



HAL
open science

Les ouvroirs des Soeurs blanches en Algérie coloniale : l'enseignement technique et le travail féminin au service de l'apostolat missionnaire (années 1880-1930)

Mélina Joyeux

► **To cite this version:**

Mélina Joyeux. Les ouvroirs des Soeurs blanches en Algérie coloniale: l'enseignement technique et le travail féminin au service de l'apostolat missionnaire (années 1880-1930). Archives de Sciences Sociales des Religions, 2023, Missions féminines catholiques en contexte colonial et post-colonial, 202, pp.25-48. hal-04258209

HAL Id: hal-04258209

<https://amu.hal.science/hal-04258209v1>

Submitted on 2 Jan 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Copyright

Les ouvroirs des Sœurs blanches en Algérie coloniale : l'enseignement technique et le travail féminin au service de l'apostolat missionnaire (années 1880-1930)

Mélina Joyeux

DANS ARCHIVES DE SCIENCES SOCIALES DES RELIGIONS 2023/2 (N° 202), PAGES 25 À 48
ÉDITIONS ÉDITIONS DE L'EHESS

ISSN 0335-5985

ISBN 9782713229688

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://www.cairn.info/revue-archives-de-sciences-sociales-des-religions-2023-2-page-25.htm>



CAIRN.INFO
MATIÈRES À RÉFLEXION



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...

Flashez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.

Distribution électronique Cairn.info pour Éditions de l'EHESS.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Les ouvroirs des Sœurs blanches en Algérie coloniale : l'enseignement technique et le travail féminin au service de l'apostolat missionnaire (années 1880-1930)

The workrooms of the White Sisters in colonial Algeria: technical education and women's work in the service of the missionary apostolate (1880-1930)

Los « ouvroirs » de las Hermanas Blancas en la Argelia colonial: enseñanza técnica y trabajo femenino al servicio del apostolado misionero (1880-1930)

Méline Joyeux



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/assr/70169>

DOI : 10.4000/assr.70169

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2023

Pagination : 25-48

ISBN : 9782713229688

ISSN : 0335-5985

Distribution électronique Cairn



Référence électronique

Méline Joyeux, « Les ouvroirs des Sœurs blanches en Algérie coloniale : l'enseignement technique et le travail féminin au service de l'apostolat missionnaire (années 1880-1930) », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 202 | avril-juin 2023, mis en ligne le 01 juin 2023, consulté le 02 novembre 2023. URL : <http://journals.openedition.org/assr/70169> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.70169>

Le texte et les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés), sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.

Mélina Joyeux

Les ouvroirs des Sœurs blanches en Algérie coloniale : l'enseignement technique et le travail féminin au service de l'apostolat missionnaire (années 1880-1930)

À la différence de la plupart des autres congrégations féminines catholiques, qui viennent de France pour œuvrer auprès des colons européens en Algérie¹, la société des Sœurs missionnaires de Notre-Dame d'Afrique (ou Sœurs blanches) est fondée à Alger en 1869² comme le pendant féminin des Missionnaires d'Afrique (ou Pères blancs), et se consacre quasi exclusivement aux populations autochtones³. La stratégie missionnaire définie par son fondateur, l'archevêque Charles Lavigerie, vise en priorité les régions et populations amazighophones, principalement la Kabylie, mais aussi les Aurès ou le Mzab. En vertu du « mythe berbère », elles sont en effet considérées comme plus faciles à convertir car elles auraient déjà été christianisées dans l'Antiquité romaine et ne seraient que superficiellement islamisées (Ageron, 1976 ; Lorcin, 1999 ; Abrous, 2007 : 11). Le rôle dévolu aux Sœurs blanches est d'œuvrer auprès des femmes qui, en tant que filles, épouses et mères, sont perçues comme les portes d'entrée dans les foyers musulmans et les clés de la transformation des sociétés colonisées puis, à terme, de leur évangélisation. De manière attendue, leurs œuvres se déploient surtout dans les domaines sanitaire et éducatif : hôpitaux, dispensaires, soins à domicile, écoles, écoles ménagères, ouvroirs, internats, orphelinats, mouvements de jeunesse. Bien que moins étudiées que leurs homologues masculins (Dirèche, 2004 ; Ceillier, 2008 ; Shorter, 2011 ; Nolan, 2015), les Sœurs blanches ont fait l'objet de travaux récents, qui se sont concentrés sur l'Afrique subsaharienne (Langewiesche, 2014), où la congrégation s'est développée à partir du

1. Pour un rapide panorama, voir Robert-Guiard, 2017 : 187-206. La plupart des missions chrétiennes au Moyen-Orient et en Afrique du Nord s'adressent d'abord aux chrétiens européens et orientaux, puis aux juifs ; rares sont celles qui tournent leur apostolat vers les musulmans. Voir Verdeil, 2013 : 6 *sqq.*

2. Sur la fondation et les tâtonnements des premières années, voir Fredj, 2013 : 186-189 ; Foisy, 2017.

3. Ces populations sont dites « indigènes » ou « musulmanes » dans les sources coloniales et missionnaires de la période considérée. Nous utiliserons occasionnellement le premier terme pour renvoyer au statut juridique et à la catégorie administrative fixés en Algérie par le sénatus-consulte de 1865 et le Code de l'indigénat de 1881.



Figure 1. L'intérieur de l'ouvroir de Ouaghzen

Source : Carte postale éditée par la revue catholique *La Vie au patronage*, envoyée en juin 1921. Collection personnelle.

milieu des années 1890. Si quelques études ont abordé leur action en Algérie (Saaidia, 2009 ; Keteb, 2011 ; Fredj, 2012 et 2013 ; Ghabrial, 2013), les hôpitaux et les écoles ont largement focalisé l'attention, en éclipsant les ouvroirs. Ces derniers ont seulement fait l'objet d'études de cas en Afrique de l'Ouest (Bobin, 2003 ; Bondaz, 2019 ; Fortin, 2019) et en Tunisie (Soumille, 2000).

Les ouvroirs sont des institutions originales, à mi-chemin entre ateliers de production artisanale et centres de formation technique pour filles et femmes autochtones (figure 1). Contre une rémunération ou d'autres types de récompenses, ces dernières s'emploient à des travaux d'aiguille (couture, tricot, dentelle, broderie), au travail de la laine (cardage, filage, tissage, teinture), à la vannerie ou encore à la poterie, sous la surveillance d'une ou deux sœurs et de monitrices autochtones choisies parmi les anciennes élèves. Souvent, les apprenties reçoivent aussi des leçons de morale, voire une instruction rudimentaire. L'appellation d'« école-ouvroir » témoigne d'ailleurs d'une certaine ambiguïté entre les deux institutions, qui se confondent parfois sur le terrain.

Les Sœurs blanches ne sont pas les premières à créer des ateliers de ce type en Algérie⁴, mais elles participent à la diffusion du modèle à partir des années 1880,

4. Les premiers ouvroirs sont implantés à Alger et Constantine dans les années 1850-1860, à l'initiative individuelle de femmes européennes comme Eugénie Luce, Rosa Barroil et Madame Parent (Desprez, 1863 : 6 ; Rogers, 2013).

principalement dans les villages kabyles et les villes-oasis du nord du Sahara. En 1901, elles sont à la tête de onze ouvriers et écoles-ouvriers, soit le plus important réseau d'Algérie, implanté dans des régions encore largement délaissées par les institutions de ce type, qui se concentraient plutôt dans les grandes villes du Tell⁵. Initialement centrés sur la couture et le tricot, les enseignements pratiques s'orientent progressivement, à partir des années 1900-1910, vers un artisanat plus sophistiqué : le tissage, la dentelle, la broderie ou encore la vannerie, qui est introduite dans plusieurs postes⁶ au cours des années 1920. Onze nouveaux ouvriers sont créés durant cette décennie, dans un contexte de réflexions sur le travail des femmes « indigènes », de politiques de rénovation de l'artisanat local et de structuration de l'enseignement professionnel. Leur implantation épouse presque parfaitement celle de la congrégation en Algérie. Sur vingt-neuf localités où les Sœurs blanches sont présentes en 1939, vingt-six comptent au moins un ouvrier en activité : dix en Kabylie, huit au Sahara, cinq à Alger et dans sa proche banlieue, un en Oranie, un autre près de Blida et le dernier dans la plaine du Chélif⁷. Dans les années 1930, affectés par la crise économique, ils connaissent des trajectoires différentes en fonction des régions et de l'inégale progression de la scolarisation féminine : au Sahara, ils demeurent généralement la principale œuvre éducative, tandis qu'ailleurs ils sont progressivement supplantés par les écoles ménagères en termes d'effectifs et tendent parfois à être annexés à celles-ci comme section technique, manuelle ou professionnelle. Cette tendance se confirme après la Seconde Guerre mondiale avec la profonde restructuration des politiques scolaires coloniales et de l'offre éducative missionnaire. Pour cette raison, la présente étude n'étend pas l'investigation au-delà des années 1930.

Des années 1880 à la fin de l'entre-deux-guerres, l'ouvier apparaît donc comme l'une des pierres angulaires de la stratégie missionnaire mise en place en Algérie puis exportée vers d'autres terrains de mission. Bien qu'il soit mal connu, il est un élément classique de l'apostolat, utilisé bien au-delà de l'Algérie par les missionnaires catholiques et protestants (Haggis, 2000 ; Murrevan den Berg, 2005 : 109 ; Bazin, 2009). Comme l'a souligné Rebecca Rogers

5. En 1900, il n'existe que sept écoles pour filles « indigènes » dans toute l'Algérie. Dix ans plus tard, une étude recense vingt-six établissements qui, sous des noms différents, dispensent tous le même type d'enseignement professionnel pour filles : onze écoles(-ouvriers) publiques, auxquelles peuvent être annexés des cours d'apprentissage ; douze écoles professionnelles et ouvriers privés, souvent le fruit d'initiatives individuelles (sans compter ceux des Sœurs blanches), et une poignée d'institutions fondées par des municipalités (Poulard, 1910 : 288-291).

