le mari devaient participer l'un de l'autre; tous deux ne faisaient plus qu'une seule chair, comme dans le récit de la Genèse. Si l'un d'entre eux ou si tous deux commettaient l'adultère, le même acte conjugal qui faisait d'eux une seule chair unie au Corps du Christ rendait alors négative la qualité de cette union. S'étant unis à un adultère ou à une catin, ils étaient chassés du Corps du Christ pour avoir amené la honte sur le Christ ainsi que sur eux-mêmes, et augmenté la possibilité d'accession de bâtards au Royaume de Dieu» (91). Les Puritains du XVI^{ème} et du XVII^{ème} siècle dont il est ici question sont les pères directs en esprit de Hastie, Jeffreys, Chick, etc.

Cette étude nous permet donc de découvrir combien l'élément puritain était représenté dans les rangs de la L.M.S. Toutes les analyses depuis Lovett font la part trop belle aux Congrégationnalistes et aux Dissidents éclairés; on ne les rencontre, en fait, qu'à la tête. La vieille tradition puritaine a trouvé une nouvelle vigueur en réaction contre l'idéologie du « Bon Sauvage » de la fin du XVIII^{ème} siècle, à la suite des déconvenues du Pacifique. C'est ainsi que les missionnaires du *Duff*, découvrirent que ces terres lointaines étaient des lieux « où la sauvagerie nature consomme encore la chair de ses prisonniers, apaise ses dieux par des sacrifices humains, des sociétés entières d'hommes et de femmes vivent dans la promiscuité et massacrent tous les enfants nés parmi eux; tandis que la turpitude, commise à la lumière du jour proclame que la honte est aussi peu connue que le sentiment de la souffrance » (92). D'Afrique du Sud aussi les rapports affluèrent à Londres sur l'impudeur et l'immoralité de la femme hottentote qui passait sans vergogne d'un mâle à un autre; Madagascar enfin où, dès 1817, Chardenoux dénonçait pour le gouverneur Farquhar la coquetterie et la paresse des femmes des plateaux.

Dûment informés, et ne mâchant pas leurs mots, les Directeurs n'ont pourtant jamais partagé, jusqu'en 1830, l'attitude de refus, on pourrait presque dire d'*apartheid* (puisqu'après tout cette pratique sociale tire ses origines du même calvinisme puritain) de la majorité des missionnaires envoyés outre-mer. La démarche des Directeurs apparaît clairement dans les sermons qui furent prêchés en 1795 à Londres, lors de la formation de la Société. Le docteur

(90) Lemnier, « Notes sur une excursion faite dans l'intérieur de l'île de Madagascar en 1825 »; édité par Mantaux in *B. de M.* N^o 292, sept. 1970, pp. 794-798.

(91) Schnucker (R.), « Les Puritaines et l'adultère », in *AESC*, N^o 6, nov.-déc. 1972, pp. 1379 à 1388.

(92) Dr. Haweis, *Sermons preached in London at the formation of the Missionary Society in 1795*; M.S. Press, London, 1796. Parmi les Directeurs le Dr. Haweis représente l'élément le plus puritain, à l'opposé du Dr. Bogue, mais il est bien éloigné des positions d'un Jeffreys.

Burder tout particulièrement, exprime une vision missionnaire directement inspirée de la philosophie des Lumières. L'homme naturel, le sauvage est bon mais plongé dans la barbarie et le péché par ignorance de la Parole de Dieu, ce dont il n'est pas responsable. C'est un devoir pour ceux qui ont la chance de connaître l'Évangile que d'aller éclairer ces malheureux ; cela doit se faire par la parole mais surtout par l'exemple et l'engagement personnel (93).

Cet exemple, Vanderkemp, puis Read avaient su le donner en Afrique du Sud, aux Noirs païens ; d'abord, par « la démonstration publique de la discipline qu'impose à chacun des deux époux le mariage chrétien, aux Blancs ensuite, car « le mariage du missionnaire chrétien avec une jeune esclave d'Afrique affranchie devait montrer à tous les Blancs la vérité qu'il défendait : que Dieu avait fait du même sang toutes les nations de la terre qu'elles fussent malgache, hottentote, hollandaise ou anglaise » (94). Il n'y eut jamais à Madagascar de personnalité de la taille de Vanderkemp, mais celui qui s'en rapprochait le plus, David Jones, ne se laissa jamais aller, dans sa correspondance, au délire puritain de la condamnation, (mais aussi de la longue description !) des travers sexuels des Malgaches. D'ailleurs il ne s'opposa jamais à Rowlands à propos du mariage.