6. Ici, un poste (ou station) missionnaire désigne le lieu de vie et d'activité d'une communauté de religieuses placées sous l'autorité d'une mère supérieure. La maison des sœurs, la chapelle et les différentes œuvres (dispensaire, école, ouvier, etc.) s'y trouvent généralement regroupées.

7. Tous les comptages sont effectués d'après la *Chronique de la Société des Sœurs missionnaires de Notre-Dame d'Afrique* (désormais AGSMNDA, *Chronique*), 1894-1939, et la chronologie établie par sœur Marie-André du Sacré-Cœur, 1946 : 777-787. Les régions « Kabylie » et « Sahara » correspondent aux régions apostoliques définies par la congrégation, bien que celles-ci fluctuent dans le temps. Les autres postes algériens sont rattachés à la région de la maison-mère (Saint-Charles de Kouba).

en proposant une relecture transnationale de la « mission au féminin », les religieuses catholiques ont participé à la diffusion d'un modèle éducatif français dans le monde, tout en adaptant leur projet et leurs pédagogies à des contextes divers (Rogers, 2014). L'ouvroir permet précisément une synthèse entre, d'une part, des velléités assimilationnistes visant la transmission de savoirs, de savoir-faire et de modèles qui correspondent à une conception occidentale, catholique et bourgeoise des rôles de genre et, d'autre part, l'adaptation nécessaire aux contraintes locales et aux réticences que la scolarisation pouvait alors soulever. Les Sœurs blanches utilisent ainsi leurs ouvroirs pour œuvrer à une forme d'acculturation, au sens anthropologique du terme⁸, non dénuée d'ambiguïtés : elles ne visent pas une ascension sociale ou une émancipation des filles et des femmes (au risque de les couper de leur milieu d'origine) mais leur régénération morale par le travail, étape de la « conquête des âmes » chère aux missionnaires. Alors que tout prosélytisme direct est en théorie proscrit en Algérie, tant par les autorités coloniales que par la congrégation, l'horizon de la conversion demeure au centre des préoccupations missionnaires, même s'il est envisagé comme le terme d'un long processus. Quelle place occupent les dimensions technique et économique dans cet apostolat ? Comment est-il mis en œuvre en fonction des contextes locaux, des réactions et résistances des populations missionnées ? Avec quels résultats ?

Pour répondre à ces interrogations, cet article mobilise, outre des documents issus de l'administration coloniale et conservés aux Archives nationales d'outre-mer (ANOM), les fonds préservés au sein des Archives générales des Sœurs missionnaires de Notre-Dame d'Afrique (désormais AGSMNDA), à Rome. Leur déménagement en 2016, de la maison généralice de la congrégation dans le Trastevere vers une pièce de la Maison généralice des Missionnaires d'Afrique, *via Aurelia*, en a facilité l'accès pour les lecteurs et lectrices, même si certaines contraintes persistent. L'exiguïté du local et les différentes tâches assumées par l'unique sœur-archiviste (classement des archives, accueil du public, édition des publications de la congrégation) restreignent, de fait, les plages de consultation⁹. De plus, les inventaires ne sont pas communicables au public. Ainsi, même si la clarté du plan de classement (Schmidt, 2014) permet de se repérer rapidement dans les fonds, les chercheurs et chercheuses demeurent tributaires des sélections opérées par la sœur-archiviste. Les cahiers de visites et de conseils de mission, de même que les fichiers nominatifs concernant tant le personnel missionnaire que les anciennes élèves et les convertis, me sont par exemple demeurés inaccessibles. On peut y voir, comme dans la plupart des autres congrégations catholiques féminines, une forme de prudence,

8. L'acculturation renvoie à l'ensemble des phénomènes qui résultent d'un contact continu et direct entre groupes de cultures différentes et qui entraînent des changements dans les modèles culturels initiaux de l'un ou des deux groupes (Herskovits *et al.*, 1936).

9. Je remercie vivement sœur Gisela Schreyer pour son accueil à Rome, pour les orientations qu'elle m'a fournies et pour sa disponibilité en amont de mon premier séjour, au cours de la longue période de fermeture des archives imposée par la crise sanitaire de 2020-2021.

concernant leur « histoire de famille » (Curtis, 2017)¹⁰ mais aussi l'histoire coloniale et le tabou qui entoure la conversion des musulmans en Algérie (Dirèche, 2004 : 22). J'ai en revanche pu exploiter, au sein des archives des postes, les diaires manuscrits, les rapports annuels, les chroniques trimestrielles, la correspondance et la documentation ethnographique produite et rassemblée par les sœurs. L'ensemble permet d'éclairer le quotidien de la mission. Les archives des Pères blancs, dont les conditions de consultation s'avèrent plus souples, apportent des éléments complémentaires. Leurs fonds photographiques permettent notamment de documenter des aspects matériels (locaux, outils, productions, vêtements, gestes) peu présents dans les sources textuelles (Abrous et Claudot-Hawad, 2017).

Cette riche documentation invite à se pencher sur le fonctionnement des ouvroirs des Sœurs blanches et sur les interactions qui se nouent autour d'eux. Trois cas principaux, choisis dans chacune des grandes régions apostoliques définies pour l'Algérie, sont étudiés : Mengallet/Ouaghzen, Ghardaïa et Alger Marengo. S'il ne s'agit pas des ouvroirs les plus importants en termes d'effectifs et de production, ils s'insèrent chacun dans un contexte particulier et leurs trajectoires diverses permettent d'interroger les adaptations de la stratégie missionnaire confrontée à des sociétés, des configurations politiques et des chronologies variées. Localisé en Grande Kabylie, le poste de Mengallet/Ouaghzen est situé dans un village rural du Djurdjura, une région montagnaise profondément marquée et appauvrie par la conquête coloniale et la répression de l'insurrection de 1871 (Dirèche, 2001 : 33). Il s'organise autour de l'hôpital Sainte-Eugénie, ouvert par les Sœurs blanches en 1894. Un embryon d'ouvroir y est créé dès 1898, puis il s'autonomise en 1911 et s'installe en contrebas du village de Ouaghzen, avant de former une communauté distincte à partir de 1931¹¹. Le poste est présenté par les missionnaires comme un modèle¹², tant pour la réputation de son ouvroir, spécialisé dans le style de tissage de la région (le tapis d'Aït Hichem, village tout proche), que pour la précocité du développement de l'instruction féminine, avec une école qui mène jusqu'au certificat d'études, une école ménagère et un mouvement de jeunesse féminin inspiré du scoutisme, la Ruche de Kabylie (Amellal, 2014). L'ouvroir accueille un public mixte sur le plan religieux : aux chrétiennes issues de la petite communauté de convertis constituée autour de la station s'ajoutent, à partir de 1915, des musulmanes des villages alentour.

Au sein de la préfecture apostolique du Sahara, le poste de Ghardaïa, capitale du Mزاب, retiendra notre attention. Les Sœurs blanches s'installent

10. Le dernier ouvrage d'histoire interne à la congrégation s'intitule d'ailleurs *Une relecture de notre histoire de famille. Sœurs missionnaires de Notre-Dame d'Afrique* (Dor et Jamault, 2014).

11. Archives générales des missionnaires d'Afrique (désormais AGMAfr), fonds Birraux, 276/4/2, note de sœur Marie de Fourvière au sujet de l'ouvroir, Ouaghzen, 11 novembre 1936.

12. AGMAfr, fonds Livinhac, 56/1, carte de visite de la station des Beni-Mengallet par le père Cuhe, Oued-Aïssi, 31 mars 1922, f° 3 : « l'ouvroir est [...], de tous ceux que nous avons, celui qui fonctionne le mieux ».

en 1893 dans cette région de confins coloniaux, demeurée sous administration militaire jusqu'en 1957. Au contact d'une société multiethnique, composée d'une majorité amazighophone et ibadite, les Mozabites¹³, et de minorités dites « arabes », « noires » et « juives », elles créent plusieurs ouvroirs qui se spécialisent dans le tissage. C'est toutefois le poste où elles rencontrent les résistances les plus marquées et durables, en particulier de la part des femmes mozabites, soumises à un fort contrôle social et religieux (Jomier, 2019) qui les soustrait en grande partie aux efforts missionnaires. L'ouvroir occupe une place centrale parmi les œuvres, la première école n'étant ouverte qu'en 1950.

Enfin, le poste d'Alger Marengo apporte un contrepoint intéressant, avec une chronologie décalée. Les Sœurs blanches avaient initialement ciblé des populations amazighes, dans des localités où les Européens étaient peu nombreux, tandis que la maison-mère de Saint-Charles de Kouba concentrait les activités dans la région d'Alger. Ce n'est qu'à partir de 1923 que les missionnaires s'installent dans la Casbah, rue Marengo, pour se rapprocher de la population arabe de la capitale. Dans un contexte urbain où il existe plusieurs ateliers de ce type, l'ouvroir se spécialise dans la dentelle et la broderie, et dispense dans les années 1930 un enseignement pratique et professionnel complémentaire à celui de l'école ménagère.