En revanche, il y eut beaucoup d'individus semblables à ce Georges Thom qui, à Cape Town, dénonçait l'immoralité de Vanderkemp et de Read (95). Jeffreys, au fond, ne fut qu'un exemple extrême tout comme sa femme d'une autre façon. James Cameron dans ses mémoires résume assez bien la situation : « Quelques-uns des premiers Directeurs avaient des idées très sympathiques mais quelque peu illusoire sur ce qui pouvait améliorer le confort et l'utilité des frères célibataires envoyés par la Société. Certains semblaient penser que la conversion personnelle au Christianisme, avec de sérieux acquis de civilisation, pourrait, tout de go, suivre l'introduction de l'évangile, de telle façon que de futurs arrangements matrimoniaux auraient pu être envisagés sans avoir recours à l'Europe. Certains de nos frères considérèrent cette solution d'un œil favorable ; d'autres, en particulier Georges Chick le forgeron [...] déclarèrent que le projet était un non-sens complet... » (96). A Antananarivo, la Société missionnaire connut donc les mêmes disparités, les mêmes divergences que partout ailleurs.

(93) Deux études éclairaient le contexte et la position parfois contradictoire des Directeurs : G. Leclerc, *Anthropologie et Colonialisme*, Paris, 1972, *passim*, pour le contexte ; C.W. Newbury, « La conception européenne du Pacifique au XVIII^e siècle et la Société des Missions de Londres » in *Le Monde non Chrétien*, N° 27, 1953, pp. 305 à 312, pour la L.M.S.

(94) Martin (A.D.), *Dr. Vanderkemp*, London (sans date), p. 163.

(95) Letters from Rev. Georges Thom arrived at Cape Town, October 24th 1812. Archives L.M.S. *Incoming letters South Africa*.

(96) J. Cameron, *op. cit.*, pp. 7 et 8.

Simplicité des dames Jones et Griffiths, «problèmes» de Keturah Jeffreys, largeur de vues de Jones, puritanisme étroit de Jeffreys et de Chick; ces divergences valent pour Tahiti et pour l'Afrique du Sud; elles étaient donc liées à la L.M.S elle-même. Peut-être faut-il y voir la conséquence de la variété des «dénominations» religieuses qui entraient dans sa composition, et, plus sûrement, des différences de niveaux sociaux et culturels, ce qui, en un sens est la même chose (97). Chez les Directeurs, chez Vanderkemp ou Jones, on trouve une ouverture d'esprit fondée sur une culture vaste et solide et une absence totale de difficultés de relation avec leur propre société, même s'ils n'appartiennent pas à l'*establishment*. Au contraire parmi la troupe missionnaire, nombreux sont les gens à l'esprit étroit, à l'orthographe et à l'expression incertaines qui nourrissent de vieilles rancœurs liées à des échecs sociaux en Grande-Bretagne (98).

Les premiers s'appliquaient à tirer les femmes malgaches, tahitiennes ou hottentotes de «l'état sauvage», par la conversion et l'éducation, pour tout dire, par la sympathie. Les autres s'efforçaient, pour se préserver de tout contact avec le péché, de tenir les femmes à distance, puis d'extirper de leur âme le vice, non pas tant par la pédagogie de l'Amour du Christ que par la condamnation violente et par le théâtre de l'irréprochable famille puritaine, organisé avec l'appui et le concours de l'autorité politique en place, ce qui n'était peut-être qu'une forme subtile de coercition.

On ne peut saisir pleinement l'obsession missionnaire de vêtir les corps et d'introduire «la pudeur et la modestie» dans les esprits, c'est-à-dire le sentiment de la honte chez leurs évangélisés, sans prendre en compte l'envers du décor: l'obsession du péché d'adultère et le refoulement de toute sexualité qui tenaillaient la troupe missionnaire.

Peut-être cette étroitesse d'esprit est-elle à l'origine de l'échec du programme de formation de jeunes épouses malgaches pour missionnaires célibataires qui avait été entrepris conformément aux vues des Directeurs par Madame Griffiths. Cameron en fait état rapidement et en termes voilés: «une estimable dame de la mission entreprit de préparer certaines de ses amies pour une telle éventualité[...]. Le travail de préparation avait commencé (malgré l'opposition de Chick et de Jeffreys); mais les jeunes gens ne purent être tenus assez longtemps à l'intérieur des murs et dans des limites convenables de jour comme de nuit, de sorte que l'on dut abandonner» (99).

(97) Voyez Max WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft*, tome 3 «Chaque groupe social a sa religion propre qui est l'expression de sa situation de dominance ou de subordination et plus souvent encore de son changement de situation. De son ascension ou de sa décadence».

(98) «In a mission field there are often persons of very different temper and qualifications, arising from difference of mental capacity, previous training, etc... so that it requires forbearance and mutual accomodation to make the machine move on without jolts and jar now and then» J. Cameron, *Recollections*, p. 8.

(99) J. Cameron, *op. cit.*, p. 8.