À travers ces études de cas, l'article s'intéresse d'abord à la place de l'ouvroir dans la stratégie missionnaire en Algérie, avant d'interroger la position qu'il confère aux Sœurs blanches dans la société coloniale. Il se penche enfin sur le processus d'acculturation technique et économique à l'œuvre en son sein, qui vise une transformation sociale et morale des sociétés autochtones.

Les ouvroirs dans la stratégie missionnaire

Lorsque les Sœurs blanches s'installent sur un nouveau terrain de mission, l'ouvroir est d'abord envisagé, de pair avec les soins médicaux (Derroitte, 1991 ; Renault, 1991 ; Fredj, 2013), comme un moyen de vaincre les réticences des populations locales et de gagner leur confiance. En effet, si les missionnaires associent l'ouverture d'un poste à la création d'un dispensaire et d'une école, deux obstacles viennent souvent entraver leurs ambitions scolaires dans les années 1880-1890 : l'insuffisance de moyens et de personnel enseignant formé d'une part, et le rejet par les parents de l'instruction en français d'autre part. Or, pour la congrégation, l'ouvroir comporte des avantages matériels non négligeables. Il est source de revenus par la vente des productions artisanales, ce qui permet à la mission de s'auto-financer au moins partiellement, et il dispense les sœurs du brevet de capacité, obligatoire pour ouvrir une école et y enseigner depuis la loi Ferry de 1881, appliquée en Algérie à partir de 1883. « Faute de sœur brevetée pour la classe¹⁴ », certains

13. L'ibadisme est une branche minoritaire de l'islam (moins de 1 % des musulmans). Sur l'histoire du Mزاب à la période coloniale, voir Jomier, 2020.

14. AGSMNDA, *Chronique*, Beni-Ismaïl, 1894/1, p. 33.

postes se rabattent donc sur l'ouvroir pour démarrer une activité. D'autre part, les travaux manuels sont présentés comme un « adoucissement » de la politique éducative, à travers des enseignements utiles et familiers, à même de susciter davantage l'intérêt des parents et des jeunes filles¹⁵. Le tissage, par exemple, fait partie intégrante du travail domestique quotidien des femmes dans la plupart des régions d'Algérie, au même titre que l'entretien du foyer, la cuisine, les soins aux enfants ou les travaux agricoles dans les zones rurales¹⁶. Il s'agit donc d'une compétence que toute jeune fille doit acquérir dans son enfance ou au moment de son mariage. D'ailleurs, les premières leçons de tissage à l'hôpital Sainte-Eugénie sont données en 1899 à deux pensionnaires qui viennent de se fiancer¹⁷.

Les religieuses mettent ainsi l'accent sur les avantages matériels et financiers que les filles et les femmes peuvent retirer de l'ouvroir. À Ghardaïa, où la pénétration du milieu mozabite est jugée particulièrement difficile, c'est la première œuvre ouverte par les missionnaires, le mois suivant leur arrivée¹⁸. L'institution a d'abord peu de succès mais les sœurs offrent tous les mois de la nourriture, des bonbons, des vêtements et divers petits objets (verroterie, perles, boutons brillants) pour attirer les enfants. La même stratégie est adoptée à Ouaghzen : alors que les musulmans boudent l'ouvroir depuis sa création, les missionnaires ont recours à des distributions de gandouras¹⁹, puis introduisent en 1915 le travail de la laine pour les faire venir contre la promesse d'une rémunération²⁰. Les sœurs présentent d'ailleurs l'« ardeur à gagner des sous²¹ » de leurs ouvrières comme motif premier et pérenne de fréquentation de l'ouvroir. Elles portent donc une attention toute particulière à la question du salaire, en particulier quand leur structure se trouve en compétition avec d'autres opportunités rémunératrices. Dans trois localités kabyles (Les Ouadhias, Djemâa Saharidj et Tizi-Ouzou), elles doivent par exemple composer avec la présence d'une mission protestante. À Djemâa Saharidj, village situé à une trentaine de kilomètres de Ouaghzen, elles se confrontent aux diaconesses de la British North Africa Mission²², mieux

15. ANOM, GGA 16H/114, rapport du père Landru, supérieur des missions de Kabylie, sur l'œuvre scolaire des Pères blancs et des Sœurs blanches en Kabylie, Tizi-Ouzou, 1^{er} août 1945, p. 12.

16. La centralité du tissage dans le quotidien féminin a été documentée par des études ethnographiques, tant en Grande Kabylie (Hanoteau et Letourneux, 2003 [1872] : 42) qu'au Mzab (Goichon, 1927 : 108-118), ainsi que par des enquêtes administratives, notamment celle lancée en 1929 par la direction des Affaires indigènes du gouvernement général afin de recenser la main-d'œuvre « indigène » féminine (voir ANOM, GGA 14H/32).

17. AGSMNDA, Mengallet, A5029/4/1, diaire manuscrit, 26 avril 1899.

18. Lettre de mère Joséphine à la révérende mère supérieure, Ghardaïa, 18 février 1894, reproduite dans AGSMNDA, *Chronique*, Ghardaïa, 1894/1, p. 69.

19. AGSMNDA, *Chronique*, Sainte-Eugénie, 16 avril 1898, p. 160.

20. AGSMNDA, Mengallet, A5029/3, rapport annuel 1915.

21. AGSMNDA, Mengallet, A5029/3, rapport annuel 1916.

22. ANOM, 915/128, note du maire de Mekla au sous-préfet de Tizi-Ouzou au sujet des missions étrangères établies dans la commune au 31 décembre 1934, 1^{er} février 1935.

dotées financièrement et donc plus généreuses en termes de récompenses, ce qui provoque à plusieurs reprises une désertion temporaire de l'ouvroir des Sœurs blanches²³. En ville, le problème de la défection des élèves et des ouvrières se pose de manière accrue face aux autres activités et emplois salariés féminins. À Alger, une monographie recense dès 1910 des femmes chiffonnières, vendeuses d'herbes, domestiques, ouvrières dans des manufactures de textiles ou d'allumettes, prostituées ou encore couturières, tisseuses et brodeuses à domicile écoulant leur marchandise par divers intermédiaires (Laloë, 1910). En 1929, une nouvelle enquête commandée par le gouvernement général dénombre presque 5 000 femmes « indigènes » ayant un emploi rémunéré²⁴. Face à cette pluralité de débouchés, le faible nombre d'ouvrières à l'ouvroir d'Alger Marengo en 1936 est attribué à « l'insuffisance du gain²⁵ ». De même, à Ghardaïa, les sœurs notent un afflux d'ouvrières dans leur ouvroir uniquement lorsque le renchérissement de la laine et la baisse du prix de vente des burnous rendent leur écoulement par d'autres intermédiaires trop peu rentable pour des femmes travaillant à domicile²⁶. L'œuvre revêt ainsi un caractère social et charitable, qui s'affirme lors des crises économiques : dans les années 1930, contraintes de limiter leurs effectifs, les sœurs de Ouaghzen donnent la priorité aux jeunes filles « les plus miséreuses²⁷ ».

Pour s'adapter à la structure de ce travail féminin²⁸, qui s'effectue principalement dans la sphère domestique, un système de travail à domicile est associé à la plupart des ouvroirs : chaque semaine, les sœurs fournissent les matières premières (laine brute, osier ou tissu) à des femmes du quartier ou du village, qui travaillent chez elles puis vendent leurs ouvrages à la mission. Cette méthode comporte un double avantage aux yeux des missionnaires : elle permet de conserver des activités peu rentables (filage, vannerie) en limitant les locaux et l'équipement nécessaires, et elle donne aux sœurs l'occasion de nouer ou de garder contact avec les femmes qui ne peuvent abandonner la gestion de leur foyer pour venir travailler sur place. Comme le précise une sœur en Kabylie, « ce genre de travail permettant aux femmes et jeunes filles de se procurer quelques ressources tout en vaquant aux travaux du ménage a été très vite apprécié²⁹ ». À Alger, 80 à 110 ouvrières à domicile gravitent ainsi autour de la mission entre 1927 et 1939, pour la plupart des anciennes

23. AGSMNDA, Djemâa Saharidj, A5017/3, rapport annuel 1914 ; B5017/3, rapport annuel 1925-1926.

24. ANOM, GGA 14H/32, résultats de l'enquête générale sur la main-d'œuvre « indigène » féminine, 1929.

25. AGSMNDA, Alger Marengo, B5109/3, rapport annuel 1936-1937.

26. AGSMNDA, *Chronique*, Ghardaïa, 29 septembre 1920, p. 328 ; B5026/3, rapport annuel 1926-1927.

27. AGSMNDA, Ouaghzen, B5151/3, rapport annuel 1932-1933.

28. Pour une contextualisation historique des évolutions du travail artisanal féminin en Algérie à la période coloniale, voir Clancy-Smith, 1999.

29. AGMAfr, fonds Birraux, 276/4/2, note de sœur Marie Saint-Roch aux Pères blancs de Maison-Carrée, Djemâa Saharidj, 11 novembre 1936.