Plus tard, ils crurent avoir réussi ; et ce n'est pas un mince étonnement que de lire ces lignes d'Ellis expliquant les causes de la persécution. « L'ordre, la bienséance de leur conduite, l'intégrité et la chasteté des chrétiens indigènes et surtout la chasteté des femmes chrétiennes indigènes les rendirent odieuses et insupportables aux Païens. Il était de coutume que les officiers de rang ou fonction élevés dans l'armée ou au palais employassent l'influence dont leur office les investissait, à violer les obligations sacrées de la vie conjugale parmi la population. Cela les Chrétiens le refusaient invariablement et de cette façon exaspéraient grandement quelque personnage de rang et de pouvoir » (100).

Les missionnaires avaient-ils réussi ? Les Malgaches, même touchés par l'éducation occidentale, en étaient moins sûrs ; écoutons ce qu'en disaient, quarante ans plus tard, des pasteurs malgaches : « Les jeunes gens savent déjà assez bien se conduire, mais pour ce qui est des jeunes filles on ne saurait trop quoi dire ; peu s'en faut qu'elles aient une conduite de folle, car la plupart ne savent pas les exigences de la Religion, si ce n'est la femme du Pasteur, les enfants du Pasteur et quelques autres » (101).

Tout bien considéré, nous ne pouvons que nous poser cette question déjà soulevée par Evans Pritchard (102) : les femmes missionnaires avaient-elles une situation meilleure à proposer à la femme malgache que la sienne ? Leur position était-elle dans le cadre de la société civilisée meilleure que celle des femmes malgaches dans leur société « demi-barbare » ? On ne saurait l'affirmer sans de grandes réserves et l'histoire malheureuse de Keturah Jeffreys, insatisfaite, rejetée de partout en est une. Son sort était impensable et incompréhensible pour les femmes malgaches d'alors. C'est pourquoi sans doute elles ne se sont guère hâtées de le partager !

(100) Ellis (W.), *op. cit.*, tome 2, p. 504.

(101) Domenichini (.P.), *Histoire des Palladiums d'Imerina d'après des manuscrits anciens*, texte bilingue, Tananarive 1971, 719 pp., réf. p. 88.

(102) Evans-Pritchard (E.E.), « La condition de la Femme dans les sociétés primitives et dans la nôtre » in *La Femme dans les Sociétés primitives et autres essais d'anthropologie sociale*, Paris, P.U.F., 1971, pp. 30 à 50.

ANNEXES

I TABLEAU SIGNALÉTIQUE DES FEMMES MISSIONNAIRES
PRÉSENTES A MADAGASCAR DE 1818 A 1835

NOMS	ORIGINES	LIEU	Dates de séjour
-- JONES née Mary DARBY	Anglaise, Gosport	Tamatave	20/11/1818 29/12/1818
-- BEVAN née Mary JONES	Galloise Neuaddlwyd	Tamatave	06/01/1819 03/02/1819
-- GRIFFITHS née Mary GRIF- FITHS	Galloise	Antananarivo	16/10/1821 27/08/1835
-- JONES née Marie Anna MA- BILLE	Mauricienne	Antananarivo	16/10/1821 23/06/1830
-- JEFFREYS née Keturah YARNOLD	Anglaise Preston	Antananarivo Ambatomanga	10/06/1822 14/06/1825
-- JOHNS née Mary THOMAS	Galloise Bala	Antananarivo	11/09/1826 22/07/1836
-- CAMERON née Mary Anne McCLEW	Ecossaise Glenluce	Antananarivo	11/09/1826 18/06/1835
-- CUMMINS		Antananarivo	11/09/1826 15/09/1828
-- HOVENDEN née KNILL	Anglaise	Antananarivo	21/11/1826 18/06/1835
-- FREEMAN	Anglaise	Antananarivo	24/09/1827 18/06/1835
-- CANHAM	Anglaise	Antananarivo	24/09/1827 17/07/1834
-- ATKINSON née Henriette E. ARDENE	Anglaise	Antananarivo	22/09/1831 08/07/1832
-- BAKER	Anglaise	Antananarivo	16/07/1834 22/07/1836
Autres femmes blanches présentes à la même époque			
-- STEPHENS (mari malgache) née Elisabeth STINGO	Anglaise	Antananarivo	01/1822 08/03/1822
-- LYALL	Anglaise	Antananarivo	31/07/1828 04/1829