élèves de l'école-ouvroir³⁰. Cette activité est toutefois inégalement développée selon les postes, preuve de l'adaptation des missionnaires à des contextes divers. À Ouaghzen, la priorité est initialement donnée au travail sur place. Les sœurs ne donnent du travail à domicile qu'à partir de 1922³¹, à des femmes âgées dont le nombre est rarement mentionné³², car les religieuses jugent « le contact apostolique plus difficile » par ce biais³³. À Ghardaïa au contraire, le travail à domicile est envisagé comme un nouvel axe stratégique pour toucher les femmes mozabites qui, malgré les efforts déployés par les sœurs (séparation des différentes communautés, création d'ouvroirs réservés aux Mozabites), continuent à désertir la mission. La révérende mère du poste souligne que le travail à domicile « nous donne entrée libre dans les maisons, et en nous fournissant l'occasion de visites plus fréquentes, nous permet d'exercer une plus grande influence sur ces familles³⁴ ». Dans certains postes, il vient même se substituer au travail sur place pour les femmes adultes et connaît une extension importante. C'est le cas à Birkhadem, en banlieue d'Alger, où l'on compte au milieu des années 1920 jusqu'à 700 dentellières et vannières à domicile plus ou moins régulières, pour 80 enfants sur place³⁵. À Djemâa Saharidj, face à la concurrence de la mission protestante, la vannerie à domicile remplace complètement l'ouvroir durant quelques années, pour les femmes comme pour les enfants, et finit par occuper 200 à 300 femmes du village et des localités proches, que les sœurs visitent régulièrement³⁶.

Les visites à domicile et la surveillance de l'ouvroir sont en effet envisagées comme des formes d'apostolat indirect. Pendant que les filles et les femmes travaillent à leur ouvrage, les sœurs leur racontent des histoires saintes, leur lisent des passages des évangiles traduits en kabyle ou en arabe et introduisent des leçons de morale ou de catéchisme hebdomadaires ou quotidiennes. Quand elles parviennent à obtenir des effectifs stabilisés, elles dispensent également une instruction élémentaire aux plus jeunes : des leçons de lecture et d'écriture en arabe ou en kabyle puis éventuellement en français, ainsi que des rudiments d'enseignement ménager. L'ouvroir est ainsi considéré comme « un acheminement vers l'école, qui reste le meilleur moyen d'éducation », il la « prépare en provoquant le désir d'instruction » (Saint-Oger, 1924 : 8). Dans les années 1910-1920, nombre d'ouvroirs en viennent d'ailleurs à se confondre avec l'école ou coexistent avec elle, au point qu'on parle d'« école-ouvroir ». Les Sœurs blanches ouvrent également des salles d'asile (ancêtres des écoles maternelles) pour les plus jeunes enfants, et fixent de façon plus ou moins formelle un âge minimal pour entrer à l'ouvroir. Puis, à partir des années

30. AGSMNDA, Alger Marengo, B5109/3, rapports annuels 1927-1939.

31. AGSMNDA, Mengallet, A5029/3, rapport annuel 1922.

32. Excepté entre 1930 et 1933, où les sœurs donnent du travail pour 15 à 25 ouvrières à domicile. Voir AGSMNDA, Mengallet hôpital, B5029/3, rapports annuels 1930-1933.

33. AGSMNDA, Mengallet hôpital, B5029/3, rapport annuel 1928-1929.

34. AGSMNDA, Ghardaïa, B5026/3, rapport annuel 1937-1938.

35. AGSMNDA, Birkhadem, B5107/3, rapports annuels 1925-1927.

36. AGSMNDA, Djemâa Saharidj, B5017/3, rapports annuels 1925-1933.

1920-1930, elles développent des écoles ménagères distinctes et l'ouvroir devient une section manuelle ou un cours de formation professionnelle. À Alger Marengo par exemple, à partir de 1936, la journée à l'école ménagère pour les filles de 4 à 16 ans est partagée entre travaux d'aiguille à l'ouvroir le matin et études en classe (en français et en arabe) l'après-midi, avec quelques heures hebdomadaires d'enseignement ménager. En parallèle, un « enseignement post-scolaire », purement technique, est dispensé à l'ouvroir pour des jeunes filles à partir de 12 ans, lorsqu'elles sortent d'une école laïque ou n'ont jamais été scolarisées³⁷. L'offre missionnaire s'adapte ainsi aux différentes classes sociales : tandis que l'ouvroir offre aux plus pauvres des perspectives rémunératrices, l'école ménagère recrute d'abord parmi les filles des notables locaux. Or, comme l'a déjà observé Karima Dirèche à propos des écoles des Pères blancs en Kabylie (Dirèche, 2004 : 62), la scolarisation des élites permet de lever certaines réticences et d'inciter le reste de la population à faire de même : c'est ce qui explique le succès de l'école de Ouaghzen, ouverte en 1923 sur la demande de plusieurs notables des villages alentour³⁸.

Entre populations locales et autorités françaises : négocier une place dans la société coloniale

Le développement des ouvroirs est toutefois loin d'être linéaire : il suit des chronologies différenciées selon les postes et peut se heurter à la résistance des populations locales. À Alger par exemple, l'instruction connaît des débuts compliqués. Dès février 1924, moins d'un an après l'ouverture, la classe des « grandes » de l'ouvroir de broderie est supprimée et remplacée par une demi-heure de morale quotidienne. Dans le même temps, la lecture et l'écriture sont suspendues pour les plus jeunes³⁹. La raison de ces aménagements, décidés par le Conseil général de mission de Saint-Charles, n'est pas précisée mais on peut imaginer qu'ils répondent aux protestations des familles musulmanes. En effet, les négociations sont constantes entre les sœurs et la population. Dans plusieurs postes du Sahara, les parents se montrent attachés à l'ouvroir et peu intéressés par la classe, jusqu'à une date plus tardive qu'en Kabylie. À Ghardaïa en particulier, les résistances à la scolarisation féminine se prolongent jusqu'aux années 1940, même dans les milieux réformistes (Jomier, 2019 : 336). Après avoir rencontré des difficultés jusqu'au milieu des années 1920 pour introduire des leçons de lecture (en arabe) à l'ouvroir⁴⁰, les sœurs soulignent une décennie plus tard que les enfants de la salle d'asile « ne montrent pas

37. AGSMNDA, Alger Marengo, B5109/3, rapport annuel 1936-1937.

38. AGSMNDA, Mengallet hôpital, B5029/3, rapports annuels 1925-1926 et 1929-1930.

39. AGSMNDA, Alger Marengo, B5109/4, extrait d'un procès-verbal du conseil local, 7 mars 1924.

40. ANOM, GGA 14H/72, notice sur l'ouvroir indigène de Ghardaïa, 11 novembre 1908 ; AGSMNDA, Ghardaïa, B5026/3, rapport annuel 1926-1927. Les deux documents évoquent des élèves « récalcitrantes » à l'apprentissage de la lecture.

beaucoup d'ardeur à l'étude » et « ne sont nullement encouragées par leurs parents, qui attendent avec impatience le moment où elles pourront passer à l'ouvrier, rapporter quelques sous⁴¹ ».

L'attention des parents porte aussi sur les contenus enseignés. À Ouargla, autre poste saharien, les missionnaires tentent d'introduire en 1923 l'enseignement de la dentelle à côté de celui du tissage mais elles doivent y renoncer quatre ans plus tard face aux réclamations ininterrompues des parents, qui n'hésitent pas à retirer leurs filles de l'ouvrier en signe de mécontentement. « Les hommes eux-mêmes venaient nous supplier de mettre leurs enfants au tissage », souligne une sœur, ajoutant que « des enfants dentellières fiancées avaient vu leurs fiançailles cassées uniquement à cause de leur incapacité dans le tissage⁴² ». Le tissage, parce qu'il constitue une fonction domestique centrale et typiquement féminine, est donc présenté comme une compétence indispensable pour les jeunes filles, y compris par les pères, alors que la sœur citée sous-entend que le suivi de la formation des filles est plutôt une tâche maternelle. De la même façon, l'enseignement religieux dispensé dans les ouvriers de façon plus ou moins transparente, sous la forme de leçons de catéchisme ou de « morale », se trouve parfois remis en cause par les parents⁴³ ou les ouvrières elles-mêmes. À Ouaghzen, les sœurs se plaignent à plusieurs reprises des difficultés à faire respecter le silence pendant le travail. Elles doivent suspendre la demi-heure de morale quotidienne en 1937 car elles ne parviennent pas « à faire cesser le travail une demi-heure à des femmes qui sont dans le besoin et qui ne comprennent pas assez la nécessité de s'instruire des vérités fondamentales. Il semble bien qu'un intérêt encore tout matériel les attire chez nous⁴⁴ ». Ainsi, les normes de comportement véhiculées par les religieuses (application à l'étude, silence pendant le travail, attention pour la leçon de morale) peinent à s'imposer, y compris parmi les ouvrières les plus anciennes et assidues. Ces différents épisodes suggèrent la « capacité d'agir » (ou *agency*⁴⁵) déployée par les familles musulmanes dans leurs relations avec la mission. Les jeunes filles, les femmes et leurs familles investissent l'ouvrier d'abord à leur propre avantage, dans la mesure où il leur procure des opportunités professionnelles ainsi que des compétences domestiques valorisables sur le marché matrimonial, sans pour autant souscrire au projet missionnaire à leur égard. Comme le souligne Rebecca Rogers à propos des travaux de broderie, « loin d'asseoir la domination masculine et coloniale », ils « ouvraient ainsi une brèche dans cette domination en transmettant des talents et en donnant un peu d'indépendance financière » (Rogers, 2018 : 162). Si les protestations sont

41. AGSMNDA, Ghardaïa, B5026/3, rapport annuel 1936-1937.

42. AGSMNDA, Ouargla, B5079/2, lettre de sœur Marie-Bathilde à M^{sr} Nouet, préfet apostolique du Sahara, Ouargla, 16 décembre 1927.

43. AGSMNDA, Ghardaïa, B5026/3, rapport annuel 1936-1937.

44. AGSMNDA, Ouaghzen, B5151/3, rapport annuel 1937-1938.

45. Pour une mise au point synthétique sur ce concept largement employé dans les études de genre, voir Gallot, 2021.

rarement rapportées directement dans les sources, les mesures d'ajustement prises par les religieuses témoignent bien de leur nécessaire adaptation au sein d'un rapport de force qui ne leur est pas toujours favorable.