II NOMBRE D'ENFANTS PAR FEMME MISSIONNAIRE

NOM DE LA MERE	DATE DE NAISSANCE	LIEU DE NAISSANCE	OBSERVATIONS
— JONES-DARBY	1818	Maurice	Mort à Tamatave-1818
— BEVAN-JONES	1818	Maurice	Mort à Tamatave-1818
— GRIFFITHS GRIF- FITHS	1821 1822	Maurice Antananarivo	Mort à A/nvo-1823
— JONES-MABILLE	1822 1821	Antananarivo Antananarivo	
— JEFFREYS-(?)	(?)	(?)	Morte en mer-1825
— JEFFREYS-YARNOLD	1822 1823 1824 1825	Maurice Antananarivo Ambatomanga Londres	
— JOHNS-THOMAS	1827(?)	Antananarivo	
— CAMERON	1825 1831 1834	Angleterre Antananarivo Antananarivo	Morte à A/rivo-1829
— HOVENDEN puis CHICK (oct. 1827)	1825 1825 1828	Angleterre — id -- Antananarivo	Mort à A/rivo-1826
— FREEMAN	1828(?)	Antananarivo	
— BAKER	1834(?)	Antananarivo	
Autres femmes blanches			
— CUMMINS	pas de trace ou sans enfant		
— CANHAM		- id -	
— ATKINSON	1824	Angleterre	
— LYALL	1826 1828	Angleterre Antananarivo	
— STEPHENS-STINGO	1821	Londres	

Nombre de femmes : 17 Nombre d'enfants : 25 Moyenne par femme : 1,4
 Nombre de femmes ayant eu un enfant au moins : 14 Moyenne : 1,7.

III TEXTES

I. *La London Missionary Society et le mariage de ses missionnaires.*

a) extrait des *Board Minutes*; November 9th, 1975 : Le principe.

« Married men, with their wives are digible for the mission, if approved by the committee of Examination ».

b) extrait des *Board Minutes*; July 9th, 1804 : l'affaire Morrisson.

« A letter from Mr. Morrison, a student at Gosport, was read and referred to the Rev. Mr. Waugh to prepare an ansvner on the sujet of marriage, with a view that the substance of it be entered on the minutes as a precedent to govern the Directors on any future occasion of similar nature ».

— id —; September 10th, 1804.

« It is the opinion of the Directors, that no missionary, while under their care and living in this country ought to form any connection with a young woman leading to marriage, or raise any expectations in her mind of that estate, without previously consulting and obtaining the explicit approbation of the Directors ».

c) extrait des *Board Minutes*; January 27th, 1817 : Le mariage de Jones et Bevan.

« ... a special comittee, together with as many other Directors as can conveniently attend, will converse with as many other Directors as subjects of their destination, ordination, and the letter of Mr. Jones, now read, relating to his marriage ».

— extrait des *Committee of Examination Minutes* : Feb. 23, 1817.

« Their wishes on the subject of marrying were regarded as highly undutiful and unbecoming and frustrated the hope of the Directors ».

d) extrait de *Narrative of the Persecution...* by Freeman and Johns; 1840 : sur les Femmes des Missionnaires (p. 79).

« Candour, however, requires the confession though certainly not intended to apply to Madagascar, that perhaps sufficient care has not been always taken by missionaries, or their friends in the selection of those intended to be their companions in labour and in tribulation. They ought not only to be pious and well informed, and imbued with the missionary spirit, but to possess a faculty for acquiring languages and a tact for usefulness. Almost as much care should be taken in ascertaining these points in a missionary's wife, or a candidate for that honour, as in a missionary himself. All her future usefulness depends on these things and with that is identified her own and her husband's hapiness. It may be difficult for committees or directors to interfere in so delicate an affair, since the parties are usually too far committed to one another before any interference could take place; but the almost caution should be urged on missionary candidates being still single man, and before they venture on steps, from which, or course, when once taken they dare not withdraw ».

II. *Les difficultés financières de la L.M.S.*

— extrait de l'*Annual Report*, 1818.

« It is found not only that the Missionaries derive little or no support from the places in which they reside but that their claims on the Society augment in proportion as their families enlarge. It may also be observed (as it stands in near relation to the subject) that the families of the Missionaries are occasioning further and very serious demand on the Funds of the Society, which are urged upon the Directors with considerable importunity, not merely by various missionaries abroad, but by their friends at home, and which, if met even to a limited extent, will, from the large and increasing number of those to whom they refer, become a heavy and growing charge upon them ».

III. *Témoignage de David Jones sur sa première femme.*

— extrait d'une lettre adressée aux Directeurs; Tamatave, May 3d, 1819.

« How shall give you an intelligence, which, no doubt, will be lamentable to you and to many others as it has been to myself and continues still to be to myself sometimes an irresistible lamentation—myself, my dear partner and child embarked for Madagascar last November in a state of health, except our little child who was never well since she was born; and we arrived at Tamatave in 4 days. Then we landed and as we were walking through the village, the Malagash (sic) were saluting us with joy and laughter. I must confess that my dear partner was endowed with greater talents than myself to attract the regard and the affection of the Malagash. She was familiar to them, and when they would come into the house, she would take her work or the child with her and sit with them and converse with them through her interpreter, which highly pleased them, especially the chiefs and the people; and by this means, she gained a promise from many to become her scholars ».

IV. *L'étrange terreur de Mme Jeffreys.*

— extrait du *Widowed Missionary's Journal*, Vouhitra Tsara (?), May 1822 (p. 50).

« But how shall I describe my feelings on being carried into one of its wretched huts, in which they had a great fire, burning on the ground, whilst the almost naked people were dancing and singing to the dreadfully discordant sounds of the Tum-Tum. This with the wretchedness of the house, the gloom of which was only rendered more terrific by the pale glare of light that was emitted from the fire; the horrid gestures of the people, whose hair was hanging dishevelled about their faces and necks, and the howls, or, as they call it Mitivy, which all present set up for a few moments, so painfully overpowered my mind that I was obliged to make my escape.

How great was my agitation increased on finding that neither Mr. Jeffreys, nor any of our party had arrived: I ran out of the house, for I was conscious of no little fear at being the only female among persons at all time barbarous, but now inflamed and excited by what was going forward. It was some public festival which they were commemorating. I did not, however, escape their notice; I was soon surrounded by number of males and females, upon I thought it best to stand still, and not to discover fear, as that might only excite laughter amongst them.

I had not, however, waited long, before I heard the voice of my beloved Partner enquiring for me; and never do I recollect his voice to have been more

welcome to my ears, than at that moment. When I was somewhat recovered from the perturbation into which I had been thrown, my feelings were again overcome, at the recollection of the dangers to which I had been exposed, and the merciful deliverance accomplished for me».

V. *Deux opinions contraires sur le mariage avec une femme malgache.*

a) Rondeaux, 1813. Extrait de son *Journal* (cité plus haut, p. 614).

« La femme malgache est une amie sincère, qui n'est pas plutôt unie à vous que vos intérêts sont les siens. Elle n'agit plus qu'avec vous et pour vous. Elle est entre vous et les Madécasses un lien ferme et solide que la mort seule ou vos dédains peuvent rompre et où se trouvent pour vous amitié, sûreté, protection. Marchez avec ces Egides au milieu des Betsimiçaracs en toute assurance ».

b) Jeffreys (John), 1823. Extrait de son *Journal* (Archives L.M.S., *Journal Madagascar*, Box I, Jacket 6, p. 42).

« I stated objections to it on a civil point of view :

1. — that it would be impossible to find a female in this country (considering the state of society) who has not had connexions with men prior to marriage ;
2. — that from her former habits it was not likely she could have any real affection for him, consequently he could not be happy. It was not to be depended upon that she would not cohabit with her former companions as opportunity offered, that consequently he (Rowlands) could not know his own children, that he could not love them on this account and their education could not be secured ; that she could be no companion for him in the house either in conversation or at the table ; that she would most likely rather sit down among the slaves where she would be more at home than with him. (...) Again in a religious sense I endeavour to convince him that he was acting contrary to the Scriptures ; that it would lessen us very much in the eyes of the natives ; that it would be a dishonor for the Mission ; that our friends at home would blame us and that as a precedent it would have a very bad effect on the minds of other young men in similar circumstances ».

SOURCES ET BIBLIOGRAPHIE

ARCHIVES

Archives de la London Missionary Society, Bibliothèque de la School of Oriental and African Studies, Université de Londres.

Board Minutes, 1795-1821.

Candidates' Papers, Accepted candidates, 1796-1899.

Commitee of Examination Minutes, 1799-1829.

AFRICA Incoming Letters 1797-1827. Box. 1.

Journals, 1798-1817. Box. 1.

Odds 8 (Vanderkemp papers 1).

MAURITIUS Incoming Letters, 1811-1821. Box. 1.

MADAGASCAR Incoming Letters, 1818-1824. Box. 1.

Journals : 1816-1824 Box. 1.

1824-1894 Box. 2.

Odds 1818-1837 Box. 4.

SOUTH SEAS Incoming Letters 1796-1820.

MISSIONARY LECTURES (partie de l'enseignement de D. Bogue recopié par R. Moffat).

DOCUMENTS QUE NOUS AVONS PARTICULIEREMENT UTILISES :

Rapports manuscrits et Lettres antérieurs au début de la Mission.

- Correspondance de Vanderkemp aux Directeurs de la L.M.S. de 1799 à 1811. Archives L.M.S. *Letters South Africa*. Plusieurs lettres de Vanderkemp furent éditées dans l'*Evangelical Magazine*.
- Correspondance de Thompson à Vanderkemp à partir de l'Ile Maurice *Incoming Letters Mauritius* oct.-déc. 1811.
- Judson, rapport adressé de Maurice à la L.M.S. en 1813.
- Milne, *Result of some inquiries made at Mauritius relative to Madagascar with a view of establishing a united mission in that island and in Mauritius and Bourbon. April 1813.*

Ces trois informateurs se sont servis de livres disponibles à Maurice : *Voyages de Rochon et de Sonnerat* (1782) et de l'*History of Mauritius...* du Baron Grant (London, 1801). Ils ont aussi puisé dans les documents et rapports rassemblés par Farquhar et son secrétaire Telfair. Le dernier en date et le plus favorable au mariage sur place des missionnaires est celui de Milne, peut-être influencé par les conversations que son auteur avait eues avec Rondeaux ancien résident à Tamatave. Rondeaux avait lui-même rédigé un rapport, sans doute à l'intention de Telfair, conservé au British Museum et dont J. Valette a donné une édition : Une source de l'Histoire malgache au début du XIXème siècle : Rondeaux : in *B. de M.* N° 219, août 1964, pp. 603 à 618.