Les sœurs doivent dans le même temps négocier leur position face aux autorités françaises. Si les missions catholiques ont bien joué un rôle dans le projet colonial républicain (Daughton, 2006), sur le terrain, la nature des rapports entre administrateurs et missionnaires varie selon les contextes. Dans les Territoires du Sud sahariens, les militaires aux commandes ont presque toujours accordé protection et soutien financier aux Sœurs blanches, considérées comme de véritables auxiliaires dans une région à faible présence européenne⁴⁶. L'ouvroir de Ghardaïa est ainsi subventionné par le gouvernement général à partir de 1909 et reçoit au total 230 000 francs jusqu'en 1940⁴⁷. En Kabylie en revanche, les relations s'avèrent fluctuantes en fonction des interlocuteurs : au cours des premières décennies, elles se heurtent parfois à des administrateurs civils au mieux sur la réserve, au pire anticléricaux et hostiles à leur égard. À Ouaghzen, où l'hôpital cristallise les tensions entre les autorités qui financent les hospitalisations et les sœurs qui en ont la charge, les rapports s'améliorent timidement au milieu des années 1910 puis plus franchement à partir des années 1920⁴⁸. Cela se traduit par des visites à l'ouvroir de l'administrateur de la commune mixte du Djurdjura, parfois accompagné de personnalités politiques de passage, ainsi que par l'octroi de subventions (1 000 francs annuels à partir de 1935⁴⁹).

Ce soutien financier s'explique par l'adéquation des ouvroirs avec les impératifs et les orientations de la politique éducative coloniale. Les efforts de scolarisation des filles « indigènes » demeurent très réduits sur la période considérée, en l'absence d'obligation scolaire⁵⁰. L'accent est mis sur les enseignements pratiques et professionnels⁵¹, que les autorités et les missionnaires jugent mieux adaptés aux rapports sociaux de sexe dans la société « indigène » (Rogers, 2017 : 113), et qui participent à la politique de promotion de

46. En 1897 par exemple, les autorités militaires font pression sur les notables locaux pour garantir aux sœurs un bon accueil dans les différentes villes du Mzab (AGSMNDA, *Chronique*, Ghardaïa, mai 1897, p. 143).

47. ANOM, GGA 14H/72, tableau récapitulatif des subventions versées à l'ouvroir indigène des Sœurs blanches de Ghardaïa (1909-1941), s. d.

48. AGSMNDA, Mengallet/Ouaghzen, A5029/3 et B5151/3, rapports annuels.

49. ANOM, 91502/27, lettre du gouverneur général de l'Algérie au préfet d'Alger, Alger, 28 juin 1935.

50. Le décret du 18 octobre 1892, qui prolonge le décret d'application des lois Ferry en Algérie de 1883, organise un enseignement spécial pour les « indigènes ». Il pose une obligation scolaire, mais uniquement pour les garçons et seulement dans certaines communes. Celle-ci ne sera d'ailleurs pas appliquée, en dehors de quelques tentatives en Kabylie. Voir Kateb, 2004.

51. Le décret de 1892 stipule qu'au moins la moitié du temps dans les écoles pour filles doit être consacrée aux travaux d'aiguille ou à l'enseignement ménager. Un premier programme d'enseignement professionnel est fixé en 1898, qui établit des cours d'apprentissage dans les principales écoles pour filles (Poulard, 1910 : 279, 286). Sur l'enseignement professionnel féminin en Algérie, voir Tsourikoff, 1935 : 57-68 ; Illio, 1937 ; Lembré, 2017.

l'artisanat féminin qui se développe dans l'entre-deux-guerres (Bel, 1939). Les ouvriers des Sœurs blanches s'inscrivent pleinement dans ces exigences : l'enjeu n'est pas de dispenser une instruction intellectuelle émancipatrice mais bien de former de bonnes épouses et mères, doublées de bonnes ouvrières, insérées dans leur milieu d'origine et capables de faire vivre un artisanat adapté aux standards de l'économie impériale.

Une acculturation technique et économique

Dans cette optique, les sœurs forment les femmes algériennes à occuper une place dans l'économie coloniale tout en s'adaptant aux productions artisanales locales. Les ouvriers s'affirment ainsi comme des lieux de mise en contact, de circulation et d'appropriation de techniques entre missionnaires et femmes autochtones.

D'un côté, les sœurs cherchent à diffuser des outils et des savoir-faire qui incarnent à leurs yeux une forme de modernité occidentale. Elles participent par exemple à la mécanisation de la couture, en important des machines à coudre Singer en Kabylie⁵² (dès la seconde moitié des années 1890 à l'hôpital Sainte-Eugénie⁵³), et en généralisant leur usage dans les ouvriers et les écoles ménagères. Elles se font le relais de nouveaux modes de confection et de raccommodage des vêtements, des compétences jugées essentielles pour les futures maîtresses de maison⁵⁴, qui peuvent également représenter une source de profits dans une région traditionnellement exportatrice de vêtements confectionnés (Hanoteau et Letourneux, 2003 [1872] : 446 ; Assam, 2023). En 1916 à Ouaghen, les femmes qui cousent à la machine gagnent ainsi 8 à 10 francs par semaine, soit 3 à 4 fois plus que celles qui cousent à la main⁵⁵. Comme le souligne Julien Bondaz, la machine à coudre est « un parfait trait d'union entre l'activité ménagère et le salariat, entre l'espace domestique et le lieu de travail » (Bondaz, 2019 : 25). De leur côté, les anthropologues ont mis en évidence le rôle des ouvriers missionnaires dans la féminisation de cette activité de confection, jusque-là réservée aux hommes en Kabylie (Abrous, 2007 : 19 ; Assam, 2023), et dans les mutations de la culture matérielle féminine qui l'accompagnent. Les sœurs seraient ainsi à l'origine de la diffusion de modèles européens de robes cousues en coton, ensuite réappropriés par les femmes kabyles pour remplacer progressivement, au cours de l'entre-deux-guerres, le costume féminin traditionnel drapé en laine (Balfet, 1981 : 35 ; Laoust-Chantréaux, 1990 : 58 ; Abrous

52. Sur le rôle des missionnaires dans la diffusion des machines à coudre en Afrique subsaharienne, voir Godley, 2001 ; Charpy, 2018 ; Bondaz, 2019.

53. En mars 1895, aucune machine n'est mentionnée dans l'inventaire des biens du poste (AGSMNDA, Mengallet, A5029/23) tandis qu'une photographie de 1898 en fait apparaître une (Aït Mansour Amrouche, 2005).

54. AGMAfr, fonds Livinhac, 56/1, carte de visite de la station des Beni-Mengallet par le père Cuhe, Oued-Aissi, 31 mars 1922, f° 4.

55. AGSMNDA, Mengallet, A5029/3, rapport annuel 1916.



Figure 2. Un ménage chrétien pose avec une machine à coudre

Source : Carte postale, date inconnue. AGMAfr, photothèque, S4, Kabylie, album E. Reproduit avec l'aimable autorisation du père Marc Nsanzurwimo, M. Afr., archiviste.

et Claudot-Hawad, 2017 : 52). Les sœurs photographient volontiers leurs apprenties à la machine pour mettre en avant ce qu'elles envisagent comme une œuvre de « civilisation » par la technique⁵⁶. La machine à coudre apparaît alors comme un objet convoité, elle devient un signe de distinction sociale et d'assimilation culturelle pour les Kabyles convertis. Les missionnaires d'Afrique mettent ainsi en scène dans plusieurs cartes postales des ménages chrétiens qui se prêtent au jeu du portrait de famille en posant fièrement avec une machine (figure 2).

On remarque que la mère de famille pose vêtue d'une pièce en laine drapée, attachée aux épaules par des fibules et marquée à la taille par une ceinture (caractéristiques du costume traditionnel), mais portée par-dessus ce qui semble être une robe en coton, révélant la mise en scène. La photographie témoigne également du fait que, pour favoriser le développement de la confection féminine à domicile, les missionnaires cherchent à faciliter l'acquisition des machines par leurs ouvrières. La sœur chargée de l'ouvroir de Birkhadem (près d'Alger) dans les années 1920 raconte que « le rêve de chacune de nos

56. Par exemple, AGMAfr, photothèque, S4, album B, Kabylie, « Beni-Menguellet, la machine à coudre », f° 15 et B11, Kabylie, photographie sans titre, Oued-Aïssi (?), s. d.

petites couturières était de gagner au plus vite le montant d'une machine » et explique : « [J'ai] dû leur procurer une machine, et toujours d'occasion car elles étaient trop pauvres pour en payer une neuve. Comme le plus grand nombre n'avait pas d'avance pour l'acheter au comptant, je les faisais travailler [...] et je retenais l'argent⁵⁷ ». Un système semblable est mis en place en 1939 à l'ouvroir d'Alger Marengo, qui se reconvertisse temporairement en atelier de confection militaire au début de la Seconde Guerre mondiale : un plan de prêt-crédit, financé à hauteur de 11 000 francs⁵⁸, permet aux ouvrières de racheter progressivement à la mission les machines bon marché sur lesquelles elles travaillent à l'ouvroir⁵⁹.

Les missionnaires ne visent pas pour autant une transformation complète des modes de vie et de production autochtones, craignant une trop grande déconnexion avec le milieu d'origine. Les évolutions vestimentaires, par exemple, ne doivent pas s'orienter vers l'adoption de la mode européenne, comme en témoigne une convertie, employée à la lingerie de l'hôpital Sainte-Eugénie à la fin des années 1890 : « [L]a Mission ne désirait pas que les Kabyles sortent de leur milieu, aussi la Mère Supérieure m'avait-elle refusé des souliers européens » (Aït Mansour Amrouche, 2005 : 96). Les religieuses cherchent plutôt à s'adapter à la culture matérielle locale : elles ambitionnent de faire de leurs ouvroirs des conservatoires d'un artisanat dit « traditionnel », à la fois pour intéresser les populations locales et pour trouver des débouchés commerciaux à la production auprès d'une clientèle européenne. Ainsi, les circulations techniques s'opèrent dans les deux sens : les sœurs s'attachent à apprendre les styles de tissage de chaque région pour les enseigner à leur tour à leurs apprenties. De fait, les femmes autochtones sont détentrices d'un savoir-faire technique qu'elles acceptent ou non de transmettre aux religieuses. Face aux réticences de certaines à partager leur patrimoine artisanal avec des étrangères, les missionnaires ont recours à l'observation au cours des visites à domicile⁶⁰ et s'appuient sur des femmes converties ou relativement marginalisées de leur communauté d'origine. À Ouaghzen, les sœurs de l'hôpital évoquent le rôle d'une vieille femme du village, catéchumène proche de la mission, dans le démarrage des cours de tissage au nouvel ouvroir :

Les deux jeunes fiancées apprennent pour la première fois à tisser. [...] Elles ont pour les diriger dans leur apprentissage, la vieille Hamama, l'ancienne sorcière dont tout le monde connaît l'histoire. On s'installe dans la cour pour préparer le métier. [...] [Sœur Alexis] veut elle aussi apprendre à tisser et s'empare résolument de la corde qui entre-croise les fils⁶¹.

57. AGSMNDA, Birkhadem, A5107/5, récit manuscrit de sœur Saint-Claude, s. d.

58. AGSMNDA, Alger Marengo, B5109/3, rapport annuel 1939-1940.

59. AGSMNDA, Alger Marengo, B5109/7/1, cahier de renseignements sur les œuvres, « Confection », 16 décembre 1939.

60. AGSMNDA, Ghardaia, B5026/5, témoignages de sœur Claver et mère Théophanie, recueillis par sœur Marie-Hervé fin 1940. Voir aussi Dor et Jaumault, 2014 : 100.

61. AGSMNDA, Mengallet, A5029/4/1, diaire manuscrit, 26 avril 1899.

Les religieuses cherchent ainsi à se réapproprier les traditions artisanales locales et à les insérer dans les logiques d'une économie impériale (Clancy-Smith, 1999 : 42). À Ghardaïa, pour pouvoir écouler leur production auprès de touristes de passage et de clients métropolitains, les sœurs concentrent leurs efforts productifs sur les modèles de tapis « les plus exactement moza-bites » et « les plus demandés⁶² ». Cette double injonction à l'authenticité et à l'adaptation aux goûts européens impose une forme de folklorisation et de standardisation de l'artisanat dit « indigène ».

Les femmes kabyles, mozabites ou algéroises n'ont pas attendu l'arrivée des Sœurs blanches pour organiser la commercialisation, hors du foyer et portée par les hommes, du surplus de leur travail (Hanoteau et Letourneux, 2003 [1872] : 446). Toutefois, les missionnaires parviennent à capter une petite partie de ce travail à domicile, à réorienter ses productions vers le marché touristique et à l'inscrire dans de nouveaux cadres économiques à travers le groupement d'ouvrières dans un même atelier et leur rémunération. Certains ouvriers en viennent même à ressembler à de petites usines : dans les années 1930, l'atelier de Ouargla compte une quarantaine de métiers à tisser, qui mesurent jusqu'à 4,5 mètres de long et emploient chaque jour 200 à 250 enfants et femmes⁶³.

Ce travail rémunéré, soumis aux aléas de la conjoncture économique mondiale⁶⁴, témoigne d'une forme d'acculturation économique impulsée par les missionnaires. Au quotidien, cette acculturation se caractérise aussi par l'apprentissage précoce de la manière de disposer raisonnablement de sa rémunération, quelle que soit sa forme : à Djemâa Saharidj par exemple, les sœurs mettent en place un « jour de marché » hebdomadaire au cours duquel les fillettes peuvent dépenser les bons points gagnés à l'ouvrage pour acheter divers petits objets⁶⁵. Dans plusieurs postes, une retenue est opérée par la mission sur le salaire des apprenties pour constituer un trousseau de mariage⁶⁶ ou, comme mentionné plus haut, pour rembourser l'outil de travail. Comme le souligne Marion Robinaud dans ce numéro, de tels dispositifs peuvent être lus comme des moyens d'inculquer les principes d'une économie monétaire tout en diffusant des savoir-être, en l'occurrence le sens de la responsabilité et de l'épargne.

62. AGSMNDA, Ghardaïa, B5026/2/2, directives de M^{re} Nouet concernant l'ouvrage de Ghardaïa, v. 1929.

63. AGSMNDA, Ouargla, B5079/3, rapports annuels 1930-1939.

64. Au cours des années 1930, le ralentissement du tourisme en Algérie, la concurrence internationale accrue et le renchérissement du prix des matières premières entraînent une crise des débouchés qui contraint les missionnaires à baisser les salaires et à refuser de nouvelles ouvrières. Voir AGSMNDA, Ouaghzen, B5151/3, rapports annuels 1930-1938 ; Ghardaïa, B5026/3, rapports annuels 1935-1939.

65. AGSMNDA, Djemâa Saharidj, A5017/2, note de sœur Saint-Privat sur les récompenses aux enfants, mai 1922.

66. AGSMNDA, Djemâa Saharidj, A5017/2, note de sœur Sébastien sur le paiement des enfants internes, 17 novembre 1921 ; Ghardaïa, B5026/2, directives de M^{re} Nouet concernant l'ouvrage de Ghardaïa, v. 1929.

En effet, si les missionnaires attribuent à la rémunération féminine une vertu émancipatrice au sein du foyer, les sœurs doivent « veiller à ce que les ouvrières ne deviennent pas trop âpres au gain⁶⁷ ». La vocation sociale et professionnalisante de l'ouvroir ne saurait effacer sa fonction moralisatrice (Rogers, 2017 : 113 ; Bondaz, 2019 : 4). Le travail est d'abord envisagé comme un outil pour discipliner les corps et les âmes, pour inculquer des postures, des manières de se vêtir, mais aussi une éthique de l'effort, de l'application et de la persévérance. Une sœur de l'ouvroir d'Alger Marengo écrit ainsi en 1938 :

Le vrai bien procuré par l'ouvroir aux enfants qui le fréquentent est la bonne éducation [...] pendant la demi-heure de leçon de morale journalière, l'âme se formera à la piété, au respect des parents, à la franchise, à l'honnêteté, à la charité, à la politesse, à l'ordre au travail [...] l'ouvroir n'atteindrait pas son but si les enfants en sortant [...] n'y ont pris que des désirs d'émancipation, de bien-être, de confort qui, ne pouvant être réalisés dans leur milieu, les feraient souffrir⁶⁸.

Conclusion

À la fois moyen de gagner la confiance des populations et acheminement vers l'école, lieu de formation technique pour jeunes filles et œuvre d'assistance par le travail offrant un débouché professionnel pour les femmes autochtones, l'ouvroir s'impose comme un outil clé de l'apostolat des Sœurs blanches en Algérie coloniale. Il incarne le versant matériel et économique de la mission, dont l'importance est souvent négligée au regard des œuvres scolaires et sanitaires. Les activités qui s'y développent (confection de vêtements, tissage, dentelle, vannerie) sont, pour certaines, déjà largement pratiquées par les femmes algériennes à des fins domestiques et parfois commerciales. Mais les missionnaires se les réapproprient pour les insérer dans le cadre d'une économie impériale qui lie la promotion de l'artisanat dit « indigène » au développement d'un tourisme colonial et à l'émergence d'une main-d'œuvre autochtone salariée. En offrant une rémunération et divers avantages en nature, en permettant une continuité entre le travail groupé à l'atelier et le travail individuel à domicile, en offrant aux sœurs des espaces de dialogue (et donc d'apostolat) exclusivement féminins, l'ouvroir s'adapte particulièrement bien aux besoins, aux demandes et aux contraintes de populations missionnées plurielles. Il apparaît ainsi comme une œuvre flexible et plastique : de la Kabylie au Mزاب en passant par Alger, il permet aux missionnaires de composer avec des configurations sociales, politiques et culturelles diverses. L'expérience du terrain brise bien vite le « mythe berbère », ainsi que la possibilité d'une action missionnaire commune et linéaire : en fonction des

67. AGMAfr, fonds Livinhac, 56/1, carte de visite de la station des Beni-Mengallet par le père Cuhe, Oued-Aissi, 31 mars 1922, f° 4.

68. AGSMNDA, Alger Marengo, B5109/2, « Étude de la communauté sur la mentalité, les coutumes, etc. 1937-1939 », 2^e partie, 1938, f° 151.

besoins, l'ouvroir peut évoluer vers la formation technique et la production artisanale ou bien vers l'instruction scolaire. Les trois études de cas développées ici ne suffisent donc pas à dessiner une typologie, tant les trajectoires des différents ouvriers et leur réception varient d'une localité à une autre, y compris au sein d'une même région.