Les Archives de la L.M.S. possèdent un Mémoire en français de Lebel écrit avant 1813 (en réalité, sans doute vers 1800) ; mais il ne fut pas transmis à Londres (par Le Brun) avant la date qui nous concerne et n'était donc pas disponible pour les Directeurs à l'époque.

JOURNAUX ANTERIEURS AU DEBUT DE LA MISSION
(PUBLIES ACTUELLEMENT)

Trois envoyés de Farquhar à Madagascar ont laissé des journaux peu flatteurs sur l'état moral des Malgaches et notamment des femmes. Ces journaux sont longtemps restés à Maurice et ont, de ce fait, surtout influencé les missionnaires Le Brun, Jones, Bevan et plus tard Griffiths.

- Chardenoux, *Journal* de 1816 ; édité par J. Valette : La mission de Chardenoux auprès de Radama Ier (1816) in *B. de M.*, N° 207, août 1963, pp. 657 à 702.
- Lesage, *Journal* de 1816 ; édité par J. Valette : La mission de Lesage auprès de Radama Ier (1816-1817) in *B. de M.*, N° 275, avril 1969, pp. 315 à 388.
- Hastie, *Journal de voyage à Madagascar* (1817-1818) édition et traduction partielle dans *B.A.M.*, vol. III, 1904.

OUVRAGES IMPRIMES

1. — *Livres et sources imprimées avant le début de la Mission.*

- *A Narrative of the Loss of the Wintertorn... Wrecked on the Coast of Madagascar in 1792...* By a Passenger of the Ship. London, 1820). La publication du livre est postérieure à 1818, mais l'auteur, Georges Buchan, avait fait dès son retour en Angleterre, des propositions de mission pour Madagascar, aussi bien à la L.M.S., qu'à la Methodist Missionary Society.
- HARTWELL. — Report on the Wintertorn... By Captain F. J. Hartwell in *Gentleman's Magazine*, (London), 1793.
- ANONYME. — Report on the Winterton... Anonyme in *Gentleman's Magazine*, (London), 1794. De grands éloges étaient faits dans ces narrations au caractère, aux mœurs et à l'hospitalité des habitants de l'île.
- ROCHON. — *A Voyage to Madagascar and the East Indies...* Translated from the French. (London), 1792 de l'Abbé Rochon. Les impressions de l'Abbé sur les «sauvages» se trouvent pp. 19-25 et 49-53 et rappellent beaucoup celles de l'Abbé Raynal. Cet ouvrage était très répandu à la fin de siècle, puisqu'il connut une double édition chez deux éditeurs différents en 1792, et une réédition en 1793.
- *Madagascar : or Robert Drury's Journal During Fifteen Years Captivity on That Island.* Publié pour la première fois en 1729, ce Journal fut plusieurs fois réédité jusqu'en 1750. Une nouvelle édition fut faite en 1807.
- CAMPBELL (John). — *Travels in South Africa*, (London), 1815, 2 vol. Ce livre est la version imprimée du rapport que fit, en 1813, Campbell, envoyé en inspection après la mort de Vanderkemp, aux Directeurs de la L.M.S. Les informations qu'il contient sur Madagascar proviennent du récit d'un certain Truter de Cape Town, qui résida plus de trente ans (avant 1782) sur la côte ouest de Madagascar à «Morandabia» (Morondava).
- LESCALLIER (Daniel). — A Description of Madagascar, in *Monthly Magazine*, t. XIX (avril-juillet 1805) et in *Geographical Ephemerides*, t. XVIII (juin 1805). Le mémoire de Lescallier est une bonne étude sur les mœurs des Betsimisaraka de la région de Foulpointe en 1792 qui donne des Malagasy une opinion favorable presque identique à celle de Rondeaux un peu plus tard, notamment en ce qui concerne les femmes.