Pour les missionnaires, quelle que soit la forme prise par l'ouvroir au fil des décennies, l'objectif demeure la « régénération » des femmes algériennes et la « conquête des âmes ». En cela, le projet missionnaire rejoint le projet colonial et sa « mission civilisatrice », même s'il conserve son propre agenda puisqu'il ne perd jamais de vue l'enjeu de la conversion. Cet horizon n'est toutefois pas immédiat : il doit être préparé à travers une acculturation progressive des filles et femmes algériennes, qui s'opère par des changements dans leur vie quotidienne, sans pour autant les extirper de leur milieu d'origine. Dans ce cadre, l'ouvroir apparaît comme un vecteur privilégié de transformation sociale, à travers l'infusion progressive de techniques, de pratiques et de valeurs attachées au travail féminin. L'introduction de leçons de morale, la discipline imposée aux corps laborieux et la responsabilisation individuelle des ouvrières en font un outil de moralisation des sociétés. On voit alors se dessiner le modèle de féminité promu par les Sœurs blanches, qui repose sur la conciliation entre le rôle domestique des femmes et leur contribution économique au foyer.

Les succès inégaux des Sœurs blanches à acheminer les filles et femmes vers l'ouvroir d'abord, vers l'école ensuite, et vers la conversion *in fine*, témoignent toutefois de la réception variable de cette politique missionnaire. Si l'investigation appelle à être poursuivie pour cerner en finesse tout l'éventail des réactions autochtones, de premiers indices montrent que les femmes déjouent bien souvent les objectifs des Sœurs blanches et investissent l'ouvroir avant tout pour les avantages matériels et les compétences qu'il peut leur procurer. La question de la rémunération, qui cristallise les préoccupations, témoigne bien des ambivalences d'une œuvre d'assistance par le travail prise entre des impératifs financiers et une vocation sociale et apostolique. Finalement, compte tenu de l'échec de la politique de conversion, c'est peut-être davantage par les transformations techniques et économiques à l'échelle locale que l'ouvroir marque durablement les populations algériennes.

Mélina JOYEUX
Aix-Marseille Univ, CNRS, TELEMMe
Aix-en-Provence, France
melina.joyeux@gmail.com

Bibliographie

Sources primaires

AGMAfr [Archives générales des Missionnaires d’Afrique], fonds Birraux, 276/4/2.
 —, fonds Livinhac, 56/1.
 —, photothèque, S4, Kabylie, albums B et E ; B11, Kabylie.

AGSMNDA [Archives générales des Sœurs missionnaires de Notre-Dame d’Afrique],
Chronique de la Société des Sœurs missionnaires de Notre-Dame d’Afrique, 1894-1939.
 —, poste d’Alger Marengo, B5109/2, B5109/3, B5109/4 et B5109/7.
 —, poste de Birkhadem, A5107/5 et B5107/3.
 —, poste de Djemâa Saharidj, A5017/2, A5017/3 et B5017/3.
 —, poste de Ghardaïa, B5026/2, B5026/3 et B5026/5.
 —, poste de Mengallet, A5029/3, A5029/4 et A5029/23.
 —, poste de Mengallet hôpital, B5029/3.
 —, poste de Ouaghzen, B5151/3.
 —, poste de Ouargla, B5079/2 et B5079/3.

ANOM [Archives nationales d’outre-mer], fonds GGA, série H – Affaires indigènes,
 14H/32, 14H/72 et 16H/114.
 —, fonds Sous-préfecture de Tizi-Ouzou, 915/128.
 —, fonds Commune mixte du Djurdjura, 91502/27.

Sources secondaires

ABROUS Dahbia, 2007, *La Société des missionnaires d’Afrique à l’épreuve du mythe berbère. Aurès, Kabylie, Mzab*, Paris/Louvain, Peeters.
 ABROUS Dahbia, CLAUDOT-HAWAD Hélène, 2017, *Mimétisme des corps et conquête des âmes. Les photographies des Missionnaires d’Afrique (Kabylie, Aurès, Sahara)*, Paris, Non Lieu.
 AGERON Charles-Robert, 1976, « Du mythe kabyle aux politiques berbères », *Cahiers Jussieu*, 2, « Le mal de voir », Paris, 10/18, p. 331-349.
 AÏT MANSOUR AMROUCHE Fadhma, 2005 [1968], *Histoire de ma vie*, Paris, La Découverte.
 AMELLAL Bahia, 2014, *La Ruche de Kabylie. Témoignages sur un mouvement vernaculaire né d’une mission africaine, 1938-1975*, Paris, L’Harmattan.
 ASSAM Malika, 2023 [à paraître], « La robe kabyle : un vêtement amazigh entre enjeux économiques et identitaires », *Asinag*, 17.
 BALFET Hélène, 1981, « Note sur la robe kabyle, un exemple de vêtement emprunté », in M. de Fontanès, Y. Delaporte (dir.), *Vêtement et sociétés. Actes des journées de rencontre des 2 et 3 mars 1979*, 1, Paris, Musée de l’Homme, p. 33-49.
 BAZIN Catherine, 2009, « Les ouvroirs des Franciscaines missionnaires de Marie ou “la grâce du travail” », in C. Paisant (dir.), *La Mission au féminin. Témoignages de religieuses missionnaires au fil d’un siècle (XIX^e-début XX^e siècle)*, Turnhout, Brepols, p. 647-670.

- BEL Marguerite, 1939, *Les Arts indigènes féminins en Algérie*, Alger, Gouvernement général de l'Algérie.
- BOBIN Florence, 2003, « Sœurs blanches et femmes voltaïques : regards croisés sur l'ouvrage de Ouagadougou (1917-1954) », in H. d'Almeida-Topor, M. Lakroum, G. Spittler (dir.), *Le travail en Afrique Noire*, Paris, Karthala, p. 261-282.
- BONDAZ Julien, 2019, « Le catéchisme et la machine à coudre. Cartes postales missionnaires et travail féminin en Afrique de l'Ouest (1920-1940) », *Images du travail, travail des images*, 6-7. <https://journals.openedition.org/itti/688> (consulté le 27 mai 2023).
- CEILLIER Jean-Claude, 2008, *Histoire des Missionnaires d'Afrique (Pères blancs). De la fondation par M^{gr} Lavigerie à la mort du fondateur (1868-1892)*, Paris, Karthala.
- CHARPY Manuel, 2018, « Piqué-machine et cousu-main. Succès et rejets de la machine à coudre dans la confection au XIX^e siècle », *Adiamos* 89, 16, p. 67-112.
- CLANCY-SMITH Julia, 1999, « A Woman Without Her Distaff: Gender, Work, and Handicraft Production in Colonial North Africa », in M. L. Meriwether, J. E. Tucker (dir.), *Social History of Women and Gender in the Modern Middle East*, Boulder, Westview Press, p. 25-62.
- CURTIS Sarah, 2017, « Writing the Lives of Saints: Archives and the Ownership of History », *French Historical Studies*, 40, 2, p. 241-266.
- DAUGHTON James P., 2006, *An Empire Divided. Religion, Republicanism, and the Making of Colonialism*, Oxford/New York, Oxford University Press.
- DERROITTE Henri, 1991, « L'action médicale des Sœurs missionnaires de Notre-Dame d'Afrique : synthèse d'une enquête », in J. Pirotte, H. Derroitte (dir.), *Églises et santé dans le tiers-monde, hier et aujourd'hui*, Leiden, Brill, p. 109-117.
- DESPREZ Charles, 1863, « Les ouvroirs musulmans », Alger, *Le Courrier de l'Algérie*.
- DIRÈCHE Karima, 2004, *Chrétiens de Kabylie, 1873-1954 : une action missionnaire dans l'Algérie coloniale*, Saint-Denis, Bouchène.
- DOR Marie-José (sœur), JAMAULT Marie-Aimée (sœur), 2014, *Une relecture de notre histoire de famille. Sœurs missionnaires de Notre-Dame d'Afrique*, Rome, SMNDA.
- DUMONS Bruno (dir.), 2022, *Les Congrégations féminines missionnaires. Éducation, santé et humanitaire : une histoire transnationale (XIX^e-XX^e siècles)*, Rome, Viella.
- FOISY Catherine, 2017, « Loin des yeux, près du cœur ! Autorité, distance et pragmatisme chez les Sœurs missionnaires de Notre-Dame d'Afrique (1869-1894) », *Études d'histoire religieuse*, 83, 1-2, p. 5-18.
- FORTIN Laura, 2019, « La trame d'une anthropologie textile. 75 ans d'évolution de l'artisanat textile féminin au Burkina Faso (1912-1987) », *Fondation Maison des sciences de l'Homme, Working Papers*, 141. <https://shs.hal.science/halshs-02107114> (consulté le 16 juin 2023).
- FREDJ Claire, 2012, « “Et il les envoya prêcher le royaume de Dieu et guérir les malades...” (Luc, IX, 2). Soigner les populations au Sahara : l'hôpital mixte de Ghardaïa (1895-1910) », *Histoire et missions chrétiennes*, 22, p. 55-89.
- , 2013, « Une mission impossible ? L'Église d'Afrique et la conversion des “indigènes” (1830-années 1920) », in C. Verdeil (dir.), *Missions chrétiennes en terre d'islam*, Turnhout, Brepols, p. 163-229.
- GALLOT Fanny, 2021, « L'agency : un concept heuristique pour penser le genre et les classes populaires », *Écrire l'histoire*, 20-21, p. 35-42.

- GHABRIAL Sarah, 2013, « Colonial Sisterhood: Les Sœurs Missionnaires de Notre-Dame d’Afrique and the “Regeneration of the Muslim Woman” in Algeria, 1890-1920 », *Genre & Colonisation*, 1, p. 56-97.
- GODLEY Andrew, 2001, « The Global Diffusion of the Sewing Machine, 1850-1914 », *Research in Economic History*, 20, p. 1-46.
- GOICHON Amélie-Marie, 1927, *La Vie féminine au Mزاب. Étude de sociologie musulmane*, Paris, Paul Geuthner.
- HAGGIS Jane, 2000, « Ironies of Emancipation: Changing Configurations of Women’s Work in the “Mission of Sisterhood” to India », *Feminist Review*, 65, p. 108-126.
- HANOTEAU Adolphe, LETOURNEUX Aristide, 2003 [1872], *La Kabylie et les coutumes kabyles*, 1, Paris, Bouchène.
- HERSKOWITS Melville J., REDFIELD Robert, LINTON Ralph, 1936, « Memorandum on the study of acculturation », *American Anthropologist*, 38, p. 149-152.
- ILLIO Sylviane, 1937, *L’Enseignement des métiers féminins en Algérie*, thèse de doctorat en droit de l’université de Paris, Paris, A. Marchand.
- JOMIER Augustin, 2019, « “Des perles dans leur coquillage” ? Les femmes et la réinvention du patriarcat dans l’Algérie coloniale (1882-1962) », *Hawwa*, 17, p. 318-343.
- , 2020, *Islam, réforme et colonisation. Une histoire de l’ibadisme en Algérie (1882-1962)*, Paris, Éditions de la Sorbonne.
- KATEB Kamel, 2004, « Les séparations scolaires dans l’Algérie coloniale », *Insaniyat*, 25-26, p. 65-100.
- KETEB Nadia, 2011, *L’institution des Sœurs blanches à travers la mémoire. Cas de femmes de Djemâa Saharidj*, mémoire de fin de cycle de licence en langue et culture amazighes, sous la direction de Mohand Hadibi, université Mouloud Mammeri de Tizi-Ouzou.
- LALOË Germaine, 1910, *Enquête sur le travail des femmes indigènes à Alger*, Alger, A. Jourdan.
- LANGEWIESCHE Katrin (dir.), 2014, « La mission au féminin dans un monde globalisé. Les Sœurs Missionnaires de Notre-Dame d’Afrique (XIX^e-XXI^e s.) », *Histoire, monde et cultures religieuses*, 30, p. 7-32.
- LAOUST-CHANTRÉAUX Germaine, 1990, *Kabylie côté femmes. La vie féminine à Aït Hichem, 1937-1939*, Aix-en-Provence, Édisud.
- LEMBRÉ Stéphane, 2017, « L’enseignement technique et professionnel dans l’Algérie coloniale, du territoire à l’atelier (1866-1958) », *Histoire de l’éducation*, 147, p. 91-117.
- LORCIN Patricia, 1999, *Imperial Identities: Stereotyping, Prejudice and Race in Colonial Algeria*, London, I.B. Tauris.
- MARIE-ANDRÉ DU SACRÉ-CŒUR (sœur), 1946, *Histoire des origines de la congrégation des Sœurs Missionnaires de Notre-Dame d’Afrique, 1869-1892*, Saint-Charles de Kouba, SMNDA.
- MURRE-VAN DEN BERG Heleen, 2005, « Nineteenth-century Protestant Missions and Middle Eastern Women: An Overview », in I. M. Okkenhaug, I. Flakerud, *Gender, Religion and Change in the Middle East. Two Hundred Years of History*, Oxford/New York, Berg, p. 103-122.
- NOLAN Francis, 2015, *Les Pères blancs entre les deux guerres mondiales. Histoire des Missionnaires d’Afrique (1919-1939)*, Paris, Karthala.

- POULARD Maurice, 1910, *L'Enseignement pour les indigènes en Algérie*, Alger, Imprimerie administrative Gojosso.
- RENAULT François, 1991, « Principes missionnaires et action sanitaire des Pères blancs et des Sœurs blanches du cardinal Lavigerie (1868-1960) », in J. Pirotte, H. Derroitte (dir.), *Églises et santé dans le tiers-monde, hier et aujourd'hui*, Leiden, Brill, p. 27-48.
- ROBERT-GUIARD Claudine, 2017, *Des Européennes en situation coloniale : Algérie, 1830-1939*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence.
- ROGERS Rebecca, 2013, *A Frenchwoman's Imperial Story: Madame Luce in Nineteenth-Century Algeria*, Stanford, Stanford University Press.
- , 2014, « Congrégations féminines et diffusion d'un modèle scolaire français : propositions pour une histoire transnationale », *Pro-Posições*, 25, 1, p. 55-74.
- , 2017, « Quelles écoles professionnelles pour les jeunes filles pauvres ? Débats et réalisations en Algérie et en France métropolitaine (années 1860) », *Revue d'histoire du XIX^e siècle*, 55, p. 109-123.
- , 2018, « Tisser de nouvelles histoires : les travaux d'aiguille à l'école des filles (France-Algérie coloniale) », in M. Maruani (dir.), *Je travaille, donc je suis*, Paris, La Découverte, p. 370-378.
- SAAIDIA Oissila, 2009, « Évangéliser femmes et enfants musulmans. Le cas de l'Algérie et de la Tunisie dans l'entre-deux-guerres », *Histoire & missions chrétiennes*, 12, p. 145-160.
- SAINT-OGER (mère), 1924, « Les filles musulmanes dans nos écoles et ouvroirs de l'Afrique du Nord », *Instructions aux filles et aux femmes en Afrique. Deux rapports présentés à la semaine de missiologie de Louvain (9-11 septembre 1924) par des Sœurs missionnaires de Notre-Dame d'Afrique (Sœurs blanches)*, Hérent-Thielt, SMNDA, p. 5-13.
- SCHMIDT Hildegunde, 2014, « Les Archives des Sœurs missionnaires de Notre-Dame d'Afrique sous le regard de leur archiviste », *Histoire, monde et cultures religieuses*, 30, p. 101-118.
- SHORTER Aylward, 2011, *Les Pères blancs au temps de la conquête coloniale. Histoire des missionnaires d'Afrique (1892-1914)*, Paris, Karthala.
- SOUMILLE Pierre, 2000, « Les religieuses catholiques et la formation professionnelle des Tunisiennes au temps du Protectorat », in D. Larguèche (dir.), *Histoire des femmes au Maghreb. Culture matérielle et vie quotidienne*, Tunis, Centre de publication universitaire, p. 287-296.
- TSOURIKOFF Zénaïde, 1935, *L'Enseignement des filles en Afrique du Nord*, thèse de doctorat en droit de l'université de Paris, Paris, A. Pedone.
- VERDEIL Chantal (dir.), 2013, *Missions chrétiennes en terre d'islam. Moyen-Orient, Afrique du Nord (XVII^e-XX^e siècles)*. *Anthologie de textes missionnaires*, Turnhout, Brepols.

Les ouvroirs des Sœurs blanches en Algérie coloniale : l'enseignement technique et le travail féminin au service de l'apostolat missionnaire (années 1880-1930)

Institutions originales à mi-chemin entre ateliers de production artisanale et centres de formation technique pour filles et femmes autochtones, les ouvroirs ont souvent été éclipsés par les œuvres scolaires et sanitaires dans l'historiographie consacrée aux Sœurs blanches. À partir des archives de la congrégation, cet article entend souligner leur place au cœur de la stratégie missionnaire en Algérie coloniale. En se focalisant sur les enjeux matériels, les circulations techniques et les transformations économiques, il met en lumière un aspect méconnu des interactions entre religieuses et populations locales. La comparaison de différents terrains de mission (Kabylie, Mzab, Alger) permet de montrer les adaptations, les ambiguïtés et la réception d'une œuvre qui vise la « conquête des âmes » à travers les transformations sociales et morales attachées au travail féminin.

Mots-clés : Algérie coloniale, ouvroir, missionnaires, femmes, travail

The workrooms of the White Sisters in colonial Algeria: technical education and women's work in the service of the missionary apostolate (1880-1930)

Halfway between craft workshops and technical training centers for indigenous girls and women, the workrooms are less well-known than the educational and health institutions run by the White Sisters. Drawing on the archives of the congregation, this article aims to show that they were central to missionary strategy in colonial Algeria. By focusing on the material issues, technical exchanges and economic developments around them, it sheds light on another aspect of the interactions between nuns and indigenous populations. By comparing three different mission fields (Kabylia, Mzab, Algiers), it shows the adaptations, the ambiguities and the reception of works that aim at the “conquest of souls” through the social and moral transformations bound up with female work.

Keywords: colonial Algeria, workshop, missionaries, women, work

Los « ouvroirs » de las Hermanas Blancas en la Argelia colonial: enseñanza técnica y trabajo femenino al servicio del apostolado misionero (1880-1930)

Los “ouvroirs”, instituciones originales a medio camino entre los talleres de producción artesanal y los centros de formación técnica para niñas y mujeres autóctonas, han quedado a menudo en segundo plano en relación con las obras escolares y sanitarias de las Hermanas Blancas. A partir de los archivos de la congregación, este artículo se propone estudiar su importancia en la estrategia misionera en la Argelia colonial. Centrándose en las cuestiones materiales, los intercambios técnicos y las transformaciones económicas, destaca un aspecto

poco conocido de las interacciones entre las monjas y las poblaciones locales. La comparación entre diferentes regiones de misión (Cabilia, Mzab, Argel) revela las adaptaciones, las ambigüedades y la recepción de una obra que pretende « conquistar las almas » a través de las transformaciones sociales y morales asociadas al trabajo femenino.

Palabras clave : Argelia colonial, escuela-taller, misioneras, mujeres, trabajo