2. — *Ouvrages imprimés après le début de la Mission.*

- COPLAND (S.) — *A History of the Island of Madagascar*, etc. with an Appendix containing a history of the several attempts to introduce Christianity into the island by Samuel Copland, London, 1822, 369 pp.
- JEFFREYS (K.) — *The Widowed Missionary's Journal* containing some account of Madagascar and also a narrative of the missionary career of the Rev. John Jeffreys who died on a passage from Madagascar to the Isle de France, by Keturah Jeffreys, Southampton, 1827, 226 pp.
- ELLIS (W.) — *History of Madagascar* compiled chiefly from original documents by William ELLIS, London, Fisher son & C^o, 1838, 2 vol., 517 pp. et 538 pp.
- FREEMAN & JOHNS — *A Narrative of the Persecution of the Christians in Madagascar* by Freeman (s.s.) and Johns (D.), London, 1840, 298 pp.
- SIBREE (J.) — *Madagascar and its People* by James Sibree, The Religious Tract Society, London, 1870, 542 pp.
- CAMERON (J.) — *Recollections of Mission Life in Madagascar* by James Cameron, F.F.M.A. press., Antananarivo, 1870.
- CHAPUS (G.S.) — « 80 Années d'influence européenne en Imerina » par G.S. Chapus, Tananarive, 1925 in *Bulletin de l'Académie Malgache*, t. VIII, 1925, pp. 1-345.
- RABARY — *Ny Daty Malaza na ny Dian' i Jesosy teto Madagasikara*, par le Pasteur Rabary, Imp. L.M.S., Antananarivo, vol. 1, 1929.

FAMINTINANA

Tamin' ny taona 1818 dia iraka roa lahy ombam-bady avy no nalefan' ny London Missionary Society taty Madagasikara hitory ny filazan-tsara ho an' ny mponina amin' ny morontsiraka atsinanana. Tsy araka ny noheverin' ny Fikambanana mpandefa iraka azy anefa no fizotran' ny toe-draharaha. Raha ny faniriana dia mpitovo no tian' ny Foibe hanorina ny fampielezana. Saingy niha-tsy voara-mason' ny Foiben' ny fikambanana ny fanivanana ny mpiasany satria ny fananan-tokan-trano dia miankina amin' ny fananam-bola sy ny toe-tsaina.

Ny fandinihina izany no mametraka indray ny iraka eo amin' ny toetr' andro niainany ara-toe-karena, ara-tsosialy sy ara-pitomboan' ny mponina; io koa no ahafahana mamerina indray ny fandefasana iraka teo amin' ny voalohandohan' ny taonjato faha-19 eo amin' ny fihetsiketsehana mikendry ny hanasoa ny olombelona amin' ny alalan' ny fanabeazana ny sarabambem-bahoaka tamin' ny taonjato faha-18.

Na tany Toamasina, na teto Antananarivo dia tsy fifandonan' ny toe-tsaina roa na koa fitsofohana an-kerin' ny fisainana tandrefana tao amin' ny fisainana hafa no fisehoan' ny asan' ny iraka. Amin' ny lafin-javatra maro, indrindra teo amin' ny fiterahana dia misy itovizana tokoa ny vehivavy fotsy hoditra sy ny vehivavy mainty hoditra. Ny tsy ifankahitan' izy ireo dia noho ny andraikitra roa sosona nankin' ny iraka lehilahy tamin' ny vadiny avy : andraikitra eo amin' ny fampianarana izay noferany amin' ny fampianarana ny kenokenon-tokan-trano, andraikitra eo amin' ny fampahalalana ny atao hoe toetra mendrika, izay azo atao ho nahatonga ny iraka lehilahy hanambady alohan' ny handehanany any am-pielezana. Teo amin' ny lafin' ny toe-tsaina sy fivavahana dia toa miombon-kevitra amin' ny vadiny ireo vehivavy. Fa teo amin' ny sehatry ny fanabeazana kosa, dia Rtoa Jeffreys no hany mitsangana ho vavolombelona ary mampiseho fiokona.

Noho Rtoa K. Jeffreys dia fantantsika fa mitana ireo hevitra raiki-tapisaky ny lehilahy ny vehivavy vadin' ny iraka, fa kosa noho izy voateritery teo amin' ny tokan-trano toa ireo rahavaviny any Eoropa, na koa noho ny tsy fananany ny fahaizam-badiny, no hany nanekeny ny andraikitra tsy navesa-danja loatra teo amin' ny fampianarana.

Taty aorian' ny taona 1818, dia teto Madagasikara fa tsy tany Angletera no nipoiran' ny olana mikasika ny fanambadiana. Ny maro tamin' ireo iraka dia tsy nanaiky ny fanambadian' ny iraka vehivavy malagasy.

Nanomboka tamin' ny taona 1795 ka hatramin' ny taona 1825, dia hita taratra fa nisy fifandirana teo amin' ny Foibe sy ny iraka sasantsasany mikasika ny fanorenan-tokan-trano. Ny fandinihana ny antontan-taratsin' ny Sosaiety sy ny taratasy nifanakalozana ary ny Diarin' ny iraka teto Madagasikara dia dia manome fanazavana vitsivitsy ho antsika momba io toe-javatra io. Ny fiheveran'ny an-daniny sy ny an-kilany ny Malagasy sy ny asan' ny iraka no

nitarika ny fironana amin' ny tsanga-kevitra ny atsy na ny ary sy ny fomba fifampikasohana toa izao na toa izao amin' ny firenena Jentilisa. Izany fiheverana izany dia ateraky ny fombam-pisainana, na hevitra raiki-tapisaka mikasika ny toe-tsaina na koa ny fomba fisainana entim-pahazarana nisy teo amin' ny antoko roa nifanandrina. Olona mpanankarena liam-pahalalahana sy «mazava saina», vouton' ny fahazavana no mankasitraka ny fanambadiana vehivavy mainty hoditra; olona antonontoniny ara-pivelomana, saranga efa mihamantra nefa miridiridy noho ny fifohazana ara-toe-tsaina sy ara-tsosialy fa tsy ara-pielezana satria vokatry ny fitandroana ny fahadiovana no mpandà. Ireto antokon' olona farany ireto dia nanaiky ny idiran' ny Satana ao amin' ny rohim-pihavanana masin' ny fanambadiana; fanavaozana ny fomban' ny Jentilisa kosa, na dia mihatra amin' ny tenany aza no nokatsahin' ireo voalohany.

Nanafintohina ny iraka nalefa taty Madagasikara ny fahalalan' ny fitsipondran-tenan' ny Malagasy ary niverimberina tao an-tsainay izany. Koa tokony hofoanana izany no sady miaro-tena amin' ny fifampikasohana mety hiteraka angano amin' ny olona anjakan' ny heloka. Toa ny tany Grande-Bretagne dia ny vady sy ny ankohonan' ny iraka no manda fiarovany amin' ny manodidina feno loza.

Ny vady sy ny ankohonana izay aseho lalandava, no filamatry ny fiainana kristiana ho an' ny Malagasy; izy ireo no nampianatra miakanjo, mikarakara ny zaza ary nampahalala ny atao hoe fahamenarana sy fanetren-tena.

SUMMARY

In 1818, the London Missionary Society sent off two couples of missionaries in order to undertake evangelizing populations of the east coast. In fact, the L.M.S. had not planned things as they had happened. It would have preferred the Mission been started by bachelor missionaries. Unfortunately, control of mission agents' matrimonial status escaped more and more the Directors of the Society, for this status depended on financial and moral considerations.

The study of these considerations, replaces these missionaries in their context at economical, demographical and social respects; it replaces early XIXth century Missions in the general stream of the Humanitarian movement for the education of the bulk of working people which started from the XVIIIth century.

Missionary contact, in Tamatave or in Antananarivo, was not a shock of cultures, a sudden intrusion of the Occident into a different world, peculiarly concerning the women. As regards many aspects, the demographical one notably, the malagasy women and the white women were very closely similar.

The screen between them came from the double role assigned by their husbands to the missionary wives : an educational one reduced to houseworks and one oriented to edification which is perhaps the starting point motive of missionaries wanting to be married before their arrival on mission field.

As morality and religion are concerned, missionaries husbands and wives seemed to have been of the same mind, but respecting education, the only female witness we have got is one of revolt, that of Mrs Jeffreys'.

Owing to K. Jeffreys, we know that the missionary women shared the moral prejudices of their husbands, but they did accept an inferior duty only because they were confined to their houses just as their fellow-women in Europe or because they were not so instructed as their husbands were.

After 1818, the problem of marriage rose not in England but in Madagascar itself. Most of the missionaries refused the principle of an union between them and malagasy women. From 1795 to 1825, the debates on marriage revealed a strong opposition between the Directors and the missionaries on the field. The study of the L.M.S. Archives, that of the Directors' Letters and of the missionaries' Journals in Madagascar gives explanations for this situation. It is the idea ones and others had have of the Malagasy people and or missionary work which determined one or another position, such or such form of contact with heathen populations. Now, this idea been moulded by ways of thinking, moral prejudices or social reflexes inherent to their native surroundings.

Liberal and open minded upper middle class, impregnated with the «Philosophy of Lighs» in the part of those who were partisans of marriage with black women, lower middle class affected by social regression but stiffened in a religious revival, more concerned by morality and social appearances than by evangelism, this due to its puritan origin, in the part or the opposants. Those last ones refused to introduce Satan into the sacred institution of marriage, while the first ones wished to reform the customs of the Heathen by taking personal share of the work.

Those missionaries sent to Madagascar, were shocked by the liberty of manners among the Malagasy and were in the same time possessed by it. They had to sweep it away without been contaminated by any dangerous close contact with a society sunk in sins. Just as it had done in Great Britain, wife and family were used by missionaries as a citadel facing a reprehensible world.

Wives and families in constant exhibition were also used as a model of Christian family life for the Malagasy people; they had the duty of introducing wearing of clothes, care of children and «feeling of chastity and modesty».